UNIVERSITE DE RENNES II - HAUTE BRETAGNE

U.E.R. DES SCIENCES HISTORIQUES ET POLITIQUES

ÉCOMUSÉE
DU PAYS DE MONTFORT
no 960

INSTITUT ARMORICAIN (I.A.R.E.H.)
BIBLIOTHEQUE
4, Place St-Melaine, RENNES

MH
512

DEUX PELERINAGES BRETONS AU MILIEU DU XVII° SIECLE : SAINT MEEN ET NOTRE DAME DE PLANCOET

sous la direction de F. LEBRUN

Mémoire de Maitrise
présenté par
J.C. Brilloit

1984

INTRODUCTION

" Dans ce tragique dix septième siècle " les hommes étaient sans cesse confrontés à la maladie et à la mort. Elles faisaient partie du quotidien, la mortalité infantile était énorme et près de la moitié des enfants n'atteignait pas leur dixième année. Enfin autour de vingt ans c'était plus de la moitié d'une génération qui avait disparu. Pourtant tous ces hommes ne restaient pas indifférents, en effet tous les moyens étaient bons du moment qu'il y avait quelque espoir de guérison. Du côté de la médecine officielle ces espoirs étaient faibles, les médecins coûtaient chers et ne s'aventuraient guère dans les campagnes. De plus ce n'était qu'un piètre recours: les remèdes étaient inefficaces. De toute façon les pay sans du XVII° siècle auraient-ils eu le réflexe d'aller demander secours au médecin ou à l'apothicaire ?

C'est loin d'être évident. En effet la maladie était quelque chose de mystérieux dont on ne connaissait ni le mécanisme, ni l'issue. C'était une manifestation de la puissance divine, Dieu cherchant à punir des sujets peu obéissants, à moins que ce ne fût l'oeuvre de tel ou tel saint mécontent qui pour se venger, avait envoyé la maladie. C'était donc parmi les forces surnaturelles qu'il fallait trouver le remède, que l'on fasse appel aux forces divines ou démoniaques, peu importait, du moment que l'on était sûr de la guérison. Aussi le moyen privilégié pour retrouver la santé était justement de s' adresser directement à la puissance divine responsable du mal: Dieu ou les saints. C'est là qu'intervient le pèlerinage à un moment crucial et même dramatique de l'existence: entre la santé et la maladie, entre la vie et la mort. C'est la voie normale pour aller demander la guérison ou remercier le saint de l'avoir envoyée. C'était une démarche ordinaire: une pratique thérapeutique que des contemporains de Louis XIV utilisaient

fréquemment, et qui n'avait peut-être pas un caractère aussi exceptionnel ou déchirant que le montre A.Dupront(1). Le pèlerinage breton de Saint Meen, dans le diocèse de Saint Malo, semble bien remplir cette fonction thérapeutique traditionnelle. C'est bien dans ce cadre que l'on verra l'importance de cette dévotion, ses principaux clients, et la façon dont s'accomplit le voyage.

Mais au XVII siècle le pèlerinage prit une toute autre importance, car il devint un enjeu considérable pour le clergé post tridentin. Après le concile de Trente, l'Eglise voulait récupérer et reprendre en mains une religion populaire, dont les croyances et les rites lui semblaient peu orthodoxes. Les nouvelles dévotions et les pèlerinages créés à cette occasion furent un moyen parmi d'autres, mais pas un des moindres pour encadrer une religion populaire considérée comme déviante, et canaliser " l'appétit de merveilleux " des foules. C'est ce que l'on va voir à Plancoet, dans le diocèse de Saint Malo, où le clergé va s'emparer, au milieu du XVII° siècle, d'un pèlerinage récent où les foules de pèlerins venaient vénérer une statue de " Notre Dame ".

Ainsi la comparaison entre ces deux pèlerinages bretons, proches géographiquement, car dans le même diocèse, et chronologiquement puisque pour Saint Meen je me contenterai des années 1650 et 1651, et pour Plancoet de la première partie du XVII° siècle, mais pourtant loin d'être rigoureusement identiques, permettra, peut-être, de saisir l'importance sociale du pèlerinage et l'enjeu que cela représentait pour l'Eglise post tridentine.

* *
*

---

(1) A. DUPRONT " pèlerinages et lieux sacrés "- p.729-734

PREMIERE PARTIE

LE PELERINAGE DE SAINT MEEN

I.-PRESENTATION DU SANCTUAIRE ET DES SOURCES.-

Avant toute considération sur le pèlerinage et les pèlerins de Saint Meen, il faut voir la documentation dont on dispose et présenter rapidement l'origine du sanctuaire.

1°) LES SOURCES.

Les sources sont nombreuses mais malheureusement très dispersées et fragmentaires, ce qui rend l'étude difficile, et oblige en fait, dans le cadre limité d'une maitrise, à ne prendre en compte qu'un seul type de documents.

a) La diversité des sources.

Elle n'apparait pas tant dans la nature des documents que dans leur contenu très inégal.

D'abord, paradoxalement et contrairement à N.D. de Plancoet, l'essentiel de notre documentation ne vient pas des séries ecclésiastiques G. et H. A ma connaissance il n'y a pratiquement rien concernant le pèlerinage de Saint Meen. De même G. Le Gouverneur, dans ses statuts synodaux de 1620 ne consacre même pas un chapitre aux pèlerinages et donc aucun renseignement pour Saint Meen(1).

Les premières indications dont on dispose, viennent des registres paroissiaux. Le 19-12-1660, on enterre à Cesson un pauvre " allant à Saint Meen ". On en trouve aussi en 1612 et 1662 à Chateaugiron. Au Pertre et à Noyal sur Vilaine, les décès de pèlerins de Saint Meen sont plus importants. Il y a une douzaine de cas pour le XVII° siècle. Mais sur l'ensemble

---

(1) Guillaume Le Gouverneur . Statuts synodaux pour le diocèse de Saint Malo - 1620 .

de ce siècle et sur neuf paroisses on ne trouve que vingt deux cas(1). Les registres de Saint Meen ne semblent pas plus intéressants car entre 1668 et 1674 on trouve moins de cinq cas d'étrangers morts à Saint Meen. Ainsi le 9/11/1673 est enterré Guillaume LEBERTIER, originaire de Normandie, mort la nuit précédente. Le 29/11/1673 c'est Raoul Pallet, malade, mort à la fontaine de Saint Meen, qui est enterré(2). Par contre les registres paroissiaux de Montfort, avec ceux de Coulon et de Saint Nicolas, semblent beaucoup plus riches(3). Mais ce type de source présente aussi de nombreux inconvénients. D'abord il faut dépouiller une masse considérable de documents pour obtenir un résultat substantiel. A. Croix, qui a dépouillé l'essentiel des registres paroissiaux bretons n'a recensé que cent soixante seize cas(4). D'autre part ces registres sont parfois difficiles à consulter, car ils ne sont pas systématiquement déposés aux Archives départementales. C'est le cas pour ceux de Montfort sur Meu, Le Pertre ou Saint Meen. Et les doubles provenant des greffes des sénéchaussées royales n'apparaissent qu'à la fin du XVII° siècle. Enfin ce type de sources ne permet de cerner qu'une infime partie des pèlerins de Saint Meen puisque on ne garde trace que de ceux qui meurent, ou plus rarement de ceux qui naissent en cours de voyage comme en 1613 et 1666 à Saint Nicolas(5). Or, même s'il y a une forte mortalité parmi les pèlerins, il n'est pas évident

---

(1) Abbé P. PARIS-JALLOBERT - Anciens registres paroissiaux de Bretagne - T.2 p. 44,p.106 - T.7 p.46 et 70 - T.8 p.26 - T.10 p.20,p.28 , p.29 - T. 15 p.10

(2) R.P. SAINT MEEN - 9/11/1673 et 29/11/1673

(3) SIBOLD - RHEF - 1983 /2

(4) A. CROIX - La Bretagne aux 16-17° siècles - p.229

(5) SIBOLD op. cit. p.249

que l'on puisse obtenir un échantillon suffisamment représentatif de l'ensemble des voyageurs. Toutefois ce type de source permet plus facilement de discerner l'origine socio-professionnelle de ces pèlerins ce que ne permettent pas de voir les archives hospitalières.

b) Les archives hospitalières.

La principale source utilisée vient des archives hospitalières. En effet l'hôpital était une étape incontournable pour le pèlerin puisqu'il assurait l'hébergement et distribuait une aumône(1). Les comptes et surtout les registres d'entrée fournissent des indications essentielles, certes plus ou moins utilisables, sur les pèlerins de Saint Meen. L'hôpital de la Guerche mentionne dans ses comptes les sommes qui leur sont distribuées ainsi qu'aux autres passants dès 1623 jusqu'à la fin du XVIII° siècle(2). En janvier 1623 l'hôpital a noté seize livres douze sols de dépenses et la présence de " trois pauvres de Saint Meen fort malades et nourris pendans tout le mois de décembre "(3). Mais la série est loin d'être continue et toujours de qualité identique. En 1634-1635, tous les deux mois il est clairement mentionné les sommes " payées et baillées aux pauvres malades du mal de m^{r} Saint Meen"(4). Mais à la fin du XVII° siècle on n'a plus qu'un chiffre global pour l'année; par exemple en 1684 l'hôpital a dépensé " 90 L. distribuées aux pauvres de St Main passant et à des pauvres honteux "(5). Et en 1700 il y eut : " 122 L. fourny et délivrés aux pauvres passants et necessiteux suivant la manière

---

(1) A. CROIX - op. cit. - p.574
(2) A.D. - I.V. LA GUERCHE E Dep. 2 à 8 (1623 à 1792)
(3) idem E Dep. 2 1623-1628
(4) idem E Dep. 3 1630-1635
(5) idem E Dep. 6 1682-1702

accoutumée ". On a donc là une série intéressante mais délicate à manier. Il y a de nombreuses lacunes, et les données chiffrées sont imprécises. On n'a en effet aucun renseignement sur le nombre global de pèlerins et à plus fortes raisons sur les pèlerins eux-mêmes.

Le registre des admissions à l'hôpital de Saint Meen aurait sûrement permis une étude très précise des pèlerins. Malheureusement il ne reste qu'une feuille d'admission pour ceux qui venaient du diocèse de Vannes. Pour la seule journée du 16 février 1715 on compte vingt neuf pèlerins venant de cet évêché(1). C'est malheureusement tout ce qui reste du registre de Saint Meen. Par contre ceux provenant de l'hôpital de Saint Yves de Rennes sont beaucoup plus intéressants. Sur les trois registres contenus dans la liasse(2): un concerne la répartition des dons qui sont faits à l'hôpital suivant les quartiers de Rennes pour les années 1630-1632; rien donc qui ne touche directement nos pèlerins; l'autre registre qui concerne les années 1668-1672 ne mentionne que " le nombre des malades qui ont este reçeus à l'hôpital pendant l'année 1668..." sans qu'on puisse savoir d'où ils viennent et si ce sont ou non des pèlerins. Par contre le registre des entrées à l'hôpital Saint Yves, qui commence en mars 1650 et finit en avril 1651, donne des indications tout à fait intéressantes et importantes sur les pèlerins de Saint Meen. C'est là un document unique, car nous n'avons rien pour les années qui suivent ou qui précèdent mais surtout il fournit un corpus de plus de deux mille cinq cents pèlerins.

C'est ce document qui a servi pour cette étude sur le pèlerinage et les pèlerins de Saint Meen, aussi faut-il s'y

---

(1) A.D.-I.V. Hôpital Saint Meen 31 F
(2) A.D.-I.V. RENNES - H.Dép. 814

arrêter un peu plus longuement. On ne s'attardera pas sur la présentation matérielle du document, pour montrer plutôt le contexte dans lequel s'inscrit ce document. Enfin il faut surtout voir quelles sont les limites de ce registre et quelle validité on peut lui accorder.

c)Le registre des entrées à l'hôpital Saint Yves de Rennes.

Le registre se présente sous la forme d'un gros cahier relié contenant plusieurs dizaines de feuilles mais sans pagination. Les pèlerins sont enregistrés sur le cahier les uns après les autres. Parfois la famille entière fait l'objet d' un seul acte d'entrée, mais dans d'autres cas chaque personne de la même famille était enregistrée séparément, sauf bien sûr pour les petits enfants qui sont inscrits sur le même acte que leurs parents. La date est plus ou moins bien mentionnée au milieu de la feuille entre deux entrées, ou alors simplemen dans la marge sans qu'apparaisse clairement de limite entre deux inscriptions. A titre d'exemple, j'en ai reproduit deux types : l'un du 25 février 1650 : " Francois Rivault enfant âgé de 14 ans revenant de Saint Meen vestu de toille de mesme paroisse que la dicte Gubert sa mère du diocese de Rennes.2s" (1) ; l'autre du 6 mars 1650 : " Jullien BRAU de la paroise dapentis evesche davranche vestu dun vieil habit noir age de soixante et dix ans et sa fille catherine BRAU agee de douze ans vestue de toille alant a sct meen...4s "(2).

Sans qu'on puisse réellement parler de spécialisation au XVII° siècle, l'hôpital Saint Yves de Rennes avait une vocation particulière. C'est à lui que revenait la charge des malades à condition qu'ils ne soient pas contagieux : pestiférés

---

(1) A.D. - I.V. RENNES - H.Dep 814 - 25/2/1650
(2) idem 6/3/1650

et vénériens étaient obligatoirement rejetés. Les infirmes, indigents et en fait tous les mendiants inaptes au travail y étaient également reçus. Surtout cet hôpital s'occupait des enfants, soit avec leur mère, soit plus généralement des enfants abandonnés. La garde et la nourriture de ceux-ci étaient une tâche considérable à laquelle était spécialement affecté un prévot. Enfin jusqu'au XVIII° siècle les passants constituaient une bonne part de la clientèle de l'hôpital. Saint Yves jouait en fait le rôle de relais avant la dernière étape, puisque Saint Meen n'est qu'à une quarantaine de kilomètres. D'où l'importance " des voyageurs indigents ou pèlerins qui s'en vont demander à Saint Meen la guérison de leur teigne, ils reçoivent pour une nuit le gîte et la pitance et se remettent en route le lendemain, dotés d'une aumône quand les finances le permettent. Les teigneux semblent avoir été particulièrement nombreux, et ce, jusqu'à la création de l'hôpital du Tertre de Joué " (1).

Le gardien de l'hôpital était le directeur spirituel de l'établissement(2), et il remplissait aussi les fonctions d'économe. A ce titre il devait tenir un registre de ce qu'il recevait et de ce qu'il dépensait en dons ou dépenses domestiques. Un procès verbal d'août 1630 montre l'existence de registres dont un est spécialement affecté aux pèlerins de Saint Meen puisque : " Le gardien représente les registres marqués (...) ou sont escripts les aumones distribuées aux pauvres passans de saint main "(3). Mais les plaintes portées par les prévots de l'hôpital contre les abus qui s'y commettent, montrent que la pratique est quelque peu différente, et

---

(1) A.D.-I.V.- 2 J 89 - M.DENIEUL-L'hôpital St Yves de Rennes p.100

(2) idem p.46

(3) A.M. RENNES - 321 -1623-1631 -Pièces diverses.Aout 1630

surtout que les registres n'étaient pas toujours bien tenus : " Mons^{r} le gardien ne se tient pas de son debvoir ainsy que les autres precedents gardiens avaient de coustume...n'est pre sent à la reception des pauvres tant valides que autres "(1). Ainsi peut-on comprendre l'absence de ces registres avant 1650 sans que ce soit, bien entendu, la seule raison. Maintenant reste à voir pourquoi on a ce registre des entrées à Saint Yves, car ce n'est pas le simple fait du hasard.

L'existence de ce document doit se replacer dans le cadre de la réforme du système hospitalier, qui s'est mise en place au milieu du XVII° siècle. Le 29 janvier 1650 le Parlement a ainsi institutionnalisé la création d'un dépôt de mendicité, et l'a doté d'un règlement sommaire, et a établi un certain nombre de règles pour les autres établissements hospitaliers(2 C'est pour se mettre en conformité avec ces nouveaux règlements que le gardien de l'hôpital Saint Yves de Rennes a ouver ce registre et il l'a d'ailleurs précisé sur la première page: " Papier et regestre contenant les noms aages et habits des pauvres qui recoivent la passade dans la maison et hospital sct Yves de Rennes suivant larest de messieurs de la pollice de la cour de parlement de ce pais du dix neufiesme fevrier mi six cent cinquante "(3). L'arrêt du parlement répartit en fai les tâches entre les divers hôpitaux de Rennes. Ainsi la Sant qui servait jadis pour les pestiférés et autres contagieux, allait servir de refuge ou plus exactement de prison pour les vagabonds et mendiants. Saint Yves participait aussi à l'orga nisation de la lutte contre la mendicité puisqu'il devait en-

---

(1) A.M.-RENNES- 321 -" Plaintes portées par les prevots de l' hôpital contre les abus qui s'y commette journellement "

(2) A.D.-I.V. 2 J 89 - M.DENIEUL.L'hôpital Saint Yves de Renn p.34

(3) A.D.-I.V. - RENNES- H.Dep. 814 f°1.

voyer six de ses pensionnaires valides aux portes de la ville pour en interdire l'accès aux mendiants étrangers. Par contre ces gardes devaient ramener à Saint Yves les pèlerins de passage pour qu'ils y soient hébergés une journée. C'est à leur arrivée que le gardien devait les inscrire sur un registre où sont mentionnés : " les noms,origines et domicille de ceux qui recevront les dites aumones, et du jour qu'elles leur seront données "(1). Le registre des entrées que j'ai utilisé est donc celui qui a été ouvert juste après l'arrêt du Parlement qui date du 29 janvier 1650 conformément au nouveau règlement puisque les premiers pèlerins mentionnés, le sont pour le 25 février 1650. Maintenant que l'on a vu le contexte dans lequel a été ouvert ce registre des entrées à l'hôpital Saint Yves, on va essayer de voir quel crédit il faut apporter aux informations qu'il nous livre.

D'abord le principal intérêt du registre vient de la quantité puisqu'il y a plus de trois mille personnes qui sont passées à Saint Yves de Rennes entre mars 1650 et avril 1651. En tant que tel chaque enregistrement est assez succinct. Outre la date, le lieu d'habitation, le nom et l'âge qui sont systématiquement mentionnés, on trouve des éléments importants sur l'habillement. De même entre septembre 1650 et mars 1651 le gardien précise si les voyageurs ont ou non une autorisation de leur curé. Donc, pour tout ce qui concerne l'aspect démographique des pèlerins: l'âge, le sexe, leur condition matrimoniale, on peut espérer avoir des informations assez fiables. Les quelques cas aberrants ou exceptionnels, neutralisés par la loi des grands nombres, n'influent pas sur les résultats. Par contre les indications socio-professionnelles sont excep-

---

(1) Arrêt du Parlement du 29/1/1650 cité par DENIEUL-L'hôpital Saint Yves de Rennes-pièces justificatives p.173.Voir annexe

tionnelles ce qui ne permet pas de saisir réellement l'aspect social du pèlerinage. De même la fonction thérapeutique est difficile à déceler car les indications sur la santé des pèlerins sont rares.

Mais le registre ne mentionne pas non plus tous les pèlerins qui sont passés à l'hôpital et d'importantes lacunes apparaissent. C'est pour l'essentiel en mai, juin et août, où pendant une dizaine de jours rien n'est mentionné. Cela correspond aussi à des vides à l'intérieur du registre car le gardien n'a pas recommencé à écrire directement à la suite de la page où il s'était arrêté, mais a laissé plusieurs feuillets vierges, pensant peut-être les remplir plus tard. Or ces lacunes sont probablement dûes à des ennuis financiers. Le gardien qui ne pouvait plus distribuer d'aumônes, faute de moyens, a tout simplement cessé d'inscrire les voyageurs qui se présentaient. Par exemple du 1° août 1650 jusqu'au 10, il n'est rien mentionné, par contre le 11 le gardien recommence à marquer les " passades " et il a annoté en marge : " Receu 10 l. de Mr de Becquigneul le Breton "(1). De même du 28 octobre jusqu'au 4 novembre : aucune mention, et le 5 novembre il recommence à inscrire les voyageurs, et il a également précisé dans la marge : " on a recommencé à donner le 5° où j'ay receu 16 l. de Mesr de Becquigneul "(2).Les lacunes ne correspondent donc pas à une absence de pèlerins mais à une pénurie d'argent. Par contre pour une fraction importante de voyageurs, le problème est plus délicat. Du 27 mai au 2 juin et du 24 juin au 15 août, le gardien n'a pas précisé s'il s'agissait ou non de pèlerins de Saint Meen. Cela représente à peu près cents personnes, soit un quart de l'effectif total des

---

A.D.-I.V. RENNES H.Dep. 814 - 11/8/1650
idem 15/11/1650

pèlerins de Saint Meen; d'où l'intérêt de savoir si on doit ou non, les prendre en considération.

TABLEAU 1.- REPARTITION DANS LE TEMPS ET COMPARAISON ENTRE PELERINS ATTESTES ET PELERINS PROBABLES.-

Mois	Dates		Total des Inscrits	Pèle-rins	Pèlerins/ total
Mai	Pèlerins attestés	12	218	191	87,6 %
	Pèlerins probables	27au31	98	97	98,97 %
Juin	Pèlerins attestés	15au23	469	428	91,25 %
	Pèlerins probables	1-2-et 24au30	238	217	91,17 %
Juillet	Pèlerins attestés	1 au29	/	/	/
	Pèlerins probables	1 au29	351	334	95 %
Août	Pèlerins attestés	11au15	57	52	91,23 %
	Pèlerins probables	16au31	113	99	87,6 %

Si l'on regarde la répartition mensuelle des flux(1), l'absence de tout pèlerin en cette période parait aberrante, car cela amène une brusque rupture alors qu'autrement la courbe serait régulière. Si l'on compare également, pour un même mois le pourcentage de pèlerins pour lesquels on a la mention : "de Saint Meen " par rapport au total des inscrits et le pourcentage de pèlerins probables par rapport à la même base, les chiffres sont tout à fait convergents (voir tableau 1). Alors on trouve dix neuf pèlerins qui sont passés à l'hôpital Saint Yves pendant cette période, mais ils sont passés ou

---

(1) voir le tableau 2 et le graphique 1

repassés à l'hôpital à un autre moment et dans tous ces cas il est clairement mentionné qu'il s'agit de pèlerins de Saint Meen. C'est par exemple le cas de Françoise MANCIBOT qui passe le 29 juillet à Rennes et le gardien ne précise pas sa condition. Elle repasse en janvier 1651 et le gardien écrit à ce moment : "pelerine de st meen aiant deia passé à la St Jean 1650 "(1). On a donc ici la preuve irréfutable que la majeure partie de ces voyageurs sont en fait des pèlerins mais que le gardien ne l'a pas marqué. On a une preuve supplémentaire les 12 et 13 août où des voyageurs ont été mentionnés sans aucune annotation, et par la suite il a été rajouté la mention : " allant à St main "(2). Même chose avec les frères Louis et Pierre Renaudin pour lesquels le gardien a précisé :" allant à St Meen comme tous les précédents ", alors que les précédents ne sont pas mentionnés comme pèlerins de St Meen(3). J'ai donc considéré que les voyageurs pour lesquels rien n'était précisé, étaient bien des pèlerins de St Meen, mais que le gardien ne l'avait pas indiqué, peut-être parce que cela lui paraissait évident, ou qu'il n'en avait pas eu le temps, car cela concerne les périodes pendant lesquelles on constate la plus forte affluence(4).

Le registre des entrées à l'hôpital Saint Yves nous fournit donc un échantillon important de pèlerins puisque 79 % des voyageurs passant à Saint Yves sont en fait des pèlerins de Saint Meen. Le nombre de personnes que cela représente : mille huit cent soixante neuf, est suffisant pour une étude quantitative qui doit nous permettre de mieux saisir l'

D.-I.V. RENNES -H.Dep.814 - 29/7/1650 -26/1/1651

idem 12 et 13/8/1650

idem 7/7/1650

Voir graphique 1

importance du pèlerinage de Saint Meen. Mais le document impose aussi des limites : limites chronologiques puisque ne portant que sur quatorze mois, de mars 1650 à avril 1651; mais aussi des limites géographiques puisque l'on a que les pèlerins qui se sont arrêtés à Saint Yves et évidemment tous ne passaient pas par Rennes. Le registre des entrées de l'hôpital nous permet donc d'étudier une frange importante des pèlerins de Saint Meen, sans que l'on ait pour autant la totalité. Mais le portrait qu'il nous permet d'esquisser n'en est peut-être pas moins significatif.

2°) LA PRESENTATION DU SANCTUAIRE.

a) La naissance du pèlerinage.

Je n'insisterai pas sur la vie de Saint Meen. On trouvera tous les détails dans : " Albert le Grand " et " Alexis LOBINEAU "(1). Rappelons simplement que d'après la légende il se nommait Conard-Meen. Il fut un des principaux disciples de Saint Samson et les récits hagiographiques insistent sur ses vertus exceptionnelles. Il fonda un monastère à Gael sur les terres du Seigneur de Gaël qui donna sa seigneurie pour y bâtir un monastère(2) dont il fut le premier abbé. C'est là qu'il mourut et fût inhumé le 21 juin à une époque indéterminée pour A. Le Grand il s'agissait de " environ l'an de salut cent soixante et cinq "(3) alors que Dom Lobineau estime qu'il faut placer la mort de saint Meen vers l'an 617 "(4).

---

(1) Albert LE GRAND - Les vies des saints de la Bretagne armorique - 1680 et D.Alexis LOBINEAU - Les vies des Saints de Bretagne - 1725

(2) LE GRAND p.247

(3) LE GRAND p.250

(4) LOBINEAU p.139

Ce monastère prit le nom de Saint Meen en l'honneur de son illustre fondateur,et il devint rapidement un lieu de pèlerinage.

Le miracle, qui est à l'origine de la dévotion à Saint Meen, se place d'une part dans la tradition biblique puisqu' il rappelle l'épisode où Moïse fit jaillir l'eau du désert avec son bâton(1), c'est une pratique courante chez les hagiographes. D'autre part il est lié au culte des fontaines comme c'est le cas pour de nombreux autres saints bretons. En effet les récits hagiographiques nous rapportent que Saint Meen a fait jaillir une source en plantant son bâton dans la terre : " plein de confiance en Dieu,après s'etre addressé à lui il enfonça son baton en terre dans le lieu où l'on eut le plus souhaité qu'il y eut une source, et à peine l'eut-il retiré, que l'eau vive (car c'est ainsi qu'on le raconte) sortit à gros bouillons du trou qu'il venait de faire"(2). Le schéma tel que nous le montrent les hagiographes, apparait donc tout à fait ordinaire. Il faut cependant noter un détail à première vue anecdotique mais que nous allons retrouver pour la dévotion à Notre Dame de Plancoët : c'est le rôle des maçons. Ils sont dans les deux cas à l'origine de la manifestation divine qui va ensuite amener la dévotion. Car Saint Meen fait jaillir une source pour faciliter le travail des maçons qui ont besoin d'eau pour faire leur mortier. C'est du moins ce que nous rapporte A. Le Grand : " Une seule chose incommodant les Artisans c'était faute d'eau pour détremper leur mortier, la prochaine eau estant si éloigné d'eux, qu'on perdait bien du temps et avait-on bien du mal à l'aller quérir..." c'est pourquoi

---

(1) Bible Exode 17

(2) Dom LOBINEAU p.138

" Saint Meen averty de cela .... pria Dieu de lui donner de l' eau "(1).

Cette eau miraculeuse dûe à l'intervention divine se trouvait dotée de vertus thérapeutiques bien précises, puisqu'elle soignait le " mal St Meen " qui est une semi-lèpre ou une gale qui ronge le corps et surtout les mains jusqu'à l'os.

On retrouve donc les critères traditionnels du culte des saints, à savoir : une fonction thérapeutique déterminée : la lutte contre la lèpre et la gale, et l'analogie entre le nom du saint et sa fonction guérisseuse car St Meen guérit la maladie qui s'attaque surtout aux mains; caractéristique qui n' échappe pas à Dom Lobineau puisqu'il définit l'origine de la dévotion : " à cause du rapport de main à Meen, comme les rapports d'Eutrope à hydrope ou hydropisie, et de Louis à l'ouïe ..."(2).

D'autre part le pèlerinage à Saint Meen semble important puisque A.Le Grand précise que : " Ce monastère est renommé par toute l'Europe et dévotement visité par les pèlerins ". C'est un aspect sur lequel on reviendra.

b)La pérénité du culte de Saint Meen.

La fortune du pèlerinage de Saint Meen a été durable puisque Lobineau fait remonter le pèlerinage jusqu'au Haut Moyen Age à l'époque même de la construction du monastère et il précise : " qui continue toujours ".Les documents disponibles consultés ne permettent pas de remonter aussi loin, mais attestent clairement l'existence du pèlerinage pendant moins deux siècles. Ainsi Saint Meen était déjà fréquenté tout début du XVII° siècle puisque en juillet 1612

---

(1) A. LE GRAND p.247

(2) DOM LOBINEAU p.142

un pèlerin revenant de Saint Meen est enterré à Chateaugiron, et un autre en février 1619 au Pertre(1). A la fin du XVIII° siècle Saint Meen est toujours d'actualité puisque les paroissiens de Saint Uniac se rendent en pèlerinage en 1785(2). D'autre part l'hôpital de la Guerche distribue des aumônes aux pèlerins pendant le XVIII° siècle. Ainsi en 1717 il est donné " 30 l. pour les passages des pauvres de Saint Meen "(3).

Enfin la vingtaine de pèlerins du Vannetais, rien que pour une journée, celle du 16 février 1715, qui venaient en pèlerinage à Saint Meen, montre qu'en quantité Saint Meen connaissait toujours une certaine renommée. Durée exceptionnelle donc de cette dévotion et de son rayonnement, alors que le clergé post tridentin voulait plutôt privilégier d'autres types de dévotion et en particulier le culte marial comme c'est le cas à Plancoët.

* *
*

---

(1) -JALLOBERT - T.2 p.106 - T.7 p.70
(2) Idem T.15 p.10
(3) - I.V. LA GUERCHE E. Dép. 8

II.- LE CADRE DU PELERINAGE.-

On va donc commencer par fixer les cadres. D'abord le cadre juridique pour voir si le pèlerin avait un statut particulier, mais surtout pour distinguer l'attitude de l'Eglise. Le cadre chronologique doit permettre de déterminer quand on venait en pèlerinage à Saint Meen. Enfin le cadre géographique montre l'audience et la renommée du sanctuaire.

1°) LE STATUT DU PELERIN.

a) Au sommet : la position de l'Eglise.

Le cadre juridique dans lequel le pèlerin accomplissait son voyage est très ambigu. Au milieu du XVII° siècle, les choses étaient bien différentes par rapport à la situation du moyen âge. A cette époque, le départ en pèlerinage était l'objet de rites importants comme la bénédiction des insignes - du moins pour les grands pèlerinages - et le pèlerin bénéficiait d'un statut particulier qui le mettait sous la protection de l'Eglise. Il pouvait ainsi avoir recours à l'infrastructure hospitalière et charitable mise en place pour tous les faibles et isolés(1). Par contre au XVII° siècle, ce qui se mit en place ce sont d'abord des mesures répressives qui n'allaient pas soigner les pèlerins. On a déjà vu que l'hôpital Saint Yves n'ouvrait plus ses portes à n'importe qui, et à partir de 1650 c'est la ville même de Rennes qui n'admettait plus tous les pèlerins. L'Eglise dans le même temps se montrait très prudente sur le statut du pèlerin. En 1620 Guillaume Le Gouverneu (2)

---

(1) CARRISSON - A propos des pèlerins et de leur condition

(2) LE GOUVERNEUR - Statuts synodaux 1620

évêque de Saint Malo ne fait aucune observation particulière sur les pèlerins ce qui tend à prouver qu'à ses yeux, il n'y avait pas de problème spécifique. Par contre en 1641, les clercs de l'évêché du Mans, réunis en synode interdirent le 19 mai 1641 les pèlerinages qui dépassaient la journée. Ce qui revenait en fait à interdire les pèlerinages qui étaient en dehors de l'évêché(1). De même quelques années plus tard, c'est l'autorité royale qui intervient directement sur ce sujet. Une première déclaration du Roi d'août 1671 précisait déjà que les pèlerins " seraient tenus de se presenter devant leur eves que diocesain pour estre par luy examinez sur les motifs de leur voyage et de prendre de luy une attestation par escrit. "(2). Mesure qui ne fût guère suivie d'effet car une nouvelle déclaration royale de janvier 1686 stipulait : " qu' aucuns de nos sujets puissent aller en pelerinage...sans une permission espresse de nous signée par lun des secretaires de commandant sur l'approbation de l'evesque diocesain à peine de galleres à perpétuité..."(3). Manifestement on se place un cadre répressif à partir du milieu du XVII° siècle. s'agissait plus pour les autorités civiles et religieu- protéger les pèlerins mais bien plutôt de les encadrer iter tout déplacement, même à des fins religieuses com- lerinage, qui ne se fasse dans les limites clairement par le clergé. C'est pourquoi le pèlerin était limité voyages au plan géographique et soumis à l'autorité e qui devait fournir un certificat. Au milieu du XVII e pèlerin était donc loin d'avoir un statut aussi

---

UTON - Le Maine. Histoire économique et sociale - 241

I.V.- 1 Ba - 25/240 R°

dem - 1 Ba - 25/240 R°

privilégié qu'au moyen âge. Il n'apparait plus comme un faible que l'on doit protéger, mais bien comme une menace potentielle pour la société au même titre que toute cette " population instable "(1) que le pouvoir veut désormais fixer.

b) A la base : une situation concrète plus ambiguë

Mais il s'agit là de la version officielle de l'Eglise, du moins du sommet de la hiérarchie. Reste donc à voir, à la base ce que cela signifie dans la réalité pour les pèlerins de Saint Meen arrivant à Saint Yves. D'abord il semble bien qu'il y ait eu quelques contradictions avec les principes énoncés. Manifestement le nombre important de pèlerins venant de l'évêché du Mans montre que les décisions du synode de 1641 ne furent pas du tout respectées. Il était en effet impossible de faire le voyage à Saint Meen dans la journée alors que c'était une norme imposée par la synode. Par contre pour les certificats, il semble bien que les recommandations étaient beaucoup plus efficaces. Dans le registre d'entrée, la présence ou non de certificats n'est clairement mentionnée que de septembre 1650 jusqu'à mars 1651. Auparavant l'absence de toute mention prouve pas qu'il n'y en ait pas eu, mais simplement que le [illegible]dien n'a pas jugé bon de le mentionner. Or entre septembre [illegible]ars, à de rares exceptions près, il marque la mention : [illegible]ne certificat " pour les pèlerins qui ne l'ont pas. Pour [illegible]période 63% des voyageurs allant à Saint Meen étaient [illegible]d'un certificat de leur curé(Voir Tableau 2). La propor[illegible]st donc suffisamment importante pour montrer le respect [illegible]e norme. La nécessité d'avoir une attestation apparait [illegible]t plus importante que certains pèlerins n'hésitaient [illegible]n faire des fausses. Ainsi Marguerite MORIN se présente

---

(1) [illegible]BERT - L'Ancien Régime T. 1

" avec un certificat falcifié " mais le gardien ne lui refuse pas pour autant l'entrée et les 2 s. d'aumône(1). Il en est de même pour Marin Brière qui se présente " avec un certificat falcifié "(2); de la même façon Etienne Hamelienne vient d' Argenton " avec un certificat faux "(3).

TABLEAU 2.- LES PELERINS AVEC OU SANS CERTIFICAT ENTRE SEPTEMBRE 1650 ET MARS 1651.

Avec	375	55,3 %	590	63,5 %
Sans	215	31,7 %		36,4 %
Pas d'indication	87	12,8 %		
TOTAL	677	99,8 %		99,9 %

C'est donc la preuve qu'il s'agissait non pas d'une simple formalité, mais bien d'une nécessité impérieuse. Les mesures coercitives à l'égard des contrevenants dont on a la preuve a postériori avec la déclaration royale de 1671 puisque défendu pour lesd. pèlerins de pouvoir présenter lesd. attestations et certificats...ils seraient arrestez et punis pour la premiere foy du carcan pour la seconde du foué et pour la troisiesme condamnez au gallere..."(4) étaient peut-être déjà en place en 1650 et elles expliqueraient le respect de la norme. Mais par ce biais on distingue l'attitude ambiguë

A.D.I.V. RENNES H.Dép. 814 - 18/9/1650
Idem - 25/10/1650
Idem - 19/2/1651
A.D.I.V. - 1 Ba 25/240 R°

du clergé paroissial qui ne semblait pas manifester la même crainte que la hiérarchie ecclésiastique vis à vis du pèlerinage à Saint Meen. En effet les curés ne semblent guère poser de problèmes pour distribuer les certificats. Ils en donnent aux hommes et aux femmes alors que le pouvoir le refusait aux femmes: " lesquels certificats ne seraient point donner aux mineurs, enfants de famille femmes mariez et apprentisses "(1) Mais statistiquement il y a des priorités dans la distribution des certificats, sans toutefois que ce fut pour autant aussi systématique que le préconisaient les réglements, c'est ce qu' on verra ultérieurement(2). Plus révélateur est le fait que les prêtres donnaient, conformément aux ordonnances, des certificats, toutefois il est bien précisé qu'il s'agit du voyage à Saint Meen, même pour les pèlerins de l'évêché du Mans alors que le synode de 1641 interdisait les pèlerinages hors de l'évêché. Or, vu le nombre de pèlerins concernés, il semble difficile de penser que les prêtres aient pû croire qu'il s'agissait du Saint Meen qui se trouve à côté de Laval. Force est donc de reconnaître que le clergé paroissial, tout en respectant le cadre défini par la hiérarchie, manifestait une certaine complicité avec le pèlerin de Saint Meen, et en tout était, semble-t-il,beaucoup moins répressif.

onc pour eux le pèlerinage à Saint Meen ne nécessitait avoir un statut spécifique,ils se contentaient d'appli- normes mises en place par les autorités épiscopales, le nombre de " bénéficiaires " cela tendrait à mon- ils considéraient le voyage comme une démarche nor-

dans le statut de pèlerins face à la société à la-

.V. - 1 Ba 25/240 V°

ra p. 104

quelle ils appartenaient, il nous faut évoquer, et simplement soulever un problème sans que l'on ait, en fait, les éléments nécessaires pour apporter une réponse satisfaisante. En effet dans quelle mesure, les voyageurs qui se présentaient à Saint Yves étaient-ils bien des pèlerins allant à Saint Meen ? Car, dans la plupart des cas, et en dehors des certificats, rien ne peut confirmer ou infirmer leurs déclarations. Et nous venons de voir le cadre répressif qui s'est mis en place au milieu du XVII° siècle. C'est pourquoi on peut penser que parmi ces pèlerins, il y avait une proportion impossible à évaluer rigoureusement de voyageurs qui avaient déclaré faire un pèlerinage à Saint Meen pour pouvoir entrer dans Rennes et bénéficier de l'aide de l'hôpital. Mais surtout il s'agissait d'échapper à l'hôpital de la Santé qui devait justement apporter à partir de 1649 une solution au problème de la mendicité et du vagabondage en enfermant tous ces éléments instables(1). Malheureusement il n'y a pratiquement aucun indice pour le confirmer on peut seulement supposer que c'est peut-être pour cette raison que des pèlerins voyageaient avec de faux certificats(2). Il existe aussi de très rares cas de pèlerins qui en profitaient pour rester assez longtemps à Saint Yves avant de se décider à aller à Saint Meen : c'est la cas de MARGADET Jean "sans faire voiage à mossr Saint Meen après avoir este en prison plus de deux mois "(3). D'autres se disaient pèlerins et refusaient d'accomplir le pèlerinage : c'est le cas de GUENAR : " repassant luy aiant donné le 12 septembre 2s. 6d. pour aiant terminer son voiage luy ai donné seulement 1s."(4)

---

(1) - L'hôpital St Yves de Rennes- p.34 - 38

(2) - RENNES-H.Dep.814-18/9/1650-25/10/1650-19/2/1651

(3) idem 19/9/1650

(4) idem 15/1/1651

On reviendra plus en détail sur cette population marginale dans la troisième partie.

Malgré l'attitude qui semble bienveillante ou disons plus exactement compréhensive du clergé paroissial, le pèlerin de Saint Meen était considéré par le pouvoir comme un individu instable dont il fallait se méfier, au même titre que tous les voyageurs. De là les mesures qui apparaissent au milieu du XVII° siècle pour limiter les pèlerinages. Le pèlerin était donc bien loin d'avoir un statut privilégié.

Mais il n'était pourtant pas vraiment un marginal car les déplacements s'effectuaient dans un cadre chronologique précis on n'allait pas n'importe quand à Saint Meen. C'est ce que l' on va maintenant essayer de faire apparaître.

2°) LE CADRE CHRONOLOGIQUE.

Les pèlerins partaient en pèlerinage avec ou sans l'accord du clergé local et ne semblaient guère se soucier des ordonnances du pouvoir. Maintenant reste à savoir quand ils partaient; autrement dit y avait-il des circonstances particulières liées directement ou non au pèlerinage à Saint Meen qui déterminaient le départ à une date bien particulière ? Il faut distinguer deux niveaux; d'abord il y avait peut-être des circonstances bien particulières pour que les pèlerins viennent en 1650-1651; d'autre part le flot des pèlerins n'était pas régulier, ce qui prouverait qu'il existait au cours de l'année des moments privilégiés pour aller à Saint Meen.

a) 1650 : un moment privilégié du XVII° siècle dans la dévotion de Saint Meen ?

Il faut donc commencer par faire un rapide survol de la situation au nord de la France au milieu du XVII° siècle pour voir si le pèlerinage était lié à des événements contemporains

Les faits politiques ne semblent pas avoir un impact considérable; il y a bien la Fronde de 1648 à 1652, mais à part quelques soldats qui sont venus en pèlerinage, c'est peut-être le seul impact qu'il y aurait, car on ne trouve pas d'afflux important de groupes venant des régions autour de Paris et de l'Est du royaume qui, cédant à la panique, seraient venus faire un pèlerinage à Saint Meen. D'autre part depuis 1630 la conjoncture économique s'était inversée et il y avait régulièrement des crises; mais pour les années 1650, en dehors des régions touchées par la Fronde il ne semble pas qu'il y ait eu dans l'Ouest de la France une crise grave qui précipitât les pèlerins à Saint Meen; pour la Bretagne c'est flagrant puisqu'au milieu du XVII° siècle " aucune véritable grande mortalité ne frappe la province pendant l'espace d'une génération "(1). Ces années 1641-1668 sont pour A. Croix celles de " la génération paisible "(2). Pourtant si on en croit Bouton(3) à la suite d'une mauvaise récolte en 1649, Le Mans se trouva envahi par les pauvres qui affluèrent de toutes parts et dont plusieurs centaines moururent en quelques mois. Le problème est que cette population misérable ne se retrouve pas vraiment parmi les pèlerins de Saint Meen qui étaient hébergés à Saint Yves. Car ceux pour lesquels il est précisé " vrays necessiteux " sont exceptionnels : c'est le cas de Guillemette BARBIER " pauvre femme necessiteuse " et de Roulette GEGU avec sa famille qui sont de " vrays pauvres "(4). Et d'autre part les indications dont on dispose quant à l'habillement montrent que dans l'ensemble ils sont vêtus normalement, les pèle

---

(1) A. CROIX-La Bretagne au 16° et 17° siècle T. 1 p.323
(2) idem p.323
(3) A. BOUTON - Le Maine-Histoire économique et sociale T.3
(4) A.D. - I.V. RENNES - H.Dép.814 - 29/12/1650

rins en haillons étaient, somme toute, assez peu nombreux et sur les 8% de pèlerins qu'ils représentent tous ne sont pas des crève-la-faim(1). Il semble donc que la démarche d'aller en pèlerinage à Saint Meen n'était pas liée à des circonstances conjoncturelles comme les crises qui affectaient telle ou telle région du royaume de France. Maintenant reste à savoir si cette image que nous donne le registre d'entrée à Saint Yves est fiable. En effet il n'est pas impossible que la population misérable qui envahit Le Mans en 1649 et 1650 soit allée à Saint Meen. Cependant il y a de fortes chances pour que les gardes placés aux portes de la ville " pour empescher les mendiants d'y entrer et vaguer"(2) leur en aient refusé l'accès. Le milieu du XVII° siècle n'est donc pas une époque privilégiée pour le culte de Saint Meen; pour le pèlerinage les années 1650-1651 sont donc des années ordinaires. De là, la nécessité de voir la répartition journalière des entrées de pèlerins pour les années 1650 et 1651 avec le graphique 1 car on pourra peut-être mieux distinquer si des motifs conjoncturels peuvent intervenir dans le choix d'un moment, pour effectuer son pèlerinage à Saint Meen.

b) Le cycle du pèlerinage en 1650.

Le mouvement journalier des entrées de pèlerins de Saint Meen à l'hôpital permet de voir à quel moment de l'année, les voyageurs se rendaient en pèlerinage, car l'écart entre la date d'arrivée à Saint Yves et celle à Saint Meen n'est sûrement pas très forte, Saint Meen n'est qu'à une trentaine de kilomètres de Rennes, et cette distance pouvait facilement

---

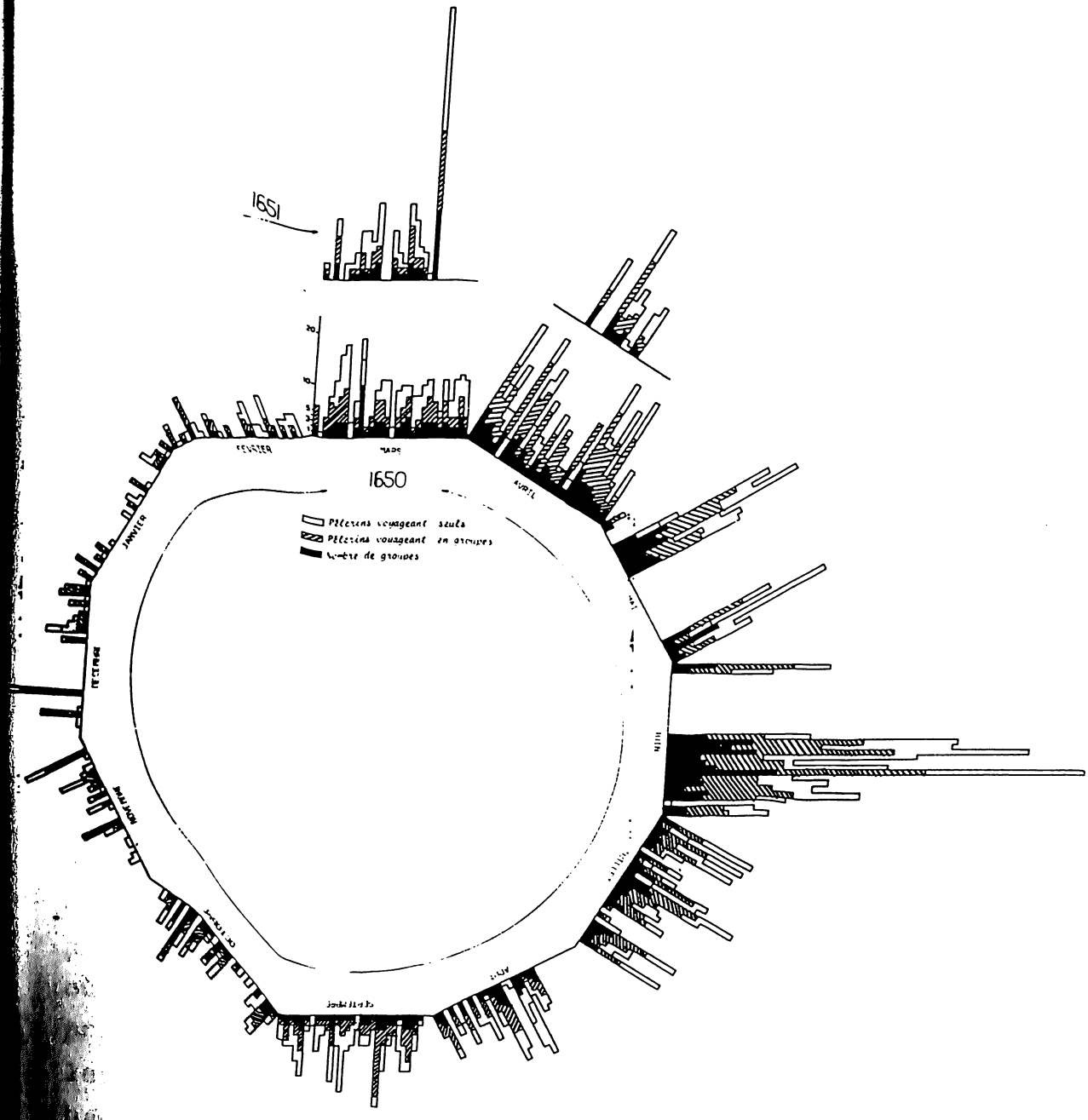
(1) Voir infra p. 78

(2) Art. 13 - Arrêt du Parlement 29/1/1650 cité par Denieul p.173

être parcourue en un ou deux jours. C'est pourquoi il n'y avait pas une grosse distorsion entre la date de passage à Saint Yves et celle du séjour au sanctuaire.

TABLEAU 2 .- REPARTITION MENSUELLE DES PELERINS DE SAINT MEEN PASSANT A L'HOPITAL SAINT YVES DE RENNES.

Année	Mois	Nombre	% mensuel	Moyenne Journalière
1650	MARS	263	9,1 %	8,7
	AVRIL	386	13,4 %	12,9
	MAI	289	10,0 %	20,6
	JUIN	644	22,4 %	35,7
	JUILLET	319	11,1 %	11,8
	AOUT	153	5,3 %	8,5
	SEPTEMBRE	190	6,9 %	6,7
	OCTOBRE	111	3,8 %	5,2
	NOVEMBRE	60	2,1 %	3,5
	DECEMBRE	72	2,5 %	4,6
1651	JANVIER	47	1,6 %	2,6
	FEVRIER	71	2,5 %	3,2
	MARS	168	5,8 %	9,3
	AVRIL	92	3,2 %	10,2
	TOTAUX	2.865	99,7 %	



phique 1- Mouvement journalier des entrées de
rins à l'hopital Saint Yves de Rennes en 1650-1651

- le rythme saisonnier du pèlerinage.

La première chose évidente est que le pèlerinage à Saint Meen se déroulait toute l'année et non comme dans d'autres sanctuaires locaux seulement le jour de la fête anniversaire du saint vénéré. Ainsi de mars 1650 à avril 1651, il n'y a pas un seul mois sans qu'il ne passe quelques dizaines de personnes comme le montre le tableau 2. Mais il n'y a pas pour autant, bien au contraire, une répartition constante des pèlerins tout au long de l'année, puisque les entrées à Saint Yves de ces dévots voyageurs allaient de quarante sept seulement pour janvier 1651 à plus de six cents pour le mois de juin 1650, soit un rapport de un à treize entre ces deux mois, ce qui est considérable. En fait le tableau 2 nous montre qu'entre les deux extrêmes il y a une certaine régularité, car entre janvier et juin il y a une progression du nombre des pèlerins alors qu'après juin, il y a de moins en moins de voyageurs jusqu'en janvier. Le graphique 1 permet de voir plus en détail la répartition journalière des entrées ce qui laisse apparaître à quel moment et pourquoi les pèlerins décidaient d'aller à Saint Meen.

En fait on peut distinguer trois périodes au cours de l'année. Incontestablement, l'hiver, les pèlerins sont très peu nombreux à venir à Saint Meen. De novembre à février on compte moins de cent pèlerins par mois, ce qui fait au mieux une moyenne de cinq pèlerins par jour. Et dans le registre, pendant cette période, il y a, en effet, rarement plus de cinq entrées par jour. Le seul cas anormal est celui du 10 décembre 1680 où le gardien a inscrit vingt deux passades. Il semble plus probable que c'est dû à une erreur d'inscription, car, pour les jours qui suivent il n'y a rien d'écrit. C'est donc probablement que le gardien a marqué les entrées, les unes à la suite des autres sans mettre en marge la date. D'autant que si l'on rapporte le chiffre global des vingt deux entrées au nom-

bre de jours sans inscription, cela donne une moyenne de 1,8 pèlerin par jour pour une moyenne de 2,3 sur l'ensemble du mois, ce qui est beaucoup plus probable, qu'une arrivée massive de pèlerins ce jour là. Les quatre mois d'hiver sont donc ceux où l'on compte le moins de pèlerins; la raison essentielle est probablement liée au climat; le froid, la pluie ou la neige ne facilitaient pas les longs voyages et les gens préféraient sûrement rester à l'abri, d'autant qu'à cette saison les chemins étaient souvent impraticables.

Au printemps et au début de l'été les pèlerins sont plus nombreux à venir à Saint Meen. De mars à juillet on ne compte jamais moins de deux cent cinquante entrées à Saint Yves par mois; la progession est constante à partir de mars où il y a deux cent soixante deux passades pour arriver au maximum en juin avec six cent quarante quatre pèlerins. Les chiffres sont toutefois minorés car il y a deux importantes lacunes. Ainsi la première en mai explique le nombre inférieur d'entrées pour ce mois soit par rapport à avril, on ne compte en effet que deux cent quatre vingt neuf passades en mai contre six cent quarante quatre en juin et trois cent quatre vingt six en avril. En fait si l'on calcule le nombre de pèlerins par jour pour la période pendant laquelle on dispose d'indications on trouve 12,9 pèlerins par jour en avril pour 20,6 en mai, ce qui confirme la tendance générale et montre un accroissement du nombre des pèlerins à mesure qu'on approche du mois de juin. On trouve également une autre lacune entre le 3 et le 14 juin, elle n'empêche pas de voir que c'est à cette époque qu'on a le maximum de pèlerins seulement cela permet de constater que leur nombre réel est très supérieur aux six cent quarante quatre mentionnés. Et comme on l'a vu, c'est justement à cause de l'affluence que le gardien n'a pas mentionné tous les "passants"; car il était en effet incapable financièrement de distribuer des aumônes à autant de gens.

Enfin de juillet à octobre, la courbe s'inverse et la baisse du nombre de voyageurs est sensible. Cependant la diminution du nombre des pèlerins de Saint Meen se fait de façon progressive puisqu'en juillet il est encore passé à Saint Yves trois cent dix neuf voyageurs, ce qui représente quand même plus de dix pèlerins par jour. Ceci sans comparaison avec les 35,7 voyageurs journaliers de juin 1650. Ensuite les pèlerins sont de moins en moins nombreux jusqu'en octobre où il n'y a pour ce mois que cent onze entrées. Là encore il faut nuancer pour le mois d'août car en chiffres bruts, le registre ne mentionne que cent cinquante trois entrées pour ce mois contre cent quatre vingt dix neuf en septembre; la lacune portant sur les dix premiers jours d'août explique cette différence; et comme pour le mois de mai, si l'on fait la moyenne des entrées journalières on trouve 8,5 personnes par jour contre 6,7 pour septembre. C'est donc la preuve que de juillet à octobre il y a une baisse régulière du nombre de pèlerins de Saint Meen.

Le graphique 1 montre de façon très claire que les pèlerins n'allaient pas à Saint Meen n'importe quand; ainsi le mois de juin était le moment privilégié. Si l'on peut comprendre le minimum d'entrées en hiver pour des raisons climatiques la baisse très nette des fréquentations du pèlerinage en plein été est beaucoup plus paradoxale. On pense évidemment aux travaux des champs, mais si c'était la raison principale, comment expliquer que les voyageurs étaient plus nombreux en juillet qu'en mars où il y a moins de travaux. En effet malgré les importantes nuances qu'il faut apporter selon les régions, on peut considérer que c'est le mois de mai qui ouvre l'époque des grands travaux qui vont occuper les paysans jusqu'en septembre; mois pendant lesquels les pèlerins sont les plus nombreux. C'est en tout cas un signe clair de la ferveur qui les anime puisqu'ils sacrifient une partie de leurs moyens de vie

pour aller à Saint Meen. Il faudrait voir les conséquences économiques et humaines de ce manque à gagner, et comment, de retour dans leur paroisse, ils pouvaient survivre. Ainsi l'analyse détaillée du mouvement journalier des entrées à Saint Yves pour les mois de printemps et d'été montre qu'en fait les pèlerins ne choisissent pas l'époque de leur voyage en fonction du temps ou des travaux agricoles. Pourquoi nos pèlerins partaient-ils donc à une époque déterminante pour la vie de la communauté villageoise ?

- le point culminant de la dévotion.

On trouve au mois de juin deux jours où les pèlerins entrés à Saint Yves sont particulièrement nombreux. Le 18 juin 1650 il en est arrivé soixante neuf et le 22 juin il y en a eu quatre vingts à entrer à Saint Yves. Ce sont d'ailleurs les seuils maxima que l'on trouve pour tout l'ensemble du registre. C'est d'autant plus révélateur que Albert le Grand dans sa " vie des Saints de la Bretagne Armorique " situe la fête de Saint Meen le 21 juin(1). C'est pourquoi les mouvements de pèlerins entrant à Saint Yves sont les plus importants juste avant et après la fête du Saint vénéré. Le tableau 3 montre de façon évidente que, pour beaucoup, ce qui détermine la date du voyage c'est bien la fête de Saint Meen. En effet il faut préciser que le gardien de Saint Yves mentionne sur les fiches : " allant à st meen " ou " venant de St Meen " précision importante qui permet de déterminer si le pèlerin est sur le chemin de l'aller ou du retour. C'est pourquoi j'ai calculé du 15 juin au 23 juin, le pourcentage des retours pour chaque jour. Le résultat (voir tableau 3) est édifiant. Jusqu'au 19 juin, il n'y a que très peu de retours entre 4% et 7% des effectifs journaliers, ce qui ne représente que quelques personnes: entre deux et quatre. Seul le pourcentage est

---

(1) A. LE GRAND - Vie des saints de la Bretagne Armorique p.246

TABLEAU 3 .-REPARTITION JOURNALIERE DES PELERINS REVENANT DE SAINT MEEN ENTRE LE 15 JUIN ET LE 23 JUIN.-

DATES	TOTAL DES ENTREES	REVENANT DE SAINT MEEN	POURCENTAGE
15 Juin	28	0	
16 Juin	56	4	7 %
17 Juin	55	2	4 %
18 Juin	69	10	14 %
19 Juin	48	3	6 %
20 Juin	25	12	48 %
21 Juin	43	32	75 %
22 Juin	80	69	86 %
23 Juin	25	14	56 %

plus élevé le 18 juin où l'on trouve dix personnes qui reviennent de leur pèlerinage. Mais il faut apporter une nuance, car dans le nombre il y a un groupe de quatre personnes venant du docèse de Sens, ce qui gonfle artificiellement le chiffre et amène cette légère distorsion. La veille de la Saint Meen la proportion des retours est beaucoup plus importante : 48 %. En fait il ne faut pas se laisser abuser par les chiffres, car il n'y a qu'un léger accroissement du nombre de pèlerins retournant dans leur pays puisqu'on en trouve qu'une douzaine. Par contre si la proportion apparait aussi importante, c'est

qu'il y a peu d'entrées à Saint Yves : seulement 25, alors que les jours précédents il y en avait plus de cinquante. Situation normale car on peut penser que le gros des pèlerins avait déjà gagné le sanctuaire la veille du jour de la fête, et que seuls sont passés quelques retardataires. Par contre dès le 21 juin le mouvement s'inverse puisque la plupart des inscrits à Saint Yves reviennent de Saint Meen. Le maximum des retours étant le 22 juin où sur quatre vingts entrées la proportion de pèlerins revenant de leur pèlerinage est de 86 %. Ils ne semblaient donc pas tellement s'attarder au sanctuaire puisque dès le lendemain de la fête et le jour même une forte proportion reprenait le chemin du retour. Une autre preuve atteste de l'importance de cette fête; en effet parmi les pèlerins qui passèrent plusieurs fois à Saint Yves, une dizaine fait un premier pèlerinage en hiver ou au printemps. Ensuite ils retournent en Bretagne juste au moment de la fête de saint Meen, car leur passage est attesté à Rennes quelques jours avant cette date. Ainsi Guillaume LEROY fait un premier pèlerinage en avril 1650 et il y retourne deux mois plus tard pour la fête du saint breton puisqu'il passe à l'hôpital le 16 juin 1650(1).

La répartition dans le temps des passages de pèlerins à Saint Yves s'organisait donc autour de la fête de Saint Meen. C'était le moment privilégié pour faire son pèlerinage. Plus on s'éloigne de cette date et plus le nombre de pèlerins diminue. Le minimum de fréquentation en hiver allie donc des conditions climatiques défavorables à un éloignement maximum par rapport à la fête de Saint Meen. Les pèlerins partaient faire leur pèlerinage en fonction de la fête anniversaire du saint vénéré et c'était bien la Saint Meen qui était l'élémen

---

(1) A.D. - I.V. RENNES - H.Dep. 814 - 3/4/1650 - 16/6/1650

déterminant pour fixer la date à laquelle ils devaient accomplir leur voyage. Ces dévots voyageurs préféraient renoncer purement et simplement à engranger leurs récoltes, ou même courir le risque d'arriver après les foins et les moissons en partant dès le lendemain de la fête. Mais il n'est pas question pour eux de rater ce moment privilégié, qui était souvent leur dernier espoir de guérison.

3°) LE CADRE GEOGRAPHIQUE.

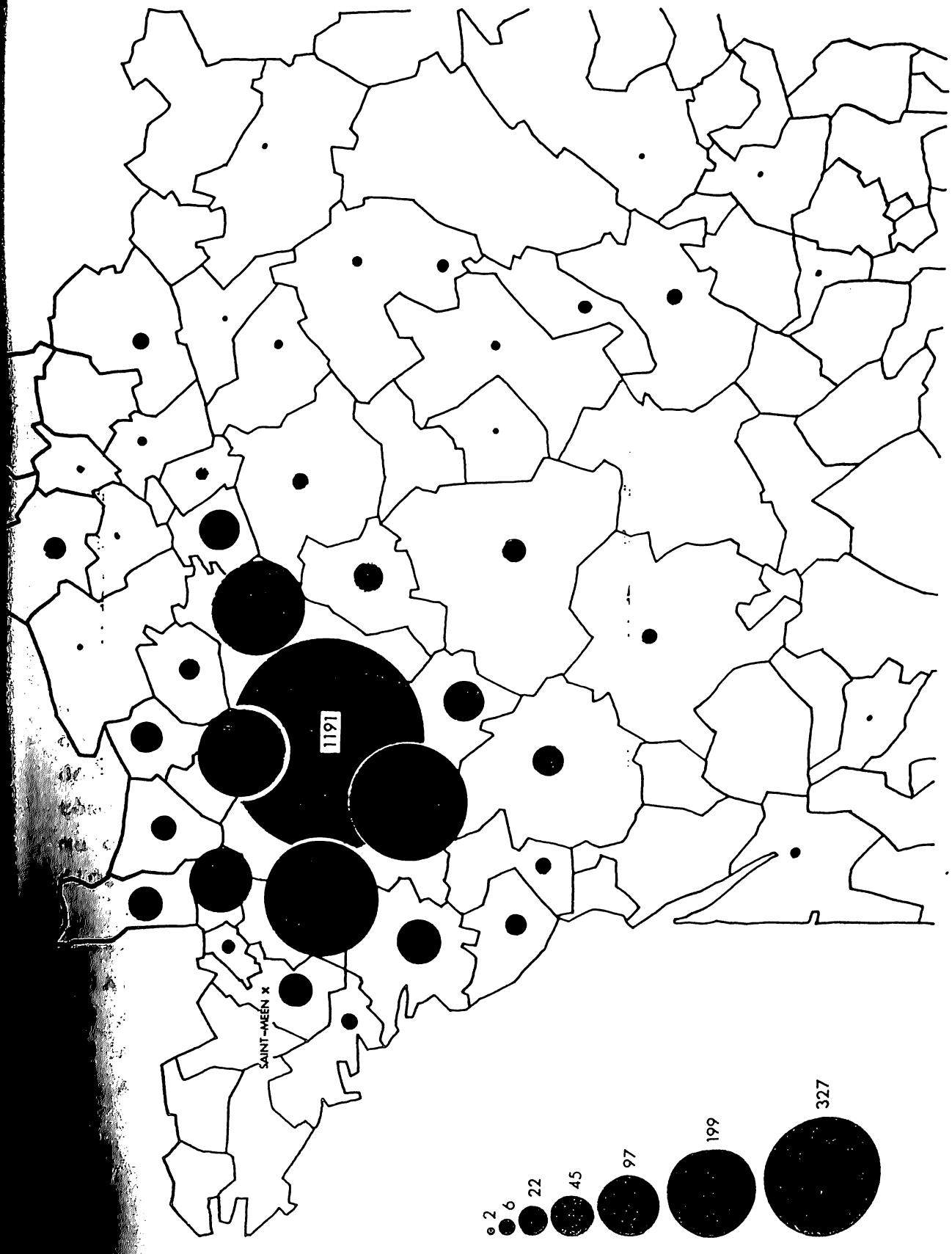
Le cadre géographique du pèlerinage de Saint Meen permet dans un premier temps de délimiter la renommée du sanctuaire et ensuite, à travers quelques cas précis, de voir comment se diffusait le pèlerinage dans un espace plus réduit : celui du diocèse.

a) La renommée de Saint Meen dans le royaume de France.

Commençons d'abord par montrer les limites de la carte 1, sur l'origine des pèlerins de Saint Meen par évêché. Il est bien évident que l'absence de voyageurs venant de Bretagne ne reflète pas la réalité. Simplement ceux qui venaient de Basse Bretagne ne passaient évidemment pas par Rennes. Les seuls pèlerins bretons qui sont enregistrés sur le registre des entrées de l'hôpital Saint Yves venaient pour la plupart du diocèse de Rennes. On en compte quand même quelques uns venant des régions de Dol, Saint Malo et Nantes (voir en annexe le tableau 2). Les seules indications dont on dispose pour la Bretagne concernent donc la partie orientale et encor même dans ce cas, les chiffrent ne donnent qu'un pâle reflet de la réalité. Les bretons devaient en effet constituer une proportion importante des pèlerins car rien que pour une jour on a pu voir qu'il arrivait à l'hôpital de Saint Meen en 1725 plus d'une vingtaine de personnes venant du diocèse de

carte 1

LES PELERINS DE SAINT-MEEN EN 1650-1651



Vannes(1). On voit donc combien la Bretagne est sous-représentée par la nature même du document pris en compte.

Pour le reste de la France, les indications sont plus nombreuses et paraissent plus fiables car la répartition en fonction de l'origine des pèlerins de Saint Meen passant à Saint Yves est sensiblement la même que celle mise en valeur par A. Croix à partir des registres paroissiaux(2) L'attraction de Saint Meen touchait donc essentiellement la France à l'intérieur d'un périmètre limité par Boulogne, Nancy, Genève, Valence, Agen et Bordeaux. La renommée du saint breton s'étendait donc sur toute la France du nord et accessoirement vers le sud le long de la vallée du Rhône jusqu'à Valence. Pour le sud-ouest cette renommée ne dépasse par la Garonne. Saint Meen est donc beaucoup plus qu'un simple pèlerinage régional, c'est sans aucun doute un pèlerinage important pour toute la moitié nord du royaume. Par contre la renommée européenne dont parle Albert Le Grand : " Ce monastère est renommé par toute l'Europe et dévotement visité par les pèlerins "(3) est sans doute très exagérée car on ne trouve qu'un pèlerin étranger au royaume de France c'est Pierre Monical qui est originaire de la région de Genève(4), et cette proximité avec la France ne permet pas de considérer Saint Meen comme ayant une audience européenne. A l'intérieur du périmètre que l'on vient de délimiter, la répartition des pèlerins se fait selon deux systèmes. D'abord le diffusion du pèlerinage a lieu sous la forme d'ondes concentriques; ainsi on constate que plus on s'éloigne du centre(Saint Meen) plus le nombre de pèlerins dé-

---

(1) A.D. - I.V. Hop. Saint Meen - 31 F

(2) A. CROIX - La Bretagne... Tome 1 p.228.

(3) A. LE GRAND-La Vie des Saints de Bretagne Armorique p.250

(4) A.D. - I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 29/1/1651

croît. En dehors des diocèses bretons, les évêchés les plus proches comme Le Mans, Angers ou Séés sont ceux où l'on compte le plus grand nombre de personnes: mille cent soixante quinze sont originaires du Mans, trois cent quarante six de l'Anjou, et cent quatre vingt dix de Séés. Plus on s'éloigne moins il y en a par évêché: vingt sept seulement pour Coutances, quarante quatre pour la Touraine; ensuite treize seulement pour le Berry, une quinzaine pour le Poitou et vingt pour l'Orléanais. Au delà on trouve les limites de la renommée de Saint Meen avec moins d'une dizaine de pèlerins par diocèse. On a donc une structure normale, puisque plus on s'éloigne du sanctuaire et plus sa renommée diminue. D'autre part la diffusion du pèlerinage se fait le long de quelques axes; ainsi on voit très nettement sur la carte 1 que les pèlerins viennent nombreux des évêchés de Châtres et Paris; c'est donc la preuve que l'audience de Saint Meen s'est probablement diffusée le long de l'axe Paris-Rennes. L'autre axe, bien que moins évident car les chiffres sont beaucoup plus faibles, concerne l'axe rhodanien. Quelques pèlerins remontèrent la vallée du Rhône depuis Valence, Grenoble, le Lyonnais et la Bourgogne pour aller jusqu'à Saint Meen, alors qu'il n'y en a aucun venant du Massif Central.

L'audience de Saint Meen est donc prépondérante dans l'ouest de la France depuis la Bretagne jusqu'à la Normandie et le Poitou; c'est à dire les régions les plus proches du sanctuaire; mais aussi dans le centre du royaume et tout particulièrement dans les régions situées entre Paris et la Bretagne.

C'est cette répartition le long d'un important axe de circulation qui amène à penser que les routes et autres voies de communication pouvaient jouer un rôle fondamental dans la diffusion du pèlerinage, comme l'a déjà montré S. Peigné-Janssen

à propos du pèlerinage à Sainte Anne d'Auray(1). C'est pourquoi il semble intéressant de voir l'origine géographique des pèlerins dans un cadre plus précis, celui du diocèse. A cet effet on n'a pris que trois exemples: les évêchés du Mans, d'Angers et de la Bretagne orientale.

b) Les facteurs de la propagation du culte de saint Meen.

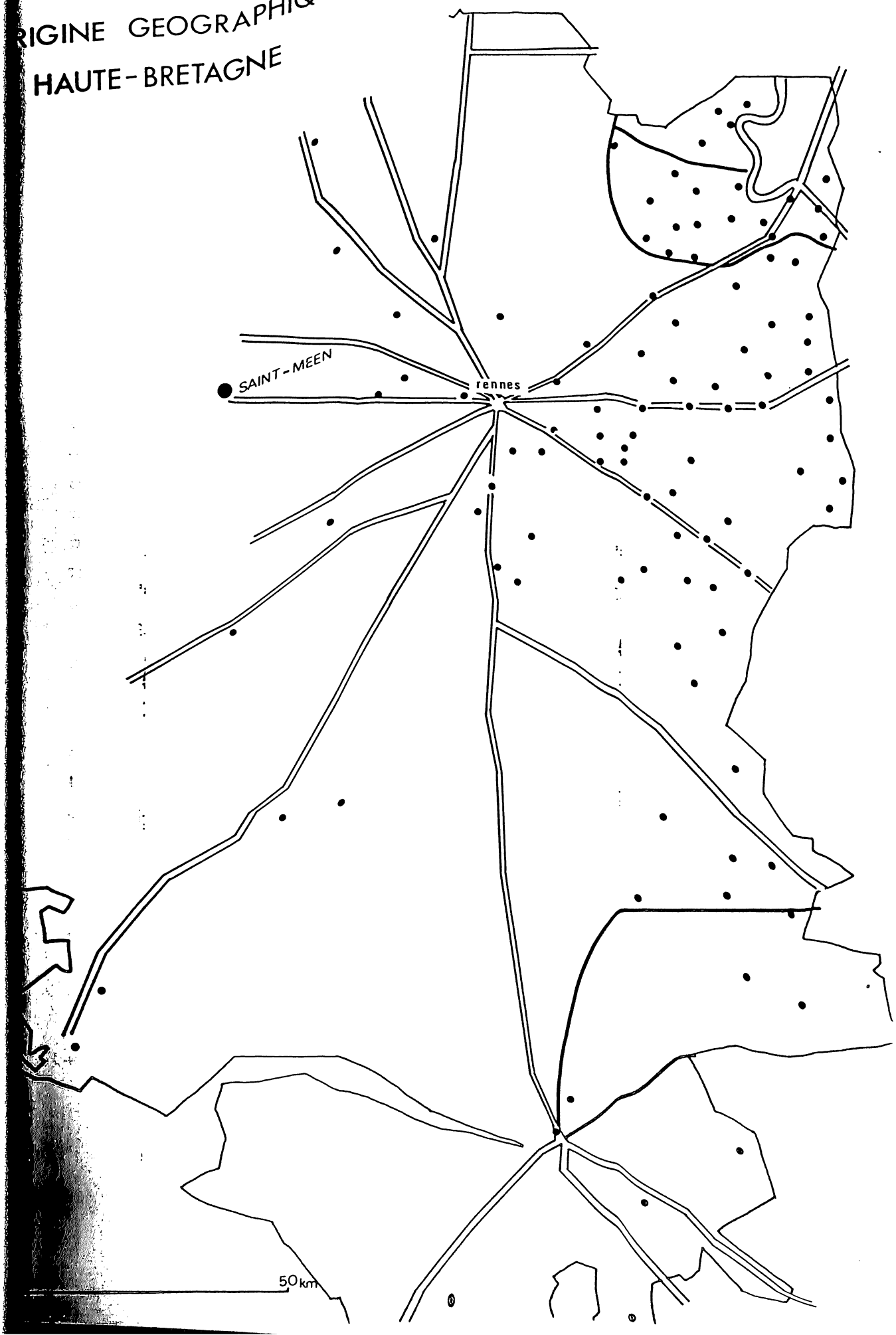
La répartition des pèlerins à l'échelle du diocèse en fonction de leur paroisse d'origine n'a pas pour but de montrer l'influence de notre pèlerinage breton, mais quels critères géographiques ou humains pouvaient intervenir pour limiter ou propager la renommée du sanctuaire. Evidemment la présence de voies de communication jouait un rôle prépondérant mais ce n'était peut-être pas le seul élément déterminan Sur les cartes 2 - 3 et 4 on a représenté seulement la paroisse d'origine et non pas le nombre de pèlerins qui étaient originaires du lieu. En effet leur nombre ne varie que dans de faibles proportions, et souvant ces variations ne font que refléter le nombre de membres d'une même famille. Ainsi un tel éparpillement ne permet pas d'étudier chaque évêché et l'étude d'un seul risquait d'être peu représentative. C'est pourquoi j'ai pris les évêchés de Rennes, Angers et Le Mans qui représentent 65,5 % des pèlerins et ainsi les facteurs géographiques déterminant pour aller à Saint Meen apparaîtront plus clairement puisque cela s'applique à plus de la moitié des voyageurs. D'autre part ce choix correspond à des impératifs bibliographiques, car ce sont les diocèses pour lesquels la localisation exacte par paroisse est la plus facile.

---

(1) S. PEIGNE-JANSSEN - Les miracles de Ste Anne d'Auray p.199

RIGINE GEOGRAPHIQUE DES PELERINS DE SAINT-MEEN,

HAUTE-BRETAGNE



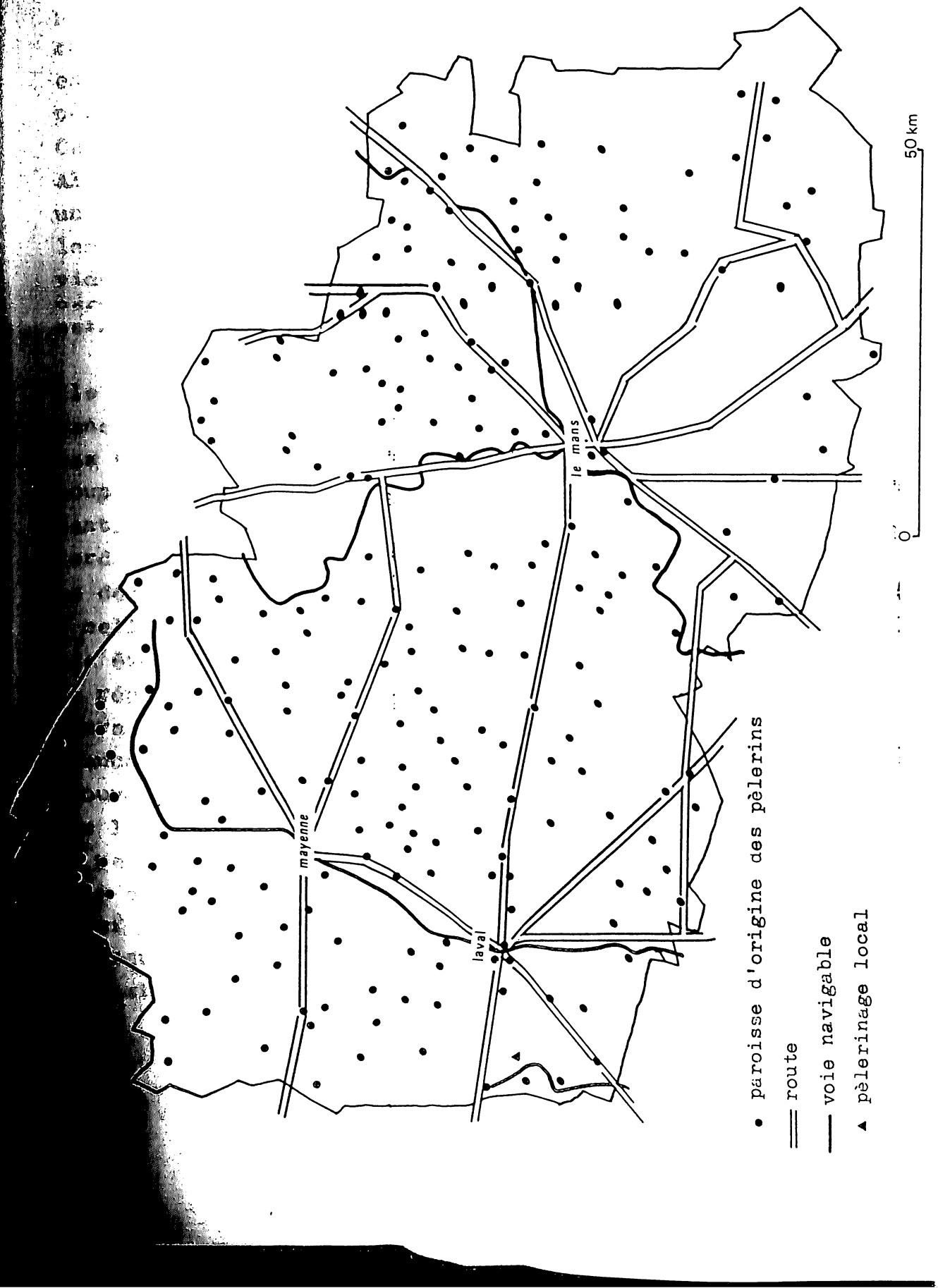
- la densité de pèlerins.

Ces trois régions montrent trois différents types de répartition. D'abord la carte 2 montre bien que les pèlerins bretons allant à Saint Meen venaient des paroisses les plus orientales. En effet l'essentiel de ces pèlerins arrivait de paroisses situées entre Rennes et les diocèses du Mans et d'Angers. Ils étaient beaucoup moins nombreux à venir du sud de la Bretagne et des environs de Nantes. Inutile d'insister car on l'a déjà vu, l'origine de l'ensemble des pèlerins de Saint Meen n'est pas visible. On peut quand même considérer que cette répartition pour la partie nord-est de la province est assez représentative, Rennes étant sur le chemin du sanctuaire. Force est de constater que les pèlerins venaient d'un grand nombre de paroisses, ce qui tend à prouver que Saint Meen était connu dans toute la Bretagne car la répartition semble assez homogène bien que l'observation soit faussée. La convergence, qui apparait sur cette carte 2 , vers Rennes, où se trouve l'hôpital par où passaient les pèlerins, et non vers Saint Meen, lieu du pèlerinage, n'est dûe qu'au document.

Le Maine est un meilleur champ d'observation car étant situé à l'est de Saint Meen, Rennes était une étape obligatoire, aussi la répartition est-elle beaucoup plus significative. On peut distinguer avec la carte 3 deux régions, qui grossièrement apparaissent séparées par la Sarthe. Dans la partie occidentale du Maine les pèlerins sont répartis sur l'ensemble du territoire de façon à peu près homogène. Le réseau est aussi serré que celui de Haute Bretagne, il n'y a pas là de rupture dans l'espace Saint Meen était donc aussi réputé en Haute Bretagne que dans la partie orientale du Maine. En effet près d'une paroisse sur deux voit un ou plusieurs de ses paroissiens aller en pèlerinage en Bretagne.

carte 3

ORIGINE GEOGRAPHIQUE DES PELERINS DE SAINT-MEEN, DU DIOCESE DU MANS

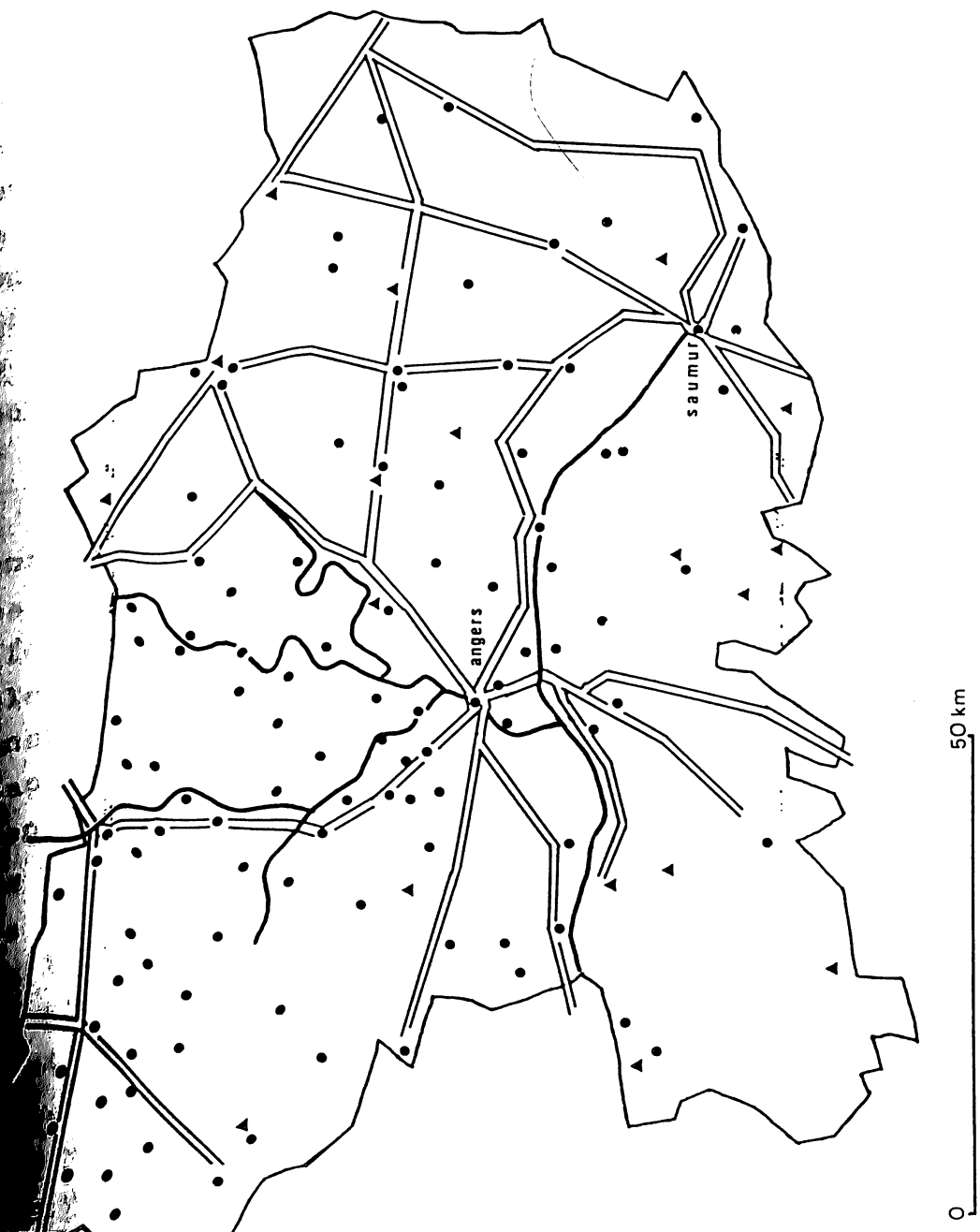


Par contre la Sarthe fait figure de barrière importante puisque dans la partie orientale du Maine la densité des paroisses d'origine des pèlerins est beaucoup moins forte. Par exemple il n'y a qu'une dizaine de paroisses touchées par le pèlerinage autour de La Chartre et dans la région de Saint Calais. Même chose plus au nord entre Mamers, Beaumont et Alençon où c'est moins d'une dizaine de paroisses qui voient un de leurs membres aller en pèlerinage. Au sud du diocèse les archidiaconés de la Flèche et de Chateau du Loir semblent vides de pèlerins. C'est seulement entre Ballon, La Ferté Bernard et Le Mans que la densité de pèlerins est comparable à celle de la Haute Bretagne et à la partie occidentale du Main

Les pèlerins arrivent beaucoup moins nombreux d'Anjou: ils ne sont que trois cent soixante trois, alors que pour Le Mans on en comptait plus d'un millier. On ne s'étonnera donc pas si la densité de voyageur apparaît sur la carte 4 beaucoup plus faible que précédemment, sans qu'il y ait pour autant, une répartition homogène sur le territoire. D'abord au nord d'Angers et à l'ouest de la Sarthe, une première région se dégage avec une densité assez forte, tout à fait analogue à celle du Maine, dans sa partie occidentale. La limite entre les évêchés ne constitue donc pas, là non plus, une limite à la réputation de Saint Meen. Par contre la Sarthe reste toujours une barrière très nette, car, à l'est, la densité est beaucoup moins forte et ressemble tout à fait à ce qu'on avait trouvé dans le Maine, à l'est de ce fleuve. La Loire constitue une limite très nette, car au sud du fleuve, une quinzaine de paroisses seulement se trouve concernée par le pèlerinage. Même au delà de l'évêché d'Angers, sans avoir une répartition aussi précise, on a vu que les pèlerins étaient beaucoup moins nombreux. On en compte que quarante quatre à venir de Touraine et juste une vingtaine du Poitou.

carte 4

ORIGINE GEOGRAPHIQUE DES PELERINS DE SAINT-MEEN DU DIOCESE D'ANGERS



Avec ces trois cartes on peut distinguer trois types de densité de paroisses touchées par le pèlerinage, qui ne recoupent pas réellement les limites diocésaines. La plus forte concentration se situe dans les régions les plus proches de Saint Meen, à savoir: la haute Bretagne, la partie occidentale du Maine, et la frange nord-ouest de l'évêché d'Angers. Par contre à l'est de la Sarthe aussi bien pour le Maine que l'Anjou, les paroisses qui ont eu un des leurs à aller en Bretagne sont moins nombreuses, mais représentent encore une bonne proportion. Enfin au sud de la Loire, peu de paroisses sont concernées par Saint Meen. Or ces trois types de densité ne refléteraient-elles pas, en fait, les limites de la réputation du sanctuaire breton ? et par là même ne peut-on distinguer d'abord la façon dont a pu se diffuser le pèlerinage ?

- les moyens de communication.

Le premier élément à prendre en compte est bien évidemment le réseau de routes et chemins, car c'est surtout par ces voies de communication que l'on allait à Saint Meen. En effet on constate bien souvent que les paroisses d'origine des pèlerins se répartissaient le long des principales routes. Ainsi les quelques pèlerins qui viennent des paroisses se situant à l'ouest de Rennes et, qui pouvaient donc aller à Saint Meen sans passer par là, habitaient en fait, le long des routes venant de Saint Malo, Saint Brieuc ou Dinan. Pareil pour les voyageurs du sud de la Bretagne et des environs de Nantes par leur paroisse se trouvait le long d'axes importants. Ces pèlerins préféraient suivre la route et passer par Rennes, même si ce n'était pas le plus court chemin pour gagner Saint Meen. De toute façon les deux sous de " passade " de Saint Yves suffisaient peut-être aussi à leur faire faire le croche. Le même phénomène apparaît dans les régions où la densité de pèlerins est très forte, mais de façon moins évidente. En haute Bretagne les pèlerins se répartissent de part et d'autr

de trois principaux axes qui arrivent à Rennes. Pareil en Anjou où l'axe Angers - Chateau-Gontier - Rennes, draine la plupart des pèlerins. Il n'y a que dans le Maine et la partie nord de la Haute-Bretagne où les paroissiens qui vont vénérer Saint Meen dans son sanctuaire breton sont répartis sur tout le territoire de façon homogène et non plus seulement le long des axes routiers. C'est l'inverse à l'est et au nord de l'Anjou, puisque les voyageurs,beaucoup moins nombreux sont originaires de paroisses qui sont peu éloignées des grands chemins ou des fleuves.

En effet l'autre moyen de communaication important est le réseau fluvial,soit que les voyageurs utilisent directement le bateau, soit qu'ils prennent les chemins bordant les fleuves. De nombreux pèlerins viennent de paroisses qui bordent les grands cours d'eau,mais comme pour les routes, cela apparaît surtout évident dans les régions où la densité de pèlerins est plus faible. C'est pourquoi le phénomène apparaît très clair pour la Loire et la Sarthe, alors que pour la Mayenne, c'est beaucoup moins sensible.

La diffusion du culte de Saint Meen se fait donc pour une large part le long des routes et voies fluviales, c'est à dire sur les principales voies de passage des pèlerins. Pourtant en Haute Bretagne et dans le Maine, le tissu des pèlerins était beaucoup plus dense. La renommée de saint meen se propageait donc autrement et ne se bornait pas aux seuls axes de communication. La carte 5 localise la paroisse d'origine des pèlerins du diocèse du Mans, qui arrivent ensemble le même jour à l'hôpital Saint Yves. Pour établir la carte j'ai choisi le diocèse du Mans, car c'est de là que vient la plupart des pèlerins, et ensuite les dates prises en compte correspondent aux jours où les voyageurs sont les plus nombreux. Il est bien évident qu'avec un effectif trop faible, la carte ne signifierait pas grand'chose et les trois jours pris en compte montrent le même phénomène.

carte 5

AROISSE D'ORIGINE DES PELERINS DU MAINE ARRIVANT
RENNES LE MEME JOUR

En effet les pèlerins qui arrivent le 16 juin 1650 à Rennes viennent d'une même région, autour d'Evran, et la localisation de ces paroisses sur la carte 5 figure deux axes convergents vers Mayenne d'où partait une route pour Rennes. Le même schéma se répète mais moins sensiblement autour de Laval. Le 17 juin 1650, les pèlerins qui passent à Saint Yves sont pour la plupart originaires de deux régions; le premier groupe venait des alentours de Brulon et de Sablé, et là encore apparaît un itinéraire convergent vers Laval. Le même jour l'autre groupe se situe en fait le long d'un même axe: la Mayenne, aboutissant à la ville du même nom. Enfin le plus grand nombre de pèlerins arrive à Saint Yves le 22 juin, et, à l'exception d'un petit groupe originaire de Bonnétable et La Ferté Bernard, les autres venaient de paroisses situées sur le même trajet: celui de la Mayenne. Ces pèlerins ne sont donc pas partis au même moment mais à quelques jours d'intervalle. C'est donc probablement qu'un ou plusieurs pèlerins ont rencontré sur leur chemin d'autres paroissiens qui voulaient aussi aller à Saint Meen et qu'ils ont fait le voyage ensemble, à moins que leur passage n'ait carrément fait naître des vocations. La réputaion de Saint Meen ne s'établissait donc pas uniquement le long des grandes voies de communicatio mais aussi dans les campagnes, au gré des passages plus ou moins occasionnels de pèlerins, et par le biais de la transmission orale.

Seulement il apparaît que plus on s'éloigne de Saint Mee plus l'audience du saint breton reste cantonnée aux alentours des voies de communication. Par contre dans les régions plus proches comme la Haute Bretagne ou le Maine, la réputation de Saint Meen s'étend beaucoup plus profondément à l'intérieur des campagnes, et non plus seulement le long des grands chemins. Pourtant des régions du Maine et de l'Anjou qui ont des routes, ont une densité de pèlerins beaucoup plus

faible, il reste donc à savoir ce qui limitait l'influence du sanctuaire breton.

- les obstacles à la renommée de saint Meen.

D'abord ce sont peut-être des raisons démographiques qui peuvent expliquer que certaines régions ne comptent que peu de pèlerins. En effet dans le Baugeois, à l'est du diocèse d'Angers les pèlerins sont,on l'a vu précédemment, peu nombreux or les paroisses sont ici plus étendues mais moins peuplées ce qui peut expliquer la faible densité. De même la densité d'habitants est une des plus faible du diocèse; F. Lebrun l'évalue à trente habitants au km carré en mil six cent quatre vingt dix(1). Certes quarante ans séparent la répartition des pèlerins de Saint Meen, de la répartition des feux, mais si les chiffres peuvent avoir varié, il y a peu de chance pour que l'équilibre entre les régions, ait subi de profondes modifications. Même chose donc au sud de l'Anjou, les pèlerins de Saumurois sont peu nombreux à aller à Saint Meen, peut-être parce que la population, elle-même, est peu nombreuse, la densité étant la plus faible du diocèse avec vingt neuf habitants au kilomètre carré(2). le facteur démographique n'est quand même pas la seule raison pour expliquerla répartition des pèlerins. En effet le val de Loire qui a pourtant la plus forte densité de la région, avec quatre vingt deux habitants au kilomètre carré n'est pas une région d'où les départs vers Saint Meen étaient massifs.

Incontestablement des phénomènes démographiques interviennent dans la limitation de l'influence du sanctuaire breton. Cependant l'exemple du val de Loire révèle que d'autres

---

1) F. LEBRUN - Les hommes et la mort en Anjou p.149
2) F. LEBRUN - idem p.149

éments entravent la réputation de Saint Meen. La présence d'
utres sanctuaires n'est peut-être pas à dédaigner; en effet
exemple le plus probant, là encore, celui d'Angers, montre
les régions où il y a des pèlerinages importants se situent
ns les Mauges, le Baugeois et le long de la Loire où le cé-
bre pèlerinage de " Notre Dame de la fontaine des Ardillers
Saumur " voit accourir les foules toujours plus nombreu-
s "(1). Et c'est justement dans ces régions que la densité
pèlerins de Saint Meen est la plus faible, comme on le voit
r la carte 4. La présence de sanctuaires qui n'ont pas for-
ment la même réputation que ceux de Saumur ou Angers, pou-
it quand même freiner l'influence du pèlerinage breton. D'
tant que de nombreux pèlerinages angevins sont dédiés à la
erge, qui n'est pas spécialisée dans un type de maladie,
peut soulager tous les maux de l'humanité. C'est donc
redoutable concurrente du saint breton, car elle bénéfici
plus, de la bienveillance du clergé post-tridentin. Deux
nctuaires angevins concurrençaient directement le pèlerinag
ton, car on vénérait aussi Saint Meen dans les Mauges à
teaupanne et dans le Baugeois à Lasse. Ainsi la présence d
ctuaires plus ou moins importants peut marquer une limite
te à la réputation du pèlerinage breton surtout quand les
tuaires sont dédiés à Saint Meen ou à la Vierge autrement
quand ils drainent une même clientèle. Pourtant le saint
ton était également vénéré dans le diocèse du Mans, à côté
Laval puisque A. Bouton parle de " la présence à Ruillé le
velais d'un Saint Meen qui guérissait les gales opinia-
s "(1). Or on n'assite pas au même phénomène qu'en Anjou
pèlerins n'allaient pas à Ruillé le Gravelais au détrimen

---

(1) F. LEBRUN - Les hommes et la mort en Anjou p.397
(2) A. BOUTON - Le Maine p.242

du sanctuaire breton mais au contraire ils affluaient aussi nombreux en Bretagne. La preuve en est qu'autour de cette paroisse, la densité de pèlerins venant de cette région est sensiblement la même que pour l'ensemble de la province. Un autre critère intervient donc pour limiter l'audience de Saint Meen.

Il faut en effet parler de barrières naturelles. On a déjà vu que les régions où la densité de pèlerins diminuait sensiblement, étaient limitées par un cours d'eau: la Sarthe ou la Loire. La présence aléatoire ou plutôt l'absence de gué pouvait dissuader les pèlerins d'aller en Bretagne, et ces derniers préféraient peut-être gagner des sanctuaires plus proches et moins difficiles à atteindre, comme ceux qui se trouvaient en Anjou. La distance constitue sans doute un autre élément répulsif pour les voyageurs qui devaient faire leur pèlerinage à pied. Seuls les plus motivés ou les plus dévots acceptaient de faire de grandes distances. Les autres plus tièdes se contentaient des sanctuaires plus proches comme par exemple ceux de Lasse ou Chateaupanne.

La densité des paroisses d'origine de nos pèlerins révèle bien la façon dont se diffuse la renommée de Saint Meen et ses limites. L'audience du sanctuaire breton s'étendait sans nul doute sur tout le nord du royaume et touchait une petite frange du sud de la France. Pour l'essentiel la réputation du saint breton se diffusait le long des routes et des fleuves pénétrant plus ou moins bien les campagnes en dehors de ces grands axes. La Sarthe forme la première limite de sa réputation. A l'ouest du fleuve le pèlerinage était connu jusque dans les paroisses les plus reculées, par contre à l'est, l'audience de Saint Meen se bornait aux paroisses environnant les voies de communication. La longueur et la difficulté du parcours orientaient plutôt les pèlerins vers les sanctuaires angevins. Enfin, au sud la Loire fait clairement sentir la li-

mite de la renommée de Saint Meen, au delà le pèlerinage est évidemment connu, mais ne touche plus qu'une infime partie des paroisses de ces diocèses.

Le sanctuaire breton se situe donc au delà de la simple renommée locale sans toutefois atteindre une audience vraiment nationale.

* *
*

III.- LES PELERINS - ETUDE D'UNE POPULATION.-

Après avoir mis en place les différents éléments du décor que constituent les cadres dans lesquels se déroulait le pèlerinage, il est temps maintenant de voir les acteurs pour mieux comprendre qui étaient ces pèlerins de Saint Meen. On s'appuiera d'abord sur un embryon d'analyse démographique de cette population; ensuite on essaiera de définir celle-ci socialement.

1°) DEMOGRAPHIE.

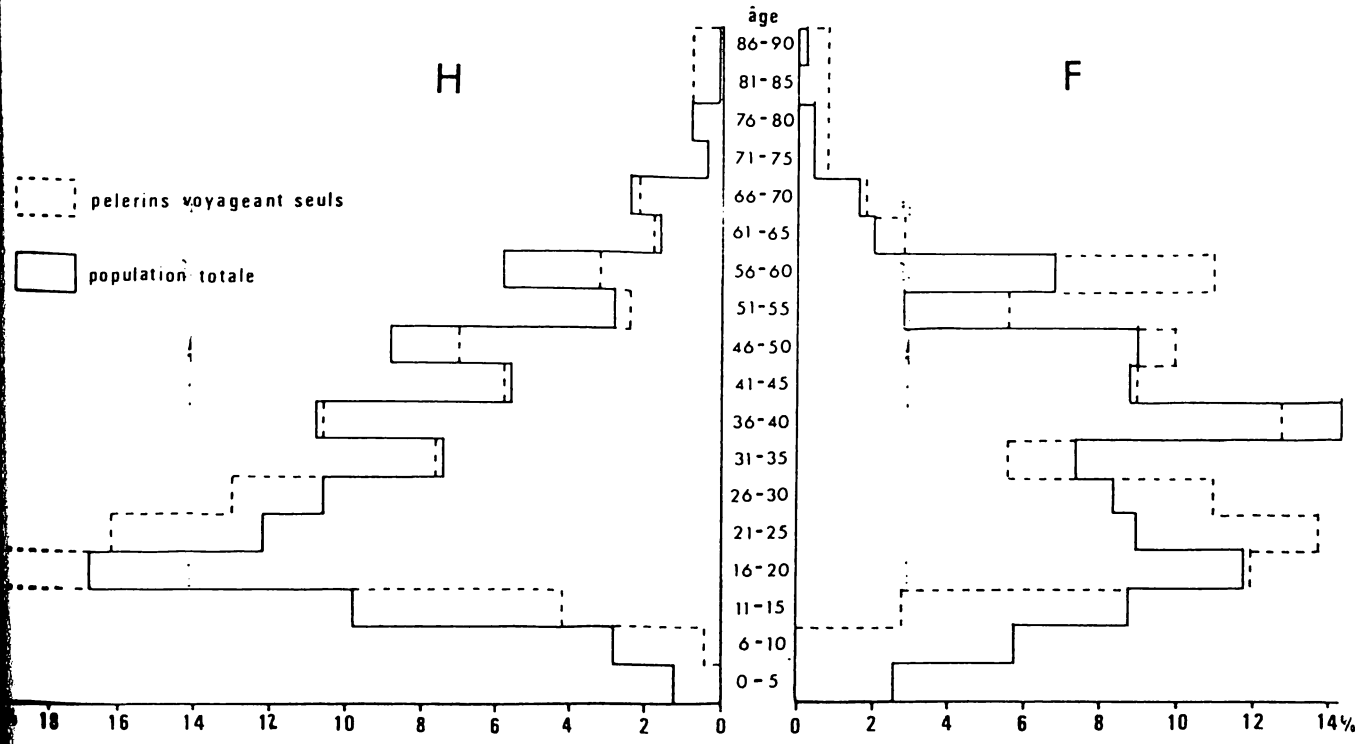
a) Pèlerins ou pèlerines ?

TABLEAU 4 .- REPARTITION PAR SEXE.-

HOMMES	:	2.011	70,1 %
FEMMES	:	810	28,2 %
INDETERMINES	:	49	1,7 %
TOTAL	:	2.870	100,0 %

Démographiquement la première chose qui saute aux yeux d'après le tableau 4 c'est l'énorme proportion de l'élément masculin: 70% des pèlerins sont des hommes. L'échantillon est fiable dans la mesure où il n'y a que 49 cas pour lesquels le sexe reste inconnu, aussi la proportion d'incertitude est-elle de 1,7 %. Donc même s'il ne s'agissait que de femmes, ce qui est fort peu probable, cela ne changerait pas de façon significative le rapport entre les sexes. En soi le fait qu'il y

ait plus d'hommes que de femmes à se déplacer n'est pas extraordinaire, car on le constate également en Provence où on observe une plus forte présence masculine pour ces pèlerinages(1) Ceci aussi se retrouve à Sainte Anne d'Auray où 59 % de miraculés sont des hommes(2); mais dans ce dernier cas, la plus forte proportion d'éléments masculins s'expliquait par l'abondance de marins qui venaient remerçier Sainte Anne; pour Saint Meen, on ne peut utiliser ce genre d'argument dans la mesure où, comme on l'a vu, la clientèle de l'hôpital Saint Yves ne venait pratiquement pas de provinces maritimes mais au contraire du Maine ou de l'Anjou.



Graphique 2 - Répartition des pelerins de saint Meen par tranches d'âge

---

(1) A. EIGLIER-HAYOT - Pèlerinages et pèlerins dans l'ancienne provence p.162 et 163

(2) S. PEIGNE-JANSSEN - Les miracles de Sainte Anne d'Auray p.199 et 200

Par contre il est facile de penser que la présence de soldats parmi les pèlerins de Saint Meen peut expliquer une proportion légèrement supérieure d'hommes. De même la distance et les dangers de la route semblent être des éléments dissuasifs importants pour les femmes. Cet argument avancé pour Sainte Anne d'Auray(1) est d'autant plus valable que la diffusion du pèlerinage de Saint Meen dépasse largement le seul espace breton mais s'étend sur plusieurs centaines de kilomètres vers le centre du royaume comme on vient de le voir. De plus Saint Meen ne guérit pas(2) des maladies spécifiquement féminines qui auraient imposé la présence de femmes. Ainsi cette crainte de la route explique en partie la faible proportion d'entre elles à aller en pèlerinage. Mais l'argument ne suffit pas pour expliquer que presque les trois quarts des pèlerins étaient des hommes, proportion beaucoup plus importante que dans d'autres pèlerinages comme Sainte Anne où le rapport hommes - femmes est inférieur à deux tiers un tiers. Faute de meilleure explication, je me bornerai donc à une simple constatation: le pèlerinage de Saint Meen est d'abord une affaire d'hommes. En fait on verra ultérieurement que cette prépondérance n'est peut-être pas liée à la nature du pèlerinage de Saint Meen mais à sa fonction sociale(3).

b) La structure d'âge des pèlerins de Saint Meen.

Les structures d'âge des pèlerins de Saint Meen présentent là encore une légère disparité entre hommes et femmes. Avant l'analyse proprement dite il faut expliquer le graphique 2 . Il ne montre pas des valeurs absolues mais des propor-

---

(1) S. PEIGNE-JANSSEN - Les miracles de Sainte Anne d'Auray p.203

(2) voir infra p. 85

(3) voir infra p. 119

tions . En effet l'énorme différence entre le nombre d'hommes et de femmes aurait amené, avec une pyramide classique où l'abscisse marque des valeurs réelles, à ignorer totalement les femmes. Il est en effet impossible de mettre sur un même graphique d'un côté des valeurs qui sont de l'ordre de la dizaine et d'un autre des centaines sans que les unes apparaissent minuscules ou les autres énormes. De même prendre deux échelles différentes sur un même graphique risquait d'entraîner une mauvaise lecture et de toute façon une représentation visuelle fausse. C'est pourquoi la solution qui me semble la plus efficace est de mentionner en abscisse non pas des chiffres absolus mais des proportions, ce qui permet de comparer la répartition des pèlerins par tranches d'âge. On trouvera en annexe le tableau correspondant avec les chiffres absolus et les pourcentages(1). En outre les valeurs sont suffisamment importantes, puisque pour les hommes on a mille huit cent quarante neuf cas et pour les femmes six cent quatre vingt dix huit, pour qu'on puisse avoir un graphique sans aberration notable. Celui-ci est assez représentatif, car sur l'ensemble de la population masculine il n'y a que 0,8 % de pèlerins pour lesquels on ne dispose pas d'indications sur l'âge. La proportion est un peu plus importante pour les femmes: 1,6 %, mais selon toute vraisemblance ce n'est pas ce qui va modifier beaucoup les structures d'âge de la population féminine qui allait à Saint Meen. Enfin le choix de cinq ans pour les catégories d'âge me paraissait assez précis, car indiquer l'âge par années est inutile dans la mesure où les pèlerins ne connaissent pas exactement leur âge. Par exemple au cours d'un même voyage Jan Cordier qui va à Saint Meen a soixante ans lorsqu'il arrive la première fois à Saint Yves " alant à sct

---

(1) Voir annexe Tableau 3

meen " par contre quand il repasse l'âge qu'il donne est soixante trois ans(1). C'est pour cela que les décrochements qui apparaissent régulièrement c'est à dire une catégorie d'âge sur deux et dans tous les cas, celle des cinq premières années d'une décennie, par exemple: 31-35 ans, 41-45 ans, etc..., ne sont pas le reflet de l'âge réel des pèlerins; c'est que tout simplement les gens ne connaissaient pas exactement leur âge, ils se contentent d'arrondir. Ils prenaient donc de préférence un chiffre rond: celui de la dizaine. C'est pourquoi ces catégories d'âge se trouvent systématiquement majorées, alors que celles qui vont de l'unité jusqu'à cinq sont manifestement minimisées.

La répartition des pèlerins en fonction de leur âge présente pour les hommes, une certaine régularité; l'allure générale du graphique montre en effet que la proportion augmente jusqu'à vingt ans, la classe des 16-20 ans est proportionnellement la plus nombreuse. Ensuite globalement, on peut dire que plus l'âge augmente moins les pèlerins sont nombreux. Voyons quand même cette structure d'une façon plus détaillée selon les classes d'âge. D'abord les enfants sont, somme toute très peu nombreux, car en prenant en compte aussi bien les garçons que les filles de moins de quinze ans, ils ne représentent pas plus de 13 % de l'effectif global. On reste donc loin des 34,5 % d'enfants de Sainte Anne d'Auray(2). Saint Meen n'était donc pas un pèlerinage spécifique pour les enfants; d'autant que les rares indications, dont on dispose, montrent que ces enfants venaient pour le mal Saint Meen, maladie non spécifique à l'enfance. Ainsi " 2 petits enfants

---

(1) A.D.-I.V. RENNES - H.Dep. 814 - 24/3/1650 - 22/6/1650

(2) S. PEIGNE-JANSSEN - Les miracles de Sainte Anne d'Auray p.199

TABLEAU 5 .- REPARTITION PAR AGE DES ENFANTS.

	Garçons	Filles	Total	Pourcentage
0 à 5 ans	23	18	41	10,6 %
6 à 10 ans	55	47	102	26,4 %
11 à 15 ans	181	62	243	62,9 %
Totaux	259	127	386	99,9 %
représentant 13,4 % des pèlerins				

fort malades du mal de Saint Meen " y vont faire leur pèlerinage avec leur mère(1). De même il n'est pas improbable que parmi ces petits enfants, il y en ait une bonne partie qui, tout simplement, suivait le père ou la mère. On voit le même phénomène pour les petites filles, avec le paradoxe qu'elles apparaissent, en proportion, plus nombreuses jusqu'à dix ans; tranche d'âge qui représentait 8,5 % des femmes, alors que dans la population masculine, la proportion est encore plus faible: elle dépasse à peine 4 %. Mais les chiffres bruts prouvent que jusqu'à dix ans, il y a à peu près le même nombre d'enfants qu'ils soient garçons ou filles. Jusqu'à cinq ans il y a vingt trois garçons et dix huit filles, entre six et dix ans on compte cinquante cinq garçons pour quarante sept filles; par contre après dix ans il n'y a plus de doute possi-

---

(1) A.D. - I.V. RENNES - H.Dép - 814 - 22/12/1650

ble les trois quarts des pèlerins sont des hommes , puisque pour la catégorie des onze-quinze ans, il y a cent quatre vingt un garçons pour soixante deux filles, soit une proportion de 74,4 %, assez proche donc de celle qu'on trouve pour l'ensemble des pèlerins. En fait cette différence dans la proportion des garçons et des filles par rapport à la population des pèlerins n'est donc que le reflet de la moindre participation des femmes au pèlerinages une fois qu'elles avaient dépassé le stade des quinze ans. L'essentiel n'en demeure pas moins que le pèlerinage de Saint Meen n'était donc pas tellement l'affaire des enfants pas plus pour les garçons que pour les filles de moins de dix ans puisqu'ils ne sont qu'un petit nombre et ne représentent qu'une part infime de la population. A quel âge venait-on donc en pèlerinage à Saint Meen?

Le graphique 2 nous fournit une réponse sans ambiguïté. Déjà entre onze et quinze ans la proportion de pèlerins a sensiblement augmenté. Mais dans leur très grande majorité les pèlerins de Saint Meen sont des jeunes hommes ayant entre seize et trente ans. Ainsi cette classe d'âge est proportionnellement la plus nombreuse puisqu'elle représente 39,5 % des hommes. Après quarante ans la proportion de pèlerins décroît normalement avec l'âge. Ce palier des quarante ans est normal car il reflète la structure démographique de la population masculine sous l'ancien régime. C'est en effet à partir de quarante ans qu'il y avait une nette augmentation des décès: " la fragilité masculine frappait à nouveau, et l'"andropause" fauchait massivement les hommes de quarante à cinquante ans souvent épuisés d'ailleurs par de bien rudes travaux "(1). Un autre palier apparaît après soixante ans. Là encore c'est

---

(1) P. GOUBERT - La vie quotidienne des paysans français au XVII° siècle p.308

le reflet de la structure démographique d'ancien régime où les individus de plus de soixante ans faisaient figure d'exception car " chanceux est l'homme qui dépasse la soixantaine "(1). On peut donc considérer qu'après quarante ans les pèlerins de Saint Meen ne venaient pas à un âge spécifique; l'âge de ces pèlerins ne fait que refléter la structure démographique du XVII° siècle. Revenons plutôt sur la population la plus nombreuse à se rendre à Saint Meen, la catégorie des hommes jeunes: entre seize et trente ans. Plusieurs raisons peuvent expliquer qu'on venait en particulier à cet âge. D'emblée on pense à la structure démographique du XVII° siècle, c'est évidemment à cet âge là que la population adulte est la plus importante. Pourtant M. Vovelle note une pointe de mortalité entre vingt et trente ans " Pour l'adulte il semble bien que ce soit la tranche d'âge de vingt à vingt neuf ans qui représente la passe difficile, celle où l'on court le plus de risques "(2). Par conséquent s'il y a une pointe de mortalité à cet âge, il est normal de considérer qu'avant la mort il y a eu accident ou maladie. Et c'est entre ces deux événements que se plaçait notre pèlerinage à Saint Meen justement pour éviter l'issue fatale. C'est donc peut-être,parce que ces jeunes hommes sont plus facilement atteints physiquement entre vingt et trente ans qu'on les trouve dans une proportion aussi importante à aller en pèlerinage, constituant ainsi la clientèle privilégiée de Saint Meen. Enfin il faut bien voir que cette tranche d'âge concerne des jeunes en âge de se marier. Cette fonction sociale, qu'avait le pèlerinage comme nous le verrons plus loin, est peut-être une raison supplémentaire expliquant la proportion importante de ces jeunes parmi les pèlerins. De ces

---

(1) M. VOVELLE-La mort et l'occident de 1300 à nos jours-p.264
(2) idem p.264

raisons, aucune ne paraît prédominante et il n'y a pas, non plus, contradiction entre elles; c'est donc parce que ces jeunes gens entre vingt et trente ans sont numériquement importants au sein de la société du XVII° siècle et que c'est d'autre part à cet âge là qu'on " court le plus de risques " et qu'enfin le pèlerinage a une fonction sociale importante pour cette classe d'âge, qu' ils constituent la clientèle spécifique de saint Meen.

L'analyse de la répartition des femmes en fonction de l'âge est plus délicate, car la courbe est loin d'être aussi régulière que pour les hommes. Globalement il y a une augmentation régulière de la proportion de femmes jusqu'à vingt ans. Ensuite il y a une diminution jusqu'à quarante ans. Par contre entre quarante et cinquante ans, il y a une très nette remontée de la proportion de pèlerines appartenant à cette catégorie d'âge. C'est d'ailleurs entre trente six et quarante ans que la proportion de femmes devient la plus importante avec 14,3 % de l'effectif contre 11,7 % seulement pour celles qui ont entre seize et vingt ans. Après cinquante ans les pourcentages diminuent mais restent encore assez élevés puisque la proportion entre cinquante six ans et soixante ans est de 6,7 %. Par contre le faible pourcentage de femmes qui ont entre cinquante et un ans et cinquante cinq ans est sûrement le fait de la méconnaissance, dans la société du XVII° siècle, de son âge exact, ce qui amène, comme on l'a vu, à privilégier les chiffres ronds: 50, 60 ans etc..; après soixante ans la rupture est très nette puisque l'on passe sous la barre des 2 % .

Il reste donc maintenant à expliquer cette structure des âges et pourquoi il n'y a plus seulement une classe d'âge importante mais deux. Les jeunes femmes sont assez nombreuses à venir à Saint Meen entre seize et trente ans, représentant à peine 30 % des femmes faisant ce voyage. En proportion elles sont moins nombreuses que les hommes à venir à cet âge là.

selon toute vraisemblance c'est à peu près le reflet de la proportion des femmes de cette classe d'âge dans la société du XVII° siècle. Le problème n'est donc pas, pourquoi il y a proportionnellement plus de jeunes femmes, mais en fait pourquoi il y en a moins qui venaient à Saint Meen après vingt cinq ans, alors qu'à partir de trente six ans, elles venaient bien plus nombreuses. Même si les dangers inhérents à la maternité peuvent expliquer que la proportion de femmes diminue légèrement après vingt cinq ans, car " c'est entre trente et trente neuf ans que se situe pour la femme la passe redoutable plus encore qu'aux premières naissances, c'est alors que se fait sentir l'usure des maternités répétées "(1);celà ne rend pas compte de leur augmentation autour de quarante ans. La raison n'est donc sûrement pas démographique mais sociale.C'est la fonction sociale du pèlerinage, qui comme nous le verrons plus loin, peut expliquer ce phénomène, comme c'était le cas pour les jeunes hommes, seulement ici la cause est la même mais elle produit un effet inverse. Au contraire les femmes qui ont entre quarante et quarante cinq ans sont anormalement nombreuses, car elles représentent 21,5 % de l'ensemble des femmes; au même âge la proportion d'hommes n'est que de 14,1% Pourquoi donc ces femmes attendaient-elles quarante ans pour aller en pèlerinage ? Comme pour les jeunes gens, le facteur démographique joue un rôle déterminant. C'est entre trente six et quarante ans que la proportion de femmes est la plus importante, et c'est aussi à cet âge là que " se situe pour la femme la passe redoutable "(2). Les femmes étant donc plus facilement menacées par la maladie à cette époque, elles étaient plus nombreuses à venir demander la guérison à Saint Meen.

---

(1) M. VOVELLE-La mort et l'occident de 1300 à nos jours p.263

(2) M. VOVELLE idem p.263

D'autant que la raison principale vient peut-être de la fonction sociale du pèlerinage comme on le verra plus loin. Inutile de s'attarder sur la proportion des pèlerins qui ont plus de soixante ans, car les chiffres sont beaucoup trop faibles pour qu'on puisse les considérer comme fiables: comment tirer des conclusions à partir de neuf pèlerins qui ont entre soixante et onze et soixante quinze ans, ou de six femmes ayant plus de soixante dix ans? La seule chose qu'on puisse dire c'est que les vieillards ne sont pas les clients privilégiés du saint breton.

Saint Meen avait donc une vaste clientèle. Il y avait aussi bien des hommes que des femmes, des enfants que des vieillards ; mais force est de constater que dans l'ensemble, ce pèlerinage est d'abord une affaire d'hommes, et que ses clients spécifiques étaient les hommes jeunes qui ne dépassaient pas les trente ans. Les femmes beaucoup moins nombreuses viennent surtout après quarante ans. Démographiquement on trouve donc une clientèle typique de Saint Meen; y avait-il aussi socialement une clientèle privilégiée à aller à ce pèlerinage ?

2°) ANALYSE SOCIALE.

Le pèlerinage, dans sa démarche, s'adresse en principe à tous les membres de la société quelle que soit leur place dans l'échelle sociale; aussi bien en province où le pèlerinage est " une forme de la pratique religieuse qui s'adresse à tous et toutes "(1), qu'en Bretagne où " le pèlerinage de Ste Anne d'Auray attrire donc des membres de toutes les catégories so-

---

(1) A. EIGLIER-HAYOT - Pèlerinages et pèlerins dans l'ancienne Provence p.168

ciales "(1); le pèlerinage était une pratique de masse; le problème se pose en ces termes pour Saint Meen, car à travers l'analyse sociale des pèlerins, on verra si c'est une démarche qui concerne toute la société, et au delà si la dévotion à Saint Meen est une dévotion populaire ou d'élite.

Malheureusement la qualité du registre n'est pas à la mesure des espérances, et on devra se contenter d'indications lacunaires. L'étude statistique est impossible puisque le gardien n'a mentionné que très rarement la profession des pèlerins. Par contre les indications plus systématiques sur le costume doivent permettre de mieux cerner socialement cette population sans entrer dans les détails. De plus l'origine géographique des voyageurs permet de faire la part entre la clientèle rurale et la clientèle urbaine. Enfin se pose le problème délicat d'une frange de cette population pour laquelle la qualité de pèlerins apparaît assez ambiguë.

a) Le milieu socio-professionnel.

L'étude socio-professionnelle des pèlerins en fonction des seules annotations du gardien a un caractère artificiel, car il n'y a qu'une vingtaine de cas. Mais toutes les couches de la société sont quand même représentées. Plusieurs ecclésiastiques vont à Saint Meen; le premier: un prêtre du Maine est hébergé à Saint Yves(2). Plus intéressant est le cas de Jan Machefer:"clerc tonsuré", car on peut le considérer comme héritier direct des moines gyrovagues du moyen âge, qui erraient pendant toute leur vie de lieux saints en pèlerinages,puisque c'est " dévot pèlerin errant habillé de noir ". C'est donc que la tradition s'est perpétuée malgré la méfiance de

---

(1)S.JANSSEN-PEIGNE - Les miracles de Ste Anne d'Auray p.204
(2)A.D. - I.V. - H.Dép. 814 - 24/7/1650

l'Eglise à leur égard(1). Enfin un autre clerc, mais par encore prêtre va à Saint Meen avec son frère; c'est un "escollier" de quinze ans, originaire du Mans(2). Les membres du clergé ne refusaient donc pas de se mêler aux grandes foules de pèlerins qui allaient à Saint Meen.

Les nobles ne sont pas non plus absents de ce pèlerinage. Il y a d'abord " Jan DESMONDIERE escuyer sieur de Chastillon pèlerin de saint meen "(3). Ensuite en octobre le gardien de Saint Yves précise pour Abel LEVASSEUR qu'il est " issu de nobles parens "(4). Les classes privilégiées ne boudaient donc pas les pèlerinages traditionnels comme celui de Saint Meen.

Bien sûr, après nobles et clercs c'est tout le reste de la société qui défile à Saint Meen. Il y a d'abord les catégories les plus privilégiées comme ce " pauvre marchant estropié de la main gauche "(5); ou cet autre " pèlerin de St Meen" dont le métier n'est pas mentionné mais qu'on peut considérer comme aisé puisqu'il voyage avec son serviteur Jullien GUILLEMAY(6).Les paysans qui sont probablement les plus nombreux n' apparaissent qu'accessoirement. Seul Lorand CHEVERIER est inscrit sur le registre avec la précision " laboureur "(7). On peut déceler la présence de probables bergers, tous deux " vestu dune peau de chevre "(8). D'autre part les soldats, catégorie un peu marginale par rapport au monde rural séden-

---

(1) A.D. - I.V. - H.Dép. 814 - 14/9/1650
(2) idem 19/8/1650
(3) idem 16/9/1650
(4) idem 12/10/1650
(5) idem 11/8/1650
(6) idem 24/11/1650
(7) idem 17/8/1650
(8) idem 17/4/1650 et 22/4/1650

taire, semblaient des clients importants de Saint Meen non seulement par le nombre puisqu'on a six cas mais aussi en proportion car c'est de loin la profession la plus représentée par rapport à l'unique paysan ou aux trois ecclésiastiques. Ils venaient de toute la France, l'un vient de Bordeaux avec toute sa famille(1), un autre était originaire du Limousin(2) enfin il en vient un de Boulogne(3). Le quatorze août il arrive même à Saint Yves un " hirlandois de nation ". Mais peut-être ces soldats venaient-ils des mêmes régiments qui combattaient dans le centre du royaume car on trouve de nombreux estropiés. Enfin les classes les plus misérables venaient aussi à Saint Meen. C'est ainsi qu'arrive de Chartres " un pauvre garçon ignorant "(4); et un peu plus tard c'est " une pauvre femme necessiteuse " et " des vrays pauvres "(5) qui reviennent de Saint Meen.

Ce sont donc toutes les couches de la société qui pouvaient aller à Saint Meen, aussi bien clercs, nobles que soldats ou laboureurs, riches et pauvres. La dévotion à Saint Meen s'adressait donc à toute la société, apparemment sans distinction. La disproportion entre le faible nombre de paysans, et l'importance relative des soldats ou des membres des classes privilégiées, n'est peut-être dûe qu'au gardien qui a fort bien pu ne noter que les personnages qui lui semblaient socialement importants comme nobles ou clercs; ou pour les soldats c'était peut-être dans l'espoir de se faire rembourser les aumônes versées.

---

(1) A.D.-I.V. - H. Dép. 814 - 22/3/1650
(2) idem 28/9/1650
(3) idem 14/8/1650
(4) idem 5/11/1650
(5) idem 29/12/1650

b) Le costume.

Aussi on va recourir aux éléments vestimentaires qui sont mentionnés de façon beaucoup plus systématique, pour essayer de mieux cerner l'ensemble de la population, et peut-être de fournir une image plus fiable et plus complète que celle donnée par les cas marginaux qu'on vient de voir. Mais pour éviter toute ambiguîté et toute illusion, je commencerai par les limites de ce type d'indications.

D'abord sur le nombre, il faut bien voir que le gardien de Saint Yves n'a pas toujours noté de quelle façon étaient habillés les voyageurs; et même à partir de la deuxième quinzaine d'octobre, les indications sont rares. Globalement sur l'ensemble du recueil on compte huit cent seize personnes pour lesquelles l'habillement n'est pas mentionné. Sur l'ensemble des pèlerins celà représente tout de même 28 % . Cette proportion assez importante n'est pourtant pas trop gênante car les deux tiers des pèlerins pour lesquels le gardien a leur tenue vestimentaire, s'habillaient sensiblement de la même façon et, comme on le verra, il n'y avait pas vraiment une grande diversité; à moins que ce ne soit la preuve qu'il existait un costume typique de pèlerins. D'autre part la description des vêtements n'est pas très rigoureuse. Il y a trois critères pour décrire l'habillement: la couleur, le tissu employé et le type de vêtement. Malheureusement le gardien dans la plupart des cas ne mentionne qu'une ou deux catégories mais très rarement les trois; de même il ne décrit bien souvent qu' une pièce du costume et non l'ensemble. L'image du pèlerin de Saint Meen est donc très incomplète et très partiale. Le gardien privilégiait probablement ce qui le frappait comme les quelques couleurs vives qu'on trouve, telle la " chemisette rouge " de Julien Coquelin(1) ou la tenue de René Jacquelin

---

(1)A.D. - I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 4/4/1650

" habillé en couleur de roy "(1). Parfois il se contentait de donner son impression pour décrire le costume,pour Jullien MACE et sa femme, il s'est contenté de noter: " assez bien habillés "(2).

D'autre part la confrontation entre les quelques éléments socio-professionnels dont on dispose, et l'aspect vestimentaire de ces pèlerins est assez décevante, car elle ne permet pratiquement pas une classification des costumes en fonction du milieu social, le nombre de cas se bornant à dix. Les éléments les plus probants concernent le clergé. En effet ces deux prêtres ont apparemment le même habillement car ils sont tous deux " vestus de noir ". Or sur l'ensemble des pèlerins, on en trouve cinquante cinq à être habillés en noir. Mais on ne peut pas pour autant en déduire qu'il s'agit dans tous les cas de prêtres, car au XVII° siècle, tous n'avaient pas encore pris l'habitude de s'habiller de couleur sombre. D'autre part des femmes s'habillent aussi de noir, par exemple Renée GUYON " vestue de noir "(3)ou Misselle DINAY, elle aussi " vestue de noir "(4); il est donc impossible d'associer habits noirs et clergé.

Le problème se pose dans les mêmes termes pour le gris. C'est de loin la couleur la plus utilisée par les pèlerins puisqu'on en trouve cinq cent cinquante huit à porter cette couleur, qui, elle non plus, ne correspond pas à un découpage socio-professionnel; Mathurin DUGON " pauvre garçon ignorant" est " habillé de gris "(5) et Jan DESMONDIERE " escuyer sieur

---

(1) A.D.-I.V.-RENNES H.Dép. 814 - 20/8/1650
(2) idem 21/10/1650
(3) idem 6/5/1650
(4) idem 22/6/1650
(5) idem 5/11/1650

de Chastillon " est aussi " habillé de gris "(1). Enfin les trois soldats pour lesquels le gardien de Saint Yves a noté l'habillement, sont " habillés de gris "(2). Des vêtements de la même couleur sont donc portés par des gens qui n'appartiennent manifestement pas aux mêmes classes sociales. Dans le domaine du discernable et du possible on constate que les pèlerins de Saint Meen ne " raffolaient " pas des couleurs vives. Trois pèlerins sont seulement habillés de vert comme par exemple Anne BECHET " habillée en frize verte "(3); un autre, Simon MONGODIN est le seul à être " vestu de jaulne "(4). Enfin on remarque que seule Mathurine DERIENO est " vestue de serge orangé "(5). Pour le reste ce sont les couleurs sombres qui dominent, cinq cent cinquante huit voyageurs sont habillés avec des vêtements gris et noirs pour cinquante cinq autres. Les autres couleurs traditionnelles comme le blanc, le rouge, le bleu et le brun sont assez rares, car pour chacune il n'y a qu'une quinzaine de cas.

Pour les tissus on note exactement la même uniformité, mais on peut quand même distinguer par ce biais le degré de richesse des pèlerins. Dans la plupart des cas ils sont vêtus de toile, c'est du moins le cas pour mille deux cent seize d'entre eux. Malgré le flou du terme, il semble que ce soit un tissu bon marché, largement employé dans les classes populaires car " employé seul le mot toile désignait généralement un tissu de lin ou de chanvre "(6). Autrement le tissu fréquent

---

(1) A.D. - I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 16/11/1650
(2) idem 3/3/1650-14/8/165C-28/9/1650
(3) idem 17/9/1650
(4) idem 30/6/1650
(5) idem 6/5/1650
(6) F. PIPONNIER - Costume et vie sociale p.400

est la tiretaine puisqu'on en trouve cinq cent quarante sept à être vêtus ainsi. Là encore il s'agit d'un tissu ordinaire de facture assez grossière puisque c'est " une sorte de droguet, étoffe tissée grossièrement moitié de fil, moitié de laine "(1). Les autres tissus employés sont dans l'ensemble des toiles aussi grossières et bon marché comme la bure ou le droguet qui sont des étoffes " de peu de prix, faite de la laine, dont se vêtent les pauvres gens "(2). Par contre, il n'y a pas apparemment de pèlerins portant des étoffes riches comme la soie ou le velours; de même les quelques pèlerins habillés de cuir appartiennent vraisemblablement aux classes populaires, il s'agit probablement de bergers ou, pour le moins, de paysans pour " etre vestu d'une peau de chèvre " ou " d'une casaque de pelisse "(3). Les pèlerins passant à Saint Yves n'apparaissent donc pas richement vêtus, mais on ne peut pas pour autant en déduire que tous les pèlerins de Saint Meen venaient surtout des classes populaires. En effet, peut-être est-ce simplement la clientèle de Saint Yves qui est pauvre, alors que les pèlerins d'origine plus aisée préféraient être hébergés dans des endroits plus confortables.

Le dernier élément qu'on puisse utiliser est l'habit proprement dit. Malheureusement le gardien se contente de noter seulement une pièce du costume; ainsi pour Jan TERRIER il indique:" vestu de toille avec un manteau verd "(4) et pour René Bonhomme il précise juste:" vestu de noir avec une casaque de tirtaine "(5). Par contre les rares pèlerins pour lesquels on

---

(1) Dictionnaire universel français et latin (TREVOUX) art. tiretaine

(2) idem art. bure-droguet

(3) A.D.-I.V. - RENNES - H. Dép. 814 - 16/6/1650

(4) idem 21/6/1650

(5) idem 10/7/1650

a une description du costume entier appartiennent sans aucun doute aux classes non privilégiées du moins leur costume est celui des classes populaires. Ainsi Jan MADIOT est simplement " vestu d'un hault de chausses de tirtaine et d'une camisole blansse "(1) ou Guillaume MILET: " vestu d'un hault de chausse gris et d'un pourpoint brun "(2). Il en va de même pour les femmes puisque Charlotte CANARSAISSE est " vestue d'une juppe grise avec une brassiere de couleur de pensée "(3). Seuls deux couples semblent être mieux vêtus, ce qui laisse penser qu'ils avaient un rang social un peu plus élévé; c'est le cas de Perre CHASTENIER et sa femme qui apparaissent au gardien "honnestement habillés "(4), et de Julien MACE avec Françoyse FAUCHEUX qui lui semblent " assez bien habillés "(5). Mais on ne sait malheureusement pas ce que contient réellement un tel jugement. A l'inverse les mendiants ou les miséreux se distinguent clairement. Deux cent cinqante deux pèlerins sont en effet vêtus de haillons, plus quatre autres pour lesquels les vêtements ne sont plus que des lambeaux. C'est, par exemple, le cas de René CHEFDEPOT " habillé en lambeaux "(6). Pour ces pèlerins il n'y a aucun doute, ce n'étaient pas des privilégiés en arrivant à Saint Yves; mais faut-il encore savoir si cette condition correspond réellement à celle de misérables dans la société ou si c'est une démarche délibérée de la part de pèlerins particulièrement dévots. En effet Dom Lobineau précise qu'il faut aller en pèlerinage à Saint Meen " dit-on

---

(1) A.D. - I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 2/6/1650
(2) idem 6/5/1650
(3) idem 6/5/1650
(4) idem 13/9/1650
(5) idem 21/10/1650
(6) idem 7/9/1650

en demandant l'aumone, quelque riche qu'on soit "(1). C'est peut-être pour cette raison qu'il y a tant de pèlerins en haillons. De même il est impossible de savoir si Gervais MORIAU " alant à st meen " voyage " nuds pieds "(2) par dévotion ou simplement parce qu'il ne pouvait pas s'acheter de chaussures

L'habillement des pèlerins ne permet donc pas de déterminer précisément le milieu social des voyageurs qui entrent à Saint Yves. Par contre il y a quelques éléments caractéristiques à ne pas négliger; d'abord la relative diversité dans l'habillement prouve que les pèlerins de Saint Meen n'avaient pas un costume spécifique; ils ne se différencient pas vraiment des autres voyageurs. Peut-être avaient-ils quelques insignes mais en tout cas le gardien n'y pas prêté attention ou n'a pas jugé bon de le mentionner. D'autre part il n'y a pas apparemment de pèlerin se distinguant par une tenue ostentatoire. Les vêtements sont en apparence de couleurs sombres, les costumes et les tissus portés étaient généralement ceux qu'on trouvait dans les classes populaires; avec cependant une minorité de pèlerins qui pouvaient être issus de milieux plus privilégiés mais qui voyageaient en mendiant par simple dévotion. Est-ce la preuve que Saint Meen prend surtout sa clientèle parmi les pauvres gens comme tend à le montrer leur habillement ? Ou est-ce simplement que l'hôpital Saint Yves est plus fréquenté par les pauvres gens qui ne peuvent pas s'offrir un meilleur gîte, et qui surtout venaient profiter de la " passade " ? Il y a probablement un peu des deux, car socialement on l'a vu, toutes les classes sociales sont représentées parmi les pèlerins de Saint Meen depuis les prêtres et les nobles jusqu'aux gens les plus misérables en passant par les marchands et les laboureurs. De l'extérieur, l'habillement de ces

---

(1) Dom LOBINEAU - Les vies des Saints de Bretagne p.142

(2) A.D. - I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 6/3/1650

passants dénote plutôt une prépondérance des classes populaires. Faute d'indications plus précises, il reste à voir si la clientèle de Saint Meen est d'origine rurale ou citadine ce qui permettra peut-être de préciser encore les choses.

c) La répartition ville-campagne.

Pour établir la répartition entre les pèlerins qui viennent de milieux urbains ou ruraux, il faudrait au préalable, dresser une liste des villes de la France du XVII° siècle et celà pose déjà un problème. En effet il n'y avait pas à cette époque une coupure aussi nette qu'aujourd'hui entre la ville et la campagne. Aussi bien dans la physionomie que dans la population de la ville on voyait ressurgir l'influence du milieu rural. Pour ma part je m'en tiendrai pour la Bretagne à la liste qu'a dressée A.Croix; et pour l'Anjou, je me servirai de celle de F.Lebrun(1). Pour les autres régions je me suis limité à quelques critères. En effet A.Croix a déjà montré dans sa thèse les difficultés qu'il y a à faire la part entre ce qui est un gros village, et ce qui est déjà une petite ville(2) et il n'est pas question dans le cadre de cette étude d'arriver à un tableau aussi rigoureux. Le premier élément à prendre en compte est simplement celui du registre car certains pèlerins indiquèrent en même temps que le nom de la paroisse s'il s'agissait d'une ville. Ainsi Charle LE ROND précise qu' il est originaire " de la ville de Loudun "(3) ou même mieux Jullien GODINIER, encore plus précis, vient de " saint jacques un des faubourgs de la ville de Montaigu ". Malheureusement tous les pèlerins ne sont pas aussi précis.J'ai également re-

---

(1) A. CROIX - La Bretagne aux 16° et 17°siècles p.147-148
F. LEBRUN - Les hommes et la mort en anjou p. 157

(2) A. CROIX - idem p.130

(3) A.D.-I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 13/4/1651 et 26/4/1650

tenu comme villes les principaux centres de juridictions administratives de l'ancien régime et j'y ai ajouté les éléments économiques établis à partir de la taxe fiscale, bien que ce soit antérieur d'un siècle environ, mais il semble qu'il y ait eu une certaine stabilité du réseau urbain(1). Le réseau qui apparaît avec la confrontation de ces divers éléments, est suffisamment précis pour notre étude, car le phénomène urbain ne semble pas déterminant pour le pèlerinage à Saint Meen.

D'abord,statistiquement, il n'y a aucune ambiguïté. Sur plus de deux mille pèlerins pour lesquels la paroisse est mentionnée et localisée, il n'y en a que cent quatre vingt huit à venir de villes; ce qui représente une proportion inférieure à 10 % : 9,3 % exactement. Les pèlerins de Saint Meen étaient donc dans leur grande majorité issus du milieu rural. Il faut cependant tenir compte de la répartition de la population du XVII° siècle, or, si l'on en croit Hugues Neveux, le taux d'urbanisation pour la France du début du XVI° siècle serait entre 8 et 10 %; pour E. Le Roy Ladurie la population citadine représente 16 % du peuplement global vers 1725(2). Entre des deux dates on peut penser que vers le milieu du XVII° siècle, la population urbaine représenterait un peu moins de 15 % de la population totale. Pour sa part A. Croix estime que vers 1660, 15,30 % des bretons sont des citadins, or la Bretagne semble faire partie des " régions avancées " du royaume(3); aussi cette proportion semble-t-elle un peu supérieure à celle que l'on peut trouver dans le reste du pays. Donc, compte tenu de la répartition de la population à cette époque, en proportion, les pèlerins viennent moins nombreux des villes, ce n'

---

(1) Histoire de la France urbaine - Tome 3 p.25

(2) idem - Tome 3 p.33 et 295

(3) A. CROIX - La Bretagne aux 16° et 17° siècles p.153

est donc pas, comme pour Sainte Anne d'Auray(1) la ville qui diffuse la renommée de Saint Meen, mais au contraire, c'est un sanctuaire plus ancien qui a une clientèle plus traditionnelle,essentiellement rurale.

Les pèlerins venant des centres urbains, aussi peu nombreux soient-ils, ne sont pas répartis uniformément dans ces villes. Dans la plupart des cas, le nombre de voyageurs varie entre un et quatre selon les villes, aussi une telle uniformité prouve qu'il n'y a pas de liens déterminants entre le nombre d'habitants et la quantité de pèlerins à aller à Saint Meen. Ainsi en Anjou, deux voyageurs sont originaires de La Flèche qui n'est finalement qu'une grosse bourgade, alors qu'il n'en vient qu'un de Saumur qui est pourtant une ville importante La même chose apparaît dans le Maine où Sainte-Suzanne qui n'était qu'une petite ville, voyait six de ses paroissiens partir en Bretagne, par contre Le Mans qui est pourtant une ville importante, n'en compte que deux. Quelques villes se détachent quand même nettement. C'est le cas, en Bretagne de Vitré, qui compte douze pèlerins parmi sa population; mais la ville incontestablement la plus importante par le nombre de voyageurs est Laval qui en compte vingt deux, ou plus exactement trente huit si l'on ajoute ceux qui viennent des paroisses attenantes. Les pèlerins viennent assez nombreux d'Angers puisqu'ils sont quatorze, alors que Tours n'en compte que trois, ou six en ajoutant ceux qui viennent des alentours. Enfin on ne peut laisser de côté la région parisienne qui fournit un contingent important; quinze pèlerins viennent des différents quartiers de Paris comme " St Jacques ", " Saint Eustache ", " Saint Sulpice " ou " Saint Nicolas des Champs "; quatre autres viennent de " St Germain en Lays ". Saint Meen

---

(1) S. PEIGNE-JANSSEN - Les miracles de Ste Anne d'Auray p.203

est toutefois connu dans un nombre assez important de villes du royaume; en tout une petite cinquantaine, de Bordeaux jusqu'à Grenoble et Paris, mais cela ne touche que quelques individus chaque fois, car cinq villes seulement se détachent avec plus d'une dizaine de paroissiens. Cette évidente faiblesse de la renommée de Saint Meen en milieu urbain n'en est pas moins très significative à plus d'un titre.

D'abord en ce qui concerne l'importance des pèlerins en fonction des villes, l'éloignement par rapport au sanctuaire ne joue pas un rôle déterminant. En effet Paris qui est pourtant éloigné de Saint Meen compte nettement plus de voyageurs que la ville du Mans; certes, on peut objecter que la population des deux villes n'est pas la même. Pourtant Vitré qui est en Bretagne ne compte que douze pèlerins, alors que Laval en a vingt deux, ou même encore plus éloignée Angers qui a quatorze de ses paroissiens partant en pèlerinage.

L'aspect plus ou moins rural des villes semble être beaucoup plus déterminant. Si l'on compare le nombre de pèlerins venant des grandes villes par rapport à ceux qui viennent de cités beaucoup plus modestes; ils apparaissent, proportionnellement plus importants à venir de ces petites villes. Ainsi, six pèlerins sont originaires de Sainte-Suzanne, qui n'est pas une très grande ville, alors qu'il n'en venait que deux du Mans. Pareil en Anjou, six paroissiens de Beaufort sont allés à Saint Meen alors qu'il n'en est parti qu'un seul de Saumur; or Beaufort n'est pas plus " qu'une grosse bourgade plus qu'à demi-rurale "(1). Le pèlerinage breton est donc relativement mieux implanté dans les petits centres où l'influence rurale est encore prépondérante, que dans les véritables villes où Saint Meen est semble-t-il presque ignoré. Cette semi-ruralité

---

(1) F. LEBRUN - Les hommes et la mort en Anjou p.157

des petits centres urbains explique probablement pourquoi dans ce milieu urbain le saint breton est plus connu; car le pèlerinage qui apparaît surtout rural trouve là un terrain plus favorable pour étendre sa renommée.

Par contre la faible importance des clients urbains est très révélatrice. En effet S. Peigné-Janssen a montré qu'à Sainte Anne d'Auray, la clientèle provenait surtout du milieu urbain et d'autre part que le clergé post tridentin, en l'occurence les prédications du Père Maunoir, avaient certainement eu " un impact sur les pèlerinages au sanctuaire de cette sainte "(1). Or il semble bien que ce soit l'inverse pour Saint Meen. D'abord les centres urbains, qui sont souvent les foyers de départ de la contre-réforme n'ont pas une quantité de pèlerins significative . C'est plutôt une preuve a contrario de la non intervention du clergé dans la diffusion de la renommée de Saint Meen, à l'inverse de ce qui s'est passé pour les cultes mariaux tant en Bretagne qu'en Provence avec Notre Dame de Rochefort(2). De plus l'action des missionnaires ne semble pas profiter à Saint Meen du moins pour la période qui nous intéresse. Les Lazaristes s'y installent en 1645, date de leurs premières missions. Il faudra toutefois attendre 1647 pour que commence réellement leur activité missionnaire(3). Or la carte 2 d'origine des pèlerins bretons ne montre pas de façon évidente un lien entre mission et pèlerinage à Saint Meen. Peut-être et même sûrement est-ce dû au fait que le registre de Saint Yves ne permet pas de voir correctement l'origine précise des pèlerins bretons. Toutefois si ce lien exis-

---

(1) S.PEIGNE-JANSSEN - Les miracles de St Anne d'Auray p.199
(2) R.SAUZET - Notre Dame de Rochefort au 17° siècle
(3) F. LEBRUN - Les missions des Lazaristes en Haute Bretagne au XVII° siècle

tait , il serait étonnant qu'il n'apparaisse pas, puisque les Lazaristes ont pratiquement quadrillé le diocèse de Saint Malo et ont également exercé leur activité dans un cadre plus vaste que celui de l'évêché malouin. Il semble donc que le clergé post tridentin ne soit pas intervenu directement dans la diffusion du culte de saint Meen, mais seule une étude plus précise des pèlerins bretons pourrait apporter quelques certitudes.

D'autre part l'infime proportion des pèlerins d'origine urbaine,confirme ce que l'on avait déjà constaté à partir des indications vestimentaires. En effet on a déjà vu que les pèlerins appartenaient dans l'ensemble aux classes populaires; le caractère largement rural de cette population laisse donc entrevoir sans ambiguïté que les paysans devaient constituer l'essentiel de la clientèle du saint breton.

On peut donc cerner un peu mieux la place qu'occupe le pèlerinage breton dans la société et dans l'église du milieu du XVII° siècle: celle de la contre-réforme. Dans l'immense majorité les pèlerins sont issus du milieu rural, alors qu'en milieu urbain proportionnellement les villes les plus concernées par saint Meen sont justement celles où l'influence rurale est encore très forte. C'est donc la campagne qui diffuse les pèlerinages, et les pèlerins de Saint Meen sont surtout des paysans. Cet aspect rural et populaire montre une dévotion traditionnelle et ancienne que semble délaisser le clergé post-tridentin, ou, pour le moins, qu'il ne tente pas de récupérer comme il l'a fait avec le culte marial, dont on aura l'occasion de reparler avec Plancoet.

d) Les pèlerins marginaux.

Au sein de cette population largement rurale apparaît une frange de pèlerins ayant un statut un peu particulier. Ces voyageurs qui se rendent à Saint Meen, n'y vont pas forcément par dévotion. Les premiers pouvaient y aller par obligation

alors que pour les autres le pèlerinage n'était qu'un prétexte

Il n'y a pas de preuve certaine de la présence parmi les voyageurs qui vont à Saint Meen de pèlerins qui sont chargés d'accomplir le pèlerinage pour le compte d'une autre personne ne pouvant ou ne voulant s'y rendre. On ne dispose que d'indices très ténus. En effet une vingtaine de pèlerins passe plusieurs fois à Saint Meen, et ils sont toujours seuls. De plus ce sont, la plupart du temps, des hommes jeunes, ayant entre vingt et trente ans. D'autre part dans plusieurs cas, le voyageur est inscrit à Rennes pour y être passé deux fois dans le même sens, et non pas, une fois à l'aller et une autre au retour. Or ces deux voyages qu'il déclare faire, ont lieu à des dates très rapprochées dans la mesure où les pèlerins pouvaient venir de fort loin. Ainsi Guillaume LEROY passe une première fois, début avril, à l'hôpital Saint Yves où il est enregistré comme pèlerin " alant à st meen "(1); ce même jeune homme de vingt cinq ans, originaire de Sillé le Guillaume dans le Maine, repasse à Rennes deux mois plus tard mais toujours "allant à st Meen "(2). Il est peu probable qu'il soit venu d'aussi loin, deux fois pour son propre compte. Il s'agit probablement d'un pèlerin"professionnel" qui se charge du pèlerinage pour le compte d'une autre personne qui, sans doute, le dédommage financièrement. Ce sont donc là des pèlerins très particuliers car ils ne vont pas à Saint Meen par dévotion personnelle mais plutôt par intérêt matériel. C'était peut-être un bon moyen, pour des jeunes gens, de s'échapper quelque temps du cadre communautaire pour voir du pays, en faisant le tour de plusieurs sanctuaires. Ainsi Jan NIELLE qui passa à Saint Yves une première fois " revenant de st meen "(3) et qui

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 3/4/1650
(2) idem 16/6/1650
(3) idem 9/4/1650

repasse une nouvelle fois, six mois plus tard; toujours " revenant de st meen ", mais au lieu de rentrer chez lui, il continue son périple vers un autre sanctuaire, en effet le gardien a précisé:" allant a moss^{r} Saint Fleurant "(1).

Cependant l'importance du phénomène apparaît très réduite, car une vingtaine de cas ne représente qu'à peine 0,7 % des pèlerins. Et encore parmi cette vingtaine de pèlerins il faut apporter quelques nuances, car plusieurs font tout simplement l'aller et le retour, c'est à dire qu'ils accomplissent pour leur propre compte un véritable pèlerinage de dévotion.

Mais face à cette catégorie un peu particulière, mais très marginale des pèlerins "professionnels" on trouve d'autres sortes de voyageurs, beaucoup plus nombreux et qui ont un statut très ambigu, aussi bien dans la société que dans le cadre du pèlerinage. Globalement on peut distinguer d'abord des pauvres, mendiants, sans que ce soit un groupe homogène, et d'autre part des errants, des vagabonds aussi difficile à cerner que les précédents mais tout de même un peu plus distincts. L'ensemble ne représente pas une proportion énorme de voyageurs soit 4% des pèlerins et prouve que le phénomène pour marginal qu'il est , n'en est pas pour autant négligeable.

Le seul critère dont on dispose pour saisir les pauvres ou les mendiants qui allaient à Saint Meen, est le costume, car tous étaient vêtus de haillons ou de vêtements en lambeaux ils sont les plus nombreux parmi cette population marginale puisqu'ils en représentent les trois quarts. Mais le groupe est loin d'être homogène, car, parmi les pèlerins qui semblaient pauvres, tous ne l'étaient peut-être pas réellement. Ainsi plusieurs voyageaient avec des vêtements qui n'étaient

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 5/9/1650

que partiellement en lambeaux, comme par exemple Jacques GREGOIRE " habillé de gris et des haillons par sur son habit "(1). De plus quelques voyageurs habillés misérablement sont avec d'autres membres de leur famille qui sont, eux, habillés normalement sans que ce soit bien sûr un signe de richesse. L'exémple le plus flagrant est celui de Francoys LE HALAIS qui voyage en haillons alors que sa femme est " normalement " vêtue " de brassière noire et de grande robe de taille "(2). Ces voyageurs étaient donc probablement de véritables pèlerins qui arrivaient dans une situation pitoyable et même mendiaient, car le voyage durait longtemps et il fallait bien manger. Pour les autres il s'agissait de pèlerins dévots qui choisissaient de faire leur voyage misérablement. Les certificats délivrés par les curés des paroisses en sont une preuve supplémentaire. En effet il est assez peu probable que le clergé ait accepté de délivrer une attestation à des mendiants. Or parmi les voyageurs habillés misérablement, si l'on compare ceux qui n'avaient pas de certificat et ceux qui en possédaient, on s'aperçoit que ces derniers étaient deux fois plus nombreux que les premiers. Il semble donc que pour la plupart, il s'agissait effectivement de pèlerins de Saint Meen.

Maintenant on note quand même une proportion non négligeable de ces marginaux soit 8 %, beaucoup plus difficile à situer. En effet tous sont vêtus de haillons, et ne semblent pas avoir d'autre costume. De même ils voyageaient tous sans certificat. Le but de leur voyage n'apparaît donc pas aussi clair, car il pourrait fort bien s'agir de mendiants qui préféraient se déclarer pèlerins, car d'une part ils pouvaient

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 25/10/1650
(2) idem 12/5/1650

obtenir l'hébergement et la passade à Saint Yves, et d'autre part, sûrement le plus important, ils évitaient de cette façon l'internement à la Santé réservé aux mendiants et vagabonds lors de leur arrivée à Rennes(1). C'est probablement le cas de Marin BACHELIER et de sa femme: " habillé de haillons " qui sont " sans attestation de leur curé, de leur mariage et leur voyage "(2). De même passèrent à Saint Yves de " pauvres pèlerins " ou " vrays pauvres " mais derrière ce titre, il est impossible de savoir s'il s'agit de véritables mendiants qui se servaient du pèlerinage à Saint Meen comme d'un prétexte, ou si, au contraire,il s'agissait de pèlerins sincères et même dévots qui faisaient leur voyage en demandant l'aumône(3).

Quoiqu'il en soit on distingue deux catégories de mendiants. D'une part les vrais pèlerins qui allaient au sanctuaire breton en demandant l'aumône par humilité et dévotion. Et d'autre part des vrais mendiants qui se servaient du pèlerinage pour éviter les mesures répressives mises en place par le pouvoir.

Le problème est sensiblement le même avec l'autre catégorie de marginaux que sont les vagabonds. En effet le gardien a mentionné la présence à Saint Yves de " pèlerins vagabons " ou " pèlerins errans " pour lesquels le voyage à Saint Meen n'était pas toujours noté, mais pourtant probable dans la plupart des cas. Ainsi Renée DELALANDE qui passe plusieurs fois à Saint Yves est mentionnée une première fois sans que soit indiquée sa qualité de pèlerin. Par contre lorsqu'elle repasse après quelques mois, le gardien a bien précisé " lesquelles

---

(1) M. DENIEUL - L'hôpital St Yves de Rennes p.34
(2) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép 814 - 31/8/1650
(3) idem 19/4/1651 et 29/12/1650

sont pèlerinnes vagabondes "; enfin on la retrouve une dernière fois en 1651 " allant à St meen "(1). Toutefois les vagabonds étaient beaucoup moins nombreux puisqu'ils représentent à peine un quart du total des marginaux. Or parmi ces pèlerins très peu voyageaient avec des certificats, quatre personnes seulement sont dans ce cas,et encore elles appartiennent toutes à la même famille(2). De même les pèlerins pour lesquels le gardien n'a pas tenu compte ou non de certificats sont proportionnellement assez peu nombreux car ils représentent à peine 6 % du total des " marginaux ". Néammoins il s' agit probablement de véritables pèlerins, car,comme pour les mendiants, les curés de paroisses ne délivraient pas de certificat aux vagabonds. Le fait qu'ils étaient habillés normalement et même dans un cas " assez bien habillés "(3) renforce également cette idée. Mais ces vagabonds ou " pèlerins errans " qui représentent 14 % du total de ces pèlerins un peu particuliers apparaissaient assez suspects aux yeux du clergé. D'abord celui-ci est peu enclin à distribuer des certificats, aussi bon nombre de pèlerins voyageaient sans l'attestation de leur curé. Pour cette raison plusieurs n'ont pas hésité à se faire de faux certificats et entrèrent à Saint Yves " avec un certificat falcifié " comme Estienne HAMELIENNE dont la qualité de pèlerin ne semble pas évidente puisqu'il est précisé : " se disant pèlerin de st meen avec un certificat faux "(4). Ensuite le gardien lui-même emploie des termes peu flatteurs, car il en qualifie un bon nombre de " poliçons " sans pour autant les rejetter de l'hôpital. On a ainsi la preu

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814-20/8/1650-10/10/1650 et 14/3/1651

(2) idem 13/11/1650

(3) idem 21/10/1650

(4) idem 19/2/1651

ve que le pèlerinage sert aussi aux vagabonds pour des raisons identiques à celles des mendiants. Et même des individus beaucoup plus suspects appartenant aux couches instables et par là même dangereuses de la société voyageaient sans certificat mais n'hésitaient pas à se couvrir du statut de " pèlerin de st meen " pour échapper aux griffes du pouvoir. C'est le cas de Pierre LELEUX, tourangeau qui voyage " sans certificat " et pour lequel le gardien exprime ouvertement ses doutes, puisqu'il précise sur le registre des entrées: " pèlerin vagabond - se disant pèlerin de st meen et habillé en polliçon "(1). Ainsi, parmi cette population marginale, on trouve aussi bien des pèlerins professionnels, des dévots qui voyagent misérablement, que des véritables mendiants et vagabonds pour lesquels le pèlerinage n'était qu'un moyen, une solution plus ou moins occasionnelle pour pouvoir continuer à errer librement.

Socialement Saint Meen touche donc toutes les catégories sociales depuis les classes privilégiées comme la noblesse, jusqu'aux couches les plus bassés et les plus instables et dangereuses de la société. Les vagabonds et mendiants trouvaient là un moyen efficace pour récupérer quelque aumône, et surtout pour échapper aux mesures répressives mises en place par le pouvoir royal. En dehors de ces marginaux, les plus nombreux à aller vénérer le saint breton sont les paysans et plus généralement toutes les classes populaires qui faisaient partie du monde rural, alors que la ville n'est que peu touchée par la renommée de Saint Meen. Pour sa part le clergé post tridentin, si, apparemment il ne cherche pas à combattre cet important centre de la piété populaire, ne fait rien non plus pour assurer et même étendre l'audience du saint breton, comme il le faisait à la même époque pour les sanctuaires mariaux comme Plancoet ou tant d'autres en Bretagne et en Provence.

* *
*

---

(1) A.D.-I.V.- RENNES -H.Dép 814 - 12/11/1650

IV.- LE DEROULEMENT DU PELERINAGE DE SAINT MEEN.-

Maintenant que l'on connait un peu mieux les pèlerins, et qu'ils sont un peu sortis de leur anonymat, il est temps de les mettre en situation; et depuis le temps que l'on parle du pèlerinage, il faut voir comment il se déroulait concrètement. On ne verra en fait que trois étapes de cette démarche. D'abord pourquoi des individus ou des familles partaient-ils en Bretagne et abandonnaient-ils pendant un temps plus ou moins long leur cadre de vie ordinaire ? Le deuxième élément: la durée et la fréquence qui pouvaient varier, d'où d'importantes conséquences économiques. Enfin comment se déroulait le voyage, notamment avec qui voyageaient les pèlerins et pourquoi ? De cette sociabilité on pourra peut-être distinguer la fonction sociale et non plus seulement thérapeutique du pèlerinage.

1°) LES MOTIFS DU VOYAGE.

a) Les raisons thérapeutiques.

La fonction thérapeutique de Saint Meen est évidente. Déjà A Le Grand parle de la grande renommée de Saint Meen " pour la vertu qu'elle (l'eau de la fontaine saint Meen) a de guérir d'une maladie nommée par les médecins "prosa" et par le vulgaire "le mal de saint meen" qui est une forte gale ou rogne qui ronge jusques aux os "(1). Dom Lobineau partage cet avis car il attribue à Saint Meen les mêmes pouvoirs:" On invoque particulièrement Saint Meen pour une espèce de galle horrible à voir, et qu'on nomme le "mal St Meen" . C'est une

---

(1) A. LE GRAND - Les vies des saints de la Bretagne armorique p.247

galle opiniâtre et corrosive, dont la malignité attaque particulièrement les mains "(1). Les indications fournies par nos pèlerins sont malheureusement peu nombreuses. On ne compte que vingt six malades sur l'ensemble des pèlerins, ceci représente une infime proportion soit moins de 1 % . Néammoins les précieuses informations qu'on peut quand même recueillir ne sont pas contradictoires, elles montrent plutôt une compétence un peu plus étendue de Saint Meen. D'abord notre saint breton semble soigner tous les malades quelque soit leur âge. Ainsi il peut aussi bien d'agir de malades très jeunes comme ces " deux petits enfants fort malade du mal de St Meen " qui voyagent avec leur mère(2), où même carrément " d'un enfant à la mamelle "(3) que de pèlerins beaucoup plus âgés comme Germaine BASTUT " malade de st meen " qui a cinquante ans(4) avec entre les deux, tous les âges. Saint Meen n'apparaît donc pas spécialisé pour soigner des malades d'un âge bien déterminé.

Par contre sa fonction thérapeutique se borne à des catégories bien précises de maladies. D'abord de nombreux voyageurs viennent voir le saint pour la maladie dont est responsable cette semi-lèpre. En effet il peut guérir la maladie qui porte son nom parce que c'est lui-même qui l'a provoquée; et s'il peut rendre malade il peut guérir. C'est pourquoi beaucoup viennent chercher soulagement ou guérison pour " le mal st meen " qui les affecte. C'est le cas pour six de nos pèlerins pour lesquels la maladie est clairement indiquée. Dans tous les cas il s'agit du " mal de St Meen ". Il faut probablement rajouter treize autres cas pour lesquels on n'a

---

(1) DOM LOBINEAU - Les vies des saints de Bretagne p.142
(2) A.D.-I.V.- RENNES - H.Dép. 814 - 22/12/1650
(3) idem 9/2/1651
(4) idem 25/12/1650

pas la nature du mal; le gardien a seulement noté que les pèlerins étaient malades sans plus. C'est le cas de François PARDE qui est " un pèlerin de St Meen fort mal "(1) mais qui a quand même réussi à venir de Bourgogne. Le saint breton est aussi évoqué pour des maux qui ne sont pas fondamentalement différents mais qui se présentent sous une autre forme car on passe des maladies organiques aux maladies fonctionnelles. En effet les estropiés sont nombreux à venir (toute proportion gardée) car on compte six cas sur vingt six malades. La cause de ces infirmités est malheureusement difficile à savoir. Il peut s'agir d'une conséquence logique de cette " galle qui ronge jusques aux os ", comme c'est peut-être le cas pour cet enfant estropié qui voyage avec ses parents. Mais la cause peut tout simplement être accidentelle et non pas pathologique comme le laisse penser la présence de plusieurs soldats. Ainsi Pierre HIRESNE et Morice ODOUIN qui sont tous deux " soldat estropié du bras gauche "(2) ont peut-être perdu leur bras au cours de quelque combat. Le seul cas anormal est celui de Julien BERTAULT dont l'infirmité n'entre pas vraiement dans le cadre des pouvoirs du saint breton puisqu'il est aveugle(3).

Saint Meen apparaît donc très spécialisé puisque les pèlerins ne viennent le consulter que pour la maladie qui porte son nom et ses conséquences, c'est à dire l'infirmité des bras ou des jambes . Cette dévotion est parfaitement intégrée au culte des saints où chaque saint a une fonction thérapeutique bien précise. Le premier motif du voyage est ainsi très clair, il s'agit de recouvrer la santé, de trouver un dernier recours face à la mort plus ou moins proche quand on sait l'état de

---

(1) A.D.-I.V. RENNES H.Dép. 814 - 21/3/1651
(2) idem 14/8/1650
(3) idem 24/6/1650

certains malades, comme Françoys FRITIE " pèlerin de st meen fort malade "(1).

Pourtant plusieurs pèlerins qui sont handicapés font qua quand même le voyage en bretagne dans des conditions parfois très difficiles puisqu'ils ne peuvent se déplacer qu'avec des béquilles comme Jullien DE GRASSE, originaire de Paris qui va voir saint Meen avec " deux anilles estant estropié du pié gauche "(2). Il est évident qu'en soi, cette infirmité peut justifier la démarche du pèlerinage mais n'y a-t-il pas aussi des raisons économiques qui interviennent ?

b) Les motifs économiques.

En effet pour les soldats par exemple le fait d'avoir perdu un bras ou une jambe était plus qu'un handicap; cela signifiait qu'ils étaient réduits à la mendicité et au vagabondage, car, infirmes, il était exclu qu'ils puissent exercer leur métier de soldat. Aussi face à une maladie que l'on peut considérer comme professionnelle, car la perte d'un membre était sûrement l'issue malencontreuse d'une bataille, un risque du métier, la démarche du pèlerinage à Saint Meen s'imposait puisqu'avec la guérison c'était de nouveau la possibilité d'être soldat. La situation est la même pour toutes les classes laborieuses pour lesquelles la perte d'un membre ou la maladie signifie la mendicité, la faim, la mort quand ce n'était pas la mise au ban de la société. La maladie professionnelle apparaît beaucoup plus clairement en ce qui concerne le mal saint meen proprement dit. Le principal vecteur de la maladie est l'indigo importé d'Extrême-Orient et qui servait à

---

(1) A.D. - I.V. RENNES- H.Dép. 814 - 13/10/1650

(2) idem 31/8/1650

teindre les toiles écrues de lin ou de chanvre(1). D'ailleurs dans le dictionnaire de Trevoux, il est précisé que " l'alun calciné est employé pour ronger les chairs baveuses des ulcères "(2). Il ne serait donc pas étonnant de trouver parmi les clients de Saint Meen de nombreux teinturiers ou tisserands qui entraient en contact avec cette teinture. Malheureusement le registre des entrées à Saint Yves ne mentionne pas le passage à Rennes de telles catégories professionnelles mais cette absence n'est pas très significative. Par contre on peut trouver quelques indices dans la localisation des pèlerins. Ainsi on a vu que les pèlerins étaient moins nombreux à venir des régions situées au delà de la Sarthe sauf au nord du Mans, entre la Sarthe et l'Huisne qui est justement une région où les industries textiles sont nombreuses, et bien implantées en milieu rural(3). Il n'est donc pas impossible que plusieurs de ces pèlerins soient atteints de cette maladie professionnelle occasionnée par le contact avec l'alun, sans qu'on puisse réellement dépasser le stade des suppositions. Il n'en reste pas moins vrai que l'autre motif du voyage à Saint Meen est économique, car par delà la guérison demandée au saint, le but est probablement de pouvoir retrouver sa capacité de travail afin de ne pas être rejetté de la communauté, ou obligé de mendier pour survivre. C'est un motif supplémentaire qui, évidemment après le désir de guérison, pousse les pèlerins à partir, même si cela se situe à l'époque des grands travaux des champs, puisque malades ou handicapés, ils étaient dans l'impossibilité de travailler.

---

(1) M. SIBOLD - La vie religieuse d'une petite ville bretonne au XVII° siècle p.247

(2) Dictionnaire universel français et latin - art.Alun

(3) Histoire des pays de la Loire p.252

c) Les actions de grâces.

Cependant tous les pèlerins qui vont à Saint Meen ne sont pas forcément malades. On a déjà vu que certains pouvaient tout simplement être accompagnés par des gens de leur famille ou des proches, comme Janne BUFET " pèlerine de Saint Meen " qui voyage avec Julienne GAESDON " tenant compaignie a lad. BUFET "(1). Pourtant dans la plupart des cas, les pèlerins qui arrivent ne sont pas inscrits comme étant malades, est-ce qu' effectivement ils sont en bonne santé ou est-ce le gardien qui ne s'est pas donné la peine d'indiquer leur maladie ? Quoi qu'il en soit on a au moins une preuve que des pèlerins en bonne santé vont en pèlerinage, puisque Louis PION se voit refuser l'hospitalité à cause de ce fait: " capable de gaigner sa vie, renvoyé "(2). Si ces voyageurs ne vont pas demander à saint meen de les guérir, pourquoi se déplaçaient-ils ? En fait aucune raison n'est mentionnée dans le registre d'entrées Cependant on peut raisonnablement penser que le pèlerin ne se déplaçait pas pour solliciter le saint vénéré comme précédemment, mais plutôt pour le remerçier. En effet on verra qu'à Plancoet, très souvent, le pèlerinage se faisait à la suite d' un voeu, c'est-à-dire un contrat passé entre la divinité qui devait accorder la guérison et le pèlerin qui faisait la démarche d'aller au sanctuaire du saint guérisseur. Il est donc fort probable que les voyageurs qui se rendaient à Saint Meen alors qu'ils paraissaient en bonne santé, allaient remplir leurs engagements, pour que les termes du contrat passé entre le malade et la divinité soient respectés. Ces pèlerinages d' actions de grâces étaient essentiels, car, ne pas respecter ses engagements signifiait obligatoirement s'attirer les châ-

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES- H.Dép. 814 - 21/11/1650

(2) idem 27/11/1650

timents envoyés par le saint lésé. C'était là un motif puissant pour accomplir son pèlerinage.

d) Le rôle des autres pèlerinages.

Enfin toujours dans le but d'obtenir la guérison, le motif qui pousse à aller vers saint Meen peut simplement provenir des rencontres dans d'autres sanctuaires, ce qui revient à voir les liens de complémentarité ou de concurrence, qui se tissent entre divers lieux de pèlerinages. Les sanctuaires, e d'une façon plus générale tous les lieux d'hébergement des vo yageurs qui peuvent jalonner les chemins, étaient un excellen moyen pour diffuser la renommée de saint Meen, car c'étaient là que se rencontraient des pèlerins venant de tous les horizons. Ainsi André GALART et Louis NONNET venaient, tous deux, d'un important pèlerinage angevin: celui du Puy Notre Dame; e de là, ils ont poursuivi leur route jusqu'à Saint Meen(1); preuve que la renommée d'un saint peut se diffuser à partir d un autre lieu de dévotion. La démarche inverse est tout aussi clair car Jean GRIGNON qui vient de Saint Meen a déjà fait un autre pèlerinage, en effet : " après avoir fait son voiage de St Armel désire se retirer ";pareillement Jan VIELLE passe à Saint Yves " revenant de St Meen et allant à messr St Fleurant "(2). Nul doute que ces deux pèlerins ont pu propager la renommée du saint breton, et par là même peut-être envoyer d' autres voyageurs faire un pèlerinage à Saint Meen. C'est peut être ce qui s'est passé pour Jan MARGUADET qui a voulu " fair voiage à monsr st meen après avoir esté en cette maison plus de deux mois "(3), peut-être est-ce le passage quotidien des pèlerins qui lui a donné l'idée de faire ce pèlerinage. Dans

---

(1)A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 4/2/1651 - 26/2/1651
(2) idem 24/8/1650 - 5/9/1650
(3) idem 15/9/1650

le même ordre d'idées on constate que plusieurs pèlerins sont allés à Saint Meen, une première fois seuls, le plus souvent au cours du printemps ou de l'hiver, puis ils sont revenus une autre fois au moment de la fête de saint Meen. Or pour ce second pèlerinage ils emmènent avec eux des compagnons. Ainsi Nicolas RENE est passé une première fois seul à Saint Yves au printemps 1650, ensuite il est revenu en pèlerinage pour la fête de saint Meen, puisqu'il passa à Rennes quelques jours avant, et cette fois-ci il était accompagné de deux femmes: " MESFROY Jacquinne et Misselle ", tous trois " allants à St Meen "(1). Par conséquent la simple présence de pèlerins de saint Meen qui ont vu ou entendu parler des prodiges du saint breton peut suffire à faire naître d'autres vocations dans la paroisse. La renommée du sanctuaire, propagée par les pèlerins eux-mêmes et non par le clergé était un motif supplémentaire pour faire ce pèlerinage.

Ainsi le contact avec d'autres pèlerins pouvait être un moyen supplémentaire de se rendre à Saint Meen, au cas où, la divinité déjà visitée ne donnait pas satisfaction. A moins que certains pèlerins qui se rendent à un autre sanctuaire ne profitent de l'occasion pour s'arrêter à Saint Meen, ou même pour faire un petit crochet. Evidemment pour ceux qui allaient au Mont Saint Michel (ils sont plusieurs) le passage à Rennes ne signifiait pas forcément qu'ils allaient à Saint Meen, car Saint Yves est là aussi sur le chemin qui mène au sanctuaire normand. Par contre pour Renault PAQUET et son fils, le passage à Rennes est moins évident puisqu'ils étaient " pelerins de St Jacques "(2) alors qu'ils étaient originaires de Chartres. Ils n'avaient donc pas pris le plus court chemin mais on en

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 16/3/1650 - 16/6/1650
(2) idem 15/3/1651

ignore la raison. Pour les deux pèlerines venant d'Angers on peut plus facilement penser qu'elles sont passées par Rennes, même si le chemin était plus long, dans le but d'aller à Saint Meen avant de faire leur pèlerinage à Sainte Anne d'Auray(1).

Sans aucun doute le motif essentiel pour aller prier le saint breton est la maladie, que le pèlerinage se déroule avant la guérison du malade ou après, auquel cas les miraculés allaient rendre grâce à leur sauveur. Cette vocation thérapeutique est limitée puisque saint Meen est réputé bien sûr pour " le mal saint meen " et aussi semble-t-il pour toute affection qui touche les bras et les jambes. Pour autant qu'on puisse en juger les pèlerins venaient uniquement pour cette spécialité. La misère et la marginalisation qui accompagnaient souvent la maladie étaient des raisons supplémentaires pour faire la démarche et retrouver une vie normale au sein de la communauté. Enfin la rencontre d'autres pèlerins qui témoignaient de l'efficacité du saint breton, était peut-être un motif supplémentaire pour se rendre à son sanctuaire.

2°) LE VOYAGE.

Maintenant que le pèlerin a ressenti la nécessité d'aller à Saint Meen, il lui reste le plus dur à faire: le voyage. En effet cette deuxième étape est de loin la plus longue, certains pouvaient faire plusieurs pèlerinages successifs et même dans le cas d'un seul voyage, les pèlerins pouvaient être absents de leur paroisse pendant plusieurs semaines. Aussi les conséquences économiques et humaines d'une telle démarche n'étaient sûrement pas négligeables.

La principale indication dont on dispose pour suivre le

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 10/11/1650

déroulement du voyage vient surtout des dates de passage à l'hôpital Saint Yves de Rennes. En effet une petite quantité de pèlerins passe plusieurs fois dans la même année à l'hôpital, aussi on peut calculer le temps qui sépare chaque passage. Cependant reste à savoir ce que cela représente car il peut s'agir de la durée d'un pèlerinage à moins que nos dévots voyageurs n'en fassent plusieurs dans l'année, mais dans certains cas il pourrait aussi s'agir du temps resté à l'hôpital de Rennes. Pour ce dernier cas les pèlerins concernés sont probablement très peu nombreux, car le réglement de l'hôpital interdisait aux voyageurs de rester plus d'une nuit. Malgré tout certains pouvaient s'y attarder, Jan MARGUADET est resté " en ceste maison plus de deux mois "(1). Toutefois ce n'était sûrement pas le cas de tous, car les capacités d'accueil étant limitées, si chaque pèlerin avait pu rester plusieurs jours, l'hôpital aurait été rapidemment asphyxié. En effet " les 240 pauvres de St Yves de Rennes en 1617, les 200 en 1630 excèdent largement le nombre de lits disponibles "(2). Or comme en quelques dizaines d'années le problème n'a pas réellement changé, on voit mal où aurait pu être logés les quelques sept cents personnes admises à Saint Meen en juin 1650.

Il reste quand même à faire la part entre ceux qui ont fait plusieurs pèlerinages dans l'année, et les autres qui n'en font qu'un seul mais qui a pu durer fort longtemps; cette distinction est loin d'être évidente. En effet le principal handicap vient de l'effectif concerné qui est très faible puisqu'il ne concerne qu'un peu plus d'une cinquante de personnes. Pour la très grande majorité des pèlerins on a la preuve qu'ils sont passés une fois à Saint Yves, sans être marqués

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 15/9/1650

(2) A. CROIX - La Bretagne aux 16° et 17° S. Tome 1 p.632

une deuxième fois, autrement dit, dans la plupart des cas, le pèlerin fait une pause à Saint Yves quand il va en pèlerinage mais, pour le retour ne s'arrête que rarement à l'hôpital. Est-ce parce qu'il souhaitait rentrer plus vite ? est-ce une politique délibérée de l'hôpital qui n'accordait qu'une "passade " par pèlerin ? Pour l'instant j'avoue n'avoir aucun véritable élément de réponse. Le problème se pose en termes identiques pour les pèlerins qui sont passés plusieurs fois à Saint Yves, souvent parce qu'ils ont fait plusieurs pèlerinages, en un laps de temps plus ou moins long et pour des raisons différentes, mais ils n'ont été inscrits à l'hôpital qu' à l'aller et rarement au retour. Plusieurs pèlerins sont ainsi passés à Saint Yves à diverses reprises chaque fois " allant à St Meen ".

En effet en plus de la date des différents passages, le gardien mentionne assez fréquemment si les pèlerins vont à Saint Meen ou en reviennent. Aussi lorsqu'on constate que les pèlerins sont passés deux fois à Rennes à plus d'un mois d' intervalle (en tenant compte quand même des distances) et chaque fois: " allants à saint Meen " - les cas de retour sont beaucoup moins fréquents -, j'ai considéré qu'il s'agissait de deux pèlerinages différents. Cependant l'espace très variable qui sépare chaque voyage, puisque cela peut aller d'un mois à un an, prouve qu'il ne s'agissait sûrement pas du même type de pèlerinage.

a) La durée du pèlerinage.

D'abord la durée proprement dite du pèlerinage peut varier en fonction des distances, car il est bien évident qu'un pèlerin breton mettra moins de temps pour aller jusqu'au sanctuaire de saint Meen, qu'un autre venant de Chartres ou de Paris. Sur le temps du voyage proprement dit on a malheureusement qu'un indice: il s'agit d'un pèlerin qui voyage avec un certificat de son curé, dont le gardien a noté la date. Louis

MONNIER qui vient des alentours d'Angers mit au maximum neuf jours pour venir jusqu'à Rennes " avec son certificat daté du 30 aoust "(1) puisqu'il est arrivé le 9 septembre 1650. Pour les pèlerins qui viennent donc du Maine ou de l'Anjou, on peut donc compter entre dix et quinze jours de voyage au minimum, et sûrement beaucoup plus pour ceux qui viennent du centre du royaume. Mais à cette durée minimale il faut ajouter les aléas du voyage. En effet l'infrastructure hospitalière ne permet pas de trouver un gîte comme Saint Yves à toutes les étapes, aussi les voyageurs devaient-ils se contenter d'abris précaires comme le montrent les registres paroissiaux à l'occasion des enterrements de pèlerins malchanceux; l'un est simplement mort sur le bord de la route, un autre chez un habitant complaisant, ou dans le four d'un boulanger(2). D'autre part il leur fallait également trouver de la nourriture, ce qui faisait rallonger la durée du pèlerinage. La mendicité était sûrement une méthode fort employée mais pas la seule. D'autres effectuaient tout simplement des travaux rémunérés en espèces ou en nature pour trouver un couvert et peut-être même un gîte Le registre des entrées à Saint Yves nous en apporte une preuve indirecte. Le gardien refuse l'entrée à Louis PION, pèlerin venant du Maine sous prétexte qu'il est " capable de gaigner sa vie,renvoyé "(3). Enfin le chemin était semé d'embûches car les voleurs ne se gênaient pas avec les voyageurs qu'ils fussent pèlerins ou non. Ainsi René BOUS voyage sans certificat parce qu'il lui a été volé(4). D'autre part il faut prendre en compte la durée du séjour au sanctuaire lui-même. Les quelques indices dont on dispose montrent qu'il est difficile d'

---

(1) A.D.-I.V. -RENNES- H.Dép. 814 - 9/9/1650
(2) M. SIBOLD - La vie religieuse d'une petite ville bretonne
(3) A.D.-I.V.- RENNES - H.Dép. 814 - 27/11/1650
(4) idem 12/10/1650

établir une norme. Ainsi Jacques AUFFRAY et son fils passent une première fois à Rennes " allant à st meen " en mars 1650, ils n'en reviennent que trois mois plus tard, après la fête de saint Meen(1). Il semble donc qu'ils soient restés près de trois mois dans les environs du sanctuaire. Par contre Marin BACHELIER et sa femme ne se sont pas attardés plus de quinze jours à Saint Meen, car ils sont passés une première fois à la mi-août et ils sont repassés " revenans de st meen " à la fin du mois(2). Même chose pour André CORBEAU qui arrive à Rennes le 18 janvier 1651 " retournant de st meen " et pour lequel le gardien a ajouté " marqué au 31 décembre de l'année précédente "(3). Il n'est donc resté que dix huit jours au sanctuaire breton. Plus généralement avec la dizaine de cas dont on dispose, on s'aperçoit qu'en dehors de ces deux derniers cas les pèlerins restaient plus d'un mois, souvent même deux ou trois; le pèlerinage à Saint Meen n'est donc pas une démarche anodine, car celui qui part, s'engage la plupart du temps pour au minimum un mois et souvent beaucoup plus, à vivre en dehors de la communauté. Une telle rupture avec l'espace connu ordinairement, qui bien souvent ne dépasse pas le clocher de la paroisse, montre peut-être l'espoir de guérison qui pouvait les animer.

b) La fréquence des voyages.

D'autre part il y a une autre catégorie de voyages; ils duraient peut-être moins longtemps mais se renouvelaient plus fréquemment. En effet on a vu qu'une dizaine de personnes sont passées plusieurs fois à Saint Yves et notamment la seconde fois pour être à Saint Meen au moment de la fête du saint vé

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 20/3/1650 - 22/6/1650
(2) idem 14/8/1650 - 31/8/1650
(3) idem 31/12/1650 - 18/1/1650

néré. Ce second voyage au cours d'une même année semble conjoncturel. Il répond en effet à une demande bien précise, d'ordre thérapeutique qui se renouvelle tant que la guérison n'est pas apparue. C'est sûrement dans ces circonstances que des voyageurs dévots pouvaient venir plusieurs fois dans l'année. Dans d'autres cas les voyages répétés de certains ne semblent plus le fait de raisons conjoncturelles comme la maladie, mais beaucoup plus profondes, et qu'on peut donc qualifier de structurelles. En effet ces voyages se renouvellent de façon systématique et délibérée mais pas forcément toujours pour les mêmes raisons. Il s'agit d'abord des voyages qui s'effectuent régulièrement, tous les ans, presqu'à la même époque. Ainsi René JUHART passe une première fois à la fin de mai 1650 " alant a st meen ";le gardien l'inscrit de nouveau l'année suivante sensiblement à la même époque (au mois d'avril) toujours " alant a st meen "(1). Cette régularité tend à prouver qu'ils venaient tous les ans, probablement pour faire un pèlerinage d'actions de grâce, c'est à dire suite à la guérison, ces pèlerins avaient probablement fait le voeu de venir tous les ans à Saint Meen. D'autres voyageurs passaient plusieurs fois par an à Rennes mais pour des raisons beaucoup moins pieuses. En effet des pèlerins avaient totalement abandonné leur paroisse pour sillonner les chemins reliant les nombreux pélerinages. Il n'y a donc aucune surprise à voir Renée DELALANDE et Tomasse MAURY passer plusieurs fois à Saint Yves de Rennes à trois ou cinq mois d'écart:"lesquelles sont pellerinnes vagabondes "(2). Or parmi tous les pèlerins vagabonds que l'on a déjà rencontré, ce ne sont sûrement pas les seuls, mais pour les autres nous n'avons malheureusement aucune indication.

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814-30/4/1650-mercredy 19/4/1650

(2) idem 20/7/1650-13/10/1650-14/3/1651

Toutefois à l'exception de ces pèlerins marginaux, ceux qui venaient tous les ans, choisissaient soigneusement le moment de leur voyage. En effet ils viennent tous à la même époque;pour la plupart entre mars et début mai, c'est à dire avant que la période des grands travaux dans les champs ne commence; et d' autre part juste à la sortie de l'hiver pour avoir des conditions climatiques favorables,après les intempéries hivernales.

On trouve donc des pèlerinages différents de ceux que l' on a déjà vus; ils durent plus longtemps mais sont réguliers: tous les ans, à la même époque, entre l'hiver et les grands travaux saisonniers.

L'organisation du voyage s'effectue donc en fonction de critères différents. Dans le premier cas le voyage est unique mais beaucoup plus long; il correspond au pèlerinage thérapeutique. Les pèlerins vont demander à saint meen la guérison. Aussi avec maladie et handicap le voyage peut durer plus longtemps, et une fois sur place, le pèlerin n'hésite pas à attendre plusieurs semaines dans le sanctuaire que le miracle se produise. Dans l'autre cas le voyage dure moins longtemps mais il se renouvelle régulièrement tous les ans à la même époque. Les pèlerins vont simplement remercier saint Meen et accomplir le voeu qu'ils avaient fait. Sinon saint Meen comme tous les autres saints saurait rafraîchir la mémoire des oublieux en leur renvoyant le mal. En tout cas l'organisation du voyage est fonction des motifs du pèlerinage.

c) Les conséquences du voyage.

Des voyages aussi longs et aussi fréquents avaient forcément des conséquences sur la vie du pèlerin au sein de la communauté villageoise. On ne fera que poser le problème car le registre des entrées ne permet pas d'y apporter de réponses. En effet au cours du voyage on a vu que les pèlerins devaient

travailler pour assurer leur existence(1). Mais, en l'absence de quelques membres, comment la communauté s'organisait-elle? Le pèlerin qui revenait après les moissons, trouvait-il une grange vide; après les vendanges: sa cave vide; son cheptel qui même s'il est peu nombreux n'en est pas moins important pour lui: mort ou disparu ? Si tel n'est pas le cas, qui remplace le paysan parti en pèlerinage, et selon quels critères? Enfin les pèlerins partaient-ils généralement seuls ou à plusieurs ? c'est ce que l'on va maintenant essayer de voir. Mais il n'empêche que s'ils n'emmenaient pas tous les membres de leur famille, qui s'en occupait en leur absence, surtout quand il s'agissait d'enfants? Autant de questions auxquelles les archives hospitalières ne permettent pas de répondre, les archives des communautés paroissiales seraient sûrement plus bavardes.

3°) LA SOCIABILITE DU PELERINAGE.

Dans la conception chrétienne du pèlerinage, le voyage tient une place essentielle pour ne pas dire primordiale; plus que le lieu saint ce qui compte c'est le déplacement(2). Or pendant toute la durée du pèlerinage, qui peut-être fort longue comme on vient de le voir, ces devots voyageurs vont sans cesse rencontrer d'autres pèlerins, aussi bien dans le sanctuaire, qu'au long des chemins ou au gré des gîtes. Aussi il paraît intéressant de voir comment et avec qui ils voyageaient ? D'emblée il faut distinquer deux types de pèlerins: ceux qui voyageaient seuls et ceux qui voyageaient en groupe. Ainsi apparaît peut-être une fonction sociale et non pas seulement re-

---

(1) A.D.-I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 27/11/1650

(2) A.DUPRONT - art pèlerinage- Encyclopédia Universalis

ligieuse du pèlerinage.

a) Les pèlerins voyageant seuls.

Les pèlerins voyageant seuls, représentaient 39 % de l'effectif total. Ils ne constituaient donc pas la majorité mais c'était loin d'être une catégorie mineure. D'autant qu'il faut nuancer ces chiffres bruts; en effet si l'on compare non plus les personnes mais les groupes, il apparaît une autre réalité. Il n'est pas tout à fait aberrant de mettre en rapport le pèlerin qui voyage seul avec celui qui voyage en groupe; car, comme nous le verrons ultérieurement, dans un groupe il n'y a bien qu'un seul pèlerin véritable, les autres ne faisant qu'accompagner. Ainsi face aux mille quatre vingt onze pèlerins qui voyagent seuls, on ne compte que sept cent quatorze groupes; dans ces conditions ceux qui font leur voyage seuls, représentent 61 % de l'effectif. On peut donc en déduire qu'en nombre, les pèlerins voyageant seuls sont minoritaires, mais qu'en ce qui concerne la démarche pérégrine, la majorité préférait effectuer leur voyage sans être accompagné. Cependant il ne faut pas tirer de conclusion hâtive, car l'analyse de ce type de pèlerins nous montrera peut-être avec les éléments lacunaires dont nous disposons que les raisons qui poussent les pèlerins à voyager seuls ne sont pas toujours très pieuses.

L'importance numérique de ce groupe de pèlerins: mille quatre vingt onze individus, permet de faire une analyse démographique avec des chiffres qui laissent espérer une certaine signifiance.

TABLEAU 6.- PROPORTION D'HOMMES ET DE FEMMES VOYAGEANT SEULS.

HOMMES	979	89,7 %
FEMMES	112	10,2 %
TOTAL	1.091	99,9 %

- les caractéristiques de cette population.

La première chose qui apparaît de façon flagrante dans le tableau 6 est la prédominance des hommes: 90 %, alors que sur l'ensemble des pèlerins, ils ne représentent que 70 % de l'effectif; incontestablement les pèlerins qui voyageaient seuls étaient d'abord des hommes.

D'autre part la comparaison sur le graphique 2 entre la pyramide des âges de l'ensemble de la population et celle établie pour les pèlerins qui voyageaient seuls est révélatrice. D'abord on peut constater que, premièrement les deux pyramides ont la même forme pour les hommes; la seule différence importante concerne les jeunes, car un seul décalage apparaît sur le graphique. Les enfants de moins de quinze ans sont naturellement beaucoup moins importants, et d'ailleurs la plupart d'entre eux ont plus de douze ans. L'unique exception est François CHOPPIN qui n'a que sept ans(1) et qui voyage tout seul. Par contre la proportion des hommes jeunes apparaît beaucoup plus importante car 50 % de ces pèlerins ont entre seize et trente ans, alors que la même catégorie d'âge ne représente que 40 % de l'ensemble des pèlerins.

Maintenant en ce qui concerne les femmes qui voyageaient seules, les choses apparaissent un peu plus délicates, dans la mesure où l'effectif est beaucoup plus réduit: il n'y a que cent neuf femmes; ainsi l'interprétation des chiffres est beaucoup plus sujette à caution. La répartition en fonction de l'âge est beaucoup moins simple que pour les pèlerins. D'abord comme pour les garçons, il y a peu de filles à voyager seules avant quinze ans, et il y en a même aucune de moins de onze ans. D'autre part le graphique montre clairement qu'entre seize et trente ans, la proportion de pèlerines allant à Saint

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 26/6/1650

Meen est plus importante, celles-ci représentent en effet 26% des femmes qui voyageaient seules alors que cette classe d'âge ne représentait que 17 % de l'ensemble des femmes qui allaient à Saint Meen. C'est surtout après vingt ans que la proportion augmente sensiblement, et c'est entre vingt et un et vingt cinq ans que la proportion de femmes qui partent seules est la plus forte. Par contre le pourcentage de pèlerines de trente et quarante ans est nettement inférieur quand elles voyageaient seules par rapport à l'ensemble des femmes de cette catégorie d'âge. Mais le plus intéressant est l'importante augmentation du taux de femmes qui vont seules à Saint Meen entre quarante cinq et soixante ans. En effet, quand elles voyageaient seules, elles formaient 33% de l'effectif, alors qu'elles ne représentaient que 23 % de l'ensemble des pèlerines. Cette importance des femmes de plus de quarante cinq ans voyageant seules est une caractéristiques que l'on ne trouve que chez elles. La proportion est à peu près identique entre les hommes de la même classe d'âge, partant seuls: 21,5 %; et l'ensemble des pèlerins de plus de quarante cinq ans qui représentent: 22,5 % de l'effectif masculin.

Les pèlerins partant seuls étaient donc, d'abord des hommes jeunes entre vingt et trente ans; par contre les femmes seules n'étaient qu'une infime minorité et étaient, soit des jeunes femmes entre vingt et trente ans, soit des femmes ayant dépassé les quarante cinq ans.

Maintenant pour mieux cerner cette population on va essayer de voir s'il existe des moments privilégiés pendant lesquels ont voyage plutôt seul; le graphique 1 est à cet égard parfaitement clair. Les pélerins partant seuls sont répartis tout au long de l'année. Il n'apparaît donc pas une époque privilégiée au cours de laquelle on faisait son pèlerinage seul. Ce n'est donc pas parce que la coutume ou la dévotion imposait de venir à Saint Meen seul que les pèlerins s'y ren-

daient sans être accompagnés. Certes on peut penser qu'il s'agissait d'un choix délibéré, d'une démarche consciente, mais il nous est impossible faute d'avoir leur témoignage direct de le vérifier, et de dépasser le stade de l'hypothèse. Par contre les certificats délivrés aux pèlerins par leur curé peuvent nous fournir des indices intéressants.

TABLEAU 7.- REPARTITION DES PELERINS VOYAGEANT SEULS AVEC OU SANS CERTIFICAT.-

	Avec certificat	Sans certificat	Totaux
Hommes	139	102	241
Femmes	14	13	27
Totaux	153	115	268

- les certificats : un indice.

On a déjà vu au paragraphe II l'importance que revêtait aux yeux du pouvoir (spirituel et temporel) le certificat et surtout son rôle répressif: éviter les abus. Il semble donc intéressant d'étudier au sein de ce groupe ceux qui ont ou non un certificat, et de discerner une éventuelle logique dans leur distribution. Entre septembre 1650 et mars 1651, le registre des entrées de l'hôpital Saint Yves mentionne si les pèlerins qui passent, ont ou non un certificat de leur curé pour effectuer le pèlerinage. Ainsi le tableau 7 montre qu'il y avait deux cent soixante huit mentions pour les pèlerins voyageant seuls dont deux cent quarante et une pour les hommes et vingt sept pour les femmes, ce qui représente une proportion exactement identique entre hommes et femmes que pour l'ensemble des pèlerins voyageant seuls: soit 90 % d'hommes

et 10 % de femmes. C'est pourquoi malgré le petit nombre de femmes: vingt sept, on considère l'échantillon comme représentatif.

TABLEAU 8.- REPARTITION DES PELERINS VOYAGEANT SEULS AVEC OU SANS CERTIFICAT SELON L'AGE.

FEMMES			HOMMES			
Age	Avec certif	Sans certif	Age	Avec certif	Sans certif	Pourcentage
20 à 30	4	9	- 20	33	26	44 %
+ 40	10	4	20 à 30	35	37	51 %
Total	14	13	30 à 40	26	19	42 %
			+ 40	42	18	30 %
			Total	136	100	

Il apparaît d'abord que les pèlerins voyageant seuls et sans certificat sont assez nombreux puisqu'ils représentent 43 % de l'effectif. Mais semble-t-il se sont surtout les femmes qui,proportionnellement, n'ont pas de certificat: 48 % d'entre elles n'en ont pas obtenus ou n'en ont pas demandés, alors que pour les hommes cela ne représente que 43 %. Toutefois il faut être prudent dans la mesure où cette distorsion n'est peut-être due qu'à un effectif trop faible: vingt sept personnes. Par contre la répartition des femmes qui ont un certificat en fonction de l'âge nous semble beaucoup plus intéressante. En reprenant les classes d'âge dominantes de ce groupe telles qu'on les a vues précédemment, il apparaît très clairement sur le tableau 8 que ce sont les femmes qui ont plus de quarante ans qui voyagent avec un certificat, alors que les jeunes femmes entre vingt et trente ans pour la plupart n'en ont pas. De la même façon pour les hommes, c'est dans la classe d'âge la plus nombreuse soit entre vingt et trente ans que l'

on trouve la plus forte proportion de pèlerins sans certificat puisque 51 % des hommes jeunes n'ont pas de certificat. Le même phénomène apparaît aussi chez les jeunes de moins de vingt ans, mais beaucoup plus atténué, dans la mesure où la proportion de pèlerins sans certificat est supérieure à la moyenne générale des hommes de tout âge sans certificat: 44 % de jeunes sans certificat contre 42 % d'hommes en général sans certificat. Par contre il semble bien qu'après trente ans, le nombre de pèlerins sans certificat aille en diminuant à mesure que l'on avance en âge.

Il ressort donc clairement du tableau 8 que proportionnellement, ce sont les pèlerins jeunes, ayant moins de trente ans qui voyagent sans certificat alors que les plus âgés ont pour la plupart réussi à l'avoir. Evidemment nous ne savons pas pourquoi ces pèlerins ne les ont pas obtenus ou ne les ont pas demandés, mais cela montre, en tous cas que le clergé ne distribue pas à n'importe qui, ces certificats et qu'un des critères pris en compte pour les pèlerins voyageant seuls, est celui de l'âge. Nous essaierons d'en voir les raisons après l'analyse du groupe des pèlerins ayant choisi de voyager à plusieurs.

b) Les pèlerins voyageant en groupes.

La grande majorité des pèlerins préfère, sans aucun doute voyager en groupe. Globalement on peut dire que ce sont les deux tiers des pèlerins soit 61 % de l'effectif total, qui ont choisi de faire leur pèlerinage de cette façon. Mais les groupes qui se forment, sont pour le moins assez divers comme le montre le tableau 9. On peut discerner trois types. Il y a d'abord les pèlerins qui voyagent en famille, seulement au sein de la famille nucléaire. Les pèlerins voyagent aussi avec d'autres membres de la famille, au sens large du terme. Enfin des groupes sont formés avec des membres pris en dehors du cadre familial.

TABLEAU 9 .- TYPOLOGIE DES PELERINS.

Nature des Groupes		Nombre de Pèlerins	Par rapport à l'ensemble des pèlerins	Par rapport aux pèlerins en groupe
Couple seul	groupes	113		
	pèlerins	226	8 %	13 %
Couples avec Enfants	groupes	105		
	pèlerins	367	13 %	21 %
Père ou Mère avec enfants	groupes	239		
	pèlerins	559	20 %	32 %
Frères et Soeurs	groupes	62		
	pèlerins	129	4 %	7 %
Famille large	groupes	16		
	pèlerins	48	2 %	3 %
Même Famille lien de parenté inconnu	groupes	11		
	pèlerins	29	1 %	2 %
Groupe hors cadre familial	groupes	19		
	pèlerins	63	2 %	4 %
Groupes de même origine géographique-nature non précisée	groupes	150		
	pèlerins	318	11 %	18 %
TOTAL : Pèlerins en groupe		1.739	61 %	100 %
Pèlerins seuls		1.130	39 %	
ENSEMBLE		2.869	100 %	

Ainsi à travers cette vague typologie, on pourra peut-être discerner des structures de sociabilité. Surtout on essaiera de distinguer dans un deuxième temps, si à travers les liens unissant les pèlerins au sein d'un même groupe ne transparaîtraient pas des éléments qui auraient une fonction spécifique dans l'accomplissement du pèlerinage.

- le noyau familial.

Les plus nombreux sont les pèlerins qui voyagent dans le cadre du noyau familial. Ils représentent en effet plus du tiers de l'ensemble des pèlerins: 40 %; et parmi ceux qui voyagent en groupe, ce sont les pèlerins voyageant en famille qui représentent le taux le plus élevé: 65 %.Il convient donc de faire une nouvelle distinction car tous les groupes ne comprennent pas tous les membres de la famille, comme le montre le tableau 9. Ainsi les moins nombreux sont les pèlerins qui voyagent en couple. Ils ne représentent que 20 % des pèlerins qui voyagent avec leurs parents. Dans la majorité des cas il s'agit du mari et de la femme. Il faut cependant nuancer car il y a quand même 18 % de ces couples pour lesquels le lien matrimonial n'est pas indiqué. Et d'autre part le fait que sur l'acte d'entrée le gardien a inscrit la mention mari ou femme n'est pas forcément une preuve, car il est bien évident que le prêtre qui tient le registre doit se fier aux déclarations des pèlerins;or elles ne sont pas toujours fiables puisque le certificat du curé ne les confirme pas forcément. Par exemple Fabien GUY et Françoise BOULARD se déclarent mari et femme alors que le curé avait bien précisé " disant estre sa femme sans qu'il en soit parlé dans son certificat "(1). Et ce n'est pas un cas unique. On peut quand même affirmer que les trois quarts de ces couples de pèlerins étaient effectivement marié

---

(1) A.D.-I.V.- RENNES - H.Dép 814 - 14/9/1650

Ils apparaissent relativement plus jeunes que ceux qui voyagent aussi en famille puisque 31 % des hommes ont moins de trente cinq ans, et pour les femmes le taux est de 39 %. Si pour les couples les plus jeunes on peut penser qu'ils voyageaient seuls parce qu'ils n'avaient pas encore d'enfants et même si l'on prend en compte " la loi de nature des 6 % de couples stériles " dont parle Goubert(1); il n'en reste pas moins qu'on peut se demander pour la grande majorité pourquoi ils n'ont pas emmené leurs enfants et surtout en l'absence des parents, qui les a pris en charge. A moins que ce ne soit là l'occasion d'abus évoqués dans l'édit royal de 1671, notamment l'abandon pur et simple de sa femme et de ses enfants(2).

TABLEAU 10.- REPARTITION DES CERTIFICATS.

Certificats.	Couples		Couples et Enfants		Père ou Mère et Enfants	
Sans	12	39 %	5	29 %	9	20 %
Avec	19	61 %	12	71 %	35	80 %
Totaux	31	100 %	17	100 %	44	100 %

De plus le clergé semble proportionnellement plus réticent pour ces voyages en couple comme le montre le tableau 10, 39 % des couples n'ont pas de certificat, alors que pour les autres pèlerins s'en allant en famille, c'est moins de 30 % d'entre eux qui partent sans attestation du curé (toujours d'après l'échantillon de septembre 1650 jusqu'à mars 1651). Mais il ne nous est malheureusement pas possible de connaître

---

(1) P.GOUBERT-La vie quotidienne des paysans français au XVII° S. p.68

(2) A.D.-I.V.- 1 Ba - 25/240 R°

le sort de ces enfants. Néammoins l'analyse des pèlerins qui voyagent avec leurs enfants va peut-être nous donner quelques indices.

En effet dans la majorité des cas, ce problème semble ne pas se poser, les enfants voyagent avec les parents. Ainsi le taux de pèlerins voyageant en famille, avec mari,femme et enfants est de 33 % comme le montre le tableau 9. Pourtant il faut tout de même noter que ces groupes ne comprennent pas beaucoup de membres: il n'y a en moyenne que 3,56 personnes par groupe. Autrement dit, dans la plupart des cas il est constitué du père,de la mère et d'un seul enfant, il n'y a que 13 % des familles qui comprennent plus de deux enfants, ce qui est tout à fait inférieur au nombre moyen d'enfants, par famille dans la France du XVII° siècle(1) puisque Goubert le situe entre huit ou neuf naissances pour lesquelles il n'y a que trois ou quatre enfants atteignant l'âge adulte.

TABLEAU 11.- STRUCTURE D'AGE DES PARENTS ET DES ENFANTS.

Age	Couple seul		Couple avec Enfant		Un parent et enfants	
	H	F	H	F	H	F
-25	5,5	7,1	6,2	8,6	2,8	/
26-35	25,6	32	24,7	29,6	21,5	19
36-45	28,4	26	32,9	48,2	25,1	43,7
46-55	20,1	21	25,7	11,1	32,3	21,2
56-65	16,5	10,7	9,2	2,5	10	11,2
+65	3,6	2,3	1	/	7,9	4,5
	99,7	99,1	99,7	100	99,6	99,6

Age	H	F
1- 5	33%	8%
6-10	37%	26%
11-15	24%	46%
+15	5%	20%
	99%	100%

---

(1) P. GOUBERT - La vie quotidienne des paysans français au 17° siècle p.67

L'âge des parents est un peu plus élevé par rapport à celui des couples, 33 % des hommes ont entre trente six et quarante cinq ans, et pour les femmes, le taux est de 48 % pour la même catégorie d'âge (voir tableau 11). Selon toute vraisemblance, il ne s'agit donc pas là de jeunes mariés. Mais dans le même temps on s'aperçoit avec ce tableau que les enfant qui voyagent avec leurs parents sont très jeunes car 70 % d'entre eux ont moins de dix ans. On en vient donc à se demander si au-delà de l'apparence les parents ne préféraient pas voyager avec seulement l'un de leurs enfants plutôt qu'avec toute leur progéniture. Peut-être emmenaient-ils simplement le plus jeune qui ne pouvait se suffire à lui-même, alors que les enfants plus âgés, plus autonomes restaient dans leur communauté. En fait il ne s'agit là que d'une hypothèse car il manque les moyens de vérifier. Il y a une autre explication pas forcément contradictoire, mais pour laquelle on a quelques indices; tout simplement les parents viennent avec l'enfant malade qu'ils ne font qu'accompagner. Ainsi Alain Du Pas et sa femme sont avec un petit enfant malade(1), de même Morin Du Pin et sa femme vont en pèlerinage à Saint Meen avec un enfant estropié(2); c'est aussi le cas de Catherine Tripault, petite fille de six ans que " le père porte à Saint Meen "(3), mais elle est toutefois accompagnée de sa mère et de ses deux frères, ce qui pose le problème sur lequel nous reviendrons, du rôle réel des pèlerins d'un même groupe.

Auparavant, il nous faut voir la dernière catégorie, numériquement la plus importante, des pèlerins voyageant en famille . Il s'agit de groupes où l'on ne trouve qu'un des pa-

---

(1) A.D.-I.V. RENNES - H.Dép. 814 - 9/2/1651
(2) idem 13/4/1651
(3) idem 22/4/1650

rents, le père ou la mère, qui voyage avec ses enfants. C'est une catégorie importante puisqu'elle représente presque la moitié des pèlerins qui voyagent dans ce cadre familial: 49 %. Et il faut tout de suite préciser que ces groupes sont de très petites tailles puisqu'il n'y a, en moyenne, que 2,3 personnes par groupe. En ce qui concerne l'âge des parents, on constate toujours la même évolution, avec un léger vieillissement: 32% des hommes ont entre quarante six et cinquante cinq ans, alors qu'il n'y a plus que 19 % de femmes ayant moins de trente cinq ans. Dans le même temps on constate avec le tableau une légère augmentation de l'âge des enfants puisque 72 % d'entre eux ont entre six et quinze ans. On a donc une population un peu plus âgée que dans les cas précédents. Surtout l'intérêt de ce groupe est qu'il permet de montrer la place accordée au père et à la mère de famille dans l'accomplissement du pèlerinage. On retrouve là encore une nette domination masculine puisque 60 % des pèlerins qui voyagent avec leurs enfants sont des hommes. Pourtant si l'on établit le rapport entre hommes et femmes sur l'ensemble des pèlerins, ces dernières ne représentent que 28 % des voyageurs, alors qu'elles sont proportionnellement plus nombreuses à aller prier Saint Meen avec leurs enfants, car il y a 40 % de femmes parmi les parents qui vont en pèlerinage. Cela montre donc clairement qu'au sein de la famille, ce n'est pas le père ou la mère qui a un rôle prépondérant dans l'accomplissement du pèlerinage. Aller en pèlerinage avec ses enfants n'est pas une démarche spécifiquement masculine ou féminine.

Par contre le tableau 12 laisse apparaître un certain cloisonnement entre les sexes, puisque les groupes mixtes ne représentent que 42 % des cas. Cette ségrégation semble surtout le fait des hommes car 43 % des pères de famille voyagent uniquement avec leurs garçons, alors que le taux de femmes voyageant seulement avec leurs filles n'est que de 14 %.

Et au sein des groupes mixtes, la proportion des mères de famille partant avec des garçons et des filles est plus forte que pour les pères, le taux est de 59 % pour les femmes contre 41 % pour les hommes. Il semble donc que les pères de famille préférent voyager avec des garçons, alors que les femmes manifestent moins de préférences et emmènent indifféremment garçons ou filles. Enfin on peut penser que les caractéristiques de ce groupe, à savoir, l'âge plus avancé des pèlerins, et la relative ségrégation entre les hommes et les femmes, sont des éléments qui apparaissent favorables au clergé, en effet 80 % des groupes voyagent avec un certificat de leur curé comme le prouve le tableau 10.

TABLEAU 12.- MIXITE DES GROUPES: Père ou Mère et Enfant

Hommes	96	43 %			
Femmes	32	14 %			
Mixtes	93	42 %	mère : père :	55 38	59 % 41 %
Totaux	221	99 %		93	100 %

C'est donc la cellule familiale qui fournit la première structure pour les pèlerins voyageant en groupe. Les plus jeunes semblent préférer partir en couple, tandis que les parent voyageant, ensemble ou non, avec leurs enfants apparaissent dans l'ensemble un peu plus âgés, et les hommes plus soucieux d'établir une certaine ségrégation entre les sexes; et c'est justement pour ce dernier groupe que l'on trouve le plus gran nombre d'attestations délivrées par le curé de la paroisse. Pourtant le pèlerinage n'avait pas une vocation spécifiquemen masculine ou féminine.

- le groupe familial large

Mais il existe d'autres groupes, où les relations ne s'établissent plus seulement au sein de la famille étroite mais dans un cadre plus vaste. Ces liens en dehors de la cellule familiale, structure privilégiée pour le pèlerinage en groupe sont d'autant plus intéressants qu'ils expriment un choix délibéré et montrent ainsi l'importance qu'on accorde à des personnes prises en dehors du cadre ordinaire, pour le déroulement du pèlerinage. On s'attachera d'abord aux groupes qui sont formés des membres appartenant à la même famille, mais ne se plaçant pas dans le cadre parents-enfants. Ensuite avec les quelques éléments épars et très lacunaires dont on dispose, on essaiera de voir quels sont les éléments n'appartenant pas à la famille et faisant tout de même partie du groupe.

TABLEAU 13.- MIXITE DES GROUPES (Frères et Soeurs).

	Groupes		
Frères :	41	66 %	87 %
Soeurs :	13	21 %	
Mixtes :	8	13 %	
	62	100 %	

Le groupe, quantativement et qualitativement le plus important et le plus intéressant, est celui des frères et soeurs qui voyagent ensemble. Et, bien que frères et soeurs soient évidemment issus du même noyau familial, ce groupe a un caractère tout à fait particulier qui justifie son étude, en dehors de la structure familiale étroite. On ne s'attardera pas sur la répartition entre hommes et femmes, car elle est tout à

fait conforme à ce que l'on a déjà observé pour l'ensemble de l'effectif, puisqu'il n'y a que 27 % de femmes. Par contre l'âge de ces pèlerins est beaucoup plus intéressant. C'est un groupe jeune puisque 82 % des pèlerins ont entre onze et vingt cinq ans. Et pour les plus jeunes, on s'aperçoit qu'ils sont toujours accompagnés d'un frère ou d'une soeur plus âgé, dans tous les cas, à une exception près, ayant plus de quinze ans. Malgré des différences d'âge assez importantes entre frères et soeurs, ce qu'il faut remarquer, c'est que globalement tous ces pèlerins appartiennent à la même classe d'âge: celle des jeunes gens qui n'ont probablement pas encore franchi le cap du mariage. Le tableau 13 montre aussi qu'il y a une très forte ségrégation sexuelle car 87 % des groupes ne sont pas mixtes. On ne voyage que rarement entre frères et soeurs, et pour ces quelques cas on trouve une constante, bien que les filles soient généralement les aînées dans le groupe, elles sont le plus souvent accompagnées par leur frère, plutôt que ce ne soient elles qui accompagnent leur petit frère. Ainsi pour Anne Grevault qui a vingt ans, il est bien précisé que c'est elle qui est accompagnée par ses deux frères(1). En tou cas les curés sont moins enclins à accorder des certificats puisque pour les quatorze cas dont on dispose, on constate qu la moitié des groupes voyage sans attestation du curé. Il fau d'ailleurs souligner que pour toute cette catégorie d'âge on ne trouve pas une seule mention ni allusion à une quelconque maladie. Mais ce n'est pas forcément probant dans la mesure où on a vu que sur l'ensemble des pèlerins les indications concernant les maladies ou l'état physique des voyageurs étaient plus que lacunaires.

Les liens familiaux se retouvent également dans quelques

---

(1) A.D. - I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 29/6/1650

groupes de pèlerins. Il ne s'agit là que d'une très petite minorité puisque les groupes comprenant un membre de la famille, autre que les parents et enfants, ne représentent pas 2% des pèlerins qui voyagent à plusieurs. Il y a quand même une nuance à apporter car ces 2 % reflétent l'existence de liens familiaux qui apparaissent clairement, mais on compte dans le même temps 20 % de pèlerins qui voyagent ensemble sans qu'il soit possible dans le cadre de cette étude, de connaître les liens qui les unissent. C'est pourquoi on va simplement mentionner la nature des liens familiaux qui apparaissent, sans essayer d'évaluer leur importance quantitative. D'abord les oncles et tantes semblent les premières personnes prises en dehors de la cellule familiale on a ainsi une dizaine de groupes où l'on voit oncles et tantes voyager avec leurs neveux et nièces ou s'intégrer à un groupe de pèlerins où il y a déjà parents et enfants. C'est le cas de Toussaint Ledru qui voyage avec son neveu(1) ou de Marie Noé qui voyage avec " Barbe Faucon sa niepce "(2). Les grands parents semblent aussi participer aux pèlerinages. Mais il est beaucoup plus difficile d'en déceler la présence, car on ne trouve jamais le terme: grand père ou grand-mère; le seul indice est l'âge. Ainsi il semble bien que Guillemette Barbier voyage avec sa fille de vingt cinq ans et sa petite fille qui n'a que cinq ans(3) et aussi Marie Chaudon, la grand'mère probable, accompagne son fils Michel Plessis et sa femme avec leur fille Madelainne Plessis de dix huit ans(4). Il est donc probable sans qu'on puisse en avoir une preuve certaine, que les grands-mères accompagnaient leurs petits enfants. Par contre la présen-

---

(1) A.D. - I.V. RENNES - H. Dép. 814 - 19/4/1650
(2) idem 22/3/1651
(3) idem 29/12/1650
(4) idem 5/2/1651

ce de grands pères est beaucoup plus sujette à caution, car je n'en ai trouvé aucune trace. Donc en dehors des frères et soeurs qui voyagent ensemble, et constituent une catégorie de pèlerins bien particulière, les membres de la famille large qui partent en pèlerinage en groupe sont les oncles et les tantes et les grands'mères; mais ils ne constituent pas vraiment un groupe spécifique, ils viennent s'adjoindre aux parents et enfants qui partent ensemble. Sauf peut-être les oncles qui vont avec leurs neveux seuls, mais en l'absence de données quantitatives supplémentaires, il ne me semble pas possible d'aller beaucoup plus loin.

- les relations extra-familiales.

Le problème est sensiblement le même pour les pèlerins qui voyagent ensemble mais ne sont pas de la même famille. On peut quand même distinguer deux cas. Il y a d'abord les pèlerins qui voyagent ensemble et qui sont originaires de la même paroisse. Ils représentent à peu près 2 % de l'effectif des pèlerins voyageant en groupes, mais avec les mêmes nuances que précédemment, car les liens unissant ces groupes ne sont pratiquement jamais marqués. L'un des rares indices que nous ayons, concerne marie Lecoq qui voyage avec son petit voisin de quinze ans, elle-même ayant quarante cinq ans(1). Il y a aussi le cas de Jacquette Rouxel qui voyage avec ses quatre enfants et " sa voysine "(2). on a donc la preuve que des liens autres que familiaux et qui tiennent à la sociabilité villageoise peuvent unir des pèlerins dans un même groupe, et selon toute probabilité, le réseau des voisins et amis a une place importante mais que l'on ne peut malheureusement pas mesurer.

---

(1) A.D. - I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 17/6/1650
(2) idem 3/7/1650

On trouve aussi des pèlerins qui ne sont pas originaires de la même paroisse mais qui voyagent ensemble. Il s'agit de liens fortuits et conjoncturels; simplement au gré du voyage des pèlerins se sont rencontrés sur le même chemin, et ont poursuivi ensemble leur route; la carte 5 le montre clairement. Les pèlerins qui arrivent ensemble à l'hôpital Saint Yves de Rennes ne sont pas originaires de la même paroisse, mais on voit que leur lieu d'origine se situe le long d'un même axe. On peut donc penser que c'est sur le chemin qu'ils se rencontrent et qu'ils ont ensuite poursuivi, ensemble, leur route.

Maintenant on va essayer de voir rapidemment si cette typologie des groupes de pèlerins met en relief le rôle spécifique de certains membres de la communauté pour le bon déroulement et la réussite du pèlerinage. Autrement dit, est-ce que le pèlerinage est une démarche qui nécessite le recours à des compétences particulières, ou bien est-ce une démarche ordinaire que tout le monde peut faire ?

Les chiffres sont très clairs à ce sujet, 39 % des pèlerins allant à Saint Meen voyagent seuls, c'est donc qu'ils n'avaient besoin d'aucun auxiliaire particulier. Le taux de pèlerins voyageant en famille est de 47 % (voir tableau 9). Donc quand les pèlerins voyagent à plusieurs , ils le font surtout avec les membres de leur famille; et essentiellement parents et enfants ensemble puisqu'ils représentent 33 % des cas (voir tableau 9). Au sein de la famille le pèlerinage n'était donc pas une pratique réservée à un membre de la famille, mais au contraire, mari et femme, père et mère, participaient au voyage. Le pèlerinage à Saint Meen n'est donc pas une pratique propre à un groupe particulier, mais une démarche normale qui apparaît accessible à tout le monde, et s'accomplit donc souvent dans le cadre familial; les parents emmènent avec eux leurs enfants malades. Pourtant certains membres de la famille étaient peut-être des auxiliaires privilégiés pour accomplir

le pèlerinage. Ainsi comme l'a montré F. Loux pour la normandie à une époque beaucoup plus récente(1) les grands-mères étaient peut-être plus souvent requises au même titre que les oncles et tantes. De même le réseau de solidarité dans la communauté intervient probablement dans le départ en pèlerinage, on l'entrevoit avec les voisines. Mais ce sont là des rôles que le registre d'entrée à l'hôpital Saint Yves ne permet pas vraiment de discerner. De toute façon il ne s'agit que d'une aide accessoire qui ne concerne au maximum que 15 % des pèlerins. De même il n'y a pas une classe d'âge particulièrement chargée du pèlerinage. Simplement s'il apparaît une proportion assez importante de jeunes, ce n'est pas parce qu'ils ont un rôle particulier, mais c'est peut-être parce que le pèlerinage a une fonction sociale bien précise sur laquelle il convient de revenir maintenant.

c) La fonction matrimoniale du pèlerinage.

Après avoir vu comment et avec qui voyageaient les pèlerins, il est normal de voir en quoi les structures de sociabilité que l'on a pu déceler révèlent une fonction sociale du pèlerinage. En effet n'est-ce pas là une occasion pour les jeunes en âge de se marier de se rencontrer ? Mais le fait de sortir du cadre communautaire étroit n'est peut-être pas une preuve de liberté, car il semble bien que la communauté continue à exercer sa surveillance, et le clergé pour sa part, tente aussi de contrôler ce type de dévotion.

- une occasion de rencontre

Le pèlerinage est sans aucun doute un excellent moyen de rencontre pour les jeunes célibataires. On a déjà vu qu'il y

---

(1) F. LOUX - Les saints aux enfants en Haute Normandie

avait une forte proportion de jeunes: 37 % des pèlerins ont entre seize et trente ans. Proportionnellement les plus nombreux sont les jeunes gens puisque 40 % des hommes appartiennent à cette classe d'âge, alors que le taux est sensiblement inférieur pour les femmes: il n'y a que 29 % d'entre elles qui ont entre seize et trente ans. Or au sein de cette population seulement 11 % des jeunes semblent mariés. En fait ces 11 % représentent les cas pour lesquels on est sûr du mariage maintenant pour les 89 % restant, aucune indication ne nous permet de savoir si c'est une population mariée ou non. Toutefois, vu l'âge tardif auquel on se marie dans la France du XVII° siècle " L'âge moyen au premier mariage dans la France des XVII° et XVIII° siècle est de 27/28 ans pour les garçons de 25/26 ans pour les filles, tant à la ville qu'à la campagne..."(1); il y a une forte chance pour que l'on ait là, une population encore en attente du mariage. Les conditions dans lesquelles voyagent ces pèlerins vont dans le même sens. En effet parmi les jeunes de cette classe d'âge, le taux de pèlerins voyageant seuls est de 54 %. Quand on regarde ceux qui vont à Saint Meen en groupe, on constate que dans la majorité des cas, ils sont avec un frère ou une soeur, ou avec une autre personne, sans qu'on sache le lien qui les unit,voisin, ami...; ils font donc leur pèlerinage le plus souvent avec quelqu'un qui appartient à la même classe d'âge qu'eux. En effet si l'on prend les pèlerins, qui appartiennent à un même groupe, et qui n'apparaissent pas mariés, on constate que dans 80 % des cas, ils sont avec un compagnon qui appartient à ce groupe des jeunes qui a entre seize et trente ans. Il n'Y a que 20 % d'entre eux qui sont accompagnés par une personne nettement plus âgée,souvent ayant plus de quarante ans, et qui

---

(1) F. LEBRUN - La vie conjugale sous l'ancien régime p.31

appartient donc à une autre génération.

La proportion importante de jeunes en âge de se marier, et probablement pas encore mariés, allant à Saint Meen, et d' autre part la prédilection manifestée par ces pèlerins pour voyager seuls ou en compagnie de jeunes gens appartenant tous à la même classe d'âge prouvent bien que le pèlerinage à Saint Meen est un bon moyen de rencontre pour la jeunesse, en dehors du cadre communautaire. Il reste encore à voir s'il y a effectivement rencontres et si elles sont suivies d'effets.

- un moyen pour trouver ?

Il est bien évident que ce n'est pas le registre d'entrée à l'hôpital Saint Yves de Rennes qui permet de savoir si c' est au cours du pèlerinage à Saint Meen que maris et femmes ont pu se rencontrer. Néammoins deux indices nous permettent de déceler la fonction matrimoniale du pèlerinage. Le premier indice, le moins évident, provient du clergé: ce sont les certificats que donnent les curés au moment du départ. En effet on trouve une quinzaine de couples qui se déclarent mari et femme, et qui pourtant n'ont pas de traces de leur mariage sur leur attestation. C'est par exemple le cas de Hamon Jullien et de Perrine Duval: " se disant être sa femme sans certificat ni de leur épousaille ni de leur voiage "(1). Pareil pour Jullien Macé et Françoise Faucheux qui font leur pèlerinage: " sans attestation de leur mariage "(2). Même chose pour Mourant Jullien et Patrie Renée: " se disant estre femme dudit Mourant sans certificat "(3). Mais il faut être très prudent car, quantativement, ces quelques cas ne permettent pas de tirer des conclusions vraiment valables pour l'ensemble de l'

---

(1) A.D. - I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 18/10/1650
(2) idem 21/10/1650
(3) idem 29/12/1650

effectif. D'autre part il n'est mentionné nulle part que ces pèlerins voyagent sans certificat de leur mariage uniquement parce qu'ils se sont connus au cours du voyage. S'ils n'ont pas obtenu d'attestation, c'est peut-être pour de toutes autres raisons que nos sources ne permettent pas de connaître. On a donc là un indice très tenu qui conforte les observations précédentes mais qu'on ne peut en aucun cas tenir pour une preuve irréfutable.

Un nouvel indice nous permet de saisir l'autre aspect du problème, en effet on peut trouver, au cours d'un même voyage plusieurs pèlerins qui, à l'aller voyageaient seuls et qui au retour sont accompagnés par une femme. Ainsi " Louis Jardin " arrive une première fois seul à Saint Yves de Rennes pour faire son pèlerinage; toutefois lorsqu'il est repassé il était accompagné de " Maturinne Evert " qu'il a déclaré être sa femme, sans qu'un certificat du curé puisse le confirmer(1). De plus le gardien précise bien la paroisse d'origine de Louis Jardin, ce qui n'est pas le cas pour sa femme, alors qu'habituellement il précise au moins " de mesme paroise et evesche ". D'autre part le cas de Noel Chauvin est peut-être encore plus intéressant. Ce pèlerin, originaire du Maine paraît une première fois à Saint Meen avec Anne Botherel enregistrée par le gardien comme étant sa femme(2). Or six mois après, le même " pèlerin de Saint Meen " revint à Saint Yves avec un enfant de trois ans et Catherine Liberge pour laquelle le gardien a précisé " avec certificat de son curé comme cest sa femme "(2). On remarque qu'il n'avait aucun certificat du curé lors de son premier passage. Or, en l'espace de six mois Noel Chauvin n'a pas pu changer de femme et avoir un enfant de trois ans; on

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - 22/9/1650 - 10/12/1650
(2) idem 12/7/1650 - 7/1/1651

peut en déduire qu'Anne Botherel n'était sûrement pas sa femme légitime sans que rien ne prouve de façon explicite qu'il l'ait rencontrée lors de son voyage à Saint Meen. Dans le même ordre d'idées René Le Chanteux, originaire du Maine, voyage avec " une femme qui accompagne Rene le Chanteux " et pour laquelle il n'y a ni le nom ni le lieu d'origine, et encore moins le certificat du curé(1).

Donc à travers ces quelques cas, là encore très épars, on se trouve confronté au même problème que précédemment, dans la mesure où on a la preuve que des pèlerins ont tissé au cours de leur voyage des liens avec d'autres voyageurs, sans toutefois avoir la preuve absolue qu'il s'agisse de liens matrimoniaux. De plus on ignore si c'était une union passagère ou si cela a donné lieu à un mariage ultérieur. Seule l'exploitation des registres paroissiaux permettrait de dépasser le stade de hypothèses.

- la surveillance de la communauté et du clergé

Le déplacement hors de l'espace communautaire, dans le cadre du pèlerinage à Saint Meen est bien en toute vraisemblance, une occasion parmi d'autres pour les jeunes de trouver un conjoint. Mais il semble que dans le même temps il y ait un certain nombre de normes à respecter: on ne part pas à Saint Meen avec n'importe qui.

D'abord on a pu constater que les pèlerins ne voyageaient pas beaucoup en groupes mixtes. Il n'y a guère que dans le cas où mari et femme voyagent ensemble, qu'il y a, et pour cause, une forte mixité. Car c'est aussi le seul type de groupe pour lequel la cohabitation homme femme ne pose aucun problème, puisque l'union est officielle. Par contre l'anormal serait que le mari ou surtout la femme, comme nous le verrons plus

---

(1) A.D. - I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 15/8/1650

loin, parte seul. Autrement la norme, quand il s'agit de voyager en groupe, est de garder une nette ségrégation entre les sexes. Ainsi même dans un cadre strictement familial le père de famille part plus facilement avec son ou ses fils qu'avec des filles; c'est ce qui se passe dans 58 % des cas. Le phénomène est encore plus évident pour les groupes dont les membres sont originaires d'une même paroisse mais pas forcément d'une même famille puisque dans 85 % des groupes ainsi formés les pèlerins sont d'un même sexe. La même norme apparaît quand frères et soeurs voyagent ensemble puisque, la plupart du temps, ce sont des frères ou soeurs qui sont ensemble; différenciation sensible dans 88 % des cas.

La norme apparaît donc clairement. Les groupes qui partaient faire leur pèlerinage à Saint Meen étaient formés soit des conjoints, soit de groupes où tous les membres étaient du même sexe.

Donc, quand les pèlerins ne voyageaient pas entre conjoints avec éventuellement leurs enfants, la norme semblait bien qu'au sein du groupe il y ait une stricte séparation entre les hommes et les femmes quel que soit le lien de parenté et que le voyage ne s'effectuait qu'entre pèlerins de même sexe.

Au sein du groupe, les pèlerins qui voyageaient ensemble n'avaient pas l'air d'accomplir leur pèlerinage pour la même raison. A cet égard le cas des pèlerins malades est tout à fait révélateur. Sur vingt six pèlerins pour lesquels il est mentionné " malades ou invalides ", on s'aperçoit que dans 58 % des cas, ces pèlerins voyagent seuls. Cela peut paraître normal quand il s'agit de soldats pour lesquels il est plus difficile de trouver quelqu'un qui puisse les accompagner; encore qu'il faille être prudent puisqu'on trouve deux soldat

estropiés du bras gauche allant ensemble(1). Au contraire pour des pèlerins parfaitement intégrés au tissu social, il n'était pas très difficile de trouver un compagnon pour faire le voyage. Par contre, dans la majorité des cas, les pèlerins malades qui sont accompagnés, sont, en fait, des individus totalement incapables de se débrouiller seuls, ainsi trouve-t-on un aveugle accompagné par un jeune garçon(2). Ces malades sont surtout des enfants en bas âge, comme ces " deux petits enfants fort malades du mal de Saint Meen "(3) accompagnés par leur mère, ou cet autre " enfant à la mamelle " qui voyage avec ses parents(4). Dans la majorité des cas, les pèlerins adultes qui sont malades semblent donc faire leur pèlerinage seuls. Mais il faut être bien conscient que l'analyse porte sur un échantillon très réduit: 26 groupes soit 39 personnes, ce qui en limite la portée. Mais cela suffit malgré tout pour se demander si, au sein du groupe, où il ne semble y avoir en moyenne qu'un seul malade, les autres pèlerins n'auraient pas une autre fonction que celle d'aider physiquement - ou même moralement, qui sait ? - les plus mal portants. Dans une proportion impossible à chiffrer réellement, dans la mesure où là encore on n'a que quelques éléments probants, on trouve dans le groupe une personne qui fait réellement la démarche du pèlerinage alors que les autres encadraient plus qu'ils n'aidaient le pèlerin, servant ainsi de véritables tuteur ou de caution morale, pour garantir le bon déroulement du voyage à Saint Meen.

- les interdits.

On trouve parmi les pèlerins des catégories nettement

---

(1) A.D.-I.V. - RENNES - H.Dép. 814 - 14/8/1650
(2) idem 24/6/1650
(3) idem 22/12/1650
(4) idem 9/2/1651

sous-représentées qui laissent penser l'existence d'entraves au voyage de certaines catégories sociales et tout particulièrement les femmes. La communauté apparaît plus réticente sur leur départ puisque le taux de pèlerines ayant plus de quinze ans et se rendant à Saint Meen est inférieur à 23 %. Il est d'autre part à peu près exclu qu'elles partent seules: 87 % d'entre elles voyagent en groupe, c'est à dire soit avec d'autres pèlerines mais c'est rare, soit avec leur mari ou leurs enfants dans la plupart des cas. Enfin pour les épouses ou plus précisément pour celles dont on n'a pas la preuve absolue qu'elles sont mariées mais qui ont entre vingt cinq et quarante cinq ans, et qu'on suppose donc être mariées, l'interdiction semble être forte car ces femmes représentent moins de 6 % des pèlerines de plus de quinze ans. Par contre après quarante ans les barrières se lèvent, la société est moins réticente puisque 42 % des femmes qui voyagent seules ont dépassé cet âge.

La communauté cherche donc à préserver sa population féminine en ne laissant partir seules en pèlerinage que quelques femmes non mariées ou ayant dépassé la quarantaine. Par contre pour les épouses, il est hors de question de les laisser partir seules.

Le pèlerinage à Saint Meen a donc une fonction sociale importante puisqu'il permet surtout aux jeunes gens de sortir du cadre paroissial et de chercher une éventuelle épouse. On a vu que cette recherche n'était pas toujours vaine. C'est pour cela que la communauté cherche à entraver le départ des femmes, surtout celles qui ont moins de quarante ans car après les " risques " semblent beaucoup moins évident. Quant aux femmes mariées, leur situation exclut qu'elles puissent partir seules à Saint Meen; la présence de leur mari était indispensable. D'autant que cette fonction qui émerge de ces quelques chiffres se trouve confirmée a posteriori par la déclaration

royale de 1686(1). En effet parmi les " abus qui s'estoient glissés soubz prétexte spécieux de dévotion et de pèlerinage " et qui avaient nécessité la première intervention en 1671, il y a entre autre " la continuelle desbauche mesme que quelques uns se seraient mariez bien qu'ils eussent laissé leur femme et enfans ".

L'organisation du voyage, le choix de partir à Saint Meen seul ou à plusieurs montrent qu'il s'agit d'une démarche qui rompt avec l'espace géographique de la communauté mais pas avec l'espace social. La société exerce sa pression même sur les pèlerins car la communauté villageoise ne laisse pas partir seul n'importe qui. Ce sont surtout les hommes jeunes qui avaient cette possibilité et parfois les jeunes filles, car pour les femmes il valait mieux avoir dépassé la quarantaine. D'autre part le groupe est formé de gens appartenant à la même cellule familiale. Sinon la structure du groupe répond à des normes bien précises telles que l'appartenance au même sexe ou à la même classe d'âge. Enfin c'est la fonction matrimoniale du pèlerinage qui explique toutes ces mesures. Le voyage à Saint Meen ne s'effectue donc pas en dehors des normes de la société, mais au contraire il fait partie intégrante de celle-ci et les pèlerins ne forment pas une société spécifique échappant à tout contrôle. C'est aussi la preuve que le pèlerinage n'est pas seulement une recherche de la guérison et une manifestation de piété.

* *

*

---

(1) A.D.-I.V. - 1 Ba 25/240 R°

CONCLUSION

Le registre des entrées de l'hôpital Saint Yves de Rennes fournit un témoignage unique par son ampleur, il concerne près de trois mille pèlerins. Evidemment il ne donne pas un catalogue exhaustif de tous ceux qui y sont allés mais devant un tel afflux il y a de très fortes chances pour que l'échantillon livré par ce registre soit représentatif de l'ensemble de la population des pèlerins. En tout cas c'est un document essentiel, beaucoup plus exhaustif que les registres paroissiaux où ne sont notés que les pèlerins qui n'ont pas eu la chance d'aller jusqu'au bout de leur voyage, et nettement moins riche de détails que les livres de miracle comme celui de Sainte Anne d'Auray, mais il a l'avantage de prendre en compte une masse beaucoup plus importante de pèlerins, et non les seuls miraculés. Donc entre les malchanceux qui ne finissent pas leur pèlerinage et ceux qui sont comblés par la grâce divine, le registre des entrées de l'hôpital Saint Yves de Rennes nous livre un portrait représentatif du pèlerin ordinaire.

Ce type de documents n'en a pas moins de nombreuses limites. D'abord il ne prend pas en compte tous les pèlerins, car la plus grande partie d'entre eux ne s'arrêtait pas à l'hôpital, aussi nous échappe-t-elle complètement. De plus géographiquement il y a une forte distorsion, car seuls ceux qui passaient par Rennes pouvaient y figurer. Ainsi les bretons n'apparaissent pas dans ce pèlerinage. Socialement la perspective risque aussi d'être quelque peu faussée, car, de par sa nature même, le document risque de privilégier les pauvres et disons tous les pèlerins des classes populaires, qui constituaient la clientèle ordinaire des hôpitaux. A l'inverse les classes plus privilégiées qui pouvaient voyager dans de meilleures conditions, et qui délaissaient donc l'hôpital ne figurent pas dans l'enquête. Les classes dominantes risquent

donc d'être non représentées. Enfin sur le déroulement même du pèlerinage à Saint Meen, le registre ne permet en aucune manière de voir, une fois que les voyageurs ont atteint le sanctuaire, la façon dont s'établissait la relation entre le malade et le saint guérisseur.

Néammoins les caractéristiques essentiels du pèlerinage apparaissent clairement. Le registre des entrées à l'hôpital Saint Yves de Rennes permet de voir l'importance de ce pèlerinage, sa nature et enfin sa clientèle.

Sans le moindre doute Saint Meen a une grande réputation puisque son sanctuaire est connu bien au delà de la Bretagne; son audience s'étend en fait sur toute la partie nord du royaume . C'est donc beaucoup plus qu'un pèlerinage locale, on peut presque parler d'une réputation nationale.

D'autre part le pèlerinage breton apparaît tout à fait traditionnel; les voyageurs viennent pour obtenir guérison ou rendre grâce à saint meen pour les miracles qu'il a déjà accomplis. Comme dans bien d'autres régions " le voyage ", pour reprendre la formule de l'époque, est une pratique thérapeutique normale et donc parfaitement courante. De même les pèlerins se déplacent essentiellement pour saint Meen qui est le guérisseur, car le moment privilégié pour se rendre à son sanctuaire est le jour de sa fête. Il s'agit donc d'une dévotion traditionnelle qui s'inscrit tout à fait parmi les pratiques habituelles dans le cadre du culte des saints encore très répandu au XVII° siècle.

Enfin le pèlerinage à Saint Meen a un caractère populair très net. En effet parmi toutes les classes sociales, ce sont les couches populaires rurales qui semblent être particulièrement sensibles à la renommée du saint breton, alors qu'en milieu urbain, l'audience est beaucoup plus faible. D'autre part le voyage à Saint Meen fournit un prétexte commode aux nombreux mendiants et vagabonds qui cherchaient à éviter les

mesures répressives du pouvoir royal. Le caractère populaire de cette dévotion apparaît également à travers la propagation de la renommée de saint Meen qui se fait essentiellement par la tradition orale: celle des pèlerins qui vont ou reviennent de son sanctuaire et en assurent ainsi la renommée. Par contre l'absence d'intervention du clergé réformateur, qui ne cherche ni à récupérer ni à canaliser cette dévotion apparaît très révélatrice; de plus comme dans bien d'autres régions, il semble que le pèlerinage à saint Meen soit un important centre de sociabilité, car de nombreuses relations semblent se nouer à cette occasion.

Ce pèlerinage breton est donc parfaitement intégré à la vie de la communauté puisque c'est une pratique thérapeutique normale et courante. Il s'agit par conséquent d'une démarche traditionnelle puisque saint Meen était vénéré depuis fort longtemps. C'est le type même du pèlerinage ancien très réputé d'avant la répression résultant du concile de Trente. A partir du XVII° siècle le clergé post tridentin va essayer de canaliser la religion populaire en interdisant les pratiques qui lui semblent peu orthodoxes et dans ce contexte de remplacer ces pèlerinages par d'autres, plus récents et mieux contrôlés par l'Eglise, celle-ci tente par ce biais d'imposer ses modèles de dévotion et de piété; Plancoet semble bien en être un parfait exemple comme on va le voir maintenant.

* *

*

DEUXIEME PARTIE

L E P E L E R I N A G E

D E

N O T R E D A M E D E N A Z A R E T H

A

P L A N C O E T

INTRODUCTION

Le pèlerinage voué à Notre Dame de Plancoët s'inscrit dans un cadre différent du précédent. Il est plus récent. Son apparition ou plutôt sa réapparition ne date que de 1644. Le culte lui même est teinté de modernité. Il s'agit en effet d'un sanctuaire marial comme il en est tant apparu au XVII° siècle sous l'impulsion du clergé post tridentin. Mais au delà de l'apparente nouveauté de ce culte à Notre Dame de Plancoët, bien contrôlé, ne peut-on déceler les signes d'une dévotion plus archaïque, plus traditionnelle, plus proche de celle qu'on a observée pour Saint Meen ? Ce nouveau sanctuaire ne révèlerait il pas les changements s'effectuant dans la piété populaire entre le culte des saints, peu orthodoxe aux yeux du clergé et le culte marial, destiné à un bel avenir, instrument privilégié de l'Eglise pour encadrer et contrôler les croyances populaires ? Donc ce pèlerinage ne serait-il pas un point de rencontre entre la religion populaire et la religion officielle telle que l'a voulue l'Eglise après le concile de Trente ?

Cette confrontation entre deux modèles de pèlerinage transparaît déjà à travers la longue naissance de cette dévotion et dans la nature même des sources utilisées. De même les motifs du pèlerinage et la clientèle de Notre Dame de Plancoët révèlent les caractères profondément, mais non exclusivement, traditionnels de cette dévotion. Enfin les rites et croyances des pèlerins à l'égard de la divinité montrent la distance qui sépare cette religion populaire du modèle de dévotion que veut imposer l'Eglise à travers le pèlerinage de Notre Dame de Plancoët.

* *
*

I.- PRESENTATION DE LA DOCUMENTATION ET DU PELERINAGE.

1°) LES SOURCES.

Elles sont de deux sortes : d'une part une enquête de l'officialité de Saint Malo, et d'autre part un petit fascicule édité dans un but édifiant.

a) L'enquête de l'officialité de Saint Malo.

Le document de la série G des archives d'Ille et Vilaine se présente sous la forme d'un registre écrit recto verso. Deux dépositions de mai et juillet 1651 écrites à la suite du registre et manifestement de la même main, prouvent qu'il s" agit d'une copie du procès verbal rédigée après 1651, et non pas de l'original lui-même qui ne contenait que des événements survenus avant 1644, date de l'enquête.

En tant que tel ce document appartient à ce qu'on peut nommer les archives de la répression. Le statut des enquêteurs est sans équivoque. Il s'agit d'abord de Charles Duruau : " prêtre de l'Oratoire, conseiller du Roy, vicaire général de Monseigneur l'Illustrissime et Révérendissime Evesque de Saint Malo, official et juge de la cour ecclésiastique " accompagné de J. Aubry : " venerable promoteur " et de " Guillaume Guillhommatz, notaire et greffier ordinaire de la d. cour ecclésiastique "(1). Tous les enquêteurs font donc partie du tribunal ecclésiastique. De plus il s'agit bien de faire un rapport à la suite duquel l'évêque doit se prononcer pour encourager la dévotion, ou, au contraire si elle ne paraît pas conforme à l'orthodoxie, mettre en place des mesures pour l'empêcher. Depuis le concile de Trente c'est une démarche nécessaire comme le rappelle Guillouzou : " selon l'Ordonnance du sacré Concile de Trente, en la sess. 24 la connaissance de ces choses

---

(1) A.D. I.V. - G. off. St Malo - 12 - f° 1

(les nouvelles dévotions) appartient aux évêques pour les décider comme Arbitres et Iuges légitimes "(1). C'est bien dans cet esprit que l'évêque a envoyé à Plancoët son vicaire général, pour ensuite indiquer rapidement au clergé local l'attitude à adopter face à ce nouveau sanctuaire et répondre aux inquiétudes du promoteur qui a alerté le tribunal ecclésiastique sur le fait "que le bruit est très grand des miracl qui se font journellement en la paroisse de Corseul, prosche le Bas-Plancoët" (2). Donc dans sa nature même ce document appartient aux archives de la repression, même si par la suite l'Eglise a accepté ce pèlerinage et l'a encouragé.

La qualité assez exceptionnelle de ce document se vérifie dans la façon même dont Charles Duruau a accompli sa tâche. Il n'a pas hésité à se rendre sur les lieux mêmes du pèlerinage pendant plusieurs jours. Alors que le déplacement, lointain pour l'époque, jusqu'à Saint Malo, aurait pu revêtir un caractère dissuasif pour les témoins. De même les pèlerins viennent déposer leur déclaration à Plancoët dans un cadre plus familier : probablement l'église, et en tout cas moins solennel qu'une salle du palais épiscopal. De plus les envoyé de l'évêque sesont installés pour "coucher au d. Bas Plancoë maison et hostellerye de Maistre Pierre Merdrignac" (3). Cett proximité peut donc plus facilement décider les miraculés à venir témoigner. D'autre part pour être sûr de recueillir un maximum de dépositions il a prévenu les recteurs des paroisse avoisinantes de sa venue. Aussi ces derniers purent informer directement leurs paroissiens au cours du prêche dominical et même les encourager fortement à se déplacer. Il a " mandé aux

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - Avant propos p.4

(2) A.D. I.V. - G. off. St Malo - 12 f°1

(3) idem

Recteurs des paroisses circonvoisines de ce diocèse et autres qu'ils eussent advertys leurs paroissiens qui avoient reçeu quelques secours en leurs maladyes par les voyages qu'ils auraient faicts que nous nous trouverions au d. Bas Plancoët le quatorze, quinze et seize de ce mois de novembre et autres jours suivants si besoing est ..." (1). Des curés des environs n'hésitent pas non plus à accompagner un miraculé servant par là même de témoin. Ainsi "Missire Noël Foucault, prestre curé de la paroisse de Pluduno" vient dés le premier jour de l'enquête avec une de ses paroissiennes apporter son témoignage car ce "jourd'huy il est encore venu avec elle pour en rendre sa déposition" (2). La publicité assurée à la venue du juge de la cour ecclésiastique laisse à penser que son enquête a pu recenser les principaux miracles si ce n'est la totalité des cas intervenus dans les environs. Il faut également signaler que les dépositions se font peu de temps après les événements. En effet Charles Duruau vient à Plancoët seulement quelques semaines après la découverte de la statue. Aussi les témoignages qu'il recueille portent sur des faits récents et donc la mémoire des miraculés ou des témoins n'a pas encore été affectée par les effet pernicieux du temps. Il faut quand même apporter quelques nuances, car il interroge des témoins qui rapportent des événements survenus avant la découverte de la statue, et même quelques uns qui ont assisté à la sortie de "l'Image de Notre Dame" de la fontaine quelques vingt ans plus tôt. Dans ce cas on peut être plus méfiant, le souvenir n'etant sûrement pas aussi précis, et donc les propos rapportés sont plus sujets à caution. Pourtant dans l'ensemble les dépositions peuvent être considérées comme fiables car enre-

---

(1) A.D. I-V G off St Malo 12 f° 1

(2) idem f° 12

gistrées à peine plus d'un mois après la découverte.

De cette enquête menée semble t-il par des gens consciencieux reste à montrer l'intérêt et la crédibilité. Tout d'abord elle a été menée avec beaucoup de sérieux. Dans la majorité des cas la déposition d'un miraculé est confirmée par un ou plusieurs témoins, qui certes sont souvent pris parmi les voisins ou la famille. Mais ce n'est pas tout le temps le cas. Ainsi on l'a vu les prêtres peuvent être amenés à servir de témoin comme "Missire Noël Foucault". De plus les enquêteurs ne se contentent pas des paroles ils veulent des preuves Aussi quand ce n'est pas le miraculé lui même qui se présente ils demandent au témoin de l'envoyer. C'est ce qui arrive à François Trottel qui avait d'abord envoyé son père pour faire part de la guérison de sa fille et qui s'est ensuite déplacé une dizaine de jours plus tard, avant de revenir le lendemain avec son enfant, car il "nous à promis de l'aporter et faire voir demain matin et nous l'aporter en ce lieu" (1). Et ceci n'est pas cas unique. La méthode de l'official est donc assez rationnelle, car il ne se contente pas de compiler les exemples il les vérifie en même temps et n'hésite pas à questionner les témoins L'autre intérêt du document vient justement de la minutie avec laquelle les dépositions sont enregistrées. Elles ne contiennent pas seulement la nature du miracle et la qualité du témoin. Mais les enquêteurs semblent bien avoir inscrit l'essentiel des déclarations et les principaux détails donnés à telle ou telle occasion. Cependant ils n'ont pas retranscrit exactement les paroles des déposants. L'ensemble a sûrement été réécrit. Ainsi les questions posées par les enquêteurs ne sont pas directement inscrites mais elles transparaissent des déposions. Ainsi Lucas Faguet explique d'abord

---

(1) A.D. I-V - G. off. St Malo 12 - f° 29

la découverte de la "mesme image de Nostre Dame" et ensuite sans aucun rapport avec le reste " Dit autre avoir veu maist Pierre Merdrignac ..." (1). Quand au fond il est loin d'être négligeable. L'official a d'abord décrit avec un luxe de détail la statue et surtout la chapelle, et tout ce que les pèlerins avaient pu y apporter. Les témoins fournissent des indications de trois ordres. Plusieurs dépositions concernen la découverte de la statue et la création du sanctuaire. D' autres s'attachent à décrire les nombreuses apparitions qui ont eu lieu entre la première et celle qui a amené la présen enquête. Enfin les pèlerins, guéris, viennent exposer comment a eu lieu le miracle. L'intérêt d'un tel document réside donc dans la multitude de détails qu'il nous livre. Surtout par sa nature, il nous restitue sans trop de déformations l'image d' un pèlerinage tel que le concevaient et le vivaient les habitants de la région de Plancoët. Dans ce document il n'y a pas l'écran et le filtre idéologique de l'Eglise, ce qui le différencie de la littérature hagiographique dont l'ouvrage du Père Guillouzou est justement un exemple.

b) Le livre du R.P. Richard Guillouzou

Les détails sur l'auteur sont malheureusement peu nombreux. Au début de son petit ouvrage la "déclaration du vicaire général de l'evesque de Saint Malo" nous permet seulement de savoir qu'il était "Religieux de l'Ordre des F.F. prescheurs" (2). La notice qui lui est consacrée dans la biographie bretonne de Levot ne nous indique pas grand chose de plus. Simplement il naquit probablement dans le diocèse de Treguier. Il fit profession au couvent de Rennes en 1632,

---

(1) A.D. I-V ⌐ G. off. St Malo 12 - f° 9

(2) B.M. GUILLOUZOU p 26

avant de devenir préfet des études en 1654. Il mourut à Clermont le 27 avril 1678.(1). De cette squelettique biographie il ressort quand même que le Père Guillouzou était un dominicain. Or à partir de 1647, c'est cet ordre qui reçoit la charge de la chapelle et du nouveau pèlerinage de Plancoët. Il y a donc de fortes chances pour que ce dominicain ait tout simplement rédigé son opuscule à la demande des religieux de Plancoët. L'auteur n'est donc sûrement pas aussi impartial que les enquêteurs de l'officialité de Saint Malo, car son ouvrage est écrit dans un but bien précis.

Avant d'y venir il faut voir rapidement la présentation de l'ouvrage. C'est un petit volume in 8, de plus de trois cents pages, imprimé à Rennes chez Durand. C'était donc ce qu'on appelerait aujourd'hui un format de poche, probablement destiné à toucher un large public, malgré un titre ronflant qui est loin d'être explicite: "Nouveau Iardin à fleurs de la Très Sacrée Vierge au terroir de Bretagne, dans la dévotion florissante de sa Sainte Chapelle de Nazareth prés Plancoët, en l'evesche de S. Malo, avec un epitre dédicatoire à Très haute et très puissante dame, Jeanne Pélagie de Rieux, marquise d'Asserac, avec la relation des miracles opérés par l'intercession de Notre-Dame de Nazareth ". Ce petit livre est divisé en plusieurs parties bien distinctes. Il y a d'abord un long avant-propos et plusieurs chapitres où l'auteur s'emploie à justifier la dévotion à l'égard de "la Sacrée Vierge" et le recours au pèlerinage, l'ensemble émaillé de longues citations empruntées aux Pères de l'Eglise et appuyé par des exemples d'autres sanctuaires mariaux. D'autre part on ne s'intéressera pas au long panégyrique de la marquise d'Asserac : Jeanne Pelagie de Rieux, car il ne concerne pas directement le sujet. Ensuite

---

(1) P. LEVOT - Biographie bretonne T. 1 p. 879

plusieurs chapitres sont consacrés à la naissance et au développement du pèlerinage. A cet égard Guillouzou ne mentionne pas directement les sources dont il s'est servi mais il n'hésite pas à fournir d'autres pièces montrant l'accord de l' Eglise à l'agard de cette nouvelle dévotion. Enfin le dernier chapitre : le huitième rapporte les principaux miracles effectués par Notre Dame de Plancoët. Dans un premier temps il reprend tous les procès verbaux enregistrés en 1644 au cours de l'enquête de l'officialité. Ensuite il les complète en reproduisant les miracles les plus notables enregistrés jusqu'en 1654, c'est à dire jusqu'au moment où il a rédigé son ouvrage. Malheureusement il n'indique pas ses renseignements. Les raisons pour lesquelles Guillouzou a rédigé son ouvrage sont très claires. Elles apparaissent dès les premières pages. La commission spéciale de l'Ordre des Frères prêcheurs chargée de vérifier le contenu de ce petit livre, l'approuve en des termes sans équivoque : " c'est une histoire sainte qui fournit de nouveaux motifs pour exciter les fidèles à l'amour et au service de la sainte Vierge par de nouvelles communications de sa bonté "(1). La déclaration du vicaire général de l'évêque de Saint Malo va exactement dans le même sens puisque " nous croyons que la publication de tant de grâces receues par les intercessions et merites de la Sainte Vierge en sa chapelle de Nazareth près Plancoët diocese de Saint Malo, pourra donner aux lecteurs de puissans motifs de piété et sentimens de dévotion envers une si puissante Taumaturge "(2). Il s'agit donc d'assurer la publicité du sanctuaire et faire venir un plus grand nombre de personnes. Aussi on peut tout à fait parler de littérature hagiographique, avec cependant une nuance

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Approbation p.25

(2) B.M. GUILLOUZOU Déclaration du vicaire general de l'evesque de Saint Malo p.26

dans la mesure où la méthode de Guillouzou est un peu plus rigoureuse que celle des hagiographes du moyen âge. Il se sert d'une base à peu près solide. D'abord il reprend le procès verbal de l'enquête de l'officialité de Saint Malo, et il utilise le registre des miracles tenu à Plancoët depuis l'apparition de cette dévotion. Il précise à cet effet : " nous contentans de faire le simple narré de ce que nous trouvons inserre dans le procez verbal dont nous avons parlé, et dans le cahier original des dépositions faites depuis les dix ans en la Chapelle par ceux qui y sont venus rendre leurs voeux et leurs actions de grâces "(1). Or on l'a déjà vu le premier document a été établi avec une certaine rigueur et Guillouzou laisse penser que le registre des miracles est tenu avec autant de sérieux car toutes les déclarations sont vérifiées aussi peut-il préciser : " nous n'avançons rien qui ne soit justifié dans le procez verbal des informations faites par l'authorité de Mons(....) Evesque de St Malo, ou par des dépositions appuyées d'autres procez verbaux et actes juridiques decernez par les Iuges des lieux ou donnez devant Notaires, ou en présence et sous le signe manuel des Recteurs, Prestres Religieux supérieurs en leur Ordre, Professeur en Theologie ou Predicateurs et autres personnes laics dont la condition, la probité et le grand nombre rendent le témoignage de très digne de creance "(2). De plus lui-même ne se contente pas de retranscrire les informations recueillies ailleurs. Il les vérifie afin d'être sûr du contenu et pour cela il n'hésite pas à se déplacer pour retrouver les témoins et les interroger de nouveau. Ainsi après avoir rapporté le miracle d'Anne Faisan il précise : " encore auiourd'huy ladite Faisan et ladite Quemeureuc avec leurs parents et voisins maintiennent la veri

---

(1) B.M. GUILLOUZOU p.123
(2) idem p.7

té de cette déclaration comme ie l'appris moy même de leur propre bouche estant audit village de la Saudraye "(1). De la même façon l'auteur mentionne la quérison miraculeuse quoi que de courte durée de Daniel Barbanson car Guillouzou a tenu " à publier cette premiere grace non obstant sa recheute que i'ay bien voulu spécifier icy, parceque ie l'ay veu moy mesme pour temoigner que ie desire proceder avec toute la sincerité possible et sans rien dissimuler en une matière si importante que celle que ie traitte"(1).

L'ouvrage du P. Guillouzou semble donc écrit avec un grand sérieux et avec un souci évident de l'authenticité. Pourtant cette recherche de la vérité ne s'applique qu'au miracle en tant que tel, et non au phénomène social qu'il représente. C'est pourquoi de type de document a des limites importantes qu'il ne faut pas négliger.

D'abord on vient de le voir, on peut considérer comme fiables les informations qu'il nous donne. D'une part il vérifie les dépositions et d'autre part elles sont enregistrées sur place, c'est-à-dire par les pèlerins eux mêmes alors que le souvenir du miracle est encore bien présent. Pourtant l'inconvénient essentiel vient de la nature même du document. En effet l'ouvrage du P. Guillouzou est un recueil de miracles et à ce titre il ne nous livre pas tous ceux survenus à Plancoët mais il opère un choix. Il nous donne un éventail de miracles effectués par la Vierge pour démontrer son pouvoir et parmi ceux-ci ne sont retenus que les plus spectaculaires. Il le précise lui-même à divers moments : " la guérison de ces maux est encore l'une des plus fréquentes et pour en rapporter quelques exemples, en voicy premierement un qui n'est pas

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 2 - p.167
(2) idem Chap. 8 - § 8 - p.252

commun, ayant des circonstances qui tiennent du prodige.."(1). Et un peu plus loin il précise pour les paralysies guéries miraculeusement : " nous en avons jusqu'à vingt trois dépositions dont nous proposerons seulement cinq ou six des plus considérables "(2). Les limites apparaissent donc clairement. Au lieu d'avoir tous les miracles Guillouzou n'a reproduit que ceux qu'il jugeait intéressants. Ce recueil est donc une anthologie choisie par Guillouzou, qui ne reflète pas forcément la réalité. Ainsi il reproduit l'enquête de l'officialité mais pas dans son intégralité, aucune déposition de témoins n'est mentionnée. C'est une lacune importante car cela réduit d'autant l'échantillon des pèlerins et cela ne permet pas de distinguer les relations qui peuvent s'établir dans le cadre du pèlerinage. De plus cette déformation peut aussi se retrouver dans la description qu'il donne. En effet quand il reproduit l'enquête de l'officialité il le fait en respectant rigoureusement le texte. Mais pour le registre des miracles rien ne prouve qu'il l'ait retranscrit exactement. Ce document ne donne donc pas vraiment une image réelle du pèlerinage, on verra au cours du développement le type de déformation qu'il peut amener. Neammoins cet opucule dont la forme hagiographique et le but publicitaire ne font aucun doute est loin d'être négligeable. C'est une excellente représentation de l'image officielle que veut diffuser l'Eglise. Autrement dit cet ouvrage permet d'apprécier la position de l'Eglise et l'usage qu'elle veut faire de cette dévotion.

De ces deux documents : l'enquête de l'officialité et le livre du P. Guillouzou, on peut tirer divers éléments. D'abord ils nous fournissent un corpus de plus d'une centaine de mi-

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 8 - p.251

(2) idem p.262

racles avec évidemment les circonstances dans lesquelles se sont produites les guérisons. D'autre part les nombreux éléments qu'ils contiennent permettent d'avoir une description assez minutieuse du cadre et des rites qui accompagnent cette dévotion. Enfin ces deux écrits portent sur un même sujet, à savoir le pèlerinage de Notre Dame de Nazareth à Plancoët, et une même époque, seule une petite décennie les sépare.mais ils proviennent de deux milieux différents. L'enquête de l'officialité montre la vision traditionnelle, populaire de cette dévotion; alors que l'ouvrage de Guillouzou est plutôt la réponse officielle et nouvelle de l'Eglise face à cette dévotion.

2°) PRESENTATION DU PELERINAGE

Le pèlerinage de Plancoët n'est pas apparu simplement un beau jour d'octobre 1644, du seul fait de la volonté divine. Avant d'être reconnue unanimement cette dévotion a dû surmonter pas mal d'obstacles, et la mise en place de ce culte fut assez mouvementée. C'est pourquoi il paraît intéressant de rappeler brièvement les principales étapes de cette dévotion.

a) La première découverte de la statue

Au cours de l'été 1621 des maçons nettoyent la fontaine de Ruellan, située sur la route de Dinan, dominant le village du Bas Plancoët, pour pouvoir y puiser de l'eau. A cette occasion ils tirent une statue en pierre qui si l'on en croit la description faite par Guillouzou faisait autrefois partie intégrante de la fontaine: "autrefois comme l'on a reconnu évidemment par les marques qui en estaient restées, on avait dressé une belle fontaine, ayant esté pavée et massonée à la profondeur d'environ cinq pieds; et à la largeur de trois pieds en carré, et au dehors pareillement pavée tout à l'entour et

selon l'apparence manifeste elle estait accompagnée d'une espèce de Croix couverte en triangle et non eslevée qu'à la hauteur de la figure et du piedestail qui la supportait" (1). Les deux maçons sortent donc la statue et la rétablissent dans sa position initiale. Dés le lendemain "les habitants des lieux circonvoisins commencèrent à le fréquenter pour honorer cette benite Image et y faire leurs dévotions ..." (2). Ce premier pèlerinage est donc apparu de façon très spontanée sans trace de préméditation. Cette première dévotion ne dure pas longtemps car trois semaines après la découverte la statue retourne dans la fontaine, poussée par un fou du village. Aucune déposition ne donne de détails sur cet accident et sur les raisons qui ont pu le pousser à faire ce geste. Or en même temps que disparait la statue, cesse le pèlerinage, plus personne ne vient implorer ou prier la Vierge. Pourtant depuis cette disparition la fontaine est le théatre d'étranges évènements. Des lumières apparaissent et plusieurs habitants de Plancoët et des voyageurs entendent des bruits insolites, cris, gémissements... Toutes ces manifestations durent pendant plusieurs années, jusqu'en 1644.

b) La renaissance du pèlerinage

Ce n'est en effet qu'une vingtaine d'années plus tard, le 3 octobre 1644 que les frères Faguet, habitants du Bas Plan coët décident de rechercher la statue. Ils fouillent donc la fontaine et en sortent "l'Image de Notre Dame" qu'ils installent, faute de mieux contre le talus d'un champ, sous un chêne. dés le lendemain les pèlerins commencent à affluer alors que la rumeur se répand dans les environs; car "dés le

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 3 p 47

(2) idem

lendemain matin passant par devant le lieu ou estoit ladite image ils y trouvèrent du monde à genoux faisant leurs prières et y donnèrent leurs offrandes" (1). Deux jours plus tard, le 5 octobre les frères Faguet sortent le dernier morceau de la statue. Avec l'aide d'un autre habitant ils construisent un premier oratoire, fait de simples branches, dans lequel ils placent leur découverte. Les bienfaits et les marques de dévotion se faisant de plus en plus nombreux, les habitants construisent une chapelle en bois plus digne d'accueillir la statue miraculeuse. En effet "ils misrent la mesme image cont contre le fossé proche de ladite fontaine soubz un petit berceau de feuillèe ou arrivaient journellement nombre de pèlerins et tel jour jusqu'au nombre de deux milles personnes qui les obligeait de faire ladite chapelle de boys ou elle est a presant" (2). Guillaume Huet qui a été guéri miraculeusement devient tresorier et se charge de l'entretien du sanctuaire. Dés ce moment là, un nombre toujours croissant de pèlerins arrive à Plancoët ce qui amène l'Eglise à s'intéresser d'un peu plus prés à ce culte.

c) L'intervention de l'Eglise

Quelques semaines aprés la découverte l'affaire est portée devant l'évêque probablement par le recteur de Corseul. Il décide une enquête confiée à Charles Duruau. Celui-ci se rend alors à Plancoët pour recueillir informations et témoignages. Le procés verbal qu'il dresse est celui qui a été utlisé pour cette étude. C'est après l'avoir vu que l'évêque de Saint Malo approuve cette dévotion: "ayant veu et considéré toutes ces procédures et bien informé de l'estat de cette dévotion nais-

---

(1) A.D. I-V - G off St Malo 12 f° 8
(2) idem f° 2

sante, jugea par sa prudence, et par l'avis de personnes savantes et célèbres Docteurs, qu'elle estait veritable et inspirée du Ciel, et comme telle l'approuva "(1). L'évêque publie donc une ordonnance autorisant le culte et en confie la charge et l'administration aux Oratoriens. Ceux-ci déciden d'agrandir la chapelle mais ils se heurtent à la comtesse de Chateauneuf, propriétaire des lieux qui refuse. Cet incident provoque leur départ. Pendant quelques temps les Lazaristes s'occupent du pèlerinage. Mais en février 1647 les Dominicain du couvent de Dinan reçoivent la chapelle où ils s'installent le mois suivant. Enfin la comtesse de Chateauneuf autorise le religieux à construire leur monastère sur les terres qu'elle leur donne. Par contre les années 1647-1648 virent apparaître de puissantes oppositions dont Guillouzou ne parle que par allusion : " suscitant des oppositions qu'il fit poursuivre ave toute la chaleur imaginable et qui furent telles qu'en apparence elles devaient tout renverser, si l'ordre de la Divine Providence n'eut esté plus asseuré et infaillible en ses desseins que tous les conseils et entreprises de la sagesse humaine. C'est une chose qui n'a esté que trop notoire, que nou souhaitons au rang des pechez oubliez et dont nous ne rappelons le souvenir sinon pour faire voir d'une part comme l'esprit de mensonge a fait jouer toutes ses machines et tous les ressorts de sa malice pour abolir s'il eut pu cette dévotion "(2),mais suffisamment importantes pour que le Parlement se saisisse de l'affaire : " veu que l'affaire ayant esté si fortement agitée dans le Parlement à la face de toute la Province, l'arrest contradictoire prononcé par ce très religieux Senat en faveur des intérêts de la sainte Vierge..."(3). Le

---

(1) B.M. GUILLOUZOU chap.6 - p.85
(2) idem chap.7 - p.106
(3) idem - p.108

pèlerinage l'emporte finalement puisque l'année suivante l'évêque de Rennes accorde une indulgence à tout pèlerin allant à Plancoët et l'évêque du Leon appuie également cette dévotio C'est en 1645 alors que le culte de Notre Dame à Plancoët est unanimement reconnu que le P. Guillouzou publie son petit ouvrage.

Ce rapide aperçu événementiel, s'il permet de mieux situe dans le temps ce pèlerinage, ne nous donne pas la possibilité de distinguer la nature de cette dévotion. Or si sa naissance apparaît aussi laborieuse c'est peut-être qu'à priori une tel le dévotion pouvait être contestable.

* * *

II.- LE PELERINAGE : UNE PRATIQUE THERAPEUTIQUE ?

Le pèlerinage de Plancoët, on vient de le voir, est une création récente. Pourtant il connaît dès sa naissance un immense succès, les foules se sont précipitées à ce sanctuaire. Cette dévotion devait donc répondre à un besoin important. Mais au delà des raisons qui poussent directement les pèlerins à venir il faut voir à quel moment de la maladie intervient le pèlerinage, et enfin la place qu'occupe cette démarche vis-à-vis des autres thérapeutiques.

1°) LES MAUX : TYPOLOGIE.

Les sources permettent de dresser une certaine typologie, par contre une évaluation chiffrée est impossible. Guillouzou ne recopie pas le livre des miracles mais il sélectionne. Ainsi le nombre important de dépositions " fournirait encore de assez ample pour autant quasi de nouveaux paragraphes, qu' elles contiennent d'autres différents bien faits, mais comme nous n'entreprendrons pas de produire icy tout de qui est escrit sur ce sujet, non plus qu'on n'a pas escrit une moitié de ce qui estait digne de remarque "(1). C'est pourquoi une tentative pour évaluer l'importance d'un type de miracle par rapport à un autre est forcément fausse, les chiffres n'étant pas assez fiables. Ils ne peuvent qu'indiquer les grandes tendances. Le tableau 14 montre trois grandes catégories de malheurs : les accidents, les maladies et tous les aléas qui accompagnent la naissance à cette époque.

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 9 - p.270

TABLEAU 14.- NATURE DES MIRACLES.

Accidents	:	28	25,4 %
Maladies	:	73	66,3 %
Naissances	:	9	8,1 %

a) Les accidents.

TABLEAU 15.- TYPOLOGIE DES ACCIDENTS.

Feu			/
Eau			15
- naufrages	:	8	
- noyades	:	7	
Ennemis			2
- anglais	:	1	
- barbares	:	1	
- captivité	:	?	
Accidents quotidiens			11
- divers	:	2	
- traumatismes	:	6	
- intoxications	:	3	

Une typologie un peu plus précise montre la multitude des raisons incitant au pèlerinage. Le tableau 15 en dresse la liste. Elle n'est pas exhaustive car, pour le feu par exemple, Guillouzou se contente de l'évoquer sans donner d'exemples précis " il nous resterait encore à montrer d'autres effets de cette Dévotion non moins considérable, comme des maisons de village, couvertes de paille, qui ont esté préservées d'incendie au milieu de l'embrasement d'autres maisons proches voisines. "(1). A part les incendies où une évaluation est impossible, il ressort que les pèlerins viennent surtout pour des accidents ordinaires. Ainsi les noyades étaient fréquentes surtout chez les enfants. Sur les sept cas relevés, il n'y a pas un seul adulte et la plus âgée est Iacquette Guerlavays qui a neuf ans(2). Certes il peut s'agir d'une déformation introduite par le rédacteur qui a accentué les sauvetages d'enfants. Il n'empêche que tous les accidents sont parfaitement banals. Plusieurs passent sous les roues du moulin comme l'un des fils de Louys Bourdé qui : " iouant au devant de la bonde dudit moulin tout proche de la rivière, tomba dedans et passant aussi tost sous cette bonde, fut porté par le courant de l'eau sous les deux roues qui tournaient et moulaient actuellement "(3). D'autres tombent tout simplement dans un puits ou une fontaine alors que la mère est occupée un peu plus loin. C'est du moins ce qui arrive à Yves le Metayer : " s'estant écarté peu à peu du logis, comme font ordinairement les enfants quand ils commencent à marcher, alla tomber dans une fontaine qui etait proche du village "(4).

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 9 - p.270
(2) idem § 3 - p.188
(3) idem § 3 - p.190
(4) idem § 3 - p.187

Pour les enfants qui ne sont pas constamment surveillés le danger est permanent, aussi les accidents mortels sont-ils légion. Il peut aussi bien s'agir d'une chute tout à fait ordinaire : " estant tombé à terre de dessus un banc, et tellement brisé de cette cheute et interdit de tous ses sens et du maniement de ses membres que tous ceux qui s'y trouvèrent présens le croyaient mort "(1), que d'une imprudence comme pour Guillemette Galiot qui jouait " dans le chemin " et " les chartiers ne la voyans pas l'une des roues de la charette luy passa sur le corps et au travers des reins "(2). Mais les accidents n'arrivent pas qu'aux enfants. Les adultes eux aussi en sont souvent victimes, seulement il s'agit plus fréquemment d'accidents du travail. Nombreux sont les pèlerins qui viennent à Plancoët après avoir échappé à un naufrage. Ce n'est sûrement pas que Notre Dame soit spécialisée dans ce genre d'accident seulement le sanctuaire étant peu éloigné de la mer les marins sont plus nombreux à venir. De même les pèlerinages à Plancoët pour remercier d'avoir échappé à des ennemis ne sont pas étrangers à la proximité de Saint Malo. Dans les deux cas il s'agit de marins qui, pour les uns, ont échappé aux " Sauvages " alors qu'ils étaient " ensemble aux Terres Neuves "(3) et, pour les autres, d'avoir pu évité leurs poursuivants alors que leur vaisseau avait " echoué et pery "(4). Ce sont peut-être aussi des marins qui ont fait un pèlerinage après avoir été " delivrez de prison par des voyes qui leur faisaient admirer la vertu de l'invocation de Notre Dame de Nazareth "(5), malheureusement aucun détail ne permet d'en savoir

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 3 - p.229
(2) idem § 3 - p.228
(3) idem § 5 - p.219
(4) idem § 5 - p.217
(5) idem § 9 - p.285

plus. En tous cas, soldats ou pécheurs, il s'agit d'accidents professionnels. Sur terre les pèlerins sont aussi nombreux à venir pour des accidents survenus pendant leur travail. Il s'agit le plus souvent d'un traumatisme occasionné par une chute tel Nicolas Regnier qui " estant aller travailler sur les six a sept heures du matin pour couvrir la maison(....) estant monté sur ladite maison et commençant a couvrir son pied glissa de sur l'echafaux et tomba par terre et se blessa à l'oreille et autre de la dite cheute il receut un tel mal dans la cuisse quoy qu'il n'y pareust rien qu'il ne se pouvait de tout soustenir "(1). Il faut tenir compte également des quelques cas d'empoisonnement qui sont mentionnés, ils ne font certainement pas exception. Ils sont dûs, soit à l'absorption de plantes toxiques telles que les baies, ou à des morsures de serpent. Or ces accidents surviennent alors que la victime surveillait son troupeau; ainsi Iulien Lorans : " estant par les champs à garder son bestail, se mit à manger des fraises qu'il cueillit dans un buisson(...) bien tost après il enfla "(2).

L'accident est donc une raison pour laquelle on allait en pèlerinage à Plancoët. Accidents de tous les jours qui touchent les jeunes enfants constamment exposés aux dangers de la maison et des chemins. Mais aussi accidents du travail, eux aussi nombreux, souvent mortels, mais qui surtout empêchent la victime de travailler, ce qui peut être une autre façon de l'amener à la mort.

b) Les maladies.

La raison principale du pèlerinage reste la maladie. 66%

---

(1) A.D. I.V. - G off. St Malo - 12 f°20

(2) B.M. GUILLOUZOU Chap.8 - § 6 - p.235

des guérisons miraculeuses la concernent. Si le chiffre n'est pas rigoureusement exact, ce qui est probable, il indique quand même la tendance. D'ailleurs pour Sainte Anne d'Auray on a à peu près la même proportion : 58 % des miracles sont accordés à cette occasion. On peut distinguer deux grands types de maladies : les maladies fonctionnelles, les plus nombreuses, et les maladies organiques. Cependant il faut être prudent, dans vingt huit cas il est impossible de savoir quelle est la nature de l'affection puisqu'on a que la mentic " maladie ", et même avec les termes de " fievre ", " coma " ou " enflures ", il est difficile de définir la nature du mal Je me contenterai donc de mentionner les affections les plus répandues, sans essayer d'évaluer leur importance.

TABLEAU 16.- TYPOLOGIE DES MALADIES.-

MALADIES FONCTIONNELLES		MALADIES ORGANIQUES	
Cécité	8	Rougeolle.....	1
Surdité	3	Pleurésie.....	1
Mutisme	1	Gravelle	3
Paralysie.....	11	Coliques	5
Estropiés.....	2	Ecrouelles.....	2
Retard à marcher...	3	Vérole.....	1
Mal caduque.....	1	AUTRES MALADIES	
Intestins.....	1	Maladie.....	18
Hydropisie.....	1	Fièvre.....	8
Divers.....	1	Coma.....	1
		Enflure.....	1

Le tableau 16 montre clairement une prédominance des maladies fonctionnelles. Les organes des sens sont particul rement atteints. Plusieurs sourds ou muets ont obtenu satis faction auprés de Notre Dame, mais les plus nombreux sont l aveugles. Prés d'une dizaine de pèlerins atteints de cécité retrouve la vue en allant à Plancoët. Or il peut aussi bien s'agir d'enfants comme Ianne de la Motte qui fut "attaquée pareillement dés l'âge de trois mois d'un mal qui luy corro pit l'oeil droit qu'en telle sorte qu'à la suite du temps i devint monstrueux, estant quasi gros comme un oeil de boeuf privé de la veüe..." (1) que d'adultes pris de la cécité plus moins rapidement ou à la suite de quelque maladie. Ainsi po Pierre Basire ,âgé de trente ans, "il y a environ cinq ou s ans qu'il perdit entièrement la veue et fut six sepmaines e cet estat et du depuis sa veue s'eclaircir quelque peu et neantmoins ne pouvoir voir que de bien prés..." (2). Mainten reste à savoir si cette proportion importante reflète la ré lité du temps, ou si c'est dû à une imitation du modèle évan- gélique comme le pensait P.A. Sigal (3). D'autant que les paralytiques, autres miraculés typiques du Nouveau Testament sont nombreux, une dizaine de cas, eux aussi très variés. Ce va de la paralysie faciale de Renée Hay "affligée d'une espè de paralysie sur le visage qui luy avait tourné la bouche, rendu un oeil sans mouvement et la moitié de la face sans au cun sentiment" (4), à la "paralysie universelle de tous ses membres fors la langue" (5). Seulement le nombre important

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 7 - p 246
(2) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°22
(3) P.A. SIGAL. Maladie, pèlerinage et guérison au XII° S.
(4) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 8 - p 280
(5) idem Chap 8 - § 8 - P 257

ces malades reflète très probablement la seule réalité, car, comme pour les aveugles, Guillouzou leur consacre un paragraphe. Alors qu'il aime beaucoup faire des citations, là il ne fait aucun parallèle entre leur nombre et le modèle évangélique. Bien au contraire pour Guillouzou si le nombre est important c'est que les accidents sont nombreux: " comme ces infirmitez sont des plus ordinaires qui arrivent aux hommes, soit par disposition, soit par mille accidens auxquels la vi humaine est à tous momens exposée" (1). Les autres types de maladie sont moins nombreux mais tout aussi habituels. Emmen les enfants en pèlerinage parce qu'ils tardaient à marcher, était une démarche ordinaire. Certains saints étaient d'ailleurs spécialisés pour ce genre de problème.

Les maladies organiques beaucoup moins nombreuses n'en so pas moins intéressantes. Le tableau 16, qui dresse la liste de ces maladies, montre qu'il y a peu de miracles pour les maladies contagieuses. Seule la fille de Julienne Gaultier a "un bras tout peri de la petite verolle " (2). De même on ne trouve aucune trace des grandes épidémies du XVII^{e} Siècle. Apparemment on ne recense aucun cas de dysenterie, cependant on peut se demander si les " coliques " relativement nombreu ses ne sont pas, en fait, des formes de cette maladie. Mais ce petit nombre se justifie peut-être par l'absence de grand épidémie en Bretagne au milieu du XVII° siècle(3). Par contr le culte de Notre Dame s'est peut-être manifesté à cause d' une épidémie. En effet on l'a vu la dévotion était d'abord apparue en 1621 ou 1622 avec un grand succés puisque "ils veirent tout plain de monde qui y allaient faire leurs prièr prières" (4). Or c'est sensiblement à la même époque que s'e:

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 8 - p 251

(2) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°15

(3) A. CROIX - La Bretagne aux 16° et 17° S. Tome 1 p 323

(4) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°4

déclarée à Plelant, une paroisse peu éloignée de Plancoët, une épidémie qui allait ravager toute la Bretagne(1). Malheureusement les sources ne permettent pas de savoir s'il y a un lien ou s'il s'agit simplement d'un concours de circonstances. Quoqu'il en soit, les autres affections faisaient partie des malheurs habituels au XVII° siècle.

Les pèlerins viennent donc implorer Notre Dame pour une grande variété de maladie, qui ne revêtent pas un caractère extaordinaire au XVII° siècle. L'absence de pèlerins atteints de maladie contagieuse reflète l'absence des grandes épidémies au milieu du siècle et non une limite de la puissance thérapeutique de Notre Dame. En plus de toutes ces maladies les pèlerins viennent en pèlerinage pour un autre type de mal.

c) La naissance

Une autre raison pour venir à Plancoët est plus spécifiquement féminine. Les femmes sont assez nombreuses à venir remercier la Vierge, parce qu'un accouchement qui s'annonçait difficile s'est bien terminé. Ainsi Rollande Gourlay se rend en pèlerinage pour remercier la Vierge, car " traversant toute seule une lande dans le païs de St Brieuc, se trouve surprise de ce mal d'enfant contre son esperance, ne s'y attendant pas encore de long temps(...) et là dessus elle accoucha heureusement "(2). Pour Helene Mercier le miracle eut lieu après l'accouchement car " estant restée malade en suite de ses couches et attaquée d'une fièvre continue"(3), comme le cas était fréquent au XVII° siècle, elle n'en a réchappé qu'en invoquant Notre Dame de Nazareth. Enfin le sanctuaire de Plancoët a une vocation un peu particulière. Guillouzou mentionne le cas de

---

(1) A. CROIX La Bretagne aux 16° et 17° S. T 1 p.294
(2) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 4 - p.208
(3) idem § 2 - p.169

plusieurs enfants mort-nés revenant à la vie. Ainsi le fils de Guillemette Faidon "qui fut estimé et tenu absolument pour mort de plusieurs qui le considérèrent et après une heure de temps en cet estat qu'on y remarquait aucune apparence de vie, jusqu'à avoir esté jetté à l'escart sur de la paille comme une chose abandonnée"(1), pu quand même être baptisé car "la sainte Vierge" lui redonna la vie un court instant. En plus de ses nombreuses autres fonctions Plancoët est donc aussi un sanctuaire à répit. A l'inverse on ne trouve aucun pèlerinage à Plancoët pour lutter contre la stérilité et avoir un enfant comme on pouvait en trouver dans d'autres paroisses de Bretagne.

Les pèlerins viennent donc à Plancoët pour tous les maux qui surviennent au cours de l'existence, qu'ils soient liés à des accidents ou à des maladies. C'est une démarche essentiellement thérapeutique - les maux étant toujours ceux du corps, et jamais ceux de l'âme - les documents ne montrent pas un pèlerin s'y rendant par pure dévotion. De plus, les pouvoirs de la Vierge sont très étendus. En effet elle peut soigner toutes les maladies, sans aucune spécialisation à l'inverse des anciens sanctuaires où chaque saint est spécialisé dans une maladie, on a pu en voir un exemple avec saint Meen. Pourtant tous les pèlerins ne sont pas forcément malades. Reste donc à voir la place qu'occupe le pèlerinage dans l'acte thérapeutique.

2°) LA PLACE DU PELERINAGE DANS L'ACTE THERAPEUTIQUE.

Le but du pèlerinage, on vient de le voir, est de recouvrer la santé. Mais cette démarche n'intervient pas toujours au même niveau dans l'acte thérapeutique. L'aspect préventif

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 2 - p.177

est rare, par contre le voyage peut s'effectuer pendant ou après la maladie.

a) Avant la maladie.

Généralement la démarche engagée par le malade ne s'effectue qu'au moment où la maladie ou l'accident a bien lieu. La notion de prévention semble peu répandue. Ainsi sur une centaine de miraculés on ne trouve qu'un seul cas. Un meunier Louys Bourdé, conscient du danger qui guettait ses jeunes enfants "en péril continuel de quelque accident funeste, à cause qu'ils ne peuvent sortir du logis qu'à mesme temps ils ne se trouvent sur le bord de la rivière et aux environs des deux roues du moulin", "dans cette juste appréhension eut la pensée de les recommander à N.D. de Nazareth et les y voua effectivement evec dévotion et confiance, suppliant la sainte Vierge de les vouloir préserver"(1). Cependant il faut souligner que l'action préventive se borne à un voeu. Il n'y a pas pèlerinage pour autant. Le déplacement au sanctuaire dans ce cas n'interviendra qu'au moment où Louys Bourdé aura vérifié qu'effectivement la divinité protectrice a bien rempli son contrat. D'autre part l'aspect exceptionnel de cet exemple semble très peu représentatif, car le fait de se placer sous la protection d'une divinité est sûrement assez fréquent, seulement la protection aura été suffisamment efficace pour qu'aucun accident n'apparaisse dans les sources. A l'inverse on ne peut pas trouver dans la littérature hagiographique d'exemples de protection qui auraient échoué. C'est sûrement ce qui explique un nombre aussi faible. Quoiqu'il en soit, force est de constater que le pèlerinage ne constitue pas vraiment une action préventive.

---

(1) B.M. GUILLOUZOU chap. 8 - § 3 - p.190

b) Pendant la maladie.

Dans, semble-t-il, la moitié des cas, le pèlerinage est une démarche qui a lieu après la déclaration de la maladie. Le malade va donc chercher le contact avec le lieu sacré, le sanctuaire, et éventuellement avec l'objet même de la dévotion. Ainsi c'est du contact même que doit apparaître la guérison. Le pèlerin va donc chercher le miracle. Cette relation matérielle et non pas seulement spirituelle, qui s'établit avec la divinité est sûrement très répandue. Malheureusement les sources ne permettent pas de l'évaluer réellement. Ainsi les témoins figurant dans l'enquête de l'officialité ont tous été guéris après être allés en pèlerinage. Quatre seulement ont d'abord fait un voeu qui a permis un premier soulagement, mais la guérison définitive n'est survenue qu'après le pèlerinage. A l'inverse parmi les quatre-vingt-cinq miracles mentionnés par Guillouzou dans son ouvrage, sept seulement sont intervenus après le pèlerinage au sanctuaire, dans ce dernier cas c'est probablement la nature du document qui minore cette pratique. On peut tout de même constater que le pèlerinage en tant que démarche thérapeutique visant à obtenir un miracle est très répandu. Toutefois l'efficacité du voyage n'apparaît pas forcément aussitôt, mais les effets sont cumulatifs. Ainsi Jullienne Hardy "a trouvé l'ouye ayant la premiere foys commencé à entendre et la seconde foys elle a entendu entièrement"(1). Le pèlerinage a donc un mode d'action semblable à celui d'un remède, car il n'agit pas efficacement la première fois, il faut le renouveler. Le pèlerinage peut aussi être effectué après la maladie.

---

(1) A.D. - I.V. - G. Off. St Malo 12 - f° 19

c) Après la maladie.

Le pèlerin ne va plus chercher la guérison dans ce cas. Il l'a déjà obtenue en se plaçant sous la protection de la divinité, pour cela il s'est contenté de faire un voeu. Ainsi Françoise Bertau dont la fille était aveugle de naissance "voue donc son enfant à Notre Dame de Nazareth"(1). C'est donc la divinité qui envoie la guérison directement sans aucun lien matériel, car la communication entre le malade et la divinité s'effectue par le voeu, qui est en fait une prière. Ainsi le pèlerinage se trouve reléguer au second plan, il n'a plus vraiment un rôle actif. Il n'intervient qu'après le voeu pour remercier la divinité de ses bienfaits, et dans ce cas, le pèlerinage d'action de grâces ne joue plus que le rôle de monnaie d'échange. L'exemple de Thomas le Mordant est à cet égard révélateur car les termes du contrat sont clairement indiqués, le pèlerinage n'aura lieu qu'en cas de guérison : "une femme du voisiné l'ayant recommandé affectueusement en présence des assistans à la sainte Vierge, et promis d'aller visiter avec luy sa chapelle de Nazareth en cas qu'il pleût à Dieu par ses merites le sauver de cet accident"(2). Ce pèlerinage quelque peu dévalorisé par rapport au premier ne semble pas moins important. En effet sur les quatre vingt cinq dépositions rapportées par Guillouzou on retrouve le pèlerinage d'action de grâces dans l'immense majorité des cas. Seuls sept pèlerins font leur voyage avant d'être tout à fait guéris. Selon les sources dominent, soit les pèlerinages thérapeutiques, soit les pèlerinages d'action de grâces. Il est donc difficile d'évaluer l'importance quantitative d'un type par rapport à l'autre.

---

(1) B.M. GUILLOUZOU chap.8 - § 7 - p.238

(2) idem chap.8 - § 2 - p.158

On constate donc qu'il existe une seule pratique : le pè lerinage. Il peut intervenir à divers moments de la maladie, très rarement avant, mais le plus souvent pendant ou après. En fait cette pratique selon sa place dans l'acte thérapeuti que révèle une relation différente à l'égard de la divinité. Dans un cas le pèlerinage sert à mettre en contact physique- ment le malade et la divinité, dans l'autre le contact s'éta blit avant le pèlerinage qui n'a plus qu'un rôle de monnaie d'échange. Mais cette spiritualisation du pèlerinage fait-el partie de ses fonctions traditionnelles ou n'est-ce pas plut le signe d'une nouvelle piété qui s'installe ? Or la place qu occupe le pèlerinage vis à vis des autres moyens thérapeuti- ques permet peut-être de mieux saisir sa fonction.

3°) LE PELERINAGE ET LES AUTRES THERAPEUTIQUES.

Evidemment au XVII° siècle, les hommes ont d'autres moyen que le seul pèlerinage à Notre-Dame de Plancoët. Ils peuvent d'abord avoir recours à la medecine officielle, la plus oné- reuse, mais pas forcément la plus efficace. La medecine tra- ditionnelle a aussi un rôle considérable surtout dans les cam pagnes. Enfin il ne faut pas oublier que bien d'autres pèle- rinages existent pour se soigner. Encore faut-il savoir s'il n'y a pas incompatibilité.

TABLEAU 17.- PELERINAGE ET AUTRES REMEDES.

Documents	Pèlerinage (nbre de cas)	Autres remèdes (nbre de cas)	%
Enquête - 1644	22	7	31,8
GUILLOUZOU- 1655	76	20	26,3

D'abord quelques chiffres permettront d'évaluer le phénomène. D'après l'enquête de l'officialité, 31,8 % des personnes ayant bénéficié des grâces de la Vierge avaient déjà essayé une autre thérapie. Par contre d'après Guillouzou il n'y a plus que 26,3 % des miraculés à avoir tenté un autre type de remède. On peut donc en déduire qu'il y a plus du quart des miraculés à être concerné par ces autres pratiques, cette proportion n'est donc pas négligeable.

a) La medecine officielle.

Incontestablement le premier recours possible vient de la medecine officielle. Parmi les vingt sept malades ayant fait appel à une thérapie autre que le pèlerinage à Plancoët, dix sept se sont tournés vers les praticiens exerçant cette médecine. Le plus souvent ce sont les médecins qui interviennent: quinze malades ont fait appel à leurs services. Accessoirement le chirurgien opère lui aussi, mais souvent après ou en même temps que les médecins. Il n'y a que deux malades qui déclarent avoir fait appel seulement au chirurgien. Notamment Guillaume Leger qui "avaient les ecrouelles en une jambe dont il se fit traiter l'espace de deux mois et demy par des chirurgiens qui ne le pouvans soulager, l'abandonnerent"(1). Les apothicaires sont eux aussi sollicités, mais beaucoup plus rarement. D'ailleurs ils n'exercent jamais seuls mais toujours avec un médecin. A moins que ce ne soit le même individu qui fasse office de médecin et d'apothicaire comme "le sieur Huché medecin et apotiçaire"(2). Le choix entre tel ou tel praticien ne se fait pas en fonction de la maladie mais bien selon son efficacité. Ainsi Georges Nodoy fait appel à un premier médecin pour combattre sa surdité, mais il cessa de prendre ce

---

(1) B.M. GUILLOUZOU chap. 8 - § 9 - p. 280

(2) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°11

qu'il luy avait ordonné voyant qu'il n'avait receu aucun soul gement après trois moys de temps qu'il se fut servy de ses remedes que depuis il devint tout entierement sourd qui fut cause qu'il s'adressa au sieur André medecin et apoticaire"(1 Par contre socialement les malades qui se tournaient vers les services de la médecine officielle, semblent appartenir le plus souvent aux classes privilégiées ou aisées de la société Ainsi il peut aussi bien s'agir d'un marchand comme Guillaume Huet qui "employa les avis des medecins et receptes des apoti caires"(2), que d'un "advocat royal juge et officier de plusieurs juridictions"(3). De même parmi les malades pour lesquels on ne dispose pas d'indication socio-professionnelle, o constate qu'une forte proportion d'entre eux sait signer ou mentionne des titres prouvant leur appartenance à la noblesse Il n'y a que deux exceptions : une mendiante(4) et un "serviteur domestique"(5). En fait ce n'est pas contradictoire, pou l'un on peut penser qu'il s'agit d'une mesure de charité, et pour l'autre que ce sont les maîtres qui ont fait appel au médecin.

Avant même d'avoir recours au pèlerinage, certains malades essaient d'abord la médecine officielle, mais ils appartiennent tous aux classes sociales les plus favorisées. Cependant l'immense majorité de la population moins privilégiée dispose quand même d'une médecine.

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 11
(2) idem f° 10
(3) idem f°11
(4) idem f°27
(5) B.M. GUILLOUZOU chap. 8 - § 8 - p.267

b) La médecine traditionnelle.

Dans ce cas les chiffres sont inutiles, car les sources ne mentionnent pas ce type de médecine. Aussi on ne trouve que des allusions. Cette médecine empirique était sûrement très répandue(1). Mais d'une part les témoins ont peut-être évité d'en parler et d'autre part les enquêteurs ont peut-êt jugé l'élément anecdotique et ils ne l'auront pas consigné. Dans ce cas les chiffres sont inutiles, car nos sources ne permettent aucune évaluation. On ne dispose que de vagues allusions. Guillouzou nous fournit une première indication. Il rapporte la guérison de Josselin Denoyau qui était "tourment. dès l'age de trois ans de la pierre". Or l'auteur précise qu avant de venir en pèlerinage à Plancoët ses parents "ne pouvant plus le voir tant souffrir, l'exposerent entre les main: d'un Opérateur..."(2). Il s'agit probablement d'un guérisseu: ou rebouteux, mais sans information supplémentaire, on ne pe pas en dire plus. De même Jeanne Anteaume a probablement eu recours à une guérisseuse ou autre charlatan avant d'aller "en voyage a la Notre Dame de Plancoet", car elle précise que "pour guérison duquel mal elle se servit de la femme Minart"(3

D'autre part les pèlerins ont fréquemment recours aux services spécifiques des matrones. Elles n'ont au XVII° siècle aucune formation spécifique. Elles appartiennent à la communauté paroissiale et leurs connaissances tout à fait empiriques s'acquièrent au chevet des accouchées (4). Ainsi Marguerite Le Grand dont l'accouchement est particulièrement pénibl signale dans sa déposition que "les Matrones qui n'y pouvaien rien faire, jugeaient l'enfant dont elles voyaient la prin-

---

(1) F. LEBRUN - Médecins, saints et sorciers p 93
(2) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 9 - p 271
(3) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°27
(4) F. LEBRUN - Médecins, saints et sorciers p 47

cipale partie, déjà mort" (1). Il se passe à peu prés la même chose pour Marguerite De Rondiers qui précise que "les Matrones y perdaient leur industrie" (2).

Les classes populaires qui n'ont guère accés à la médecine officielle semblent avoir recours avant le pèlerinage à une médecine plus traditionnelle. Malheureusement les sources restent trop allusives pour évaluer son importance. Enfin il y a une autre médecine directement concurrente du sanctuaire de Notre Dame de Nazareth, c'est celle des autres sanctuaires.

c) Les autres pèlerinages

Comme pour la médecine traditionnelle les sources sont trés discrètes sur ces pratiques, alors qu'il s'agit de manifestations de piété. L'attitude du P. Guillouzou est à cet égard très révélatrice car il ne donne aucun exemple de malade ayant déjà effectué un pèlerinage dans un autre sanctuaire. Mais on verra ultérieurement pour quelles raisons. Cependant on peut constater que la dévotion à la Vierge n'empêche pas les pèlerins de consulter auparavant d'autres divinités. Ainsi Georges Noday atteint de surdité après "diverses remèdes qui ne luy servirent pas plus que tous les autres qui fut cause qu'il alla en voyage à St Eugene ou il fist dire une messe ce qui ne lui servit de rien encore" (3). Il en va de même pour la fille de Janne Anteaume qui "fut en voyage à St Antoine de St Malo et ne guerit point" (4). Le pèlerinage à Plancoët n'est donc pas une démarche exclusive, avant d'y venir les

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 4 - p 205
(2) idem p 200
(3) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°11
(4) idem f°27

pèlerins ont pu aller visiter d'autres sanctuaires.

Le pèlerinage de Plancoët tel qu'il apparait à travers nos sources est sans aucun doute et avant tout une thérapeutique parmi d'autres. Ainsi, selon son statut socio-professionnel le pèlerin utilise telle ou telle médecine. Par exemple Georges Noday, avocat royal consulte d'abord un médecin, puis en change, avant de se rendre en pèlerinage à St Antoine puis à Plancoët. La démarche de Francoyse Thommas est identique, elle cherche d'abord secours auprés d'une guérisseuse, puis s'adresse à un médecin en vain, va en pèlerinage à Saint Malo, sans résultat, c'est finalement à Plancoët qu'elle recouvrera la santé. Le pèlerinage s'inscrit donc dans une démarche empirique où le pèlerin cherche la guérison par tous les moyens.

Les fonctions de Notre Dame de Plancoët sont à peu prés universelles. Elle soigne tous les maux courants au XVII° siécle, qu'ils soient dus à des accidents ou à des épidémies. La Vierge est même particulièrement efficace pour les partu - rientes. Sa puissance détrône celle des saints traditionnels, aux pouvoirs beaucoup plus spécialisés. En tous cas la seule préoccupation est celle du corps et jamais celle de l'âme à l'exception des nouveau-nés pour lesquels Plancoët est un sanctuaire à répit. Le voyage quant à lui ne s'effectue qu' exceptionnellement à titre préventif. Le pèlerin n'effectue sa démarche qu'au moment où il est réduit à la dernière extrémité Il vient donc pour obtenir immédiatement la guérison ou pour remercier la divinité de l'avoir reçue avant son voyage. Dans tous les cas le pèlerinage est une démarche thérapeutique. Démarche ordinaire, traditionnelle qui appartient à la panoplie des médecines du XVII° siècle, depuis la médecine officielle jusqu'à la médecine empirique et au culte des saints.

Mais par delà les critères d'efficacité intervenant entre le médecin, le guérisseur et le saint des critères sociaux entrent en ligne de compte. Ils sont évidents pour la médecine officielle réservée aux riches, est-ce qu'à l'inverse le pèlerinage est une médecine réservée aux pauvres ?

* *
*

III.- LE PELERINAGE : UNE PRATIQUE DE MASSE ?

L'effectif dont on dispose pour analyser le milieu social des pèlerins est beaucoup plus réduit que pour Saint Meen. En tout on ne compte que cent quarante pèlerins ce qui est infime puisqu'en une journée Guillouzou affirme qu'il a pu venir jusqu'à deux mille personnes(1). On n'a donc que la frange privilégiée qui a reçu les bienfaits de la Vierge, et dont on a pu garder le témoignage. Un échantillon aussi réduit n'est peut-être pas très représentatif. Il permet tout de même de saisir le milieu social et la sociabilité de ce pèlerinage, mais aussi les caractères démographiques de cette population et enfin l'origine géographique de ces voyageurs. De cette façon on pourra peut-être mieux évaluer l'importance de cette dévotion.

1°) MILIEU SOCIAL ET SOCIABILITE.-

a) Le milieu social.

Deux indices permettent de discerner le statut social des pèlerins. Il y a d'abord les éléments fournis directement par les déposants; souvent dans chaque déposition outre le nom et le domicile l'enquêteur demande la profession. Tel est le cas dans l'enquête de l'officialité où les informations sont relativement fiables. Par contre Guillouzou ne s'intéressant qu' au seul miracle ne marque pas systématiquement la profession. De plus les femmes sont nombreuses à venir, et dans ce cas le statut social n'est pas indiqué. Les signatures, deuxième indice, permettent de pallier à cet inconvénient. Malheureusement c'est surtout utilisable pour l'enquête où, à chaque déposition, le greffier a précisé : "a signé en la minute" ou "a dit ne scavoir signer". Guillouzou note quand il y a signature, mais dans le cas contraire, ne dit rien. J'ai donc supposé que

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 5 - p. 75

l'absence de signature signifiait que le témoin ne savait pas signer.

TABLEAU 18.- PELERINS SACHANT SIGNER.-

	Total	Signatures	%
Enquête	59	13	22
Guillouzou	80	17	21,2

Le tableau 18 montre une nette concordance entre les deux documents puisque l'écart est inférieur à 1 %. Les pèlerins ne sont manifestement pas des privilégiés car seulement entre 21 % et 22 % d'entre eux savent signer. C'est une proportion apparemment faible, mais qui est à peine supérieure à celle estimée normalement pour la population française au XVII° siècle. A s'en tenir à ces seuls chiffres on peut penser que les pèlerins viennent essentiellement des classes populaires. L'analyse un peu plus détaillée du tableau 19 prouve qu'il faut apporter d'importantes nuances.

TABLEAU 19.- ORIGINE SOCIALE DES PELERINS.-

	Enquête		Guillouzou		Total	
Clergé	2	7,6 %	3	8,1 %	5	7,9 %
Noblesse	7	26,9 %	16	43,2 %	23	36,5 %
Marins	/	/	12	32,4 %	12	19,0 %
Artisans	7	26,9 %	4	10,8 %	11	17,4 %
Paysans	10	38,4 %	2	5,4 %	12	19,0 %
Total	26	99,8 %	37	99,9 %	63	99,8 %

Dans un premier temps ce tableau montre que toutes les catégories sociales viennent en pèlerinage à Notre Dame de Nazareth à Plancoët, depuis les membres les plus éminents de la noblesse jusqu'aux plus humbles paysans, en passant par des représentants du clergé régulier. Maintenant évaluer l'importance respective de ces catégories est beaucoup moins évidente car les deux documents donnent des résultats très différents pour ne pas dire divergents. De plus l'effectif n'est pas assez important pour que des pourcentages soient vraiment significatifs.

Les membres du clergé sont les moins nombreux à venir. Là dessus nos deux documents donnent des indications concordantes Ils ne représentent pas plus de 8 % des pèlerins. Encore faut-il remarquer que c'est surtout le bas clergé, recteurs ou curés qui va à Plancoët. Seul Antoine Du Bost, "religieux de l'ordre de S. François, vicaire de leur couvent de Grand-ville"(1 a une position un peu plus privilégiée au sein de la hierarchie ecclésiastique.

En ce qui concerne la noblesse, les choses sont malheureusement beaucoup moins simples. En effet au moment de l'enquête en 1644 un nombre assez important de nobles est venu en pèlerinage. Mais souvent, on le verra plus loin, il s'agissait d'accompagner une autre personne. Par contre d'après Guillouzou la proportion de noble ayant reçu les bienfaits de la Vierge est tout à fait considérable, car cela représente plus de quarante pour cent des miraculés. De tels chiffres montrent que le "miracle semble favoriser ceux qui sont déjà des favorisés dans la société du temps"(2). En fait si les chiffres ne sont pas faux on peut penser que la proportion indiquée ne correspond pas à la réalité. Il est fort probable que Guillou-

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 2 - p.153

(2) S. PEIGNE - JANSSEN p.204

zou ait sélectionné ses miracles et n'ait mentionné que ceux profitant à des personnages appartenant au haut de la société et qu'il ait volontairement ignoré ceux qui étaient rapportés par de simples paysans. Les chiffres fournis par l'enquête de 1644 sont donc sûrement plus proches de la réalité. Il n'en demeure pas moins que les nobles sont nombreux à venir à Plancoët.

A l'inverse, les classes populaires apparaissent sous-représentées. Ainsi d'après Guillouzou elles ne rassembleraient qu'à peine plus de 15 % des miraculés; alors que l'enquête de l'officialité prouve que 65 % des pèlerins appartenaient aux classes populaires. C'est ce dernier chiffre qui est sans aucun doute plus proche de la réalité, Guillouzou ayant sous-estimé leur importance. Par contre l'enquête de l'officialité on l'a déjà vu, a enregistré toutes les dépositions, sans chercher à les sélectionner selon des critères sociaux. C'est pourquoi on retrouve dans cette enquête une structure sociale sensiblement équivalente à celle de la société environnante, avec une forte proportion de paysans, ce qui est normal puisqu'on est en milieu rural, et d'artisans car Plancoët est un peu plus important qu'un village. L'image fournie par cette enquête est donc sûrement plus proche de la réalité que celle esquissée à partir de l'ouvrage du P. Guillouzou. Donc au sein de cette population telle qu'elle apparaît dans les procès verbaux de 1644, il y a quelques nuances à apporter, car tous ne sont pas des paysans. Ces derniers restent quand même les plus nombreux d'après le nombre de dépositions. Néanmoins une importante population de petits artisans vient à Plancoët Plusieurs meuniers vont remercier la Vierge d'avoir sauvé leurs enfants. Un couvreur d'ardoise effectue son pèlerinage pour retrouver l'usage d'une jambe, après être tombé d'un toit(1). Un boucher, lui aussi, est venu alors qu'il était

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 20

"extremement malade de la gravelle"(1). De nombreuses autres catégories sociales sont représentées depuis le cordonnier jusqu'au marchand.

Enfin Notre Dame de Plancoët semble vénérée dans une catégorie sociale très particulière, celle des gens de mer. Ils représentent en effet plus de 30 % des miraculés. Le miracle peut concerner une personne seule, par exemple Pierre Le Clerc " ayant invoqué à son ayde de Nostre Dame de Nazareth" fut le seul survivant du naufrage "pendant que ses pauvres camarades expiraient d'une cruelle mort dans le fond de la mer"(2). Il peut aussi s'agir de l'équipage entier ce qui fait tout de suite un nombre important de pèlerins, à moins que ce ne soient quelques "deputez" qui se chargent de cette démarche, comme pour cette "barque qui se rencontra aussi en danger évident de naufrage", mais qui échappa à la tempête avec tout son équipage, en remerciement ce dernier envoya "les deux deputez pour accomplir ce voeu"(3). D'autre part le culte s'adresse à l'ensemble des navigateurs quelque soit leur rang. Si les matelots sont nombreux à venir, leurs supérieurs n'hésitent pas non plus à venir au sanctuaire de la Vierge à Plancoët. Ainsi Yvon Seguin qui "estait Maistre Pilote dans le Navire nommé la Catherine de Bayonne"(4) vient en avril 1647 au sanctuaire. De même le "Capitaine Olivier Aubry sieur du Tertre Blot de Saint Malo" a apporté à la chapelle un ex-voto pour avoir échappé à la tourmente.

Cette catégorie apparaît donc numériquement importante car la dévotion semble bien répandue chez les marins malouins

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f°17
(2) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 5 - p.217
(3) idem p.215
(4) idem p.211

Et d'autre part quand ils se déplacent c'est souvent en nombre plus important, surtout si l'équipage entier a été sauvé.

Notre Dame de Nazareth soigne donc toutes les catégories sociales. Seulement il ressort bien que ce sont les classes privilégiées, notamment la noblesse, qui sont les plus favorisées, sans pour autant que cela atteigne une proportion aussi démesurée que le laissent penser les chiffres, sous estimant en fait les classes populaires. Par contre à l'inverse de ce qu'on constatait pour Sainte Anne d'Auray la bourgeoisie est pratiquement absente de ce pèlerinage.

b) La sociabilité du pèlerinage

L'enquête de l'officialité est malheureusement le seul document où les dépositions des témoins accompagnant les miraculés sont enregistrées. Guillouzou pour sa part n'a mentionné que très accéssoirement la présence de témoins. L'effectif est donc très réduit mais pas moins révélateur. En effet les pèlerins viennent rarement seuls, et le choix des compagnons est fonction de critères bien précis.

D'abord, à l'opposé de ce qui se passe pour le pèlerinage de Saint Meen, les pèlerins ne viennent pas souvent seuls à Plancoët. Sur les quelques soixante dépositions enregistrées en 1644, on en compte que quatre à ne mentionner personne avec eux. Encore qu'ils ne disent pas explicitement voyager seuls. A part ces cas particuliers on peut se demander avec qui voyageaient les pèlerins de Notre Dame de Nazareth.

Le plus souvent les pèlerins partent en famille. L'effectif est beaucoup trop léger pour que les proportions soient significatives. Il n'empêche qu'on retrouve à peu prés la même typologie qu'à Saint-Meen. Nombreux sont les parents qui allaient au sanctuaire pour leur enfant. Ils peuvent venir seuls si l'enfant ne peut pas se déplacer, ou avec lui s'il peut supporter le voyage. Ainsi Charles Boullanger dont la

fille était malade témoigne que "sa femme et luy allerent faire leur voyage audit lieu..." et après la guérison de l'enfant ils "ont apporté leur enfant au pèlerinage a l'image de la sainte Vierge d'auprés Plancoët" (1). D'autres viennent une première fois mais attendent le rétablissement définitif pour revenir. De même Janne de la Motte a attendu "que sa fille plus avancée en age fut assez robuste pour marcher si loin" (2). Les proches ne sont pas les seuls à être sollicités il n'est pas rare de voir parmi les pèlerins, des grands parents. Leur rôle consiste souvent à amener un enfant à la place de ses parents. Robert Harel amène ainsi sa petite fille qui était totalement sourde (3). Accessoirement d'autres membres de la famille, plus éloignés peuvent intervenir. Ils n'ont pas forcément un rôle spécifique, mais ils sont sollicités dans le cadre du réseau de solidarité qui se tisse en même temps que les liens matrimoniaux. Par exemple Marguerite Derien accompagne au sanctuaire "Francoys Trottel, frère de son mary et sa servante qui aporterent en sa maison la petite fille appelée Janne Trottel", parce qu'elle habite à proximité du sanctuaire au "hault de la rue de l'abaye du Bas Plancoet" alors que François Trottel habite beaucoup plus loin, à Saint Germain (4). Enfin, dans ce dernier cas il faut noter la présence de la servante qui semble t-il remplace la mère, peut-être décédée, car elle n'apparait nulle part dans la déposition.

Le réseau des voisins et amis est lui aussi très souvent sollicité. Le pèlerinage s'effectue en présence d'un ou de plusieurs voisins, le nombre est variable, cela peut aller de

---

(1) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°19
(2) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 7 - p 246
(3) A.D. I-V - G off. St Malo 12 - f°19
(4) idem f°25

un jusqu'à trois; à l'image de Pierre Basire qui vient à Plancoët avec des voisins qui l'aidaient à se déplacer quand, aveugle "il ne voyait goutte"(1). Mais ce recours aux voisins n'est pas exclusif car il peut y avoir dans le même groupe des membres de la famille. Ainsi Julien Bourdé vient à Plancoët accompagné de sa famille et des voisins "il y amène sa femme, son enfant ledit Louis, ledit Jean Landeau son voisin, vieillard presque octogénaire et ladite Jacquemine Macé"(2). Mais en plus de ses compagnons traditionnels, pris dans le cercle habituel des relations, il est des intervenants qui ont une place tout à fait particulière.

N'oublions pas que ces pèlerins ont eu le privilège d'obtenir la guérison tant souhaitée. Aussi pour qu'il n'y ait aucun doute dans l'esprit des enquêteurs, ils cherchent des témoins dont la parole ne peut être mise en doute. A ce titre les recteurs et curés sont particulièrement bien placés. C'est pour cette raison que Françoise Hiquel est accompagnée du "prestre curé de la paroisse de Pludunoc"(3). Plus généralement les pèlerins font appel à des représentants de la noblesse, ou à quelque autre personne dont la place dans l'échelle sociale est en soi une marque irréfutable de crédibilité. Ainsi Françoise Thomas qui en était réduite à mendier avant sa guérison présente des témoins dignes de foi : "Alexandre Bouton sieur du chesne Rouaux" , "Yves le Brizec sieur de Arebast" et "Damoiselle Marguerite Petit"(4). C'est là une raison supplémentaire pour ramener le poids de la noblesse dans le pèlerinage de Plancoët a une plus juste valeur. C'est sans

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°23
(2) B.M. GUILLOUZOU Chap.8 - § 3 - p.190
(3) A.D.-I.V. - G off. St Malo 12 - f°12 et 15
(4) idem f°28 et 29

doute parce que ses membres servent de caution morale aux dépositions qu'ils apparaissent en nombre aussi important. Cette nuance révèle bien l'importance toute relative de la noblesse.

Quoi qu'il en soit le pèlerinage de Plancoët s'inscrit dans un cadre familier puisque les pèlerins voyagent rarement seuls et prennent leurs compagnons dans le cercle habituel des relations familiales ou de voisinage.

2°) DEMOGRAPHIE.

La structure démographique de cette population quoique très approximative n'est peut-être pas inintéressante dans la mesure où elle permet de voir si le pèlerinage s'adresse plus particulièrement aux hommes ou aux femmes et si certaines classes d'âge sont plus spécialement concernées par cette dévotion.

a) Une dévotion féminine.

L'étude sur l'ensemble des pèlerins, c'est à dire aussi bien les miraculés que les témoins ce qui représente une population d'un peu plus de cent personnes. Globalement hommes et femmes arrivent aussi nombreux en pèlerinage.

TABLEAU 20.- REPARTITION PAR SEXE.-

	Hommes		Femmes		Total %
Enquête	33	51,5 %	31	48,4 %	99,9
Guillouzou	92	56,1 %	72	43,9 %	100
Total	125	54,8 %	103	45,2 %	100

Le tableau 20 révèle : 45 % de femmes parmi les clients de Notre Dame de Plancoët, proportion nettement supérieure aux 38 % de femmes que trouve S. Peigné-Janssen pour Sainte

Anne d'Auray(1); mais il n'y a aucune comparaison possible avec le pèlerinage de Saint Meen où les femmes représentaien moins de 30 % des pèlerins. Les femmes sont donc, par rappor à d'autres pèlerinages, plus nombreuses à venir. En fait il n y a pas prédominance par rapport aux hommes mais simplement une certaine équivalence ici entre les deux sexes.

Néanmoins une légère disparité apparaît entre les source: Ainsi à partir du livre du P.Guillouzou on note une proportic d'hommes sensiblement plus importante, et qui se rapproche de chiffres de Sainte Anne d'Auray. Les pèlerins forment en effe 56 % de l'effectif. Les raisons de ce sureffectif sont à peu près les mêmes que pour Sainte Anne d'Auray. Ainsi les quelques prêtres qui viennent à Notre Dame de Nazareth peuvent ac centuer cette prépondérance de l'élément masculin, mais leur nombre est beaucoup trop faible pour qu'ils en soient considé rés comme les seuls responsables . En fait les marins surtout augmentent cette proportion. En effet on vient de voir qu'il s'agissait d'une catégorie sociale importante numériquement, voyageant souvent en groupe, où les femmes sont totalement ab sentes, même semble-t-il au titre d'épouse. Inversement le fait que de nombreuses femmes viennent faire un pèlerinage parce qu'un accouchement s'est bien passé, ou pour d'autres maladies typiquement féminines, n'amène pas une prépondérance de l'élément féminin. Souvent elles viennent avec leur mari, quand ce dernier ne se rend pas seul à Plancoët pour rendre grâce de la guérison de son épouse.

Par contre cette influence des gens de mer ne se fait absolument pas sentir dans les procès verbaux enregistrés en 1644 par Charles Duruau. Du moins aucun témoignage ne le prouve. Au contraire l'enquête se déroule dans un milieu rural

---

(1) S. PEIGNE - JANSSEN - Les miracles de Sainte Anne d'Auray p.199

traditionnel. Or la proportion d'hommes et de femmes qui apparaît dans ce cadre est tout à fait intéressante, puisqu'elle montre une quasi égalité entre hommes et femmes : 48,5 % de femmes contre 51,5 % d'hommes.

C'est une preuve que le pèlerinage de Plancoët n'est pas une pratique réservée à un sexe bien particulier. Hommes et femmes sont également concernés par cette dévotion.

b) Les classes d'âge.

En ce qui concerne l'âge des pèlerins, les chiffres sont moins fiables. Seule l'enquête de l'officialité marque systématiquement l'âge des déposants. Mais l'effectif étant très réduit, il est difficile de le considérer comme représentatif. Les renseignements fournis par Guillouzou sont beaucoup plus lacunaires. L'auteur ne note qu'exceptionnellement l'âge des miraculés, seuls les enfants ont leur âge systématiquement mentionné.

Les chiffres sont donc largement sujets à caution et ne donnent donc qu'un reflet très partiel de la réalité.

TABLEAU 21.- REPARTITION PAR AGE DES PELERINS.-

ENFANTS				ADULTES			
Age	Enquête	Guillouzou	Total	Age	Enquête	Guillouzou	Total
5 ans	6	19	25	20-29	4	3	7
6-10	1	8	9	30-39	9	/	9
11-15	3	2	5	40-49	21	1	22
+ 15	1	/	1	50-59	5	/	5
				+ 60	6	1	7

Globalement d'après le tableau 21 les enfants semblent représenter une part importante des pèlerins puisque les seuls chiffres révèlent une proportion de 44 % d'enfants. Un tel pourcentage est, en fait, très exagéré. Il n'est dû qu'à une sélection des informations par Guillouzou. Ainsi presque tout le temps il mentionne l'âge précis des enfants, d'où les vingt neuf cas enregistrés, par contre pour les adultes, l'âge n'est que très rarement inscrit, on a que cinq exemples. De plus par le choix des miracles, l'auteur accentue encore cet effet. Ainsi le paragraphe 3 du chapitre 8 est intitulé :"De plusieurs enfants sauvez du peril d'estre noyez, estans déjà submergez dans l'eau"(1). Les chiffres ne prouvent donc pas que Plancoët est un pèlerinage réservé aux enfants, mais ils révèlent l'intérêt que porte Guillouzou à cette catégorie de miraculés.

L'enquête de 1644 situe beaucoup mieux la place des enfants dans cette dévotion. Ils ne représentent pas plus de 20 % de l'ensemble des pèlerins. Encore qu'il faille noter que ce sont les jeunes enfants jusqu'à dix dix ans et surtout les trés jeunes ayant moins de cinq ans qui se rendent les plus nombreux au sanctuaire de la Vierge. Accidents et maladies étaient beaucoup plus fréquents parmi cette population constamment exposée aux dangers. Il est donc normal qu'elle occupe une place assez importante au sein de ce pèlerinage. Elle prouve aussi que les parents ne restent pas insensibles aux maux de leur progéniture mais qu'ils essaient d'y porter remède. Les enfants sont donc nombreux à venir à Plancoët, mais ils ne constituent pas pour autant la clientèle privilégiée de Notre Dame de Nazareth. Ce sont plutôt les sources qui privilégient cette catégorie de pèlerins.

Les adultes bien que très nettement sous évalués d'aprés

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 3 - p 180

les chiffres de Guillouzou, représentent la grande majorité des pèlerins. Dans cette catégorie on note peu de jeunes gens venant en pèlerinage, on en compte que sept. Par contre le groupe le plus important est celui des adultes qui ont entre trente et cinquante ans. D'une part on retrouve là les parents des enfants qui viennent assez nombreux; et d'autre part c'est dans cette tranche d'âge que se fait sentir, pour les femmes le poids des maternités. De la même façon pour l'ensemble de la population c'est à cet âge que commence à se faire sentir le nombre des années. Les maladies de la vue ou de l'ouie sont plus répandues à partir de la quarantaine. Ainsi Pierre Merdrignac âgé de cinquante ans souffrait d'une "sourdité d' oreille qu'il n'entendait aucune chose" (1). C'est aussi le cas de Pierre Harel, de soixante douze ans, qui se plaint d' une maladie mal définie qui semble bien causée par la vieillesse puisque "il luy fait un grand mal à la teste et au coeur tellement que bien souvent il tombait par terre" (2). Enfin c'est au sein de cette population que les accidents du travail semblent un peu plus nombreux. Par exemple Nicolas Regnier, âgé d'une quarantaine d'années tombe d'un toit qu'il devait réparer (3). Il en est de même pour les nombreux marins qui viennent à Plancoët. A l'inverse de saint Meen, où les pèlerins étaient dans l'ensemble assez jeunes, ceux de Plancoët sont pour la plupart des adultes ayant dépassé la trentaine.

Malgré des chiffres peu significatifs, on peut constater que le pèlerinage de Plancoët est une pratique qui s'adresse à tout le monde. Les hommes ne sont pas plus privilégiés que les femmes, et on vient au sanctuaire de Notre Dame de Nazareth

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°13
(2) idem f°18
(3) idem f°20

à tout âge. Les petits enfants et les adultes sont plus nombreux car ils appartiennent aux classes d'âge les plus menacées par les accidents ou les maladies de tous les jours. Maintenant pour vérifier si Plancoët est bien une pratique de masse, il reste à savoir d'où viennent les pèlerins.

3°) LE MILIEU GEOGRAPHIQUE.

L'origine géographique des pèlerins permet de mieux cerner socialement ceux-ci; par ailleurs c'est un moyen de voir le milieu qui diffuse cette dévotion, et l'étendue de la réputation du pèlerinage.

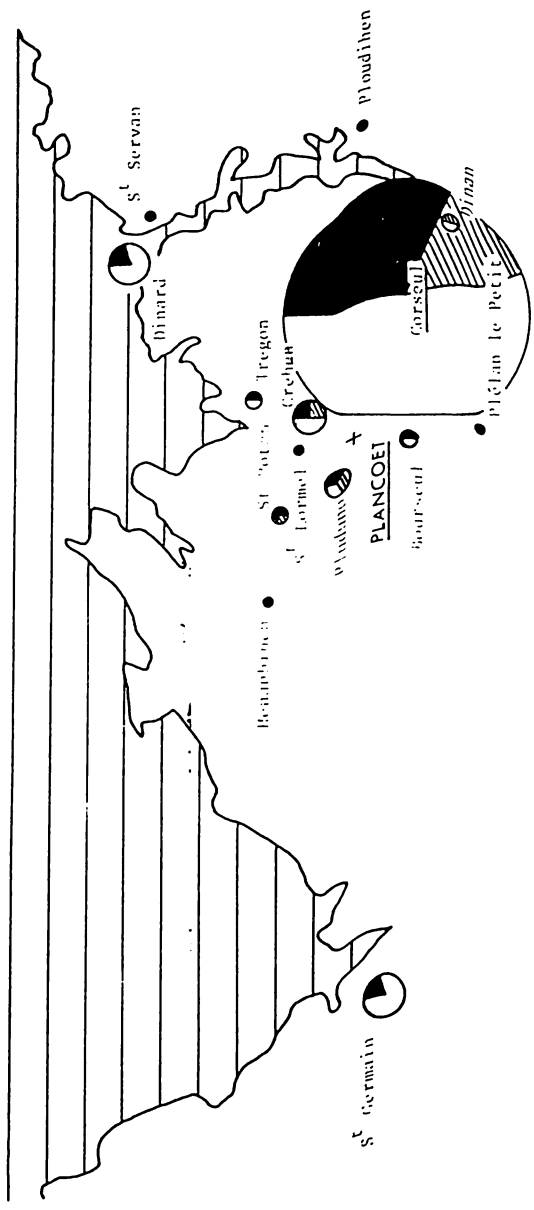
a) La renommée du Pèlerinage de Plancoët.

Il faut distinguer deux étapes dans la propagation de cette renommée. L'enquête de l'officialité de 1644 permet d'apprécier l'audience de Notre Dame de Plancoët quelques semaines seulement après la naissance du pèlerinage c'est ce que représente la carte 6. La plus grande partie des pèlerins vient de la paroisse même de Corseul où se trouve le village de Plancoët, trente deux d' entre eux sur soixante et un viennent des différents hameaux de la paroisse. Les autres sont originaires des paroisses voisines. Plusieurs parme eux viennent ainsi de Crehen et Pluduno, distants de Plancoët d'à peine une lieue. Si les paroissiens des alentours sont venus à Plancoët, c'est aussi parce qu'ils ont été sollicités par leur curé, à la demande de l'official chargé de l'enquête. D'autre part la renommée de ce culte s'est propagée par l'intermédiaire des voies de communication. D'abord le cours de l'Arguenon de Bourseul jusqu'à Tregon est un axe emprunté fréquemment . De l'autre côté, c'est la Rance qui diffuse la renommée de Plancoët de Dinan jusqu'à Dinard, en passant par Saint Servan et Pleudihen. Seul le village de l'Hospital dans la paroisse de Saint Germain dépasse les limites marquées par ces deux rivières. Ce cas marginal s'explique par des liens

CARTE 6

LES PELERINS DE PLANCOET

D'APRES L'ENQUÊTE DE L'OFFICIALITE DE SAINT MALO



Miracle
Apparition
Temoin

32
5
4
3
2
1
0

20km
10
0

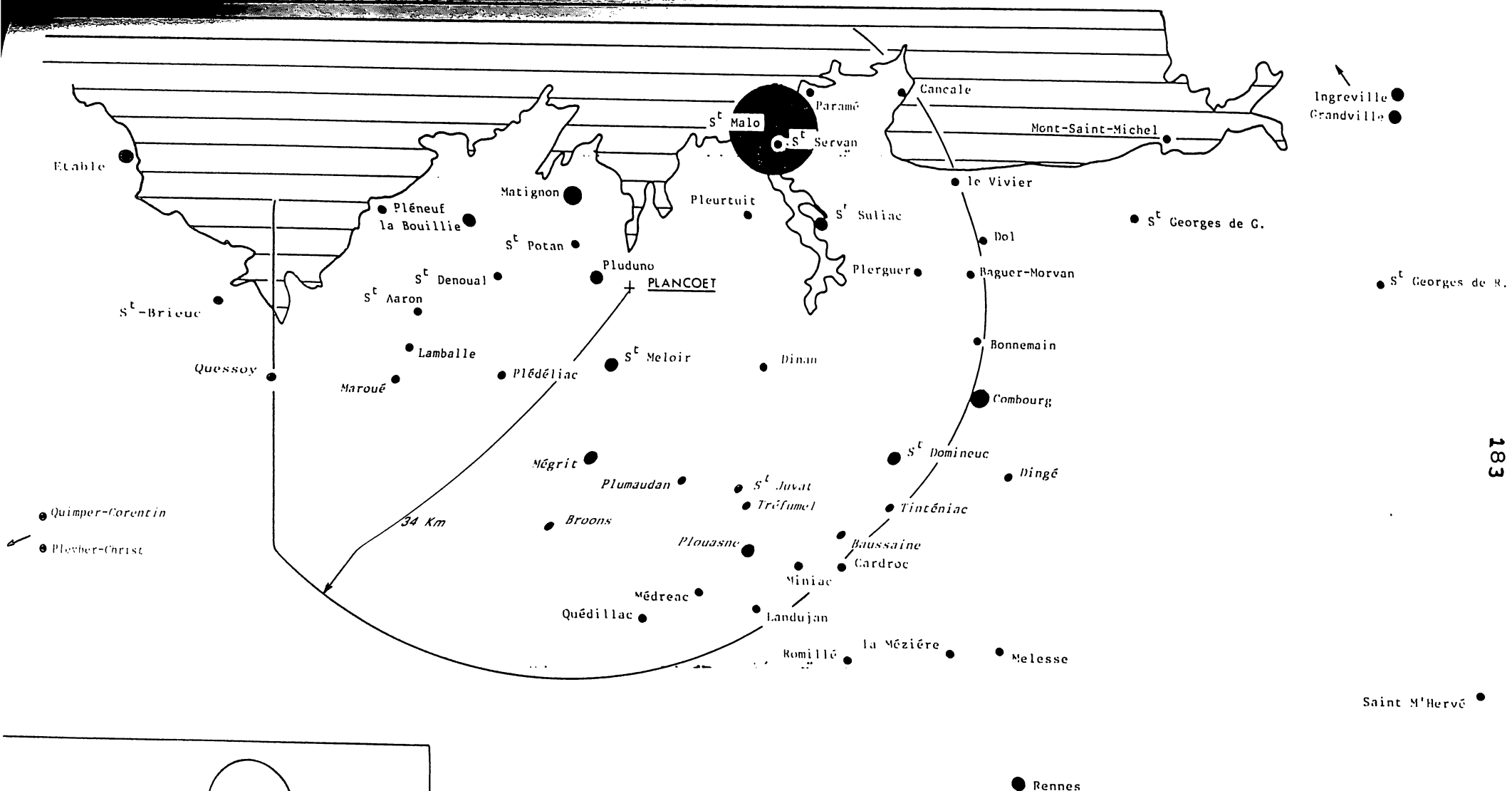
familiaux. François Trottel qui habite cette paroisse éloignée du diocèse de Saint Brieuc a sûrement eu vent de cette dévotion par son frère qui loge à Plancoët(1). Quelques semaines après sa découverte, Notre Dame de Plancoët est une dévotion qui n'attire que les pèlerins des alentours. Il faut tout de même noter que des voyageurs ont pu venir de paroisses plus éloignées, mais que du fait de cet éloignement leurs curés n'ont peut-être pas été prévenus de l'arrivée à Plancoët d'un enquêteur de l'officialité, et les pèlerins eux-mêmes n'ont peut-être pas daigné refaire un voyage assez long.

L'ouvrage du P.Guillouzou illustre bien les progrès du sanctuaire. En effet l'auteur n'a retenu que les procès verbaux intéressants, et comme son but est d'étendre la renommée de Notre Dame de Nazareth, il a probablement pris en compte les témoignages des miraculés venant de loin. Une décennie après sa naissance le sanctuaire n'a pas beaucoup élargi son audience en Bretagne comme le prouve la carte 7. En gros on peut estimer que l'essentiel des pèlerins vient de la région comprise à l'intérieur d'un triangle qui serait limité par Rennes, Saint Brieuc et le Mont Saint Michel. Cette dévotion touche donc uniquement la Haute Bretagne et encore pas dans sa totalité puisque seul le littoral de la Manche est concerné Les seules exceptions viennent de la Normandie : quelques pèlerins arrivent de Grandville et cas exceptionnel il vient entre autres un "religieux de l'Ordre de Saint François, vicaire de leur couvent de Grand Ville"(2). Il est fort probable que c'est à partir de ce couvent qu' a pu se répandre la renommée de Plancoët dans la région. L'autre exemple est aussi intéressant; en effet on y remarque la même intervention de l'

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°25

(2) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 2 - p.153



LES PELERINS DE PLANCOET

D'APRES LE PERE R. GUILLOUZOU

CARTE 7

Eglise. Gilles David, originaire "de la paroisse priorale de Quimper Corentin, Capitale de l'évêché de Cornouaille" est venu à Plancoët par l'intermédiaire d'un religieux car "par l'avis d'un Père Iesuite, son confesseur qui l'avait assisté pendant sa maladie, il vint à ladite chapelle"(1). Ces pèlerins qui habitent loin du sanctuaire, sont donc venus en pèlerinage parce que des membres de l'Eglise les avaient informés. Pourtant ces cas restent marginaux, alors que l'Eglise n'a pas ménagé ses efforts pour développer cette dévotion. Ainsi plusieurs évêques bretons sont intervenus pour apporter leur soutien. Entre autres les évêques du Leon et de Saint Brieuc, ce qui peut expliquer la présence de ces quelques très rares pèlerins de Basse Bretagne. Pourtant sur la carte 7 on ne trouve que quelques paroisses de ce diocèse à être concernées, dont deux seulement à l'est de Rennes : Saint M'hervé et Saint Georges de Reintembault. Preuve que les pèlerins de la région de Rennes ne se bousculaient pas au sanctuaire.

Pour l'essentiel, les paroisses concernées par la dévotion de Notre-Dame de Nazareth s'inscrivent à l'intérieur d'un périmètre, représenté sur la carte 7, distant de Plancoët d'une trentaine de kilomètres. C'est à peu près la distance que peut parcourir un bon marcheur en une journée. La répartition des pèlerins à l'intérieur de ce cercle montre une certaine homogénéité. Les pèlerins sont donc à peu près aussi nombreux à venir des régions côtières que de l'intérieur des terres. L'importance démesurée de Saint Malo vient simplement du fait que les marins, catégorie bien représentée dans l'ouvrage du P. Guillouzou y sont nombreux. Mais il faut voir plus attentivement la place occupée par Saint Malo, et plus généralement

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 2 - p.154

par les villes dans cette dévotion.

Plancoët est donc un pèlerinage local qui, en dix ans, a pas beaucoup développé sa renommée et n'a pas réussi à a teindre une dimension régionale. L'essentiel de sa clientèl est à moins d'une journée de marche du sanctuaire.

b)La répartition ville - campagne.

L'enquête de l'officialité de 1644 et l'ouvrage du père Guillouzou de 1655 permettent de déceler une évolution dans le temps. Parmi les procès verbaux enregistrés quelques sem nes après la découverte de la statue, les pèlerins venant d un milieu urbain sont extrêmement rares. Deux seulement vienn de Dinan, et un autre de Saint Servan, qu'on peut considére comme un gros bourg vu sa population et surtout sa proximit avec Saint Malo. Par contre une dizaine d'années plus tard poids des villes a considérablement augmenté. Sur près d'un centaine de pèlerins pour lesquels l'origine géographique a été notée, vingt-six viennent de villes importantes, comme Dinan, Rennes et Saint Malo, et une dizaine de bourgs plus moins gros comme Combourg ou Saint-Servan. De ces chiffres o peut déduire que 28 % des pèlerins viennent d'un milieu urb Le pèlerinage de Plancoët verrait donc accroître sa renommé en milieu urbain. En fait il faut faire preuve d'une extrêm prudence avec ces chiffres.

D'abord il faut nuancer l'importance du pèlerinage en m lieu urbain. En effet la seule ville réellement concernée e Saint-Malo puisqu'à elle seule, elle représente plus de la moitié des pèlerins venant d'un milieu urbain. Cette incont table renommée de Notre-Dame de Nazareth dans la cité malou est attestée par ailleurs puisque Guillouzou précise :"la v le de S.Malo, dont les habitants ont toujours esté si affec- tionnez dès le commencement à cette vénérable Chapelle, et dévots à cette sainte Image de N.Dame de Nazareth, qu'on la peut appeler par excellence la Devotion et l'Azile des Malo

ins, car quoy qu'il leur faille traverser une lieue de mer, non sans peril, et quatre lieues de terre par un chemin assez fâcheux, néantmoins ils y viennent fréquemment en voyage(...) aussi le nombre est si grand en cette très fameuse et célèbre Cité, de ceux qui en ont receu des effets favorables qu'on en pourrait faire un recueil particulier"(1). Les raisons de cette renommée tiennent d'une part à la forte proportion de marins, milieu dans lequel Notre Dame de Plancoët était très vénérée, et d'autre part à l'Eglise qui pouvait peut-être là, mieux qu'ailleurs, encourager cette dévotion.

Par contre dans les autres villes l'audience de Plancoët est beaucoup moins évidente. En moyenne on ne trouve qu'un pèlerin par cité bretonne alentour. C'est le cas à Quimper, Dol, Dinan, St Brieuc et Lamballe. Rennes, seule, en compte deux. Ce contraste violent avec St Malo est peut-être un effet de la concurrence qui s'exerce entre pèlerinages. En effet Rennes possède un important sanctuaire "es faubourgs de la très noble Ville de Rennes la Capitale de la province qui est Notre Dame de Bonne Nouvelle"(2). Sa renommée n'est plus à faire puisqu'il "se communique generalement de toutes parts et se répand même jusqu'aux nations circonvoisines, attirant les peuples à la foule, par l'expérience iournalière que personne n'y vient avec confiance qu'il ne s'en retourne avec cette bonne nouvelle d'y avoir obtenu quelque grâce"(3). Ce pèlerinage lui aussi dédié à la Vierge, beaucoup plus ancien et beaucoup plus célèbre n'a donc aucun mal à éclipser celui de Plancoët tout récent. Il en va de même pour toute la Basse Bretagne où Sainte Anne d'Auray a déjà su se trouver une clientèle impor

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 2 - p.158
(2) idem Chap. 1 - p.11,12 et 13
(3) idem Chap. 1 - p.15

tante avec l'appui du Père Maunoir et de ses missionnaires(1). On trouve parmi les dépositions rapportées par Guillouzou un exemple typique de la concurrence qui s'établit entre ces pèlerinages. Ainsi Ian Busson, qui habite "Saint Georges de Grehaigne" promet d'aller à Plancoët qui est proche de son domicile; mais aussi à Sainte Anne d'Auray à l'autre bout de la Bretagne, "Ian Busson(...) recommande son enfant à la S. Vierge, et promet de l'amener à sa chapelle de Nazareth près Plancoët et à celle Ste Anne d'Auray"(2). L'absence de tout pèlerin venant du sud de la Bretagne, Vannetais et région nantaise n'a donc rien d'étonnant.

En dehors de Saint Malo où l'Eglise peut intervenir efficacement ce n'est pas la ville qui diffuse le pèlerinage de Plancoët. L'essentiel de sa clientèle vient plutôt du milieu rural ou des petits bourgs. Par contre Notre Dame de Nazareth semble subir la dure concurrence des autres sanctuaires mariaux bretons. Ainsi sa renommée ne dépasse guère les paroisses avoisinantes et Plancoët reste donc un pèlerinage local malgré les efforts du clergé qui tente de promouvoir ce nouveau sanctuaire.

Au plan géographique, Plancoët n'est pas vraiment un pèlerinage de masse car sa clientèle, loin d'être régionale, reste tout à fait locale, malgré la présence de quelques pèlerins venant de Normandie ou de Cornouaille. Par contre au plan social le pèlerinage de Plancoët n'est pas une médecine de pauvre où seuls iraient ceux qui ne pourraient pas avoir recours à la médecine officielle. C'est vraiment une pratique thérapeutique de masse où toutes les catégories sociales sont concernées depuis la noblesse jusqu'au plus simple paysan. De la

---

(1) S. PEIGNE - JANSSEN - Les miracles de Sainte Anne d'Auray p. 199 et 202

(2) B.M. GUILLOUZOU - Chap. 8 - § 6 - p.231

même façon hommes et femmes vont également au sanctuaire de Notre-Dame de Nazareth, la démarche n'étant pas réservée à un sexe, pas plus qu'à un âge particulier. Seuls les jeunes gens semblent un peu moins nombreux. Cette dévotion à Notre Dame concerne bien tout le monde et en tant que tel on peut parler de pèlerinage de masse pour Plancoët. Seulement il se place sur une plus petite échelle au lieu d'être national comme Saint-Meen, il n'est que local.

* * *

IV.- LE GESTE ET LA PRATIQUE.-

Une première approche ayant permis de mieux situer les pèlerins dans la société du XVII° siècle et de saisir les raisons de leur venue à Plancoët, il reste à essayer de comprendre le sens de leur démarche, et les rapports qu'ils entretiennent avec les puissances divines. Dans un premier temps il s'agit de suivre le pèlerin du départ jusqu'à l'arrivée au sanctuaire, c'est-à-dire tout le long de son voyage, et ensuite savoir comment s'établit le contact avec la divinité. Enfin reste à montrer en quoi une telle dévotion, dans toute son exubérance appartient à la religion populaire.

1°) LE GESTE.-

Le voyage, en dehors de toute considération religieuse, se déroule en trois grandes étapes. D'abord le pèlerin doit prendre la décision de partir, ensuite il doit faire le trajet avant d'arriver au sanctuaire.

a) Le départ.

On a déjà vu la place du pèlerinage au sein de l'acte thérapeutique qui est le recours à la divinité(1). Il s'agit maintenant de voir d'abord à quel moment de la maladie se fait le recours et ensuite comment le malade choisit d'aller à Plancoët.

La durée de la maladie est très variable. Cela peut aller de plusieurs semaines ou plusieurs mois à plusieurs années. Ainsi Jacqueminne Baudet a été malade "non pendant deux ou trois mois seulement mais(ce qui est bien considérable) l'espace de vingt-deux ans sans y trouver remède"(2). Le plus sou-

---

(1)La place du pèlerinage dans l'acte thérapeutique -2°)-p.155
(2) B.M. GUILLOUZOU - Chap. 8 - § 8 - p.265

vent les pèlerins sont atteints par des maladies qui durent depuis plus d'un mois. Ainsi parmi les cinquante-trois déposants pour lesquels la durée de la maladie est indiquée, seulement onze sont atteints de maladie depuis moins d'un mois. Pour ces cas il s'agit de situations extrêmes où l'enjeu n'est pas la santé mais carrément la vie. Ainsi le pèlerinage se présente comme le seul remède possible, car le temps manque pour en essayer un autre. La divinité est la plus à même d'intervenir rapidement et efficacement, car elle aménе une guérison immédiate. Il suffit d'adresser un voeu à Notre-Dame de Plancoët. Ces cas d'urgences apparaissent surtout lors des accidents. Ainsi Rollande Gourlay se trouve dans une telle situation puisqu'elle "se trouve surprise de ce mal d'enfant contre son espérance" alors qu'elle était seule. La malheureuse n'avait pas d'autre solution "se voyant en ce lieu solitaire destitué de tout recours humain" que d'en rechercher "un plus puissant et plus favorable, invoquant dévotement Notre Dame de Nazareth"(1). Pour les maladies beaucoup plus longues qui traînent pendant des mois et des années, le problème se pose en d'autres termes. En effet le pèlerinage ne se fait pas à un moment précis de la maladie. Souvent la démarche s'effectue au dernier moment alors que le malade est agonisant. C'est donc une pratique utilisée en dernier recours. A titre d'exemple, Anne Faisan, avant d'invoquer Notre Dame, en était à un tel stade que: "personne n'en attendait plus que la mort, elle avait receu tous les Sacremens ordinaires en ce rencontre perdu le jugement et déjà on l'observait pour remarquer lequel serait son dernier respir ..."(2). L'enfant de Rollande Gerard se trouve dans la même situation quand "ses pere et mere le

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap. 8 - § 4 - p.208

(2) idem § 2 - p.167

vouèrent à N. D. de Nazareth", "estant en apparence prest de rendre l'esprit après avoir esté deux mois malades"(1). Par contre dans le cas des maladies handicapantes, mais ne menaçant pas directement la vie, le pèlerinage s'inscrit dans un autre démarche. On l'a déjà signalé, c'est une pratique ordinaire que les pèlerins vont essayer après avoir tenté d'autr thérapies. D'autant que Plancoët est un sanctuaire récent, c qui peut éveiller quelque curiosité et quelque espoir. Ainsi Françoise Thomas paralysée à une jambe "ayant ouy parler de Notre Dame du Bas Plancoët, elle pria sa mère de la luy mener"(2), alors que de nombreux remèdes avaient déjà été essayés et que vainement plusieurs médecins "firent tout ce qu'i peurent pour penser la guarir"(3).

Ainsi la décision du voyage peut se prendre sous la pression des événements, car seule la divinité peut être efficac immédiatement, ou alors en désespoir de cause alors que toutes les autres thérapeutiques ont échoué, ce qui est fréquer Enfin le malade décide également de partir en pèlerinage à Plancoët, au même titre qu'il essaierait une autre médecine. Cette démarche ne se fait donc pas à un moment précis de la maladie, mais au moment où se présente une opportunité. Il peut donc être intéressant de voir comment les pèlerins choisissent leur lieu de dévotion et comment ils apprennent l'existence de ce sanctaire récent.

Les documents en soient, n'indiquent pas comment les pèlerins ont décidé d'aller à Plancoët. On ne dispose que d'indices, ressortant de temps en temps d'une déposition. Fréquemment la décision ne vient pas directement du malade mais de entourage, parents ou voisins, qui fait le voeu. Ce n'est p

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - Chap. 8 - § 2 - p.164

(2) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 28

(3) idem f° 27

le malade qui choisit mais c'est une solution imposée. De ce point de vue deux cas semblent révélateurs. Thomas le Mordant qui était réduit "à un tel état de défaillance, qu'on n'y espérait plus de vie" recouvra la santé après l'intervention spontanée d'une voisine qui était venue assister l'enfant agonisant "une femme du voisin nommée Jacquemine Baudet l'ayant recommandé affectueusement en présence des assistans à la sainte Vierge..."(1). La même chose se produit pour Anne Faisan, elle aussi à l'agonie: "les voisins s'y estant rendus pour l'assister de leurs prières en cette extrémité, une femme appelée Jeanne Quemereuc convia les assistans de la vouer avec elle à N.Dame de Nazareth"(2). De la même façon, quand le malade est parfaitement lucide, l'entourage et surtout la famil peuvent exercer une certaine pression ou au moins l'informer et lui suggérer de faire cette démarche. Tel est le cas de Françoyse Hiquel qui fit son pèlerinage, alors qu'elle était malade depuis quatre mois, sur le conseil de sa fille: "une sienne fille l'advertit qu'il s'estait trouvé proche du bas plancoët une image de la Ste Vierge en une fontaine et qu'ell ferait bien de s'y vouer"(3).

Néanmoins le malade peut être amené à choisir lui-même so pèlerinage parmi d'autres thérapies. Le plus souvent la décision se prend après avoir entendu parler des bienfaits du sanctuaire. Contrairement au cas précédent il ne s'agit pas d'une information colportée par un membre de l'entourage, mais rapportée par la rumeur publique. Du moins c'est ce qui se passe dans plusieurs cas. Ainsi pour la fille de Janne Anteaume qui "ayant ouy nouvelles que plusieurs personnes avaient esté gué

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 2 - p.159
(2) idem p.167
(3) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 15

ris pour estre allez en voyage à la Nostre-Dame de Plancoet sa fille l'advertit de la luy mener"(1). Marie le Vavasseur après avoir entendu les louanges qu'on adressait à Notre Dame de Plancoët voulut y amener sa fille aveugle: "car comme lors le bruit estait grand de cette Devotion naissante et des merveilles qu'on publiait estre opérées du Ciel(...), en ayant ouy parler, conceut en soy mesme cette confiance..."(2).

Enfin les mesures prises par le pouvoir ecclésiastique peuvent décider les malades à aller en pèlerinage à Plancoët. On a vu que des évêques distribuaient des indulgences pour tout pèlerin de Notre Dame de Nazareth. D'autres s'y rendent directement sous la pression de leur curé. Le cas de Gilles David est exemplaire car c'est son confesseur qui lui a suggéré de venir à Plancoët: "se souvenant de sa promesse et aussi par l'avis d'un père Iesuite son confesseur qui l'avait assisté pendant sa maladie, il vint à ladite chapelle"(3).

Selon l'état du malade et sa lucidité, la décision du voyage à Plancoët vient de son entourage ou du malade lui-même. Deplus le clergé n'hésite pas à diriger les pèlerins vers ce sanctuaire, encore que le plus souvent ce soit la rumeur publique qui se charge de diffuser le renommée de Notre Dame de Nazareth. La décision étant prise il reste à faire le voyage jusqu'au sanctuaire.

b) Le voyage.

Voyager au XVII° siècle n'est pas chose facile. L'infrastructure routière est peu développée, les chemins sont en mauvais état et les voyageurs ne sont pas à l'abri des mau-

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°.27
(2) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 7 - p.238
(3) idem § 2 - p.154

vaises rencontres. Pourtant les pèlerins n'hésitent pas et ma gré ces handicaps ils font le déplacement jusqu'au sanctuaire D'abord il faut bien remarquer que les distances à parcourir ne sont pas très importantes, car ils viennent surtout des environs. Les dangers n'en sont pourtant pas moins nombreux comme le fait remarquer Guillouzou à propos des malouins: "quoy qu'il leur faille traverser une lieue de mer non sans péril, et quatre lieues de terre par un chemin assez fâcheux néantmoins ils y viennent frequemment en voyage"(1). La façon la plus pratique ou la moins fatigante pour venir à Plancoët est bien entendu de disposer d'une monture. Toutefois les pélerins dans ce cas semblent peu nombreux. Nobles et marchands devaient bien posséder des chevaux mais à aucun moment nos documents ne mentionnent précisément le moyen utilisé pour se déplacer, car il faut bien reconnaître que pour l'enquêteur et Guillouzou ce type d'information ne présente pas le moindre intérêt. L'enquêteur de l'officialité se contente d'indiquer à son arrivée à Plancoët qu'il a "trouvé nombre de pèlerins de pieds et de cheval"(2). Le seul exemple précis dont nous disposons est paradoxalement celui d'un laboureur qui amène sa petite fille incapable de se tenir debout. En effet Francoys Trotel précise aux enquêteurs "qu'elle a esté travaillée du cheval qui l'a aportée"(3). Par contre on ignore si l'animal lui appartenait ou s'il l'a emprunté à l'occasion de son pèlerinage pour ne pas avoir à porter sa fille pendant un long trajet puisqu'il vient du diocèse de St Brieuc.

Pour la grande majorité des pèlerins le voyage s'effectue tout simplement à pied. Là non plus on ne peut pas évaluer le phénomène, mais on a plusieurs dépositions qui attestent ce

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 2 - p.152

(2) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°2

(3) idem f°30

mode de déplacement. Par exemple Françoyse Hiquel précise bien qu'elle "s'en retourna toute sain et chemina facilement sans ayde de son baston"(1). Les enfants ne sont pas épargnés par ce qu'il convient d'appeler une épreuve, sûrement méritoire.

En effet Guillouzou n'a pas oublié de préciser pour la fille de Guillemette Brandineur "l'enfant ajouta qu'elle ne se sentait en aucune façon lassée ny incommodée pour avoir fait ces quatre lieues de chemin et à pied nud"(2). Il en va de même pour Janne Caillaut qui vient de plus loin mais "fit le voyage à pied, depuis ladite paroisse de Finiac distante de sept lieues de la Chapelle"(3). Enfin le trajet est bien sûr plus pénible encore pour les pèlerins venant à pied, alors qu'ils ont justement des difficultés pour se déplacer. Ainsi Jeanne Anteaume "quoy qu'elle eust sa jambe enflée neantmoins elle fist son voyage sans ses anilles"(4). Pareil pour Nicolas Regnier qui "a fait son voyage avec ses anilles sans grande difficulté"(5). Dans tous ces cas les voyageurs n'ont sûrement pas choisi de venir à pied, mais c'était probablement le seul moyen de locomotion dont ils disposaient.

Le mode de transport peut aussi résulter d'un choix délibéré du pèlerin. Aller au sanctuaire à pied c'est la première marque d'humilité et surtout de reconnaissance qu'il donne à la divinité. Ainsi Mr du Tertre-Gingots et sa femme implorent le secours de la sainte Vierge et promettent en échange qu' "ils la viendraient visiter et feraient le voyage à pied"(6)

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f°15
(2) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 7 - p.246
(3) idem § 9 - p.281
(4) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 27
(5) idem f° 20
(6) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 6 - p.226

Il en va de même pour les parents de Julien Lorans qui "promirent de l'amener à sa chapelle nuds pieds et en langes"(1).

Que le trajet soit parcouru à pied ou à cheval, il dure sûrement plusieurs heures, sans toutefois dépasser le cadre de la journée, il doit être suffisamment pénible pour que les pèlerins n'hésitent pas à ponctuer leur voyage de quelques pauses, comme celle que firent certains revenant de Plancoët et "s'arrestans à leur retour au bourg de Pleuduno à demi-lieue de la Chapelle pour y prendre leur refection"(2). En effet même s'ils viennent s'adresser à la divinité les pèlerins n'oublient pas pour autant de contenter leur estomac comme on peut le vérifier lors de l'arrivée au sanctuaire.

c) L'arrivée au sanctuaire.

En effet le trajet n'est pas tout le voyage, et même si les pèlerins restent assez peu de temps, il faut quand même un minimum d'infrastructure pour avoir un gîte et un couvert. Guillouzou ne fournit à cet égard aucun renseignement. Seule l'enquête de l'officialité laisse apparaître quelques éléments On ne peut donc voir la façon dont les pèlerins sont acceuillis qu'aux premiers temps de cette dévotion, avant l'intervention de l'Eglise. Avec l'arrivée des Oratoriens et des Dominicains, on peut penser que l'hébergement des voyageurs a été nettement modifié. En tout cas, au début, l'accueil est des plus rudimentaire. Tout d'abord il semble bien que la plupart du temps, les pèlerins ne restent pas plus de la journée et même arrivent très tôt le matin. Ainsi Jullienne Gaultier et Françoise Menart arrivent au sanctuaire pour demander la guérison d'une petite fille "environ une heure avant jour"(3).

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 6 - p.235
(2) idem § 8 - p.263
(3) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 15 et 16

Pareil Francoys de Brehand et son domestique se présentent à Plancoët "environ une heure avant jour"(1). Quelques uns pourtant passent la nuit à Plancoët, et le gîte le plus pratique est tout simplement la chapelle. Ainsi un groupe de pèlerins d'une paroisse voisine arrive: "dans ladite chapelle ou il n'y avæit que deux hommes endormis"(2). Outre ces mesures de commodité, c'est aussi une façon d'assurer la surveillance de la précieuse statue comme le laisse entendre le témoignage du "sieur de la villehotte de Brehand" car il arrive à "ladite chapelle ou il trouva troys hommes qui la gardent couches dedans"(3). Enfin il peut aussi s'agir d'une marque de dévotion traditionnelle. Les pèlerins profitent de la nuit pour rester à proximité de la statue, et ainsi bénéficier plus longtemps de sa puissance thérapeutique.

Les pèlerins même s'ils ne restent qu'une journée doivent quand même se nourrir. Or sans qu'on sache s'ils amènent avec eux leurs victuailles, ou s'ils les achètent sur place, on constate que le sanctuaire, lieu de dévotion, est aussi lieu de réjouissance. En effet après leurs prières, les pèlerins vont se restaurer dans un petit abri érigé à côté de la chapelle. Ainsi un groupe de pèlerins explique qu' "après avoir fait tous six leurs prières s'en allèrent desjeuner de l'autre coté du grand chemin advis ladite chapelle en une petite loge qui y estait dressée"(4). Le repas s'accompagne aussi de quelque boisson et à peine quelques semaines après l'apparition du pèlerinage des marchands de cidre se sont installés pour désaltérer et réconforter les pèlerins. Le même groupe de pé-

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 4
(2) idem f°5
(3) idem f° 4
(4) idem f°5

lerins mentionne la présence d'un "homme qui leur vendait du cidre"(1).

Bien que les documents soient très lacunaires, il ressort quelques éléments intéressants. D'abord depuis la décision jusqu'à l'arrivée au sanctuaire, le pèlerin est relativement autonome, c'est-à-dire qu'aucune institution n'encadre son voyage.

La décision d'aller à Plancoët ne vient que rarement de l'Eglise, c'est plutôt la rumeur publique et l'entourage du malade qui invitent à partir en pèlerinage. D'autre part le voyage s'effectue souvent sans marque de piété particulière. Enfin sur place, dans un espace marqué par la présence divine les préoccupations matérielles sont bien présentes, car c'est à côté du sanctuaire que les pèlerins mangent et boivent. Une telle cohabitation prouve qu'il n'y a pas encore de séparation nette entre le sacré et le profane. Mais un tel tableau est-il toujours valable après l'installation des religieux à Plancoët ?

2°) LA PRATIQUE.

Le but du voyage que l'on vient de décrire est de permettre au pèlerin d'entrer en contact avec la divinité. Il s'agit donc de voir les différents éléments de ce culte, c'est-à-dire comment s'effectue cette relation, selon quels rites ? D'abord qui s'occupe de ce culte ? Ensuite comment le pèlerin demande-t-il l'intervention divine, et comment remercie-t-il d'avoir obtenu la guérison ?

a) Les responsables de ce culte.

Il faut d'abord revenir un peu plus en détail sur la naissance de ce sanctuaire, car la mise en place du culte est

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 5

très révélatrice.

A en croire les différents témoignages, cette découverte serait le fait du hasard car Bertrand Arhel, témoin privilégi puisqu'il a lui-même assisté à la première découverte précise les circonstances de cet événement : "ils eurent besoing d' eau qui fut cause qu'ils furent a la fontaine de Ruellan pour déboucher les canaux et la nettoyer afin que l'eau leur servi (...)ce qu'ayant faict et tiré toute l'eau fange et boue qui estait dans ladite fontaine, ils y trouvèrent la Mesme Image qui est a présent retrouvée"(1). Par contre quand une vingtai ne d'années plus tard les frères Faguet décident de recherche la statue, il n'est plus question de hasard, c'est une action délibérée. Alain Faguet reconnaît lui même en avoir pris l' initiative: "il luy vint en pensée de nettoyer ladite fontain et(...) il dist cette pensée a ses deux frères qui s'y accordèrent"(2). Par contre les motifs d'une telle décision sont beaucoup moins évidents. D'abord Alain Faguet déclare être le seul responsable, et n'agir pour le compte de personne: "n' avoir esté poussé ny convié par aucunes personnes"(3). Pourtant la rumeur publique n'est sûrement pas étrangère à son initiative car il est parfaitement au courant de la première découverte et des nombreux prodiges qui, depuis, se sont produits à cet endroit "ayant bonne cognaissance qu'il s'entendait souvent des voix en forme de plainte dans ladite fontain et que cy devant de long temps on avait trouvé une image de l Ste Vierge dans ladite fontaine"(4). Or tous ces témoignages ne doivent pas être pris au pied de la lettre. Guillouzou

---

(1) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 f° 4
(2) idem f° 8
(3) idem
(4) idem

rapporte un élément important que tous les déposants connais saient mais qu'ils n'ont pas indiqué: "On parle dans le pays de certaine Prophétie, qu'ont dit avoir esté veue escrite en vieilles rithmes Françaises, où cette dévotion estait prédit dès long temps, avec des circonstances bien expresses et d'a tres prédictions verbales; mais pour ne rien avancer qui ne soit bien avéré et hors de soupçon nous les passons sous sil ce parce que nous n'en avons aucune preuve authentique"(1). est fort dommage que le Père dominicain n'ait pas apporté pl de détails car je n'ai pas pu retrouver de traces de cette prophétie. Quoiqu'il en soit on peut en déduire que la découverte de cette statue n'est sûrement pas fortuite ni née de la curiosité de quelques jeunes gens. La nouvelle dévotion s intégre parfaitement dans le réseau des croyances populaires, car on se trouve peut-être en présence d'un ancien culte qui profite de quelques circonstances pour ressurgir. Malheureusement les documents ne permettent pas de l'affirmer.

La naissance du pèlerinage s'est donc faite en dehors du cadre religieux normal: l'Eglise. Par contre c'est une initiative tout à fait conforme aux croyances populaires profondément enracinées.

Les trois frères Faquet ne s'arrêtent pas en si bon chemi Ne se contentant pas de ramener au jour la statue, ils se cha gent du sanctuaire avec un autre paroissien: Guillaume Huet. Dans un premier temps ils construisent un petit oratoire asse rudimentaire dans lequel ils placent la statue "au mesme temp Guillaume Huet se trouva qui vint faire ses prières devant l' Image et après leur dit qu'il faillait faire une petite loge pour mettre ladite image et fut ledit Jacques couper des brar

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - Chap.4 - p.57 et 58

ches d'hormes et ledit Huet et luy firent ladite loge soulz laquelle ils mirent ladite image"(1). Ensuite devant le succè de la dévotion, Guillaume Huet entreprend la construction d'une chapelle en bois qui devait remplacer le simple oratoire où "elle y demeura environ quinze jours pendant lesquels il fist faire la chapelle ou est ladite image a présent"(2).

Par conséquent le développement du pèlerinage de Notre Dame de Plancoët, et la création du sanctuaire résultent uniquement de l'action des classes populaires. L'Eglise, elle, ne participe absolument pas à la mise en place du pèlerinage.

Construire les bâtiments n'est guère suffisant, il faut quelqu'un de présent pour s'occuper de la chapelle, veiller au bon ordre et éventuellement aider les visiteurs. C'est un pèlerin Guillaume Huet, qui, en reconnaissance, prend en charge la gestion du sanctuaire. A cet effet il abandonne son domicile et s'installe à côté de la chapelle où il se "fist de l'autre costé du chemin une autre loge pour se coucher afin de conserver ladite image"(3). On l'a vu précédemment ce sont les pèlerins eux-mêmes qui, au besoin, assurent la surveillance de la statue en dormant dans la chapelle. Enfin Guillaume Huet s'occupe aussi directement de la gestion du sanctuaire, il reçoit ou récupère toutes les aumônes faites à la statue miraculeuse. Mais à ce niveau on voit intervenir l'Eglise en la personne du recteur de la paroisse. En effet Guillaume Huet explique qu'il a aussi construit sa loge "pour recueillir les aumosnes et charités qui s'y feraient" seulement il sous-entend également l'intervention du clergé quand il précise "qu'il a continué jusqu'à présent par commission que luy a donné

---

(1) A.D. - I.V. -G. off. St Malo 12 - f° 8
(2) idem - f° 10
(3) idem - f°10

le recteur de Corseul"(1).

Jusqu'à l'enquête de l'officialité en 1644, on voit clairement que l'intervention de l'Eglise est pour le moins discrète. Elle ne s'intéresse qu'aux offrandes et aumônes. Ce pèlerinage apparaît donc comme une véritable création populaire depuis la découverte jusqu'à la création d'une chapelle. Avec semble-t-il une totale liberté dans l'organisation du pèlerinage.

b) Le culte.

Le but du malade quand il s'adresse à la divinité est d'obtenir un miracle. Toutefois pour cela il y a des rites bien particuliers à respecter. On va donc voir comment les pèlerins peuvent obtenir la guérison.

Le moyen qui apparaît le plus souvent dans l'ouvrage du Père Guillouzou, mais peut-être pas le plus répandu, consiste à s'adresser directement à la divinité. Le malade fait donc voeu, c'est-à-dire qu'il se place directementsous la protection de Notre-Dame, et s'adresse à Elle par la prière. Eventuellement, les cas sont peu nombreux, il appuie sa demande d'une messe. Ainsi Yves Hamon dont la femme était "attaquée d'une fièvre continue", "la voua de tout son coeur à notre Dame de Nazareth" et "il courut promptement à l'eglise cathédrale de St Brieuc et y fit dire une Messe à l'honneur de la sainte Vierge"(2). En fait il ne s'agit pas d'un acte gratuit mais d'un véritable contrat passé en même temps que le voeu. Ainsi le pèlerin promet une marque de dévotion, souvent il s'agit de se rendre au sanctuaire et de faire preuve d'humilité. Françoise Moulin, par exemple, "fit voeu que si Dieu par son intercession, luy faisait la grâce d'estre délivrée de ce pé-

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f°10

(2) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 2 - p.169

ril elle irait nuds pieds et en langes visiter sa chapelle de Nazareth"(1). Dans ce premier cas la demande de guérison passe après une demande directe du malade à la divinité sans passer par aucun intermédiaire privilégié. Le lien ainsi établi n'est que spirituel.

Or les pèlerins semblent nombreux à chercher un contact physique avec la divinité. On ne peut pas plus que précédemment quantifier le phénomène, car les documents n'indiquent pas les rites accomplis par les voyageurs. Ce n'est qu'au hasard des dépositions qu'on peut glaner quelques informations.

La guérison ne peut venir que d'une relation directe et physique avec la divinité. Ainsi Francoys Trottel, accompagné de sa servante, apporte à Plancoët sa petite fille de cinq ans incapable de marcher, et il "fait toucher l'enfant à ladite Image"(2). Dans ce cas là, ce n'est pas la divinité en soi qui guérit, mais sa représentation. Ici ce n'est pas vraiment Notre Dame qui est puissante, mais c'est la statue la représentant qui semble détenir sa puissance thérapeutique. C'est donc par ce contact que les pèlerins espèrent le miracle.

La dévotion des pèlerins ne porte pas que sur la statue. La fontaine qui contenait la statue en attire beaucoup. Par exemple Guillouzou rapporte à propos des malouins: "ils y viennent fréquemment en voyage, emportent avec eux de l'eau de la fontaine où l'Image fut trouvée"(3). C'est donc une pratique très courante. De plus Guillemette Brandineur nous montre le rôle de cette eau. En effet elle vient à Plancoët seule pour demander la guérison de sa fille, et au retour: "elle emporta avec soy de l'eau de la fontaine où la sainte Image

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap.8 - § 4 - p.203
(2) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f°24
(3) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 2 - p.158

avait été cachée un si long temps, et estant de retour, pleine de foy et de confiance, en lava l'oeil corrompu de son enfant"(1). L'eau de la fontaine semble aussi efficace que la statue elle-même, car l'objet sacré ayant été longtemps en contact avec l'eau, a transmis une partie de son efficacité. Le pouvoir thaumaturge de Notre Dame imprégne donc non seulement la représentation de la Vierge, mais aussi tout l'espace qui l'entoure. Les pèlerins viennent donc à Plancoët pour chercher des remèdes bien tangibles, eau ou contact avec la statue. Leur principe actif, leur puissance thaumaturge sont émanation de la puissance divine,et en quelque sorte matérialisation de cette force.

Les malades qui s'adressent à Notre Dame de Plancoët ont deux pratiques différentes pour demander le miracle. Il y a d'abord la forme traditionnelle, très ancienne puisqu'on la retrouve au moyen âge, où les pèlerins viennent chercher un contact physique et matériel avec la divinité dans son sanctuaire. Il apparaît une autre forme de piété où le contact avec la divinité n'est que spirituel et abstrait. Dans le premier cas les remèdes au mal ne sont que vieilles recettes magico-religieuses, alors que dans l'autre cas, le remède c'est la prière. Enfin ces deux pratiques ont un point commun. Le lien entre le malade et la divinité s'établit directement sans le recours à un intermédiaire.

c)Les actes de reconnaissance.

Le culte de Notre-Dame de Nazareth à Plancoët ne se borne pas aux pratiques nécessaires pour obtenir la guérison. Le pèlerin ne doit pas oublier de venir remercier la Vierge en cas de miracle. A cet égard nos deux documents fournissent de

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 7 - p.246

précieuses indications car justement les pèlerins mentionnés sont miraculés et à ce titre doivent être particulièrement reconnaissants.

On commencera par un cas exceptionnel, celui de Guillaume Huet. C'est en effet un des premiers pèlerins à bénéficier d' un miracle à Plancoët puisqu'il guérit d' "une hydropisie formée". Or en remerciement, de la même façon qu'au moyen âge des miraculés prenaient l'habit monastique, lui, il se consacre entièrement à cette dévotion naissante. Ainsi il participe à la construction de l'oratoire et de la chapelle et s' installe à proximité du sanctuaire, ce qui lui permet d'en assurer la surveillance et de recueillir les nombreuses aumônes: "le lendemain qu'il eut fait ladite loge à la Ste Vierge il la fut prier audit lieu et fist de l'autre costé du chemin une autre loge pour se coucher afin de conserver ladite image et recueillir les aumosnes et charités qui s'y feraient"(1).

Fréquemment la première démarche accomplie par le pèlerin pour remercier de la guérison est de venir en pèlerinage. C' est sûrement une pratique importante mais qu'il est difficile de mesurer, car à cet égard les sources sont contradictoires. Pour l'enquête de l'officialité les pèlerinages d'action de grâces sont rares alors que d'après Guillouzou c'est une pratique fréquente. Cependant le déplacement n'est pas en soi une marque suffisante de la reconnaissance des pèlerins. Aussi nombreux sont ceux qui font dire des messes quand ils viennent au sanctuaire. Par exemple Hélène Gautier si elle obtient sa guérison "promet de l'annexer à sa Chapelle de Nazareth et d'y faire célébrer la sainte Messe"(2). Il en va de même pour Richarde du Gué qui promet "de venir pour luy à sa Chapelle

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 10

(2) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 8 - p.257

et d'y faire dire la sainte Messe"(1). De plus cette quête peut prendre une valeur supplémentaire au delà de son simple aspect financier. En effet certains pèlerins, probablement par humilité, demandent la charité pour payer cette messe. Ils y ajoutent ainsi une plus value spirituelle, comme les parents de Gilles Cotantin qui vouèrent leur enfant de trois ans à Notre Dame de Plancoët "avec promesse de l'y apporter et d'y faire dire une Messe questée par aumosne"(2). Enfin quelques rares pèlerins, venant de la noblesse, multiplient les actions de grâces et les marques de piété tout à fait conformes aux exigences du clergé post tridentin telles que la confession et la communion. Par exemple "Demoiselle Marguerite De Rondiers, femme d'Escuyer Francois le Fruglais, sieur de la Guyemeraye", "reconnaissant le bienfait receu de N. Dame elle vint à sa chapelle de Nazareth en compagnie de son mari(...) s'y confessa et communia, y fit derechef celebrer la sainte Messe en action de grâces"(3). Ces pèlerins en fait ne viennent pas tant remercier la divinité que la payer. En effet la visite au sanctuaire, se fait après avoir passé un contrat avec la divinité, et les malades guéris doivent tenir leurs engagements: messes et autres marques de piété servant de monnaie d'échange. Or on constate que cette monnaie se négocie avec la divinité par l'intermédiaire du clergé. Celui-ci n'intervient pas pour demander la guérison, mais sa médiation est nécessaire pour remercier la Vierge quand les pèlerins passent par les pratiques religieuses mises en place par l'Eglise post tridentine comme les messes d'action de grâces.

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - Chap. 8 - § 6 - p.229
(2) idem § 7 - p.243
(3) idem § 4 - p.200

Ces pratiques ne sont pourtant pas les plus habituelles. En effet la coutume la plus répandue est d'apporter des offrandes. On en trouve une liste impressionnante dans l'enquête de l'officialité (ce texte est reproduit en pièce annexe) et plusieurs dépositions rapportées dans l'ouvrage du Père dominicain font mention de telles offrandes.

Dans la plupart des cas les pèlerins amènent un objet qui représente l'organe ou le membre malade, généralement confectionné en cire. C'est la représentation physique du miracle accompli par la Vierge. Ainsi Guillaume Leger qui avait "les ecrouelles en une jambe" auquel Notre Dame de Nazareth accorde guérison "présente une jambe de cire qu'il y avait apport pour reconnaissance"(1). De la même façon Marguerite Le Clerc "aporta une main de cire" pour remercier de la guérison de sa fille qui avait une main paralysée(2). Il y a donc une étroite concordance entre la maladie et la figure de cire. Dans d'autres cas il y a ce même rapport mais de façon plus allusive Ainsi, pour une maladie mal définie ou simplement pour évoquer l'agonie, les pèlerins apportent un cierge de grandeur équivalente à celle du malade ou une représentation humaine. Charles Cauart et sa femme viennent à Plancoët pour leur enfant et donnent "un cierge de sa longueur"(3), Ian Goven pour son fils "perclus de tout son corps" est venu "présenter un enfant de cire en reconnaissance d'une telle grace"(4). Les malades apportent également des objets ayant un rapport direc avec la maladie, et qui ne se contentent pas seulement de l'évoquer. Par exemple Perrinne Sebille que la Vierge a sauvée

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 9 - p.280
(2) idem § 8 - p.266
(3) idem § 2 - p.164
(4) idem § 8 - p.256

alors qu'elle était agonisante s'est présentée à la chapelle avec "un suaire et une croix, avec une figure de femme en cire"(1) objets qui tous devaient être prêts pour son inhumation.

Enfin les ex-voto ne sont pas absents mais semblent un peu plus rares. Leur réalisation coûte trop cher pour que les classes populaires puissent réellement accéder à ce type d'offrande. Ainsi c'est le "Capitaine Olivier Aubry, sieur du Tertre Blat" qui a apporté un tableau relatant les circonstances de son miracle(2), témoignages exceptionnels de la puissance de Notre Dame, grand livre d'images que tout pèlerin peut comprendre.

Inutile de multiplier les exemples, on voit bien la richesse de ces offrandes qui peuvent aller des "croix d'or" jusqu'aux objets les plus modestes: "bleds, fils et autres espèces qui ont esté donné par lesdits pèlerins"(3). Ces offrandes servant à remercier Notre Dame de ses bienfaits montrent une autre relation avec la divinité. En effet le clergé n'apparaît plus comme intermédiaire indispensable. Surtout la relation établie avec la puissance thaumaturge est là encore très matérielle. Il ne s'agit pas comme précédemment de manifestations intérieures de piété mais bien de prouver visuellement, concrètement et par les preuves apportées, de reconnaître le pouvoir de Notre Dame. C'est à cet effet que les objets sont soigneusement choisis, tous ont un rapport direct avec la maladie. Sous une forme ou sous une autre, ils sont la représentation physique des pèlerins, témoignage permanent de leur reconnaissance.

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 8 - p.259
(2) idem § 5 - p.220
(3) A.D.-I.V. - G. off. St Malo 12 - p.3

De même il faut bien voir l'absence de clivage social dans ces pratiques. Ainsi les manifestations plus intérieures de piété ne sont pas réservées qu'aux classes privilégiées. Inversement les offrandes ne sont pas l'apanage des classes populaires. Par exemple "Gilles Ranard escuyer, Sieur de la Noë Tressoleil" vient lui aussi à Plancoët "apporter en offrande une figure d'homme en cire"(1).

La dévotion à Notre Dame de Plancoët est donc parfaitemer intégrée aux pratiques religieuses traditionnelles. Ainsi l'apparition du pèlerinage est due essentiellement à des habitants de Plancoët, l'Eglise n'intervenant que plus tardivement. Le culte est assez ambigu entre des croyances tradition nelles où les relations avec la divinité sont beaucoup plus physiques et concrètes, et des formes plus modernes de piété plus intérieures moins exubérantes et surtout mises en place par l'Eglise post tridentine. En quoi une telle dévotion fait elle partie de la religion populaire ?

3°) LA RELIGION POPULAIRE

Le pèlerinage appartient à un ensemble beaucoup plus vaste de croyances. C'est dans cette perspective qu'on va essayer de voir la place qu'occupe la dévotion à Notre Dame de Plancoët dans la religion populaire.

Tout d'abord une certaine familiarité apparaît entre le pèlerin et la divinité. On a eu l'occasion de voir qu'à de rares exceptions près, le voyage ne se déroulait pas dans un climat de ferveur particulière. La présence même sur le sanctuaire, lieu pourtant éminemment sacré, n'exclut pas pour autant les activités profanes. D'autre part les puissances de l'au-delà sont omniprésentes, elles font même partie de la

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap.8 - § 9 - p.277

vie quotidienne. Ainsi Ollive Blandin entend des voix autour de la fontaine de Ruellan. Avant de comprendre qu'il s'agit des prodiges de la Vierge, elle pense que c'est tout simplement sa fille...morte, qui lui parle: "elle entendit une voix en forme de plainte répétée par quatre foys l'une suyvant l'autre et regardant tout autour d'elle elle n'aperceut aucunes personnes, ce qui lui fist croire que ce pouvait être une sienne fille qui depuis peu estait décédée qui luy demandait quelques prières"(1). Ainsi entre ces deux mondes, celui des hommes et delui de l'au-delà, du surnaturel, les relations sont fréquentes et habituelles. Cette familiarité apparaît également dans le pèlerinage où les rapports entre la divinité et le malade sont basés sur la confiance et non sur la terreur. En effet le voeu sert à passer un contrat entre les deux intervenants mais il n'y a pas apparemment de délai pour remplir ses engagements.

Ainsi Notre Dame de Plancoët n'accomplit pas forcément le miracle aussitôt après le voeu ou le voyage. La fille de Jeanne Auteaume a, ainsi, attendu plusieurs jours: "deux ou troys jours après son retour sa jambe et son pieds furent entièrement desenflez"(2). Inversement les pèlerins ne remplissent pas automatiquement leur contrat dès qu'il y a eu miracle, mais à des dates très variables. Pierre Le Clerc qui a réchappé miraculeusement d'une tempête n'attend pas; il fait son pèlerinage "huit iours après son accident n'ayant pas tardé quand il fut à terre, de venir rendre grâces à sa libératrice"(3). D'autres pèlerins sont beaucoup moins pressés et attendent plusieurs semaines, voire plusieurs années comme

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 6
(2) idem f° 27
(3) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 5 - p.217

Hélène Mercier et son mari qui "s'acquittèrent de ce pèlerinage non incontinent après qu'elle fut relevée de cette maladie, mais quand ils en eurent la commodité qui fut le 22 aout 1649" soit quatre ans après le miracle intervenu "sur la fin de septembre 1645"(1).

De plus les miraculés ne s'acquittent pas forcément eux-mêmes de leurs devoirs. Quand ils en ont les moyens, ils payent un pèlerin pour faire le voyage à leur place. Louis le Pugneix et sa femme, par exemple, ont recours aux services de la Vierge pour leur enfant. Or ils ne l'amènent pas en pèlerinage à Plancoët mais "ils l'y firent porter" et il est précisé dans la déposition: "ceux qui étaient allez le mener et acquitter le voeu"(2). Il est impossible d'évaluer cette pratique, mais cela prouve que seul le geste compte, l'auteur de la démarche importe peu. Les relations établies entre la divinité et le malade sont donc plus proches des rapports contractuels que des véritables rapports personnels.

Par conséquent, le pèlerinage de Notre-Dame de Plancoët s'inscrit tout à fait dans le cadre des croyances populaires où la divinité fait partie de la vie de tous les jours et est une puissance familière dans un monde où la séparation entre le sacré et le profane est inconnue.

De plus les pouvoirs thaumaturges de Notre-Dame de Plancoët font appel à des croyances beaucoup plus anciennes et pour le moins ambiguës. Il faut d'abord savoir à qui s'adresse la dévotion. En effet les termes employés sont ambigus. Guillouzou ne s'y est pas trompé, car, comme on le verra ultérieurement il insiste longuement sur le fait que c'est Dieu, et lui seul qui fait le miracle. Par contre dans l'esprit des pè-

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 2 - p.169

(2) idem § 8 - p.263

lerins, les choses sont beaucoup moins claires. Ils ne font pas toujours la différence entre la divinité: Notre Dame, et sa représentation: la statue. Dans de nombreux cas les pèlerins croient que c'est la statue qui accomplit les miracles. Cette confusion apparaît dans les termes employés par les pèlerins. Le phénomène est très clair dans l'enquête de l'officialité où les propos des pèlerins sont directement enregistrés, sans être rectifiés. On trouve de multiples exemples de pèlerins qui se placent non pas sous la protection de la Vierge mais sous celle de la statue. Francoys de Argonet, escuyer a une fille muette et pour cette raison "elle fut vouée à l'image de Nostre Dame"(1). Martin Lorans fait de même pour sa femme "il s'advisa de la vouer à l'image Nostre Dame"(2). Par contre dans l'ouvrage de P. Guillouzou, cette croyance en l'Image de Nostre Dame est beaucoup moins évidente, dans la mesure où l'auteur a fait attention aux dépositions. Pourtant les parents de Louis le Pugneix voyant que de toute la région "on avait recours à cette pieuse et venerable Image de N.D. de Nazareth" en font autant(3). Ce n'est pas le seul cas dans lequel s'exprime la croyance en la statue.

D'autre part cette confusion existe aussi dans la pratique, on l'a vu au paragraphe précédent, les pèlerins viennent chercher la guérison au contact avec l'objet de la dévotion, que ce soit la statue ou l'eau de la fontaine. D'autres croyances rappellent des cultes beaucoup plus anciens où l'on vient apporter à la statue des objets courants pour qu'ils se chargent d'une puissance magique et assurent une protection efficace à ceux qui les portent. Tel semble être le cas à

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f°12
(2) idem f°21
(3) B.M. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 8 - p.263

Plancoët où "ledit Jacques trouve une fille qui avait apporté un ruban"(1).

Cette confusion qui apparaît dans les mots et les pratiques des pèlerins, révèle dans leur esprit une conception beaucoup plus magique du pèlerinage que spirituelle. La divinité, Notre Dame ne fait pas le miracle, c'est l'objet magique qui la représente, qui est chargé de son pouvoir, de sa puissance thaumaturge qui donne la guérison.

Tel qu'il apparaît ici ce culte à Notre Dame de Plancoët correspond tout à fait au traditionnel culte des saints. Les pratiques de dévotion sont rigoureusement les mêmes. Le pèlerin s'adresse de la même façon à la Vierge qu'aux saints. La seule différence notable réside dans les pouvoirs de la Vierge. Contrairement aux saints guérisseurs, à la puissance thaumaturge limitée à quelques maladies, Notre Dame de Plancoët guérit tous les maux. Par delà son caractère traditionnel cette dévotion s'inscrit également dans la vague de sanctuaires qui apparaissent au XVII° siècle sous l'impulsion de l'Eglise post tridentine. Ce culte marial que veut restaurer l'Eglise comporte également l'adhésion des foules. A Plancoët le peuple se tourne spontanément vers ce culte alors que la statue était sculptée sur les deux faces. D'un côté il y a une vierge à l'enfant assez proche de ce qu'on trouvait au moyen âge; et de l'autre c'est le Christ en croix qui est représenté "avons veu d'un costé la descente de Nostre Seigneur de Sa Croix et de l'autre l'Image de Nostre Dame tenant son fils entre ses bras"(2). Or c'est délibérément vers le culte marial que se tournent les pèlerins.

Ainsi par delà l'apparente nouveauté de cette dévotion, il s'agit plus probablement d'un retour au culte marial, tant

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 8

(2) idem f° 2

en vogue au moyen âge, sous la forme des Vierges à l'enfant, elles aussi souvent miraculeuses. Ce pèlerinage récent correspond en fait à la renaissance d'un culte plus ancien remis au goût du jour par l'Eglise post tridentine qui veut récupérer cette dévotion pour ses fins propres.

Le pèlerinage à Notre Dame de Nazareth s'inscrit dans un cadre traditionnel. Le voyage s'effectue normalement, et le sanctuaire ne marque pas une réelle coupure entre le sacré et le profane. Le culte voué à la Vierge est tout à fait identique au culte des saints avec tout ce que cela peut représenter de pratiques plus ou moins orthodoxes aux yeux de l'Eglise. Aussi cette dévotion malgré son apparente nouveauté fait partie intégrante de la religion populaire, avec toutes ses croyances magico-religieuses. L'Eglise post tridentine n'apparaît pas directement dans ce culte. L'apparition du pèlerinage s'est faite en dehors du contrôle du clergé. Les pratiques des pèlerins ne demandent pas non plus la présence de prêtres. Ainsi ce pèlerinage, témoignage d'une religion populaire encore bien vivante s'est fait dans un premier temps en marge de l'Eglise officielle. Pourtant de nouvelles marques de piété apparaissent dans lesquelles la médiation de l'Eglise est indispensable. Celle-ci ne reste pas indifférente à cette nouvelle dévotion qu'elle entend bien récupérer.

* *

*

V.- LE PELERINAGE : UNE POLITIQUE ?

En 1621, un culte à Notre Dame s'est rapidement développ après la découverte d'une statue à Plancoët. En quelques semaines cette dévotion prend une grande ampleur avant de s' arrêter brusquement. Or, à cette époque, les autorités religieuses restent indifférentes, aucune enquête n'est ordonnée Au moment de la disparition de la statue, aucune réaction du clergé ne se fait sentir, ni pour approuver, ni pour protester. Pourtant en 1644, l'Eglise change radicalement d'attitude et manifeste un intérêt soudain pour cette dévotion. Comment expliquer une telle volte-face ? En fait il faut peut-être replacer le pèlerinage dans un contexte beaucoup plus général car derrière cette attitude ambiguë de l'Eglise ne peut-on déceler l'ombre de la Réforme Catholique ?

Dans un premier temps, parmi les élites, le pèlerinage d Notre Dame de Plancoët inspire la méfiance. Mais rapidement cette nouvelle dévotion est l'occasion d'instaurer un nouvea type de pèlerinage. Enfin entre les mains de l'Eglise le pèlerinage prend une autre valeur. Il se veut édifiant et instrument de combat.

1°) LA MEFIANCE DES ELITES.-

Le pèlerinage de Notre Dame de Plancoët, s'il a tout de suite emporté l'adhésion des classes populaires, n'a pas laisé la même impression dans le clergé et l'aristocratie. Les élites ont pour le moins affiché une nette méfiance, pour ne pas dire une franche hostilité. Encore qu'il ne faille pas généraliser, des représentants de la noblesse sont venus dès les premiers temps à Plancoët.

a) Les résistances de l'aristocratie.

L'attitude de la haute noblesse est assez révélatrice de son refus d'adopter et de suivre une dévotion populaire. L '

exemple nous vient de la propriétaire des lieux. En effet le sanctuaire relevait "de la Baronnie de la Hunaudaye où feüe Madame la Comtesse de Chasteauneuf faisait pour lors sa résidence". Or les Oratoriens demandaient la construction d'un édifice plus important pour accueillir les pèlerins. La réponse de la marquise d'Assérac est très claire: c'était non. Dans un premier temps on peut penser que ce refus s'explique par des raisons économiques, le refus de vendre ou donner une partie de ses terres. Mais Guillouzou rapporte clairement les causes de cette opposition: "elle n'avait pas encore pour lors les bons sentimens qu'elle conceut depuis, de la sainteté de ce Lieu, et de la vérité de cette Dévotion"(1). La réserve à l'égard du pèlerinage révèle le refus évident d'apporter quelque crédit à ce nouveau culte.

En fait cela va beaucoup plus loin, car ce n'est pas le culte en soi que refuse la Comtesse de Chasteauneuf mais sa forme populaire. En ce qui la concerne elle n'y voit que naïveté et pratiques superstitieuses, comme le rapporte le Père Dominicain: "Feüe Madame la Comtesse de Chateauneuf, fit bien paraître au rencontre de cette nouvelle Dévotion près sa ville de Plancoët, qu'elle n'était ny trop crédule, ny aussi trop attachée aux premieres impressions, mais que par une bonté et excellence naturelle de jugement elle scaurait tenir le milieu entre ces extremitez vitieuses; car il est vray que dans le commencement, comme nous avons déjà remarqué, ne voulant pas déférer aux premiers bruits qu'elle attribuait à une légéreté populaire, elle y resista quelque temps"(2). La Haute Noblesse refuse donc de suivre les dévotions populaires, probable reflet de la progression des idées de l'Eglise post

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 6 - p.87

(2) idem chap. 7 - p.92

tridentine. La rupture est désormais évidente entre d'un côté des croyances et pratiques populaires et la piété mise en place par la Réforme Catholique et adoptée par les élites.

b) L'hostilité du haut clergé.

Depuis le concile de Trente l'Eglise a une attitude beaucoup plus prudente à l'égard des pratiques populaires. Elle veut imposer une religion moins exubérante et surtout beaucoup mieux contrôlée par le clergé.

Cette reprise en main de la religion populaire passe par un contôle rigoureux de toutes les croyances et marques de piété populaire. Miracles et pèlerinages n'échappent pas à la règle. En 1620 l'évêque de Saint-Malo publie des statuts synodaux dans lesquels il indique la conduite à adopter par le clergé pour tout ce qui concerne les miracles: "Nous défendons à toute personne d'admettre, ni publier aucuns nouveaux miracle ni recevoir ou exposer en public aucunes nouvelles reliques: sans l'approbation, licence et permission expresse en public de Nostre Sainct Père le Pape ou de Nous..."(1). Attitude pour le moins réservée pour ne pas dire hostile, de la hiérarchie ecclésiastique. En ce qui concerne les pèlerinage ou le culte des images, qu'il s'agisse des saints ou de la Vierge, on tombe dans la répression. Tout nouveau culte doit être approuvé par l'Eglise sinon la sanction est sévère: l'excommunication. Cela prouve la détermination de l'Eglise. Encore faudrait-il qu'elle ait les moyens d'appliquer sa politique "Défendons sous peine d'excommunication, à toutes personnes de poser, ériger ou faire mettre aucunes nouvelles ou inaccoutumées Images, ès Eglises, Chappelles ou Oratoires de nostre Diocèse: si premièrement elles n'ont esté approuvées

---

(1) G. LE GOUVERNEUR -Statuts synodaux - art.13 - p.408

par Nous, avec la bénédiction solennelle prescrite au Pontifical"(1). De nombreux autres cultes peu orthodoxes aux yeux de l'Eglise sont désormais interdits avec obligation aux recteurs de détruire les statues ou images vénérées: "Commandons aux mesmes recteurs et curez de les oster hors des Eglises, et de dépiécer en secret celles qui seront de matières combustibles, pour les bruler quand il faudra faire du pain à célébrer: sauf à enfoncer les autres en quelque lieu dãs le Cemetiere bien avãt sous terre..."(2).

Dans son petit ouvrage publicitaire, Guillouzou suit la même ligne politique, et ne parle du pèlerinage de Notre Dame de Plancoët qu'avec d'infinies précautions. Dès les premières pages, fidèle aux préceptes du concile de Trente, il dénonce les pratiques superstitieuses, ou teintées de paganisme: "en ce qui regarde la Religion et le culte de la divinité, où il s'est glissé un très grand nombre d'abus, d'erreurs et de superstitions depuis la naissance du monde...."(3). Tout comm l'évêque, il exprime la même réserve à l'égard de la religion populaire et de la crédulité du peuple. En effet l'auteur se donne pour objectif: "de voir si tel lieu auquel la voix publique donne du crédit, et qui passe pour un lieu de singulière dévotion et un Azile favorable aux necessiteux, est vrayment l'un des lieus choisis de Dieu pour cette fin, et si les merveilles qu'on publie sont véritables ou seulement apparentes et mal fondées. C'est quoy l'on doit prendre garde, n'estant pas en effet raisonnable de croire de léger aux premiers bruits qui se sement parmy le vulgaire fort susceptible des premières impressions et qui se plait aux nouveautez"(4). De plus pour éviter toute confusion, et n'encourager

---

(1) G. LE GOUVERNEUR - Statuts synodaux - art. 13 - p.408
(2) idem p.404
(3) B.M. GUILLOUZOU - Avant propos p.1
(4) idem Avant propos p.4

aucune pratique dénoncée par l'Eglise, il donne des exemples de sanctuaires. Or il les choisit uniquement parmi les sanctuaires dédiés à la Vierge. Il évoque d'abord les nombreux lieux de culte breton : "Bref il n'y a point de Diocèse, de ville, bourgade ny paroisse dans la Province, où la mère de Dieu n'aye des autels, des Chapelles et des Eglises vénérables, et où les peuples de cette pieuse nation témoignent leur tendresse"(1). Surtout il insiste sur quelques sanctuaires et en particulier "Sainte Anne d'Auray en l'evesche de Vannes"(2 dont la création est à peu près contemporaine de celle de Plancoët et correspond tout à fait au type de dévotion mis en place par l'Eglise post tridentine. Par contre Guillouzou ne parle à aucun moment de pèlerinage dédié à un saint. Par exemple Saint Meen, dont on a vu que le culte était important avec une renommée nationale, au moins équivalente à celle de Sainte Anne d'Auray, n'est jamais évoqué par l'auteur, alors que ce sanctuaire ne se trouve qu'à quelques kilomètres de Plancoët.

Enfin la démarche adoptée par les juges ecclésiastiques et Guillouzou témoigne de cette méfiance à l'égard des dévotions populaires. Ainsi l'official, qui vient à Plancoët en 1644, pour enquêter sur les miracles et le pèlerinage à Notre Dame, demande systématiquement la présence des témoins et du miraculé pour vérifier les dépositions comme par exemple pour la fille de François Trottel(3). De la même façon Guillouzou va voir chez eux, les pèlerins qui ont déclaré être guéris miraculeusement, afin de vérifier les faits. Une méthode aussi rigoureuse révèle bien le peu de crédit qu'accorde le clergé aux manifestations spontanées de la piété populaire. Pourtant

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 1 - p.27
(2) idem - chap. 2 - p.35
(3) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f°29

cette hostilité évidente du haut clergé à l'égard du pèlerinage de Notre Dame de Plancoët, manifestation parmi d'autres de la religion populaire, se retrouve dans le bas clergé.

c) L'indifférence du clergé local.

Charles Duruau, qui est venu enquêter à Plancoët en 1644, a enregistré les dépositions de quelques prêtres de la paroisse. Or il est tout à fait frappant de constater que les deux prêtres interrogés: Jan Le Blancq, prêtre recteur du haut Plancoët(1) et Jan Brard, prêtre de Corseul(2) restent très évasifs dans leurs propos. Les témoignages qu'ils fournissent sont très succincts et ne donnent aucun détail ni sentiment personnel. De tous les témoins enregistrés par l'official, les deux prêtres sont les moins bavards, et de tout l'échantillon, ce sont leurs dépositions les plus courtes. D'après leur attitude le seul sentiment que leur inspire cette dévotion est l'indifférence. Le terme est légèrement exagéré dans la mesure où les deux prêtres ont quand même fait preuve de curiosité puisqu'au moment de la première découverte ils se sont rendus sur les lieux, mais apparemment pas par dévotion mais par curiosité; l'un "y fut luy mesme avec sa mère", et l'autre "fut voir ladite image".

Pourtant on peut se demander si derrière cette apparente absence d'intérêt il n'y a pas en fait une nette hostilité à l'égard de ce nouveau sanctuaire. En effet les statuts synodaux de G. Le Gouverneur, condamnant les pratiques superstitieuses, et les nouveaux cultes en des termes que l'on vient de voir, sont contemporains à la première découverte, car seulement un ou deux ans les séparent. On voit donc mal comment

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f° 9
(2) idem - f° 6

le clergé local aurait pu rester indifférent. Les événements montrent une condamnation implicite de ce culte lors de sa première apparition vers 1621. On ignore les raisons du geste de Gilles Portier "pauvre fol courant les rues" car paradoxalement aucune enquête n'est menée et lors de la venue des enquêteurs en 1644, il n'a semble-t-il pas été sollicité pour témoigner. De même personne ne révèle quoi que ce soit sur ces événements. Enfin l'Eglise garde une attitude complice dans la mesure où elle laisse faire ce geste sans intervenir et même l'excuse puisque Guillouzou précise: "Dieu permit qu'un fol et insensé nommé Gilles Portier qui pour lors courait le païs, voyant comme le peuple visitait cette image, s'avisa par un transport de sa folie et par un crime innocent de la renverser"(1). L'attitude du clergé local vis-à-vis de cette disparition est pour le moins ambiguë, car si on peut affirmer l'origine de cet acte, on peut constater le silence de l'Eglise à un moment où justement la hiérarchie ecclésiastique encourage la répression à l'égard des cultes peu orthodoxes Simple concours de circonstance ? Alors pourquoi quelques années plus tard ce même culte est-il encouragé par l'Eglise ?

2°) LA RECUPERATION DU PELERINAGE DE NOTRE DAME DE PLANCOET.-

En effet quelques semaines après la découverte de la statue l'évêque de Saint Malo envoie un enquêteur et après quelques semaines autorise ce pèlerinage. Ce revirement en quelques années ne correspond pas à un changement d'évêque, mais à une modification de politique à l'égard de la religion populaire. Cette offensive se fait en trois mouvements.

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 3 - p.51

a) Favoriser une nouvelle dévotion.

Guillouzou dans les premiers chapitres de son petit opuscule se lance dans de longs développements, visant à montrer la puissance de la Vierge. A cet effet il cite une longue série de sanctuaires bretons dans lesquels Notre Dame est particulièrement vénérée. A cette liste il ajoute trois grands pèlerinages mariaux du XVII° siècle: Ste Anne d'Auray, Notre Dame du Chesne à Viterbe et Notre Dame des Ardilliers. Or l'image qu'il donne de la puissance de la Vierge est caractéristique. Il ne s'agit pas d'une puissance thaumaturge directe telle qu'elle pouvait apparaître au moyen âge où Notre Dame avait la force des vieilles divinités chthoniennes assez proches des déesses mères antérieures au christianisme. La divinité qu'il décrit est une Vierge Implorante "cette pitoyable Mère" comme la nomme Guillouzou, plus indulgente pour l'humanité et dont le rôle ne consiste qu'à intercéder pour les fidèles auprès de Dieu pour qu'ils puissent "recevoir les effetz de sa miséricorde que cette puissante advocate sollicite pour nous"(1).

Le père dominicain insiste très longuement sur le véritable auteur du miracle: Dieu, afin qu'il n'y ait aucune confusion dans l'esprit des fidèles. C'est Dieu qui accorde les miracles, mais c'est la Vierge qui en assure la distribution. "Dieu par ses mérites et par son entremise opère des miracles pour attirer les hommes et par les consolations remporelles qu'ils y reçoivent miraculeusement en leurs necessitez, les porter à l'affection et à la recherche des biens celestes"(2). Pour appuyer ses propos il rapporte les paroles du pape Paul III et de l'évêque Yves Mayeuc à propos des "miracles que

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 1 - p.28
(2) idem - p.29

Dieu y opérait par l'intercession de sa Très sainte Mère"(1)

L'enjeu d'une telle discussion est important car il exprime tout à fait la nouvelle politique de l'Eglise vis-à-vi du culte des images et des pèlerinages. Ainsi Guillouzou uti lise les écrits de "nostre Apostre St Denys" pour se justifier et pour condamner les croyances populaires. On l'a vu l pèlerins croient aux vertus de la statue. Or il précise bien que le culte des Images "peut donner occasion aux esprits faibles de s'imaginer que des choses signifiées soient telle en peur propre nature comme ils les voient en leurs représen tations", autrement dit la condamnation est claire à l'égard de ceux qui "ont creu quelque divinité et intelligence secrette dans des Images, et cette folle creance les a fait id latres"(2). A la place, il explique le nouveau contenu de ce culte tel que le conçoit l'Eglise de la Réforme Catholique: "le culte qu'on leur(les images sacrées) rend ne se termine pas en elles, mais se rapporte entièrement à ce qu'elles nou représentent". Il condamne donc très clairement le culte rendu aux statues pour leurs pouvoirs propres mais, au contrair il veut imposer un culte où les Images "servent d'instrumens à la toute puissance main de Dieu pour y opérer des prodiges"(3).

La politique de l'Eglise post-tridentine consiste donc à imposer une nouvelle piété du culte marial. La Vierge n'a plus qu'un rôle intermédiaire, alors que Dieu est tout puissant . Le moyen le plus simple pour imposer cette nouvelle dévotion est de reprendre en main un culte populaire en changeant le contenu sans en changer la forme. C'est ce qui se

---

(1)B.M. GUILLOUZOU - chap. 1 - p.17
(2) idem chap. 2 - p.40
(3) idem chap. 2 - p.32 et 36

passe à Plancoët. Toutefois pour qu'une politique soit efficace, il faut que l'Eglise contrôle le sanctuaire.

b) Prendre en main le sanctuaire.

La première mesure de l'évêque de St Malo est d'installer à Plancoët des religieux. Les Oratoriens et ensuite les Dominicains ont commencé par prendre en charge les pèlerins tant au plan matériel que spirituel. D'abord c'est à eux qu'incombent l'entretien du sanctuaire et son agrandissement, mais aussi l'accueil des pèlerins. A cet effet les frères prêcheurs prévoient la construction d'une église et d'un monastère avec tous les bâtiments nécessaires. Les documents ne montrent pas réellement en quoi consiste cet accueil, il est donc difficile d'en dire plus. Quoi qu'il en soit la conséquence est évidente l'Eglise se charge du sanctuaire de Notre Dame de Plancoët à la place du simple laïc qui jusque là s'en était occupé spontanément avec l'accord tacite de tous.

Dans le domaine spirituel, l'Eglise opère la même intrusion. On a vu au chapitre précédent en quoi la religion populaire permettait le contact direct avec la divinité sans intermédiaire. Dans un premier temps les religieux installés sur place, commencent par dispenser les principaux exercices du culte catholique, remis à l'ordre du jour par le concile de Trente. A cet effet "ils firent un peu accroitre la petite chapelle et la mirent en estat d'y pouvoir célébrer plus commodément la sainte Messe, prescher la parole de Dieu, catéchiser le peuple, entendre les Confessions des Pèlerins et leur administrer le très auguste sacrement de l'Autel"(1). Mais leur présence tend rapidement à modifier les pratiques de dévotion. On a vu au paragraphe précédent que Guillouzou insis-

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 6 - p.86

tait sur ces nouvelles formes de piété: messe, communion... C'est là un changement fondamental dans la mesure où ces pratiques rendent obligatoire la présence d'un prêtre. L'Eglise s'intègre donc dans ce culte populaire, d'abord par une simple présence physique et ensuite en diffusant de nouvelles pratiques où la médiation cléricale est obligatoire, elle rend sa présence indispensable. Le pèlerin ne peut plus s'adresser directement, physiquement à la divinité. Il faut passer par un prêtre, ce qui est un excellent moyen pour l'Eglise de contrôler ses fidèles.

Enfin certaines pratiques collectives permettent d'encadrer les pèlerins. Les processions en sont un moyen privilégié. Elles se font souvent à l'initiative du clergé comme celle qui a eu lieu pour la pose de la première pierre de l'Eglise de Nôtre Dame de Nazareth où les curés des environs vont chercher leurs paroissiens pour venir en procession vénérer Notre Dame. Iacques Lorans, recteur de la paroisse de " Pleuduno" se rend "en dilligence à son Eglise de Pleuduno pour s'en retourner aussi tost en procession solennelle avec ses paroissiens, qui vinrent avec allegresse rendre leurs hommages à la S.Vierge en ce lieu favorable,(...)ce que firent pareillement par une sainte émulation Messieurs les Recteurs et Paroissiens du Haut Plancoët; Pledelia, et S. Potan"(1). De plus c'est une occasion qui touche toute la communauté paroissiale, quelles que soient les classes sociales. Par exemple la bénédiction de la chapelle par le vicaire général est l'occasion d'une procession qui rassemble une foule considérable: "Nous sommes partis processionnellement chantant, les croix et bannières levées de l'eglise de l'abbaye du Bas Plancoët; assistez du vénerable promoteur, des recteurs de Corseu

---

(1) B.M. GUILLOUZOU - chap. 7 - p.113

et du Haut Plancoët et de leurs prêtres. Suyviz d'une grande quantité de peuples de toutes conditions. Jusques au lieu où est ladite Chapelle, laquelle avons bénite(...)et ensuite avons célébré la Ste messe a haute voix a laquelle assistèrent une grande affluence de peuple."(1). C'est donc un moyen efficace pour édifier les paroissiens et surtout leur faire assimiler les nouvelles pratiques mises en place après le concile de Trente. Ainsi la cérémonie qui accompagne la prise de possession de la chapelle par les dominicains en mars 164 "commenca par une procession avec la Croix et Banniére(...) et Monsieur l'official y célébra la sainte Messe,fit chanter le veni creator..."(2). Dans d'autres cas, la procession s' accompagne d'une messe et surtout d' "une docte et éloquente prédication"(3).

Cependant la procession a l'inconvénient d'être épisodique. C'est pourquoi le clergé post tridentin cherche à encadrer les fidèles par une structure plus stable dans le temps et qui surtout permette un contrôle permanent. A ce titre Guillouzou encourage fermement la création d'une confrérie du saint Rosaire qui semble inexistante à Plancoët. Sa vocation serait justement de servir le sanctuaire: "la Vierge sacrée chérit et estime l'union fraternelle et qu'elle se plait d' estre servie par ceux qui comme frères s'unissent de coeur et d'affection en une mesme société pour l'honorer et la servir comme font spécialement les confrères du Saint Rosaire..."(4

Le clergé est donc tout à fait en mesure de récupérer ce pèlerinage. Matériellement l'entretien et la gestion du sanctuaire sont pris en charge par les religieux. Ils se chargen

---

(1) A.D. - I.V. - G. off. St Malo 12 - f°31
(2) B.M. GUILLOUZOU - chap. 7 - p.95
(3) idem chap. 7 - p.112
(4) idem chap. 5 - p.67

également de l'âme des pèlerins, car avec la nouvelle piété la médiation cléricale est incontournable. Le malade ne peut plus s'adresser directement à la divinité. Une telle politique risquait de détourner toutefois les pèlerins vers d'autres sanctuaires...

c)Promouvoir le pèlerinage.

L'Eglise est rapidement intervenue pour mobiliser ses forces et assurer la promotion du sanctuaire par divers canaux.

Au sommet d'abord le haut clergé a répondu aux sollicitations des religieux de Plancoët, surtout par des Indulgences. Ainsi en 1649 l'évêque de Rennes "accorda bien volontiers à la pieuse requeste des Religieux Directeurs de la Chapelle, une Indulgence de quarante jours pour ses diocesains, autant de fois qu'ils la visiteront devotement"(1). Les évêques du Leon et de St Brieuc adoptent la même politique pour assurer la renommée du sanctuaire.

Les dominicains assurent également la publicité de leur chapelle par un moyen plus traditionnel: la littérature hagiographique. C'est un genre assez populaire, aussi un tel livret est susceptible d'être lu dans un large public. Pour cette raison les religieux ont demandé à un de leur pair de rédiger un petit ouvrage vantant les mérites de Notre Dame de Nazareth à Plancoët. Le Père Guillouzou en fut chargé

Enfin on a eu l'occasion de le voir, la publicité pour ce sanctuaire peut se faire aussi par l'intermédiaire des autres ordres religieux. Toutefois le manque d'information ne permet pas d'estimer vraiment ce phénomène.

Il reste à évoquer les circonstances de la redécouverte, en 1644, de la statue. Guillouzou signale en effet une coïncidence intéréssante. Cette découverte "se passa le lendemain d'un premier dimanche d'Octobre iour consacré à la solennité principale du saint Rosaire" (1). Là encore est-ce donc un

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 5 p 65

simple concours de circonstances, ou doit-on y voir une influence du clergé qui, à l'occasion de cette fête, au cours du sermon dominical par exemple, a pu réhabiliter une dévotion condamnée implicitement auparavant, et discrètement encourager le rétablissement de ce culte ? Malheureusement, faute d'information supplémentaire, on ne peut que constater la coïncidence.

Le pèlerinage de Notre Dame de Plancoët révèle parfaitement la politique de l'Eglise vis-à-vis des croyances populaires. Politique tout à fait cohérente, dont le principe est de réprimer en douceur. Elle récupère le culte marial dont elle change le contenu, et impose ainsi une nouvelle piété, beaucoup plus intérieure, moins exubérante mais surtout qui nécessite sa médiation. Le sanctuaire initialement mis en placé par les pèlerins se trouve investi par les religieux qui le prennent en main, contrôlant ainsi toutes les marques de dévotion. Enfin le haut clergé tente de promouvoir ce nouveau sanctuaire. Le pèlerinage est donc un élément de l'arsenal élaboré par l'Eglise post tridentine pour s'assurer le contrôle des âmes et lutter contre une religion populaire jugée peu orthodoxe. Pourtant cet instrument ne sert pas qu'à lutter contre les croyances populaires.

3°) LE PELERINAGE : UNE ARME.

Ce regain d'intérêt pour le pèlerinage de la part de l'Eglise s'intégre dans un contexte religieux beaucoup plus général, à un moment où elle se sent menacée par d'autres courants religieux.

a) Contre les protestants.

L'offensive contre le protestantisme est tout à fait évidente dans l'ouvrage du Père Guillouzou; car il n'hésite pas à les nommer. De plus il les attaque sur un point crucial, car il se sert du pèlerinage pour prouver la puissance de la

Vierge et démontrer le bien fondé du culte marial, que refusent les protestants. A cette fin il rapporte le témoignage d'un huguenot sauvé par la Vierge, et qui avait promis de se convertir au catholicisme en cas de miracle. Pour Guillouzou l'exemple a valeur de preuve, car pour bien édifier les lecteurs il précise en fin de paragraphe qu'il ajoute un nouveau témoignage "qui a quelque chose de remarquable, et qui doit apprendre à Messieurs de la Religion prétendue Réformée à reconnaître la puissance de la Mère de Dieu et à luy faire hommage"(1).

Une telle attitude peut paraître paradoxale dans la mesure où la Bretagne n'était pas une région à forte influence protestante. En fait l'auteur ne fait qu'appliquer une politique décidée à un niveau supérieur. Elle se manifeste dans de nombreux autres sanctuaires apparus à cette époque ou même rétablis au début du XVII°siècle, dont le but évident était de confondre les protestants. R. Sauzet l'a déjà montré pour Notre-Dame de Rochefort (2). Guillouzou prend également pour référence des sanctuaires qui servaient de contre poids à l'influence huguenote. Tel est le cas pour Notre Dame des Ardilliers dont il précise "que Dieu s'en est servi pour glorifier la sainte Mère à la confusion des Huguenots de France dont la religion prétendüe Réformée a régnée particulièrement en cette ville de Saumur" (3).

Le pèlerinage de Notre Dame de Plancoët sert donc d'argument supplémentaire à l'Eglise catholique dans sa lutte contre le protestantisme, bien que le problème ne se pose pas direc-

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 8 - § 5 - p 221

(2) R. SAUZET - Pèlerinage panique et pèlerinage de dévotion

(3) B.M. GUILLOUZOU Chap 2 p 37

tement en Bretagne.

b) Contre les "Novateurs"

Dans son ouvrage Guillouzou ne s'en prend pas qu'aux Protestants. Les adversaires sont eux aussi au sein même de l'Eglise: "cette corruption se glisse mesme dans le sanctaire et arrive jusqu'aux Autels" (1). Peut être à cause de cela il est beaucoup plus difficile de savoir qui est visé, dans la mesure où l'auteur se borne à employer le terme "Novateurs". Il ne s'agit sûrement pas des protestants dans la mesure où, par ailleurs, il utilise le mot "Protestants" et se charge de réfuter leur dogme sur la Vierge par un exemple concret. Cependant les critiques à l'égard de ces Novateurs sont importantes et graves car Guillouzou y voit une remise en cause de la religion catholique puisqu'ils sont "comme ennemis des plus pieux et des plus louables exercices de la religion Catholique" (2). A cet égard Guillouzou reprend les termes de l'opposition des Novateurs qui condamnent d'abord le pèlerinage comme lieu privilégié où s'exerce la bonté divine et nient l'existence d'un rapport entre le lieu et l'action de Dieu :"ne pouvans souffrir la Dévotion qui fleurit en des lieux particuliers plus qu'es autres, et voulans abolir les pèlerinages qu'on y fait par un motif de piété et les voeux qu'on y adresse à Dieu plus considemment qu'ailleurs, s'imaginent avoir cause gaignée de dire que Dieu est aussi bon et miséricordieux et autant libéral en une Eglise ou chapelle comme en toute autre quelle que ce soit, et par conséquent que c'est une erreur d'attacher sa confiance et avoir son recours icy ou là,

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Chap 2 p 37

(2) idem Avant propos p2

plutost qu'ailleurs, puisque tous les lieux à leur avis sont indifférens et également considerez de Dieu dans les effusions de sa Bonté" (1). D'autre part les "Novateurs" refusent le culte des images d'une façon catégorique puisque à leurs yeux il ne s'agit que d'une"idolatrie" comme le rapporte Guillouzou "les sentimens trop criminels des Novateurs qui nous taxent d'idolatrie parceque nous honorons les Images sacrées et leur adressons nos voeux et nos prières" (2). Quoi qu'il en soit le pèlerinage de Notre Dame de Plancoët est là encore un argument contre ces opposants qui pourraient fort bien s'apparenter aux Jansénistes. Cette dévotion apparait en effet au moment de la querelle de Port Royal. Mais en dehors de ces considérations théoriques, le pèlerinage a dû répondre à des oppositions.

c) Contre les détracteurs du pèlerinage de Plancoët

En effet dés sa naissance le pèlerinage de Plancoët a dû surmonter des difficultés bien réelles. Malheureusement Guillouzou ne fait que les évoquer sans vraiment en révéler la nature. Il précise seulement que cette dévotion "a esté contredite et combattue non seulement dés sa naissance par plusieurs mauvais discours dont les uns ressentaient le libertinage et les autres provenaient d'ignorance et d'indiscrétion" , mais aussi que cela a atteint une telle ampleur qu' "on ne scavait quoi s'imaginer de quelles ruses et artifices s'est servy ce père de mensonge pour descrediter ce saint Lieu et refroidir l'ardeur des peuples" (3). Reste à savoir ce qui se cache

---

(1) B.M. GUILLOUZOU Avant propos p 2
(2) idem Chap 2 p 31
(3) idem Chap 7 p 105

derrière de telles affirmations. On peut penser qu'il ne s'agit que d'un simple paravent idéologique ou religieux pour cacher les dissensions qui animent le clergé. En effet les prêtres de Plancoët n'ont, semble t-il, pas bien accepté la présence des religieux sur ce lieu de dévotion, car ils leur enlèvent les nombreux bénéfices venant des offrandes.

Malgré ces dernières difficultés, conjoncturelles, on distingue quand même le rôle que doit jouer la pèlerinage aux yeux de l'Eglise post tridentine. C'est un moyen d'édifier le peuple et surtout de défendre la religion catholique vis à vis de ses détracteurs. Ce rôle militant apparait dans des régions où le catholicisme n'est guère menacé par les huguenots comme c'est le cas en Bretagne. En tous cas, c'est une preuve que la création ou la rénovation de pèlerinage fait partie intégrante d'une politique mise en place par l'Eglise après le concile de Trente. D'une part c'est un instrument de défense à l'égard des menaces venant de l'extérieur: la Réforme, ou de l'intérieur: le Jansénisme. D'autre part c'est un instrument de conquête pour récupérer et ramener sur des voies plus orthodoxes la grande masse des fidèles.

Au milieu du XVII° siècle, il semble donc s'opérer un net revirement dans la position de l'Eglise à l'égard du pèlerinage de Plancoët et du culte de la Vierge. D'une position réservée des élites on passe à un net encouragement de la hiérarchie ecclésiastique pour cette dévotion. Mais derrière ce changement d'attitude se dessine une nouvelle politique de l'Eglise vis à vis de la religion populaire. De la repression pure et simple, on passe à une politique de récupération d'un culte populaire, qui véhicule une nouvelle piété, mise en place par l'Eglise et qu'elle contrôle parfaitement.

CONCLUSION

Le pèlerinage de Notre Dame de Nazareth à Plancoët s'inscrit dans un double système religieux. D'abord il s'agit d'un pèlerinage traditionnel à vocation curative évidente, simplement les pouvoirs de la Vierge sont plus importants car elle détrône les traditionnels saints spécialisés dans une maladie. Socialement la clientèle de Notre Dame est vaste car toutes les catégories sociales viennent en pèlerinage, à l'exception de la bourgeoisie; de même toutes les classes d'âge sont concernées par cette dévotion. Ce pèlerinage est une pratique thérapeutique de masse, et non une médecine réservée aux pauvres. Cette démarche fait partie intégrante de la religion populaire telle qu'elle pouvait apparaître avant le concile de Trente. En effet les pèlerins viennent chercher un contact matériel avec la divinité et les pratiques de dévotion sont encore très proches des rites magico-religieux.

Cependant Notre Dame de Nazareth est aussi un instrument entre les mains du clergé post tridentin. Ainsi les classes privilégiées comme la noblesse apparaissent proportionnellement plus importantes. Surtout l'Eglise profite de cette dévotion populaire pour imposer une nouvelle piété, parfaitement conforme aux normes du concile de Trente, et tout à fait contrôlée par le clergé. Ce pèlerinage fait donc partie des mesures mises en place par l'Eglise post tridentine pour lutter contre les hérésies protestantes et les superstitions populaires, au même titre que des sanctuaires comme Notre Dame de Rochefort et Ste Anne d'Auray, seulement Plancoët au milieu du XVII° siècle n'a qu'une renommée locale, bien inférieure à celle du sanctuaire vannetais.

* *

*

CONCLUSION GENERALE

Ces deux pèlerinages bretons, par leur diversité, révèlent deux aspects complémentaires d'une même politique religieuse. D'abord les sources procurent deux éclairages différents. Le registre des entrées de l'hôpital St Yves de Rennes donne un échantillon de plusieurs milliers de pèlerins, malheureusement les indications sur chacun d'eux sont très fragmentaires, et rien ne permet de voir quels étaient les rites et pratiques de ces voyageurs. Inversement les documents sur Notre Dame de Plancoët ne prennent en compte qu'une infime partie des pèlerins, ils ne concernent que la partie privilégiée: les miraculés. Par contre de nombreux éléments autorisent à brosser un tableau plus significatif des pratiques et croyances populaires. Pour reprendre une formule rapide on pourrait résumer en disant que Saint Meen nous fournit la quantité mais pas la qualité, alors que pour Plancoët c'est la qualité qui l'emporte sur la quantité.

D'autre part ces deux sanctuaires, peu éloignés l'un de l'autre, montrent deux types de pèlerinage bien différents. Pour le premier, la dévotion s'inscrit dans le cadre traditionnel du culte des saints, saint Meen est en effet vénéré depuis longtemps. Ses pouvoirs sont tout à fait caractéristiques et étroitement spécialisés, car il ne soigne que les maladies dont il est l'auteur, et celles qui concernent les membres. Sa renommée est importante, elle dépasse largement le seul cadre de la Bretagne, et touche tout le nord ouest de la France. Les pèlerins viennent donc de loin pour vénérer saint Meen. Ce pèlerinage appartient tout à fait à la tradition des grands pèlerinages, héritiers de la tradition médiévale, encore très prisés au XVII° siècle.

Plancoët s'inscrit dans un cadre très différent, c'est presque l'inverse de Saint Meen. C'est un sanctuaire récent du milieu du XVII° siècle, dédié à Notre Dame de Nazareth. A l'inverse des saints guérisseurs spécialisés, Notre Dame de Plancoët a des pouvoirs beaucoup plus étendus puisqu'elle soigne tous les maux. Cette polyvalence est signe d'efficacité, car elle concurrence les saints étroitement spécialisés. Pourtant son audience reste très locale: la plupart des pèlerins vient des paroisses alentours. En fait ce culte marial s'inscrit dans la nouvelle politique mise en place par la Réforme Catholique, pour lutter contre les hérésies et canaliser la religion populaire.

Plancoët et Saint Meen montrent donc la coexistence de deux types de pèlerinage, l'un traditionnel et l'autre novateur, qui plus profondément révèlent des croyances différentes et surtout deux mondes religieux antagonistes. Le pèlerinage à Notre Dame de Plancoët laisse apparaître cette ambiguïté. Dans le même sanctuaire on distingue des pratiques religieuses traditionnelles, qui permettent un contact physique, concret avec la divinité et une extrême familiarité. Traits évidents d'une religion populaire encore très teintée de paganisme. Contre ces croyances populaires, l'Eglise post tridentine veut imposer de nouvelles valeurs qui supposent une religion plus intériorisée, des pratiques moins exubérantes et surtout un recours systématique au clergé.

A travers ces deux pèlerinages bretons apparaît l'affrontement entre deux systèmes religieux au milieu du XVII° siècle D'une part une religion populaire traditionnelle, encore très superstitieuse et d'autre part la religion officielle de la Réforme Catholique, qui veut imposer une religion plus spiritualisée et mieux contrôlée. Cependant nos documents ne permettent d'avoir qu'une image statique de ces deux pèlerinages.

Aussi pour mieux évaluer cette époque charnière il faut les replacer dans une plus longue durée. Seul moyen pour mesurer l'impact de la politique adoptée par l'Eglise après le concile de Trente et déceler l'évolution et la continuité du pèlerinage, pratique religieuse essentielle dans la vie quotidienne, la mentalité des hommes sous l'ancien régime.

* *

*

ANNEXES - TABLEAU I.

REGISTRE DES ENTREES A L'HOPITAL SAINT YVES DE RENNES.

		Total des Admis	Pèlerins St Meen	Moyenne journalière des pèlerins
FEVRIER	1650	5	2	0,5
MARS		324	263	8,7
AVRIL		457	386	12,9
MAI		316	289	20,6
JUIN		707	644	35,7
JUILLET		351	319	11,8
AOUT		170	153	8,0
SEPTEMBRE		233	190	6,7
OCTOBRE		162	111	5,2
NOVEMBRE		114	60	3,5
DECEMBRE		142	72	2,3
JANVIER	1651	110	47	2,6
FEVRIER		125	71	3,2
MARS		259	168	9,3
AVRIL		152	92	10,2
Total des entrées à l'hôpital		3.627		
Total des pèlerins de St Meen			2.867	
Proportion de pèlerins par rapport aux entrées				79,1 %

ANNEXES - TABLEAU II

REPARTITION GEOGRAPHIQUE DES PELERINS de SAINT MEEN (par diocèse

LE MANS	1.191	41,5%.
ANGERS	363	12,6.
RENNES	327	11,4
CHARTRES	232	8
SEES	199	6,9
AVRANCHES	97	3,4
NANTES	51	1,8
PARIS	45	1,5
TOURS	44	1,5
COUTANCES	27	0,9
St MALO	26	0,9
LISIEUX	23	0,8
POITIERS	22	0,8
ORLEANS	20	0,7
BAYEUX	16	0,5
St BRIEUC	15	0,5
BOURGES	13	0,4
LUCON	10	0,3
AMIENS	9	0,3
EVREUX	8	0,3
REIMS	7	0,25
VANNES	7	0,25
LIMOGES	6	0,2
LA ROCHELLE	6	0,2
SENS	6	0,2
à reporter	2.770	97

report	2.770	96 %
LYON	6	0,2
BORDEAUX	4	0,1
DOL	4	0,1
DIJON	4	0,1
MEAUX	3	0,1
MACON	3	0,1
SOISSONS	2	0,07
TROYES	2	0,07
AUTUN	2	0,07
LANGRES	2	0,07
LEON	1	0,03
CHALONS	1	0,03
NANCY	1	0,03
AGEN	1	0,03
ROUEN	1	0,03
NEVERS	1	0,03
BOULOGNE	1	0,03
BEAUVAIS	1	0,03
GRENOBLE	1	0,03
GENEVE	1	0,03
VALENCE	1	0,03
NOYON	1	0,03
INDERTERMINE	53	1,8
TOTAUX	2.867	99 %

ANNEXES - TABLEAU III .

STRUCTURE D'AGE DES PELERINS DE SAINT MEEN.

AGE	HOMMES		FEMMES	
	Nombre	Pourcentage	Nombre	Pourcentage
0 - 5	23	1,2	18	2,6
6 - 10	55	2,9	41	5,9
11 - 15	181	9,8	62	8,8
16 - 20	310	16,7	82	11,7
21 - 25	226	12,2	63	9,0
26 - 30	197	10,6	58	8,3
31 - 35	137	7,4	52	7,4
36 - 40	200	10,8	100	14,3
41 - 45	104	5,6	61	8,7
46 - 50	162	8,7	63	9,0
51 - 55	53	2,8	20	2,8
56 - 60	108	5,8	47	6,7
61 - 65	29	1,6	14	2,0
66 - 70	43	2,3	11	1,6
71 - 75	7	0,3	2	0,3
76 - 80	13	0,7	3	0,4
90	1	0,05	1	0,1
Totaux	1.849	99,45	698	99,6

Total des Pèlerins : 2.547

ANNEXES - IV.

Extrait des registres du Parlement - Art.13 - Cité par DENIEUL - p.196

" Enjoinct ausdits directeurs, Superieur, Gardien, et Prevost dudit Hospital de Saint Yves, d'envoyer journellement six pauvres de la Charité, et six des plus valides desdits Hospital aux portes de cette Ville de Rennes, deux à chacune d'icelles, un de chacune desdites Maisons avec Halebardes, ou autres armes pour empescher les mendiants d'y entrer et vaguer, pour recevoir les passans, qui seront conduits par l'un d'eux audit Hospital de Saint Yves, où on leur donnera à manger aux despens de l'Hospital et telle aumosne que les moyens de la Charité le pourront permettre, dont le Gardien ou l'un des prestres dudit Hospital tindront Registre, contenant les noms, origines et domicilles de ceux qui recevront les dites aumones, et du jour qu'elles leur seront données,pour y avoir recours, si besoin est sans souffrit qu'ils mendient par la ville, ny qu'ils y demeurent plus de vingt - quarte heures, s'ils ne sont malades auquel cas ils seront visitez et traitez audit Hospital.

Fait en Parlement à Rennes le 29 I 1650

MONNERAYE "

DOCUMENT 5.

Guillaume LE GOUVERNEUR - Statuts synodaux pour le diocèse de Saint Malo - St Malo 1620 - 2ème édition revue et augmentée article XIII p.400-404,408 et 410.

POSITION DE L'EGLISE SUR LES MIRACLES ET LE CULTE DES IMAGES

" Et d'autant que profaner, maltraitter, défigurer ou briser les Images sacrées est encore une espece de Sacrilège; et que l'honneur au mépris qu'on leur fait, se rapporte aux Saincts qu'elles représentent; Nous afin de trãcher toute occasion d'irreverence vers les saintes Images, dressées pour réduire en mémoire au peuple les benefices, dons et grâces que JESUS CHRIST fuy a faites, pour mettre devant les yeux des fidelles, les miracles, le martyre, l'excellence et les salutaires exẽples des Saincts : pour exciter chacun à vivre sainctement, à aymer Dieu, à l'adorer en honorant et priant ses serviteurs apprehendez par le moyen de leurs portraicts, et à s'exercer es offices de piété et de dévotion, à l'imitation de ceux dont les Images portent le nom et la ressemblance Défendons, sur peine d'excommunication, à toutes personnes, de poser, eriger ou faire mettre aucunes nouvelles, ou inaccoustumées Images, ès Eglises, Chappelles, ou Oratoires de nostre Diocese : si premierement elles n'ont esté approuvées par Nous, avec le benediction solẽnelle prescrite au Pontifical. Et pour le regard de celle qui desia y ont esté mises; enjoignons aux Recteurs, Curez et autres Prestres, mesmemẽt aux Thresoriers de Fabrique, les tenir honnestement et nettement et graver ou escrire au pied de chacune le nom du Sainct qu'elle représente, si le peuple ne le recognoist communément et facilement : comme de vray les Images doivent estre correspondantes par la posture, et ornement du corps à la dignité et sainteté du Patron et Prototype. Défendons aussi de souffrir apposer aucunes profanes, indécentes et ineptes coüeffures aux Images; ni mettre sur les Autels aucuns linges mal seans, ou drappeaux sales et deshonnestes. Au surplus les effigies de chevaux, chiens, ou autres bestes; ne seront jamais mises, placées ni tolerees ès lieux saincts, sinon que par fois cela fut requis pour exprimer quelque histoire Ecclesiastique et sacrée, en cas que telle se trouvast la coûtume de Nostre Saincte Mère l'Eglise. Mais si quelques Images sont vermoulues, cariées, pourries et gastées par l'injure du temps ou tellement difformes, que l'on ne puisse les reparer proprement et prõptement, ou mal faites, et répugnantes à la verité de l'histoire, ou à la piété et à l'honnesteté : Commandons aux mesmes Recteurs et Curez de les oster hors des Eglises, et dépiécer en secret celles qui seront de matière combustible,

pour les bruler quand il faudra faire du pain à célébrer : sauf à enfoncer les autres en quelque lieu dãs le Cemetieres bien avãt sous terre...Et sur tout sont chargez les recteurs et curez d'enseigner diligemment à leurs paroissiens le legitime usage des Images, suyvant le Décret du sainct Concile de Trente...."

" Tout de suitte le mesme Cõcile au mesme décret sess.25 Parquoy sur l'advis qui nous a esté donné que certains recteurs et curez ignorans se sont trouvez si temeraires, que d'aller par superstition ridicule, exaucer comme ils disent, pour miracles, des evenenements ordinaires et naturels : Nous défendons à toute personnes d'admettre, ni publier aucuns nouveaux miracles, ni recevoir ou exposer en public aucunes nouvelles reliques : sans l'approbation, licence et permission expresse de nostre Sainct Pere le Pape, ou de Nous, après que nous aurions recognu et remarqué par effects manifestes, et tesmoins irréprochables la vérité de la chose : sur peine d'excommunication et d'amende arbritaire...."

DOCUMENT 6

Archives Départementales Ille et Vilaine - G - officialité de St Malo - 12 f 1,2 et 3 .

DESCRIPTION DU SANCTUAIRE PAR L'ENQUETEUR DE L'OFFICIALITE

" Et le lendemain, quatorzième jour du d. mois de novembre mil six cent quarante et quatre, Nous vicaire général et official susdict, après avoir célébré la sainte Messe dans l'église de St- Maour de l'abbaye de Plancoët, nous sommes transportez(.....) au lieu et place de la d.fontaine et chapelle où est la d. Image, proche le d. Bas-Plancoët, paroisse du d. Corseul, où avons trouvé nombre de pèlerins, de pied et de cheval, qui estoient au dedans et dehors de la d. chapelle dans laquelle sommes entrez et apprès avoir faict nos prières, avons faict découvrir le d. Image des ornementz dont elle estoit parée et icelle veüe, visitée des deux costez, avons veu d'un costé qu'elle estoit de pierre. La descente de Nostre Seigneur de la Croix et de l'autre l'image de Nostre Dame tenant son fils entre ses bras, à costé duquel y a une figure gravée sur la pierre que n'avons peu juger qu'elle estoit. La d. image de Nostre Dame contenant de son côté toute l'estandue de la d. pierre, et la descente de Nostre Seigneur estant bien plus basse et plus petite stature et ne commence qu'environ le tiers de la d. image de Nostre Dame, laquelle est en forme de croix et le hault dicelle en triangle. La d. Vierge ayant une couronne sur la teste. La d. image cassée tout joignant la face du petit Jésus et deux doigz au dessoubz du visaige de la d. Vierge. La d. Image posée sur un soubastement aussy de pierre où elle est enchassée par un tenon qui porte quatre doigtz de profondeur dans le d. soubastement, ayant de hauteur troys piedz ou environ de grosseur un pied et demy, et n'y a apparence que la d. image ayt esté jamays plus grande, et ce faict avons faict remettre la d. image dans son soubastement et le hault de la d. Image rompu dans son lieu et place sur le hault de la d. Image. Ce faict, avons veu aussy dans la d. chapelle un grand nombre d'offrandes qui ont esté faictes par les d. pèlerins, consistantz au nombre de soixante et quatre sierges de cire blanche et jaune de diverses façons et longueurs, environ cent cinquante chappelletz de toutes façons grande quantité de beaux agnus et autres moyens, deux croix d'or, trois croix d'argent attachées aux d. chappelletz, des médailles d'argent et de cuivre, des pendants d'oreilles, un chappeau gris, deux nappes de toille blanche, quatre servietes des coueffes et colletz, grand nombre de voeux de cire, comme bras, cuisses, corps d'hommes, femmes et enfans, sas(?), chappeaux, eschasses et autres, des petites croix de boys que

Guillaume Hüet, commis par le Recteur du d. Corseul pour recueillir les aumosnes de la d. chapelle, nous a dict avoir esté apportez en ce lieu par diverses personnes qui auroient esté en extrémité pour rendre leurs voeux qu'ils avoyent faitcz à la d. Vierge ; deux tableaux de la Ste Vierge, l'un en huille et l'autre en détrampe ensemble un autre tableau en detrampe de S. Augustin et religieuses de son Ordre ; quatre petits pains de cire jaulne et plusieurs autres choses, et outre deux petits poteaux de terre blanche, un plat d'estain de glace, une image d'albastre de Ste Catherine et une petite clochette, le tout donné par les d. pèlerins. Et davantage le d. Hüet nous a dict et déclaré avoir en sa maison les offertes qui ont esté données en argent, bleds, filz et autres espèces par les d. pèlerins, lesquelles il a offert nous représenter et délivrer à qui sera par nous ordonné. En après, avons faict mesurer la d. chapelle qui s'est trouvée de dix piedz de longueur et de laize sept piedz et de haulteur douze piedz, fermante à clef. Et ce faict avons veu la d. fontaine proche la d. chapelle, pleine d'eau clère, tout laquelle a de profondeur cinq piedz, et de laize en tout sens troys pieds, murée tout autour et y a apparence qu'elle a autrefois esté pavée tout autour, y en ayant encore une partie, quoyqu'il n'y ayt aucun chemin pavé aux environs de la d. fontaine et sont les d. chapelle et fontaine sur le bord du grand chemin conduisant de Dinan à Plancoët du costé du Nord et tout proche d'une pièce de terre appelée les Rochettes, appartenante au d. sieur de la Villérieux demeurant en la ville de Dinan."

DOCUMENT 7

Archives Départementales ILLe et Vilaine - G. - officialité de St Malo - 12 f 10 .

GUERISON DE GUILLAUME HUET ET CREATION D'UN SANCTUAIRE.

" GUILLAUME HUET, marchand, demeurant à l'abbaye du Bas - Plancoët, en Corseul, aagé de quarante et troys ans ou environ thesmoing, par sermant fait jurer de dire vérité et pareillement enquis, a dit que peu à près la feste de Pasque de l'année dernière, il luy print un grand mal tout au travers du corps, particulièrement dans les reins, qui luy respondait au coeur, que depuis la Pentecôte son mesme mal le força de demeurer au lit et pour en guarir, il employa tous les advis des médecins et receptes des apotiquaires, lesquels le voyant enflé depuis les piedz jusqu'à la teste, furent contrainctz d'avoüer que c'estoit une hydropisie formée, contre laquelle ils ne scavoient point de remèdes, et de fait sur la fin du moys de septembre dernier, fut contrainct de se tenir au lict; ne pouvant plus porter son mal ; et ayant apris que depuis les deux jours auparavant c'estoit trouvée une Image dans la fontaine de Ruellan, il luy vint en pensée de se voüer à la Ste Vierge et faire voyage au d. lieu pour y recouvrir sa santé : ce qu'il fit deux ou troys heures après et commença dès lors à se porter bien. Tellement que le lendemain il retourna faire ses prières à la d. Image de la Vierge qui estoit encore au milieu du grand chemin, proche de la fontaine de Ruellan, et de là s'en alla à Dinan et y retournant le même jour, il trouva Jacques Faguet et plusieurs autres à faire leurs prières devant la d. Image ; lequel Faguet, le thesmoing requist de luy coupper des branches d'orme pour faire une petite loge à mettre la dite image : ce qu'ayant fait, elle y demeura environ quinze jours pendant lesquels il fist faire la chappelle où est la d. Image à présent, et que le lendemain qu'il eut fait la d. loge à la Ste Vierge, il la fut prier au d. lieu, et fist de l'autre costé du chemin une autre loge pour se coucher, afin de conserver la d. Image et recueillir les aumosnes et charitez qui s'y feroient. Ce qu'il a continué jusqu'à présent par commission que luy en donna le recteur de Corseul. Que depuis l'accomplissement de son voeu et prières devant la Ste Vierge, il s'est toujours bien porté et est entièrement guari de son mal sans y avoir aporté autre remède que ses prières.

Que durant le temps qu'il a couché dans la d. chapelle, plusieurs pèlerins qui y venoient de grand matin avant jour luy ont demandé s'il avoit de la lumière et s'il n'estoit point venu d'autres pèlerins devant eux, auxquels ayant répondu que non et n'ayant aucune lumière, luy dirent qu'ils avoi-

ent veu grande clarté et lumière au proche de la d. chapelle et fontaine, entre autre le sieur de la Villehatte et son serviteur, et avoir ouy dire à d'autres pèlerins au matin avant jour s'aprochant de la d. chapelle, qu'ils croyent estre les premiers et qu'ils avoient veu une femme proche la d. chapelle laquelle ils ne trouvèrent dedans. Dit outre que tous les voeux que nous avons veu dans la d. chapelle ont esté donnez par les pèlerins qui sont venus en voyage, et que depuis que la d. Image a esté exposée, il y a veu un grand cours de pèlerins tous les jours et pour tel jour il y a veu troys ou quatre cent personnes et avoir ouy dire à plusieurs avoir eu guérison de leur maux par l'intercession de la Ste Vierge, et que les sieurs de l'Hossandière, médecin, et Picot, apoticaire de Dinan l'ont assisté dans sa maladie. Et est ce qu'il a dit scavoir. Lecture luy faite de la déposition a dit contenir vérité, y persiste et a dit ne scavoir signer. Signé Charles Duruau, official, Guihommatz, greffier."

DOCUMENT 8

Archives Départementales Ille et Vilaine - G - officialité de St Malo - 12 f 24 .

UN MIRACLE

" André Trottel, laboureur, demeurant en la paroisse de St Germain, évesché de St-Brieuc, aagé de quatre vingt sept ans ou environ, autre thesmoing par serment fait jurer dire vérité et enquis. A dit que Françoys Trottel, son fils, avoir une fille aagée de près de cinq ans, laquelle ne se suportoit aucunement sur ses jambes et ny paroissoit aucun mal, quoy que sa soeur jumelle marchast et se portast fort bien. Laquelle fille malade, le dit Françoys Trottel fist apporter par sa servante en la d. chappelle près Plancoët, où est la chappelle dans laquelle est l'Image de la Ste Vierge, à laquelle ils l' avoyent voüée et recommandée, et y ayant fait leurs prières et fait toucher l'enfant à la d. Image, tout à l'heure elle se mist à marcher et s'est toujours bien portée depuis sans se plaindre d'aucun mal, et est ce ou'il a dit scavoir, lecture luy faite de sa déposition a dit contenir vérité et ne scavoir signer. Signé Charles Duruau, official et Guihommatz, greffier."

DOCUMENT 9

R. GUILLOUZOU - chap. 8 - § 5 p.221 .

UN MIRACLE EDIFIANT

" Enfin la voix publique de plusieurs autres habitans de S. Malo et des autres lieux voisins est une preuve assez evidente et solennelle de cette vérité, que la grace d'avoir esté délivré des hazards du naufrage par l'invocation de N.D. de Nazareth a esté l'une des plus frequemment accordées de la Divine Bonté : c'est pourquoy sans nous arrester davantage à produire d'autres exemples particuliers, nous nous contenterons, pour terminer ce Paragraphe, d'en adjouter encore un qui a quelque chose de remarquable, et qui doist apprendre à Messieurs de la Religion pretendüe réformée à reconnaitre la puissance de la Mere de Dieu et à luy faire hommage.

Le 3.IV.1651 un Navire de Nantes nommé le Grand Armand, retournant de S. Christophe, et par mal-heur ayant heurté contre les rochers d'Armantier, y fut brisé entièrement et écartelé en plusieurs pieces, de manière que la plus grand' part de ceux qui y estaient embarquez s'estans noyez, ouatre ou cinq de ceux qui se sauverent sur des bouts de planches, attribuerent leur preservation, plus à l'assistance spéciale de la S.Vierge ou'à leur propre industrie, s'estens vouez en ce péril extrème à Nostre Dame de Nazareth; entres lesquels il se trouva un Calviniste, qui estant à la nage, bien décontenencé et prest à perdre coeur, ayant l'un de ces autre, qui se sauvait sur un ais, réciter devotement les Litanies de la sacrée Vierge, le supplia de le vouloir prendre avec soy, promettant que si Dieu par l'intercession de sa Mere luy faisait la grace d'eviter ce danger, il changerait de creance et de religion et se ferait Catholique, comme il fit en effet estant rendu à terre. C'est ce qu'un Matelot de St Malo nommé Henry Bourget, l'un de ceux qui s'estaient recommandés à N.D. de Nazareth, deposa en la Chapelle sous son signe, le 30.V en la mesme année et qu'il jura estre tres veritable en presence de Missire René Pauline Prestre, et A. Duhamel qui y sous signerent aussi comme temoins de sa declaration. "

DOCUMENT 10

R. GUILLOUZOU - chap.8 - § 2 - p.177 .

UN SANCTUAIRE A REPIT

" Guillemette Faidon, femme de René le Tourneux de la paroisse du Vivier en Evesche de Dol se vit affligée de la mesme disgrace d'avoir mis au monde un fils qui fut estimé et tenu absolument pour muet, de plusieurs qui le considererent, et après une heure de temps en cet estat qu'on n'y remarquait auccune apparence de vie, jusqu'à avoir esté jetté à l'escart sur de la paille comme une chose abandonnée; Estiennette le Marié mere de la dite Guillemette faidon fort sensiblement touchée de ce desastre et ne se pouvant consoler de voir ce sien petit-fils privé de la grâce du Saint Baptesme et conséquemment de la compagnie des Anges et de la mère de Dieu, se jettant à genoux s'addressa considemment à la sainte Vierge, et l'a conjura de leur faire voir quelque signe manifeste de vie en cet enfant afin qu'on le peut baptiser; et pour la convier plus efficacement d'exaucer sa pieux requeste, et luy accorder cette consolation, elle promit de venir en voyage à sa chapelle de Nazareth et d'y faire celebrer la sainte Messe ce voeu ne fut pas plutost fait qu'à mesme temps cette pauvre petite créature commençant à respirer fit un haut cry qui lui ouvrit le Paradis, veu qu'au mesme instant on luy confera ce divin Sacrement qui en est la premiere clef, et y entra tout aussi tost, n'ayant pas survecu davantage."

BIBLIOGRAPHIE

1°) LES SOURCES

a) manuscrites

. Archives départementales d'Ille et Vilaine

LA GUERCHE E 2 à 8, comptes de l'hopital 1623-1792

RENNES H 814, registre des entrées à l'hopital Saint Yves 1630-1673

SAINT MEEN 31 F, feuille d'admission à l'Hopital de Saint Meen 1715

G officalité de Saint Malo 12, Copie de l'Information faite par Mre Charles Duruau grand vicaire et official de St Malo des miracles de la chapelle de Nazareth prés Plancoët 1644 1644-1650

1 Ba 25/240, Déclaration royale

. Archives municipales de Rennes

321 pièces diverses 1623-1631

b) imprimées

LE GRAND (A), Les vies des saints de la Bretagne armorique, 1680.

LOBINEAU (Dom G.A.), Les vies des saints de Bretagne, Rennes, 1725

LE GOUVERNEUR (G), Statuts synodaux pour le diocèse de Saint Saint Malo, St Malo, 1620, 2° édition revue et augmentée.

GUILLOUZOU (R.P. R), Nouveau Iardin a fleurs de la Très-Sacré Vierge au terroir de Bretagne, dans la dévotion florissante de sa Sainte Chapelle de Nazareth prés Plancoët en l'evesche de S. Malo, avec un épitre dédicatoire à Très haute et très puissante dame, Jeanne Pelagie de Rieux, marquise d'Asserac, avec la relation des miracles opérés par l'intercession de Notre Dame de Nazareth, Rennes, 1655, in 8, 302 pages

LEMASSON (A), Les origines du Pèlerinage et du sanctuaire de Notre Dame de Nazareth prés Plancoët, d'après les documents originaux, Société d'émulation des Côtes du Nord, Tome LI, 1913; p. 101-224.

PARIS-JALLOBERT (Abbé P), Anciens registres paroissiaux de Bretagne, 13 vol., Rennes, 1890-1914.

Dictionnaire universel françois et latin; dit de Trévoux, Paris, 1725, 7 vol. , in f°.

2°) TRAVAUX

BARBIN (H) et DUTEIL (J.P.), "Miracle et pèlerinage au XVII° S.", Revue d'histoire de l'Eglise de France, 1975, n°167 p. 246-256.

BOUTON (A), Le Maine. Histoire économique et sociale XVII° et XVIII°S, Le Mans, 1972, 661 pages.

COUSIN (B), Le miracle et le quotidien. Les ex-voto provençaux images d'une société, Aix en Provence, 1983, 339 pages.

CROIX (A), La Bretagne aux 16° et 17° siècles. La vie, la mort, la foi. Paris, 1981, 2 vol., 1571 pages.

DELUMEAU (J), Le catholicisme entre Luther et Voltaire, Paris, 1971, 358 pages.

DELUMEAU (J) (sous la direction de), Histoire du diocèse de Rennes, Paris, 1979, 319 pages.

DENIEUL (M), L'hopital St Yves de Rennes. Thèse école des Chartes, dact., Paris, 1949, 228 pages (A.D. I-V 16 F 89).

DUBY (G),(sous la direction de), Histoire de la France rurale, tome 2, Paris, 1975, 620 pages.

DUBY (G),(sous la direction de), Histoire de la France urbaine, tome 3, Paris, 1981, 651 pages.

DUPRONT (A), "Pèlerinages et lieux sacrés", Encyclopedia Universalis, tome 12, p 729-733.

EIGLIER-HAYOT (A), Pèlerinages et pèlerins dans l'ancienne Provence. Enquête d'histoire sociale et des mentalités, Thèse 3eme cycle, Aix en Provence, 1978, 216 pages.

FROESCHLE-CHOPARD (M.H.), La religion populaire en Provence Orientale au XVIII° S., Paris, 1980, 418 pages.

GARRISSON (F), A propos des pèlerins et de leur condition juridique, dans Etudes d'histoire du droit canonique, Tome 2, p 1165-1189.

GOUBERT (P), La vie quotidienne des paysans français au XVII° S, Paris, 1982, 319 pages.

GUILLOTIN DE CORSON (Abbé), Pouillé historique de l'archevêché de Rennes, Rennes - Paris, 6 vol., 1880-1886.

LEBRUN (F), Les hommes et la mort en Anjou aux 17° et 18° siècles, Paris La Haye, 1971, 562 pages.

LEBRUN (F), (sous la direction de), Histoire des pays de la Loire, Toulouse, 1972, 462 pages.

LEBRUN (F), "Les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne au XVII°S" Annales de Bretagne et des pays de l'ouest, 1982, n°1, p 15-38.

LEBRUN (F), Mèdecins, saints et sorciers, Paris, 1983, 206 p

LEVOT (P), Biographie bretonne, Vannes Paris, 1852, 2 vol.

LOUX (F), "Pratiques médicales préventives et recours religieux. Les saints aux enfants en Haute-Normandie," Archives sociales des sciences religieuses, 1977, n° 44/1, p 45-58

MUCHEMBLED (R), Culture populaire et culture des élites dans la France moderne XV°- XVIII° S, Paris, 1978, 398 pages

PEIGNE-JANSSEN (S), Les miracles de Sainte Anne d'Auray, dans DELUMEAU (J), Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation, Paris, 1981.

PIPONNIER (F), Costume et vie sociale. La cour d'Anjou XIV°-XV° siècle, Paris La Haye, 1970, 431 pages .

SAUZET (R),"Pèlerinage panique et pèlerinage de dévotion: Notre Dame de Rochefort au 17°siècle," Annales du Midi, 1965 p 375-397.

SAUZET (R),"Miracles et Contre-Réforme en Languedoc sous Louis XIV." Revue d'histoire de la spiritualité, tome 48/2, 1972, p 179-192.

SIBOLD (M),"La vie religieuse d'une petite ville bretonne au XVII° S" Revue d'histoire de l'Eglise de France, 1983, Tome LXIX, n° 183, p 233-257.

SIGAL (P.A.),"Maladie, pèlerinage et guérison au XII° S. Les miracles de St Gibrien de Reims," Annales E.S.C., 1969, p 1522-1539.

SIGAL (P.A.), Les marcheurs de Dieu: Pèlerinage et pèlerins au Moyen âge, Paris, 1974, 160 pages.

VOGLER (B),"La réforme et le concept de miracle au XVII° siècle," Revue d'histoire de la spiritualité, Tome 48/2, 1972, p 145-150.

VOVELLE (M), Idéologies et Mentalités, Paris, 1982, 330pages

VOVELLE (M), La mort et l'occident de 1300 à nos jours, Paris, 1983, 793 pages.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

PREMIERE PARTIE

LE PELERINAGE DE SAINT MEEN

I.-PRESENTATION DU SANCTUAIRE ET DES SOURCES.

1°) LES SOURCES 3
a)La diversité des sources 3
b)Les archives hospitalières 5
c)Le registre des entrées à l'hôpital St Yves 7

2°) LA PRESENTATION DU SANCTUAIRE 14
a)La naissance du pèlerinage 14
b)La pérénité du culte de St Meen 16

II.-LE CADRE DU PELERINAGE.

1°) LE STATUT DU PELERIN 18
a)Au sommet:la position de l'Eglise 18
b)A la base:une situation concrète plus ambiguë 20

2°) LE CADRE CHRONOLOGIQUE 24
a)1650:un moment privilégié du 17° pour la dévotion de st Meen? 24
b)Le cycle du pèlerinage en 1650 26

3°) LE CADRE GEOGRAPHIQUE 35
a)La renommée de st Meen dans le royaume de France 35
b)Les facteurs de la propagation du culte de st Meen 39

III.-LES PELERINS - ETUDE D'UNE POPULATION.

1°) DEMOGRAPHIE 53
a)Pèlerins ou Pèlerines? 54
b)La structure d'âge des pèlerins de st Meen 55

2°) ANALYSE SOCIALE 63
a)Le milieu socio-professionnel 64
b)Le costume 67
c)La répartition ville-campagne 73
d)Les pèlerins marginaux 78

IV.-LE DEROULEMENT DU PELERINAGE DE SAINT MEEN.

1°) LES MOTIFS DU VOYAGE 85
a)Les raisons thérapeutiques 85
b)Les motifs économiques 88
c)Les actions de grâces 90
d)Le rôle des autres sanctuaires 91

2°) LE VOYAGE 93
a)La durée du pèlerinage 95
b)La fréquence des voyages 97
c)Les conséquences du voyage 99

3°) LA SOCIABILITE DU PELERINAGE 100
a)Les pèlerins voyageant seuls 101
b)Les pèlerins voyageant en groupes 106
c)La fonction matrimoniale du pèlerinage 119

CONCLUSION 128

DEUXIEME PARTIE

LE PELERINAGE DE NOTRE DAME DE NAZARETH A PLANCOET

INTRODUCTION 131

I.-PRESENTATION DE LA DOCUMENTATION ET DU PELERINAGE.

1°) LES SOURCES 132
a)L'enquête de l'officialité de St Malo 132
b)Le livre du R.P.Richard Guillouzou 136

2°) PRESENTATION DU PELERINAGE 142
a)La première découverte de la statue 142
b)La renaissance du pèlerinage 143
c)L'intervention de l'Eglise 144

II.-LE PELERINAGE:UNE PRATIQUE THERAPEUTIQUE?

1°) LES MAUX:TYPOLOGIE 147
a)Les accidents 148
b)Les maladies 151
c)La naissance 155

2°) LA PLACE DU PELERINAGE DANS L'ACTE THERAPEUTIQUE 156
a)Avant la maladie 157
b)Pendant la maladie 158
c)Après la maladie 159

3°) LE PELERINAGE ET LES AUTRES THERAPEUTIQUES 160
a)La médecine officielle 161
b)La médecine traditionnelle 163
c)Les autres pèlerinages 164

III.-LE PELERINAGE:UNE PRATIQUE DE MASSE?

1°)MILIEU SOCIAL ET SOCIABILITE 167
a)Le milieu social 167
b)La sociabilité du pèlerinage 172

2°)DEMOGRAPHIE 175
a)Une dévotion féminine? 175
b)Les classes d'âge 177

3°)LE MILIEU GEOGRAPHIQUE 180
a)La renommée du pèlerinage de Plancoët 180
b)La répartition ville-campagne 185

IV.-LE GESTE ET LA PRATIQUE.

1°)LE GESTE 189
a)Le départ 189
b)Le voyage 193
c)L'arrivée au sanctuaire 196

2°)LA PRATIQUE 198
a)Les responsables de ce culte 198
b)Le culte 202
c)Les actes de reconnaissance 204

3°)LA RELIGION POPULAIRE 209

V.-LE PELERINAGE:UNE POLITIQUE?

1°)LA MEFIANCE DES ELITES 215
a)Les résistances de l'aristocratie 215
b)L'hostilité du haut clergé 217
c)L'indifférence du clergé local 220

2°)LA RECUPERATION DU PELERINAGE 221
a)Favoriser une nouvelle dévotion 222
b)Prendre en main le sanctuaire 224
c)Promouvoir le pèlerinage 227

3°)LE PELERINAGE:UNE ARME 228
a)Contre les protestants 228
b)Contre les Novateurs 230
c)Contre les détracteurs du pèlerinage 231

CONCLUSION 233

CONCLUSION GENERALE

-ANNEXES 237
-BIBLIOGRAPHIE 250

* *
*

Les cartes et graphiques ont été réalisés par R. NEVEU , U.A. 1022 CNRS