

# Les aveugles dans le diocèse de Meaux à la fin du Moyen Age

Mickaël Wilmart

► **To cite this version:**

Mickaël Wilmart. Les aveugles dans le diocèse de Meaux à la fin du Moyen Age. Sciences et médecine en Brie des origines à nos jours, Nov 2010, Meaux, France. pp.127-147. halshs-00731060v2

**HAL Id: halshs-00731060**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00731060v2>**

Submitted on 8 Nov 2012

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

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

## Les aveugles dans le diocèse de Meaux à la fin du Moyen Age

Mickaël Wilmart (EHESS)

L'étude du handicap par les sciences sociales a considérablement évolué ces trois dernières décennies sous l'impulsion des *disability studies* qui prônent une lecture non médicale du handicap au profit de l'étude de sa construction sociale<sup>1</sup>. Nées aux Etats-Unis dans le cadre d'un mouvement militant, elles se sont jusqu'à présent peu intéressées à la période médiévale. En France, l'ouvrage pionnier de Henri-Jacques Stiker, *Corps infirmes et sociétés*, paru en 1982, a tenté un parcours historique de la question, soulignant pour le Moyen Age l'émergence de « systèmes de la charité »<sup>2</sup> liant infirmité et pauvreté dans une société marquée par l'ambivalence de son rapport à l'Autre physiquement diminué. Plus récemment, deux historiens se sont attachés à l'application des *disability studies* à l'histoire médiévale. Irina Metzler a publié en 2006 un livre dans lequel elle fait un usage critique de ces théories en multipliant les types de sources (religieuses, médicales, récits de miracles) et les approches (modèle médical, modèle social, lecture éthique/émique) pour en déduire que l'idée d'une construction sociale du handicap est difficilement imaginable pour le Moyen Age. Elle pose ainsi les limites d'un modèle théorique<sup>3</sup>. De son côté, Edward Wheatley s'est intéressé aux aveugles en France et en Angleterre et a conclu à la coexistence des deux modèles proposés par les *disability studies* : le modèle médical, remplacé dans les faits par un modèle religieux,

---

<sup>1</sup> Gary L. Albrecht, Jean-François Ravaud, Henri-Jacques Stiker, « L'émergence des *disability studies* : état des lieux et perspectives », *Sciences sociales et santé*, vol. 19, n° 4, 2001, p. 43-73.

<sup>2</sup> Henri-Jacques Stiker, *Corps infirmes et sociétés*, Paris, Aubier, 1982, p. 79-106.

<sup>3</sup> Irina Metzler, *Disability in Medieval Europe. Thinking about physical impairment during the high Middle Ages, c. 1100-1400*, Abingdon, Routledge, 2006.

qui assimile la cécité au péché, et un modèle social qui aboutirait en France au rejet, ou tout du moins à la marginalisation, des aveugles. En se basant sur l'existence de châtiments corporels entraînant l'infirmité et de textes théâtraux ou littéraires caricaturant l'aveugle comme un mendiant et l'assimilant à un voleur, il en déduit un processus de stigmatisation et de construction sociale du handicap qu'on ne trouverait pas dans une Angleterre qui ne connaîtrait ce type de punition que par l'intermédiaire de gouvernants étrangers<sup>4</sup>.

Ces deux historiens se caractérisent par leur approche globale du sujet, avec un souci de coller à un champ théorique construit sur une expérience contemporaine. Si elle n'oublie pas de mettre au centre de sa préoccupation la figure de l'aveugle, l'étude proposée ici se détachera cependant de ces analyses en se concentrant sur un espace restreint, celui d'un diocèse, et en nuanciant le modèle théorique quelque peu binaire proposé par les *disability studies*.

Le diocèse de Meaux est marqué aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles par deux faits majeurs concernant les aveugles : la fondation d'un hôpital consacré aux non-voyants à Meaux en 1356 et la spécialisation du pèlerinage de Sainte-Foy de Coulommiers pour les cas de cécité<sup>5</sup>.

Le recueil de miracles de ce sanctuaire est la source principale qui sera utilisée ici. Il s'agit d'un document inédit dont on a seulement conservé une copie du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. L'original,

---

<sup>4</sup> Edward Wheatley, « Medieval Constructions of Blindness in Medieval England and France », in *The Disability Studies Reader*, 3e éd., ed. Lennard Davis, Routledge, 2010, p. 63-73 qui reprend les principales conclusions de son livre *Stumbling Blocks Before the Blind: Medieval Constructions of a Disability*, University of Michigan Press, 2010. Pour une histoire des aveugles sur la longue durée, on consultera : Zina Weygand, *Vivre sans voir. Les aveugles dans la société française du Moyen Age au siècle de Louis Braille*, Paris, Créaphis, 2003 (p. 23-36 pour la période médiévale).

<sup>5</sup> Pour les miracles de Coulommiers, les récits utilisés ne mentionnent pas le mot "aveugle" ou "cécité" mais concernent des personnes qui ont "perdu la vue" ou qui "ne voit rien". Pour des raisons pratiques liés à la faible quantité de la documentation, nous avons; peut-être abusivement, conservé pour cette étude deux cas pour lesquels la perte de la vue ne frappe qu'un œil.

<sup>6</sup> Archives départementales de Seine-et-Marne : 944 F 22/7, p. 3367-3370.

décrit par le copiste Pierre-Nicolas Hébert, consistait en une grande pièce de parchemin, datant de la fin du XVe ou du début du XVIe siècle, qui était accrochée derrière le grand autel au chevet de l'église Sainte-Foy de Coulommiers. Ce document contient quinze résumés de dépositions faites devant notaire, ne retenant qu'un court récit qui permet cependant d'identifier certaines pratiques en cours autour du sanctuaire. Les bénéficiaires des guérisons miraculeuses sont tous venus jusqu'à Coulommiers et sont issus soit du diocèse de Meaux (pour un tiers d'entre eux), soit des diocèses voisins (Senlis, Soissons, Sens) ou proches (Noyon). Deux exceptions proviennent de lieux plus lointains (Liège, Clermont-en-Argonne). Ce petit recueil sera complété par le récit plus long du huitième miracle de saint Louis, rapporté par Guillaume de Saint-Pathus, touchant un villageois de Vaudoy<sup>7</sup>, dans le sud du diocèse de Meaux<sup>8</sup>. Même s'il n'est pas contemporain du premier, il a l'avantage d'être plus détaillé et rédigé par un auteur originaire lui aussi de la région<sup>9</sup>.

Il ne faut pas perdre de vue que ces récits de miracles sont avant tout une œuvre religieuse répondant à un besoin de promotion d'un culte. Il y a bien production d'un discours dont l'intercession du saint est le moteur. Production religieuse donc, mais pas seulement. Si l'on en croit les rédacteurs du recueil de Sainte-Foy de Coulommiers et des miracles de saint Louis – et il n'y a pas de raison de ne pas les croire – ces récits sont le résultat d'une rencontre entre un clerc et des témoins. On sait que Guillaume de Saint-Pathus s'est servi des témoignages recueillis lors de l'enquête de canonisation de saint Louis. Les petits récits de Coulommiers mentionnent à chaque fois une date précise et la déposition devant des notaires qui ne sont pas

---

<sup>7</sup> Canton de Rozay-en-Brie, arr. de Provins, Seine-et-Marne.

<sup>8</sup> Guillaume de Saint-Pathus, *Les miracles de saint Louis*, éd. Percival B. Fay, Paris, Honoré Champion, 1931, p. 27-30.

<sup>9</sup> Louis Carolus-Barré, « Guillaume de Saint-Pathus, confesseur de la reine Marguerite et biographe de Saint-Louis », *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 79, n°1-2, 1986, p. 142-152.

des inconnus pour un bon connaisseur des archives columériennes. Il serait sans doute également possible d'effectuer un travail d'identification des miraculés si les erreurs du copiste n'étaient pas aussi nombreuses sur les noms propres. Ainsi, Jeanne, veuve de Thevenin Brajost ou Bourgot, retrouve la vue dans l'église Sainte-Foy de Coulommiers en 1415 et entre dans la confrérie Sainte-Foy en 1417<sup>10</sup>. Il n'appartient évidemment pas à l'historien de se prononcer sur les guérisons miraculeuses. En revanche, il doit s'intéresser au caractère plausible ou non du contexte conduisant le pèlerin au sanctuaire. De par l'objectif même de la rédaction des récits (la promotion d'un culte), leurs auteurs se doivent de coller au plus près de la réalité dans la description des conditions du pèlerinage. Les scènes de vie quotidienne mentionnées sont donc possibles. Elles répondent à une représentation culturelle auquel le fidèle peut adhérer sans sourciller<sup>11</sup>. De telles sources ne permettent néanmoins qu'une approche *a minima*, c'est-à-dire celle de la représentation culturelle des aveugles à la fin du Moyen Âge. L'application des modèles de construction médicale ou sociale du handicap, tels qu'ils sont développés par les *disability studies*, paraît par conséquent difficilement

---

<sup>10</sup> Elle est mentionnée pour la première fois dans la liste des membres de la confrérie en 1418 comme « veuve de Thomas Bourgot, de la Chapelle sous Crecy » (Archives départementales de Seine-et-Marne : H 831, f. 51 v°), puis de « Thevenin Bourgot, de la Chapelle sous Crecy » de 1419 (*Ibid.*, f. 58) à 1456 (*Ibid.*, f. 481). Le recueil de miracles la dit « veuve de Thevin Brasjot de la Chapelle sous Crecy » qu'il faut assimiler à Thevenin Bourgot compte-tenu de la proximité des noms et de la taille réduite de la paroisse de la Chapelle-sous-Crécy.

<sup>11</sup> C'est, par exemple, ce qui a permis à Didier Lett de décrire l'enfance médiévale : D. Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997. Pour une utilisation des recueils de miracles dans l'étude du handicap, voir le livre d'Irina Metzler, *op. cit.*, p. 126-185 et l'article de Pierre-André Sigal, « Comment on concevait et on traitait la paralysie en Occident dans le Haut Moyen Âge (Ve-XIIe siècles) », *Revue d'histoire des sciences*, vol. 24, 1971, p. 193-211. Sur les miracles au Moyen Âge, on se reportera à Pierre-André Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIIe siècles)*, Paris, Aubier, 1985. Dans ses recherches sur la surdité à l'époque médiévale, Aude de Saint-Loup a quant à elle fait appel à des sources plus variées, incluant les miracles et les écrits religieux à l'iconographie et les sources médicales : Aude de Saint-Loup, « L'itinéraire illustré du sourd dans l'Occident médiéval », in *Maladies, médecines et sociétés. Approches historiques pour le présent; Actes du VIe colloque d'Histoire au présent (Paris, 1990)*, t. II, éd. par François-Olivier Touati, Paris, L'Harmattan, 1993, p.13-22 ; A. de Saint-Loup, « Les voies du sourd-muet dans l'Occident médiéval », in *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Âge: Mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, Genève, Droz, 1994, p. 205-223.

envisageable. En effet, l'absence de témoignages directs (d'aveugles ou de gens les côtoyant au quotidien) empêche toute approche d'une expérience du handicap nécessaire à la compréhension du processus de rejet ou d'intégration des aveugles à la société médiévale. On s'intéressera donc ici à la figure de l'aveugle comme représentation culturelle.

L'existence même de cette représentation montre, s'il en était besoin, l'intérêt que porte la société médiévale à la question de la cécité. Elle peut nous apprendre, sans jugement particulier et sans anachronisme théorique, la façon dont on envisageait alors ce problème : comment devenait-on aveugle et avec quelles conséquences ? Quelles étaient les solidarités et les solutions d'encadrement proposées ? Enfin quels espoirs de guérisons la religion apportait-elle et quels gestes étaient pratiqués dans cet objectif ?

## **L'aveugle et sa cécité**

On a pu insister sur l'importance des liens entre handicap et péché ou handicap et châtement dans la perception de la cécité par les hommes du Moyen Age<sup>12</sup>. La lecture de nos sources ne fait cependant pas ressortir une telle conception. La représentation de la figure de l'aveugle telle qu'elle se dessine dans les miracles de sainte Foy et de saint Louis s'attache à livrer des informations plus concrètes et proches du quotidien.

Tout d'abord, il est frappant de constater que dans la plupart des cas, on ne naît pas aveugle, on le devient. Sur les seize miracles étudiés, un seul mentionne une cécité congénitale. Quand,

---

<sup>12</sup> E. Wheatley, *op. cit.* Irina Metzler, à la suite de Henri-Jacques Stiker, nuance cette conclusion et souligne au contraire l'ambivalence du discours sur les infirmes.

en septembre 1406, Martin Villain, de Crépy-en-Valois, se présente à Coulommiers accompagné de sa fille Jeanne, âgée de onze ans, il déclare que celle-ci « n'avoit jamais veu ».

Thomas de Vaudoy, dont l'histoire est rapportée par Guillaume de Saint-Pathus, devient aveugle à l'âge de douze ans et le reste un an avant d'aller à Saint-Denis. Enfants ou adultes, sept miraculés sur quinze à Coulommiers ont perdu la vue depuis moins de trois semaines. Cela faisait ainsi vingt jours que Catherine, la fille de Thévin et Denisetta Jubert, de Meaux, « n'avoit veu goutte » et que Philipot, âgé de dix ans, venu de Villenauxe-la-Grande (diocèse de Sens), avait perdu « la veue de l'œil senestre tellement qu'il n'avoit depuis veu en aucune manière ». Quant à Jean Pellerin, il avait attendu dix jours pour venir après la perte d'un œil tandis que la veuve de Robin Bagrin, de Saint-Martin-lès-Crécy, se rend à Coulommiers huit jours après. La durée de la cécité peut aussi se compter en années, comme pour les cas de Pierre Pierron (deux ans), des environs de Clermont-en-Argonne, ou encore de Marion Gouiette (quatre ans), de Senlis.

Ce constat n'est en fait pas propre à ce corpus de miracles. Si l'on prend les vingt miracles concernant la vue rapportés au début du XIV<sup>e</sup> siècle par Jean Gobi l'Ancien dans ses *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, aucun ne concerne une pathologie congénitale<sup>13</sup> alors que la surdité peut être qualifiée de naissance<sup>14</sup>. On peut donc s'interroger : existait-il ou pouvait-on imaginer des aveugles de naissance à la fin du Moyen Age ? Deux hypothèses répondent à cette question. Tout d'abord, la nature même des textes laisse penser à une sélection des cas, privilégiant le caractère temporaire de l'infirmité que l'intercession du saint permet de réparer. Ainsi, Guillaume de Saint-Pathus insiste sur la bonne santé de Thomas de

---

<sup>13</sup> Jean Gobi l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*,  d. et trad. par Jacqueline Schlafer, Paris, CNRS Editions, 2009, p. 91-110 (miracles 12 à 31).

<sup>14</sup> Voir le miracle 32 (*Ibid.*, p. 111).

Vaudoy qui « ooit bien et veoit bien du tems de sa nativité et par l'espace de douze ans après ». On peut aussi penser que les aveugles de naissance avaient peu de chances de survivre à une époque où la mortalité infantile était très forte. La cécité semble donc être un accident de la vie, ce que confirment les évènements rapportés par les récits de miracles.

La majorité des récits utilisés ici n'en mentionnent cependant pas la cause. Outre le cas de la petite Jeanne, aveugle de naissance, nous connaissons l'origine de la cécité de quatre autres personnes. Thomas de Vaudoy est tombé « une nuit en la granche Climence, jadis femme Ansout le Charron, il perdit la veue si qu'il ne veoit ne pou ne grant et avoit les ieuz bestournez eu chief, et les tenoit un petitet ouverz, et aucune foiz il les ouvroit plus, et n'i paroissent point les pruneles ». L'accident est parfois encore plus spectaculaire quand un corps étranger atteint l'œil. Jean Pellerin, charpentier, battait la meule d'un moulin quand « luy vola une pierre dans l'œil, tellement qu'il en perdit la veue ». Quant à Sedillon, veuve de Robin Magrin, de Saint-Martin-les-Crécy, c'est une vache qui lui donne un coup de corne dans l'œil. Ces trois exemples concernent des accidents du travail mais la fièvre peut aussi être à l'origine de la cécité. Ainsi, Jean Amonet du Moustier, de Jouy-le-Châtel, « estoit malade de chaude maladie » et « perdit la veue par icelle ».

Ces accidents ou maladies ont évidemment des conséquences tragiques pour les nouveaux aveugles. Si les récits de Sainte-Foy de Coulommiers sont trop laconiques à ce sujet, le texte du huitième miracle de saint Louis s'attarde plus longtemps sur la perte d'autonomie de Thomas de Vaudoy. Avant sa chute dans la grange, celui-ci prenait part aux travaux agricoles du village en gardant les porcs, en participant aux moissons ou en accomplissant d'autres petites tâches. La perte de sa vue provoque sa déchéance sociale : « il estoit povre et mendiant et queroit son pain en la dite vile de Voudai ». Désormais, il ne peut plus travailler. A cela

s'ajoutent de lourdes difficultés pour se déplacer. Les distances ne sont plus les mêmes. Pour se rendre de Vaudois à Saint-Denis, Thomas met huit jours alors que, guéri, le voyage de retour ne lui en prend que trois. Les dangers sont partout dans un village qu'il connaissait pourtant bien. Un jour, « le dit Thomas commença à aller seul, en levant ses piez en haut et en soi apuiant a un mur, vers une fosse ou il avoit un celier » et ne dut son salut qu'aux passants. Quand on ne l'aide pas, « il aloit seul apuiant soi d'un baston et aucune foiz cheoit en la boe et se honissoit tout ». Le bâton devient inséparable de l'aveugle et apparaît souvent dans l'iconographie médiévale<sup>15</sup>. D'ailleurs, quand Thomas revient guéri à Vaudois, il porte son bâton sur ses épaules pour que les gens comprennent qu'il voit de nouveau. L'accueil qui lui est fait, « mout de gens vindrent encontre lui et mout de femmes a grant joie », montre en tout cas que l'aveugle n'est pas isolé dans sa communauté, malgré sa cécité. C'est aussi ce que montrent les témoignages de solidarité qui lui sont portés.

## **Solidarités et encadrement**

Bien qu'il ne puisse plus travailler, Thomas de Vaudois semble bénéficier du soutien d'une partie de son entourage. Après son accident, il devient mendiant mais reste dans son village où il trouve l'aide nécessaire, pour sa subsistance sans doute mais aussi dans ses difficultés d'adaptation à ses nouvelles conditions de vie. Deux enfants le guident régulièrement dans les chemins de sa campagne : un « jovencel », Guillot fils d'Oudart Boscheron et Adam Vicart qui l'accompagne jusqu'à Saint-Denis après que Thomas eut demandé l'autorisation à Isabelle, sa mère. Si ces derniers ne sont pas là, il se déplace seul avec son bâton mais peut compter sur le secours des passants en cas de danger. Un jour qu'il tombe dans la boue, c'est

---

<sup>15</sup> Voir *infra* les images citées aux notes 16 et 17.

Jean le Chandelier qui le relève. Quand il manque de choir dans la fosse d'un cellier, le même et une femme le préviennent avant la chute. Finalement, les seuls absents du récit de Guillaume de Saint-Pathus sont les parents de Thomas qui n'apparaissent jamais. Mais peut-être ceux-ci ne sont-ils plus en vie ?

Les récits de miracles de Sainte-Foy de Coulommiers montrent également les solidarités pouvant se créer autour de l'aveugle. La moitié d'entre eux met en scène une personne qui l'accompagne dans sa cécité. Ils étaient peut-être en réalité plus nombreux mais le caractère laconique des textes ne permet pas d'en dénombrer davantage. Sur les sept cas envisagés, six mentionnent un membre de la famille. Seul Jean Amonet du Moustier, de Jouy-le-Châtel, en 1438, « convenoit un homme pour le mener et conduire ». Pour le reste, il s'agit principalement de parents accompagnant leurs enfants. Ainsi, en 1406, Martin Villain, de Crépy en Valois, conduit à Coulommiers sa fille Jeanne, âgée de onze ans. En 1421, Catherine, fille de Thévin Jubert, vient de Meaux avec sa mère Denisette. En 1443, Guillemette, de Neuville-les-Bray, arrive à Sainte-Foy avec sa mère Jeanne, femme de Nicolas Rennat. Et en 1471 c'est un tonnelier de Villenauxe-la-Grande, Jacquin Nicolas, qui amène son fils de dix ans, Philippot, jusqu'au sanctuaire. Il faut enfin citer le cas particulier de Jean Le Fevre, de Soissons, qui « s'en vint sans conduite à ladite eglise », parce que sa mère l'avait voué à sainte Foy. Ce vœu fait, il « commença à voir un peu » et put venir seul.

A l'instar du bâton, le guide est aussi un élément essentiel de la représentation de l'aveugle. Dans l'iconographie médiévale, tout d'abord, l'aveugle est rarement seul. On peut le voir conduit par un enfant ou un adulte, la main sur l'épaule ou le bras de son accompagnateur<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Voir par exemple l'aveugle guidé par un enfant dans l'image représentant la Piscine de Béthesda dans le *Missel de Turin-Milan*, peint par Van Eyck, f° 109v° (manuscrit disparu, XVe siècle, autrefois dans la bibliothèque de Turin) ou l'aveugle guidé par un adulte sur une miséricorde de stalle dans l'église de la Trinité de Vendôme (fin XVe ou début XVIe siècle). Je remercie chaleureusement Danièle Alexandre-Bidon de m'avoir indiqué ces

Certaines images nous le montrent aussi avec un chien au bout d'une laisse<sup>17</sup> même si les sources écrites en parlent moins. La littérature offre également de beaux exemples concernant l'accompagnement des aveugles, notamment dans le théâtre. Ainsi, dans la *Vie Monseigneur Saint Fiacre*<sup>18</sup>, un mystère du XVe siècle, l'auteur met en scène un aveugle à la recherche de quelqu'un pour le mener vers le tombeau du saint :

L'AVEUGLE

Lonc temps a que je ne vy goute  
Qui m'y menast la droite voie.  
Certes moult volentiers yroie  
Pour clarté prendre.

LE POTENCIER

Voir, je t'y merray sanz atendre.  
Met dessus m'espaule ta main.  
N'aresterey ne soir ne main  
Jusqu'à tant qu'en son monstier soie.<sup>19</sup>

Si dans ce texte religieux, le binôme se forme sur la route du pèlerinage, les farces sont généralement plus moqueuses à l'égard de ces aveugles en jouant sur ce besoin de trouver un guide et les possibilités de duperie que la situation peut engendrer<sup>20</sup>. Mais si dans le théâtre, les compagnons de route des aveugles sont le plus souvent des étrangers recrutés au hasard

---

représentations. On se reportera également à une étude sur le thème de l'aveugle et son guide dans la peinture hollandaise (principalement du XVIe siècle) : Kahren Jones Hellerstedt, "The blind man and his guide in Netherlandish painting", *Simolius. Netherlands Quarterly for the History of Art*, vol. 13, n° 3-4, 1983, p. 163-181.

<sup>17</sup> Voir l'aveugle à qui saint Médard offre son manteau dans le manuscrit n° 3 de la Bibliothèque Municipale de Mâcon, f. 160 (*Légende dorée* de Jacques de Voragine, vers 1470).

<sup>18</sup> Ce texte est conservé dans le manuscrit 1131 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève de Paris et a appartenu successivement à Jean Lidocte, prieur en 1480 de Marizy-Sainte-Geneviève, dans le diocèse voisin de Soissons, puis à son neveu Arnoul Lidocte, demeurant en 1502 à Coupvray dans le diocèse de Meaux (*La Vie Monseigneur Saint Fiacre. A play from Manuscript 1131 of the Bibliothèque Sainte-Geneviève, Paris*, éd. James F. Burks, Barbara M. Craig et M. E. Porter, Lawrence, The University of Kansas Publications, 1960, p. 1-2).

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 35, v. 1082-1089.

<sup>20</sup> Le meilleur exemple se trouve sans doute dans la farce *Le garçon et l'aveugle. Jeu du XIIIe siècle*, éd. Jean Dufournet, Paris, Honoré Champion, 2005.

des rencontres<sup>21</sup>, ceux que nous présentent les récits de miracles du diocèse de Meaux sont essentiellement des proches, voisins ou parents. On peut se demander si ces témoignages de solidarités familiales ou de voisinage sont le reflet de la réalité ou l'exemple à suivre indiqué par les religieux rédacteurs des récits. Dans le même sens, les liens pécuniaires des personnages développés par le théâtre correspondent-ils à une image couramment admise ou servent-ils seulement le ressort comique de la scène ? Il y a là deux versions de la représentation culturelle des aveugles portées par deux types de sources différentes. En fait, les deux ont sans doute existé. La plupart des aveugles mentionnés dans les récits de miracles sont jeunes et aveugles depuis peu de temps. La solidarité peut encore s'exprimer. Mais qu'en est-il avec les années, quand les proches disparaissent ou que les conditions économiques changent ? Il semble certain que l'aveugle jouit d'une certaine solidarité de la part de ses proches parents ou voisins. Mais la mendicité semble également liée à l'état de cécité. Même quand des structures d'accueil existent, comme les Quinze-Vingt à Paris, les aveugles sont appelés à quêter l'argent nécessaire à leur entretien.

Si l'hôpital parisien fondé par saint Louis est le plus célèbre, Brigitte Gauthier a montré qu'il y eut bien une vague de fondations d'établissements destinés à accueillir les aveugles au nord de la Loire dans les derniers siècles du Moyen Âge<sup>22</sup>. Cependant, ces « aveugleries » ne sont pas nécessairement la première destination des malades atteints de cécité. Les hôtels-Dieu, présents à la fois en ville et en milieu rural, offrent un secours de proximité où, à défaut de soins, l'aveugle peut trouver un lieu de repos. Ainsi, c'est semble-t-il dans la maison-Dieu de Vaudoy que Thomas est logé après son accident. C'est en tout cas ce que l'on peut

---

<sup>21</sup> Voir encore *La moralité de l'aveugle et du boiteux* d'Andrieu de la Vigne (fin XVe s.) publié dans *Théâtre comique du Moyen Age*, textes traduits et présentés par Claude-Alain Chevallier, Paris, 10/18, 1982, p. 323-333.

<sup>22</sup> Brigitte Gauthier, « Les 'aveugleries' médiévales (XIe-XVe siècles) », *Cahiers d'histoire*, t. XXIX, n° 2-3, 1984, p. 97-118.

comprendre puisqu'il va y passer la nuit à son retour de Saint-Denis. C'est également là que Jaquin Belouis, écuyer, vient chercher le jeune miraculé pour tester sa vue en lui montrant un denier. En ville, les structures hospitalières jouent le même rôle. En 1438, Jean Amonet du Moustier, de Jouy-le-Châtel, « partit de l'hostel Dieu dudit Coulommiers où il estoit logé » pour se rendre à Sainte-Foy. Ces deux exemples montrent que des établissements non spécialisés, et même de petite taille comme l'est sans doute celui de Vaudois, peuvent assurer l'accueil d'aveugles. Mais le diocèse de Meaux a également son « aveuglerie ».

En 1356, Jean Rose fonde en effet à Meaux l'hôpital de la Passion dont la destination première est l'accueil de vingt-cinq aveugles des deux sexes<sup>23</sup>. Il y ajoute une école pour dix pauvres enfants<sup>24</sup> et douze lits pour de passants nécessiteux. Le bourgeois, à la tête d'une des principales fortunes de la ville, n'en est pas à sa première fondation. En 1331, il avait déjà financé la construction et l'entretien d'une chapelle de la cathédrale, dans laquelle il est inhumé avec son épouse. En 1248, son aïeul homonyme avait installé le couvent des Cordeliers dans le faubourg Saint-Nicolas de la ville. Si l'accumulation des fondations par la famille Rose s'inscrit dans un processus d'affirmation du prestige et de construction mémorielle<sup>25</sup>, l'installation d'un établissement pour aveugles à Meaux est un choix marquant. On ne peut malheureusement pas l'expliquer car l'acte de fondation n'en précise pas les

---

<sup>23</sup> Archives départementales de Seine-et-Marne : 22Hdt A 1, acte partiellement édité dans Toussaints Du Plessis, *Histoire de l'Eglise de Meaux*, t. II, Paris, 1731, p. 230-232. Sur le contexte politique de la fondation, voir Mickaël Wilmart, « Pouvoirs politiques et violences collectives : la commune de Meaux dans la première moitié du XIVe siècle », *Bulletin de la Société d'Histoire de Meaux et de sa région*, n° 2, 2005, p. 79-111,

<sup>24</sup> Sur le processus de création des écoles à Meaux, voir Mickaël Wilmart, « Education et culture à Meaux et à Provins du XIIe au XIVe siècle. Tentative d'approche », in *L'éducation en Brie à travers les siècles. Actes du colloque de Meaux, 18 novembre 2000*, éd. Mickaël Wilmart, Etrépilly, 2003, p. 41-53.

<sup>25</sup> Mickaël Wilmart, « Les fondations pieuses et la construction de la mémoire. Le cas de Jean Rose, bourgeois de Meaux du XIVe siècle », *Questes. Bulletin des jeunes chercheurs médiévistes en Sorbonne*, n° 2, décembre 2002, p. 7-9.

raisons, mais on peut penser qu'elle répond à un besoin. La ville de Meaux est alors pourtant relativement bien équipée en infrastructures hospitalières : le grand hôtel-Dieu, l'hôtel-Dieu Cornillon dans le Marché et la léproserie Saint-Lazare<sup>26</sup>. On en connaît également mal le fonctionnement. Pour le gouvernement de l'hôpital, Jean Rose se réfère directement à l'Hôtel-Dieu de Paris (et non pas aux Quinze-Vingt) pour instaurer deux prêtres de l'ordre de Saint-Augustin afin d'administrer l'établissement. L'un d'entre eux a la charge des âmes de ses pensionnaires. Les donations successives d'autres personnes (dont des proches ou des descendants de Jean Rose) font passer le nombre de prêtres à cinq en 1416. Au décès d'un des religieux, le remplaçant est choisi par les autres Augustins après avoir demandé l'avis des aveugles et obtenu la confirmation de l'évêque. Contrairement aux pauvres ou aux écoliers hébergés par l'hôpital de la Passion, les aveugles se voient reconnaître le droit et la capacité à choisir leurs encadrants. Résidents, ils ont donc aussi un rôle à jouer dans les décisions à prendre pour le bon fonctionnement de l'établissement. Leur subsistance est assurée par les donations de Jean Rose et des autres bienfaiteurs. On prévoit de leur livrer trois setiers (mesure de Meaux) du meilleur froment par an. Il est aussi prévu de faire appel aux offrandes des fidèles assistant à la messe dans la chapelle de l'hôpital. Il n'est en tout cas pas fait clairement mention d'une éventuelle mendicité des aveugles comme aux Quinze-Vingt à Paris. Faut-il y voir justement une tentative de réduire la mendicité dans les rues de la ville en installant les aveugles dans un espace clos ?

---

<sup>26</sup> Sur les léproseries, on se reportera à François-Olivier Touati, *Maladie et société au Moyen Âge : la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle*, Bruxelles, De Boeck, 1998.

En effet, même s'il jouit de solidarités, l'aveugle, tel que les sources médiévales le dessinent, se déplace en permanence. Pour mendier certes, mais aussi pour trouver le réconfort spirituel voire la guérison de son mal incurable auprès des saints qu'il vénère.

## **A la recherche de la guérison miraculeuse**

Si l'on pense souvent à la mendicité comme une constante des villes médiévales, l'exemple de Thomas de Vaudoy est là pour nous rappeler qu'elle peut être rurale et itinérante. Car si Guillaume de Saint-Pathus nous décrit l'adolescent comme quémendant son pain dans les rues de son village, il nous montre également les conditions du voyage vers Saint-Denis : Thomas et son guide Adam Vicart « mistrent huit jours [...] car il aloient par les viles qui estoient sur le voiage querant leur pain ». Les aveugles-mendiants sont donc aussi des voyageurs qui se rendent dans les lieux saints.

Le recueil de miracles de Sainte-Foy permet d'envisager cette population pèlerine qui converge vers le sanctuaire. L'intercession de la sainte en faveur de la guérison d'aveugles est attestée à Conques dans les récits rédigés par Bernard d'Angers au début du XI<sup>e</sup> siècle. Deux adultes et un enfant qui avaient les yeux crevés ont obtenu un miracle<sup>27</sup>, ainsi que des personnes atteintes de cécité pathologique<sup>28</sup>. Le culte de sainte Foy est introduit en Brie à la fin du XI<sup>e</sup> siècle par le comte Thibaut I<sup>er</sup>, suite à son pèlerinage à l'abbaye Sainte-Foy de Conques aux religieux de laquelle il confie le nouveau prieuré. Mais la fondation n'est pas sans poser de problème. Après sans doute quelques pressions de la part des moines locaux,

---

<sup>27</sup> *Livres des miracles de sainte Foy 1094-1994. Traduction des textes. Liber miracolum sanctae Fidis*, Sélestat, Les Amis de la Bibliothèque de Sélestat, 1994, p. 28-33 et 80.

<sup>28</sup> *Ibid*, p. 37, 48-49, 66-68 et 87-88.

animateurs du pèlerinage de saint Aile, le comte change d'avis et donne l'établissement à l'abbaye Saint-Pierre de Rebais. Commence alors un long procès qui s'achève en 1101<sup>29</sup> en faveur des bénédictins de Conques. Ce procès témoigne de la difficulté à introduire un nouveau culte dans une région déjà largement dotée en sacralités. Le pèlerinage à sainte Foy prend son essor tardivement, dans les premières décennies du XIV<sup>e</sup> siècle, et obtient en 1331 une longue série d'indulgences dont le calendrier lui permet d'accueillir des pèlerins toute l'année<sup>30</sup>. C'est dans ce contexte que les miracles sont recueillis à partir du début du XV<sup>e</sup> siècle : ils sont les marqueurs d'une spécialisation du pèlerinage pour les cas de cécité, ce qui ne signifie pas que seuls les aveugles se rendaient à Sainte-Foy. Une enquête de 1483 concernant le prieuré permet de comprendre l'ampleur du phénomène. Grégoire de Pradines, prêtre demeurant à Coulommiers et neveu d'un ancien sacristain du prieuré, explique que :

ledit secretrain prend toutes les offrandes et oblations qui se font en ladite eglise, en laquelle ou temps passé il a veu venir et affluer grant nombre et quantité de peuple qui faisoient grandes offrandes et oblations aux religieux et reliques de sainte Foy estans ladite eglise ; et tellement que belle année a esté que le revenu de ladit secretainerie a vallu cent livres et plus.<sup>31</sup>

Si l'on en croit les quinze récits de miracles, Sainte-Foy de Coulommiers obtient au XV<sup>e</sup> siècle le statut de pèlerinage régional. Les pèlerins viennent pour six d'entre eux du diocèse de Meaux : La Chapelle-sous-Crécy<sup>32</sup>, Saint-Martin-lès-Crécy<sup>33</sup>, Meaux, Etrépilly<sup>34</sup>, La Ferté-sous-Jouarre<sup>35</sup>, Jouy-le-Châtel<sup>36</sup>. Les autres proviennent des diocèses proches de Champagne

---

<sup>29</sup> *Cartulaire de l'abbaye de Conques*, éd. Gustave Desjardins, Paris, Picard, 1879, p. 340-342.

<sup>30</sup> Archives départementales de Seine-et-Marne : 944F22/7, p. 3385-3387.

<sup>31</sup> Archives départementales de Seine-et-Marne : 944F22/6, p. 4249.

<sup>32</sup> Commune et canton de Crécy-la-Chapelle, arr. de Meaux, Seine-et-Marne.

<sup>33</sup> Aujourd'hui Voulangis, canton de Crécy-la-Chapelle, arr. de Meaux, Seine-et-Marne.

<sup>34</sup> Canton de Lizy-sur-Ourcq, arr. de Meaux, Seine-et-Marne.

<sup>35</sup> Canton de La Ferté-sous-Jouarre, arr. de Meaux, Seine-et-Marne.

ou de Picardie : Senlis, Soissons, Crépy-en-Valois<sup>37</sup>, Sinceny<sup>38</sup>, Neuville-les-Bray<sup>39</sup>, Villenauxe-la-Grande<sup>40</sup>. Deux enfin ont voyagé de plus loin en venant de Tongres dans le diocèse de Liège ou encore de Clermont-en-Argonne<sup>41</sup>. Cette énumération de lieux montre l'aire d'influence du pèlerinage<sup>42</sup> tout autant que le nombre de kilomètres que sont prêts à faire des aveugles en espérant trouver la guérison.

Sainte-Foy n'est en effet pas leur seule destination. Certains visitent d'autres sanctuaires avant de se rendre à Coulommiers. En 1445, le tisserand Pierre Pierron, venu des environs de Clermont-en-Argonne, affirme « qu'il avoit esté deux ans sans pouvoir trouver guérison en nul lieu jusqu'à ce qu'il ouit parler de madame sainte Foy ». En 1443, Jeanne, femme de Nicolas Rennat, de Neuville-les-Bray, qui accompagne sa fille Guillemette, déclare qu'elles se sont rendues « en plusieurs place pour chercher guarison, ce qu'elle n'avoit pu trouver jusqu'à ce qu'elle ouit dire que madame sainte Foy faisoit beaucoup de miracles ». Ces mentions de pèlerinages infructueux servent évidemment le discours de promotion de Sainte-Foy de Coulommiers mais correspondent aussi à une réalité : la recherche du bon saint dont l'intercession guérira la cécité dont souffre le pèlerin. Car la spécialisation du pèlerinage de

---

<sup>36</sup> Canton de Nangis, arr. de Provins, Seine-et-Marne.

<sup>37</sup> Canton de Crépy-en-Valois, arr. de Senlis, Oise.

<sup>38</sup> Canton de Chauny, arr. de Laon, Aisne.

<sup>39</sup> Canton de Bray-sur-Somme, arr. de Péronne, Somme.

<sup>40</sup> Canton de Villenauxe-la-Grande, arr. de Nogent-sur-Seine, Aube.

<sup>41</sup> Canton de Clermont-en-Argonne, arr. de Verdun, Meuse.

<sup>42</sup> La confrérie de Sainte-Foy de Coulommiers recrute également ses membres dans une aire géographique qui va bien au-delà du diocèse de Meaux, par exemple Saint-Denis, Corbeil, Senlis, Soissons, Sens, Provins, Melun, Clermont-en-Beauvaisis, Coucy etc. (A. Vernon, « Les comptes de la confrérie de Sainte-Foi de Coulommiers au XV<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de la Conférence d'histoire et d'archéologie du diocèse de Meaux*, n°15, 1897, p. 211-232).

Sainte-Foy de Coulommiers ne veut pas dire que sainte Foy soit la seule capable de soigner les maladies des yeux. Même si on ne garde pas de témoignages dans le diocèse de Meaux pour la fin de l'époque médiévale, sainte Fare est connue pour ses guérisons d'affections oculaires. Le fait qu'elle-même ait été provisoirement aveugle quand son père voulait la marier de force joue évidemment un grand rôle dans l'attribution de cette spécialité. Elle guérit d'ailleurs plusieurs aveugles à Tours en 1141 lors du passage de ses reliques dans la ville<sup>43</sup>. Il est probable que l'abbaye de Faremoutiers attirait également un certain nombre de pèlerins touchés de cécité. A Rebais, les *Miracles de saint Aile*, rédigés à la fin du XIe siècle, mentionnent aussi la guérison d'aveugles<sup>44</sup> même si le pèlerinage ne connaît pas cette spécialisation par la suite. Certains pèlerinages du diocèse de Meaux essaient aussi d'attirer des aveugles ou des mal-voyants même si les recueils de miracles les plus anciens ne mentionnent aucune guérison des yeux. C'est le cas du pèlerinage de Saint-Fiacre dont le mystère du XVe siècle mentionné plus haut fait intervenir un aveugle. Plus loin dans le même texte, une chambrière énumère une liste d'actions possibles :

Il fait planté de vertus belles  
Car fieuses grans et meselles  
Garit, contrais fait droit aller  
Et aussy les muez parler,  
Et les aveugles enlumine.<sup>45</sup>

Le texte rappelle ici que la spécialisation de saint Fiacre (la guérison des *ficcs*) n'empêche pas d'autres guérisons<sup>46</sup>. Sainte-Foy de Coulommiers fait face également à une concurrence de

---

<sup>43</sup> T. Du Plessis, *op. cit.*, t. II, p. 36-39, pièce justificative LXIV.

<sup>44</sup> Société des Bollandistes, *Acta Sanctorum Augusti*, t. VI, Bruxelles, 1970, p. 587-596.

<sup>45</sup> *La Vie Monseigneur Saint Fiacre*, *op. cit.*, p. 36, v. 1146-1151.

<sup>46</sup> Il faut signaler toutefois le 11<sup>e</sup> miracle du recueil rédigé au XIIe siècle, dans lequel trois pèlerins sont rendus aveugles après avoir blasphémé à propos de saint Fiacre et guéris après leur repentir (Jacques Dubois, *Un sanctuaire monastique au Moyen Age : Saint-Fiacre-en-Brie*, Genève, Droz, 1976, p. 110-111).

pèlerinages extérieurs au diocèse. On pourrait citer Saint-Denis vers lequel se rend Thomas de Vaudois pour prier sur le tombeau de saint Louis, fondateur des Quinze-Vingt. A Soissons, saint Médard est lui aussi connu pour ses actions en faveur des aveugles. Pourtant, on remarque que plusieurs miraculés de Sainte-Foy viennent du diocèse de Soissons. On peut aussi souligner qu'aucun ne vient de Coulommiers. Cela rejoint la conclusion des études d'anthropologie religieuse selon laquelle partir en pèlerinage c'est sortir de son espace quotidien<sup>47</sup>. C'est aussi une rencontre avec une sacralité, un rituel à accomplir pour entrer en intimité avec le saint.

A Coulommiers, c'est la statue de sainte Foy qui est l'objet de toutes les attentions. Certes, dans deux cas, le seul vœu de pèlerinage permet d'obtenir un début de guérison pour Pierre Pierron de Clermont-en-Argonne en 1445 et pour Jean Le Fevre de Soissons en 1484. Dans la moitié des récits, c'est le fait d'accomplir le pèlerinage qui rend la vue mais peut-être le caractère laconique des textes ne donne pas toutes les informations nécessaires. Pour quatre personnes, la prière devant l'image (statue) de sainte Foy est salutaire. Ainsi, en 1421, Pierre Perard, de La Ferté-sous-Jouarre, « partit de sa maison pour venir à ladite eglise et luy estant en icelle devant l'image de madame sainte Foy faisant sa priere, il recouvrit la veue et connoissoit toutes choses comme auparavant ». Enfin, trois récits décrivent un geste pèlerin particulier. En 1421, Sedillon, venue de Saint-Martin-les-Crécy après avoir reçu un coup de corne d'une vache, se rend en l'église de Coulommiers et « fit mettre la pierre de madame sainte Foy dans son œil ». En 1480, c'est Jean de Hustre, aveugle depuis trois ans, venu de Sinceny dans le diocèse de Noyon, qui « faisoit mettre chacun jour la pierre dedans ses yeux, tant que de force un jour sa veue luy revenoit ». Enfin, en 1484, Marion Gouiette de Senlis,

---

<sup>47</sup> Alphonse Dupront, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 373.

atteint de cécité depuis quatre ans, vient deux fois à Sainte-Foy. Lors de sa première venue, elle « commença à voir » mais « à son retour elle ne vit plus goutte ». Elle revient donc à Coulommiers et cette fois « fit mettre la pierre en ses yeux » avant de guérir.

Aucune source ne précise qu'elle est cette pierre que les pèlerins se mettent dans les yeux. Il est probable qu'il s'agisse d'une statue que les aveugles touchent avec leur visage, peut-être paupières ouvertes ce qui expliquerait que les récits utilisent des mots comme « en », « dedans » ou « dans ». Quand Thomas de Vaudoy se rend à Saint-Denis, il se rend sur la tombe de saint Louis et « s'arresta delez cele tombe et prist un anel qui estoit ambattu en la tombe et besa la dite tombe et i atoucha ses ieuz ; et s'acoute delez cete tombe » puis il se leva et « lors commença a courre des ieuz sanc et de ses narines, si que il decouroit sus sa robe ». On peut se demander si le saignement de ses yeux n'est pas provoqué par un contact direct avec la pierre tombale. C'est sans doute ce que font les pèlerins de Coulommiers avec la statue de sainte Foy à moins que l'on soit en présence d'une pratique consistant à frotter les yeux avec une pierre comme en ont relevée les folkloristes<sup>48</sup>.

Dans la *Légende dorée*, Jacques de Voragine rapporte une anecdote sur Josaphat, le fils d'un roi qui n'était jamais sorti de son palais. Quand son père l'autorisa à se promener à l'extérieur,

il lui arriva de rencontrer un lépreux et un aveugle. Il les vit et s'en étonna ; il demanda de qui il s'agissait et ce qu'ils avaient. Les serviteurs lui dirent : « ce sont des malheurs qui arrivent aux hommes ».<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Voir les exemples cités dans Jacqueline Cossard, *Les saint guérisseurs en ophtalmologie*, thèse pour le doctorat en Médecine, Faculté de Médecine de Paris, 1955, p. 34-37.

<sup>49</sup> Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, éd. sous la direction d'Alain Boureau, Paris, Gallimard, 2004, p. 1005-1006.

La cécité pour la société médiévale est un malheur et les sources du diocèse de Meaux nous la présentent bien comme telle. Dans les récits de miracles, l'aveugle est un accidenté de la vie. Il connaît la déchéance, tombe parfois dans la mendicité mais rencontre heureusement des témoignages de solidarités. Solidarités familiales certes, mais aussi solidarités villageoises. Les sources briardes nous montrent rarement l'aveugle seul. Il jouit également des infrastructures pouvant l'accueillir : l'Hôpital de la Passion à Meaux, fondé à son intention par Jean Rose, et les différents hôtels-Dieu qui jalonnent le territoire du diocèse.

En dehors de ces hôpitaux, les aveugles forment une population en mouvement, quêtant dans les rues, partant sur la route d'un pèlerinage. Il y a là sans aucun doute une vision biaisée par les sources que nous possédons encore : les miracles mettent en scène des pèlerins, décrivent parfois la mendicité mais ne vont pas plus loin. Nous ignorons tout de la vie de ces aveugles, nous ne pouvons pas saisir l'existence de ceux qui ne sortent pas ou peu de chez eux. On peut ainsi s'interroger sur le quotidien de Marion Gouiette, de Senlis, qui est aveugle depuis quatre ans quand elle vient à Coulommiers accompagnée de son mari Jacques Gouviet. Peut-on imaginer leur vie familiale après la perte de ses yeux ?

C'est justement parce que ces questions restent sans réponse qu'il est difficile d'appliquer les modèles des *disability studies* à l'histoire médiévale. Les documents conservés nous livrent une représentation partielle de la réalité et l'expérience intime de la cécité nous reste inconnue.