

The logo of the University of Brittany Occidental (UBO) consists of the letters 'UBO' in a stylized, bold, white font.

université de bretagne
occidentale



THÈSE / UNIVERSITÉ DE BRETAGNE OCCIDENTALE

sous le sceau de l'Université européenne de Bretagne

pour obtenir le titre de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE BRETAGNE OCCIDENTALE

Mention : ethnologie

École doctorale sciences humaines et sociales

DOCTEUR DE LA FACULTÉ OUVERTE DES RELIGIONS ET DES HUMANISMES LAÏQUES

Mention : sciences religieuses

Les troménies bretonnes. Un mode d'anthropisation de l'espace à l'examen des processions giratoires françaises et belges

Tome I - Corpus historique et ethnographique

présentée par

Joël Hascoët

Préparée à Brest (France)

en cotutelle avec Charleroi (Belgique)

Thèse soutenue le 24 septembre 2010
devant le jury composé de :

Jean-François Simon jury 1

Professeur, UBO / directeur de thèse

Claude Sterckx jury 2

Professeur émérite, FORel-ULB / co-directeur de thèse

Donatien Laurent jury 3

Directeur de recherches émérite, CNRS / promoteur

Pierre-Yves Lambert jury 4

Directeur d'études, EPHE / rapporteur

Olivier Servais jury 5

Professeur, UCL / rapporteur

Tome I - Corpus

Remerciements.....	4
Résumé.....	7
Abstract.....	10
Mots clés.....	12
Key words.....	12
Glossaire.....	13
Introduction.....	15
<i>I^{ère} partie – Les troménies bretonnes</i>	
I-1 Bourbriac.....	25
I-2 Gouesnou.....	43
I-3 Landeleau.....	65
I-4 Locmaria.....	91
I-5 Locquéolé.....	97
I-6 Locronan.....	113
I-7 Plabennec.....	175
I-8 Plouzané.....	183
<i>II^{ème} partie – Les processions giratoires françaises et belges</i>	
<i>II-1 Trois cas français</i>	
II-1.1 Ceaucé.....	195
II-1.2 Larchant.....	221
II-1.3 Magnac-Laval.....	247
<i>II-2 Les tours belges</i>	
II-2.1 Gerpennes.....	301
II-2.2 Mons.....	319
II-2.3 Nivelles.....	337
II-2.4 Renaix.....	359
II-2.5 Saintes.....	383
II-2.6 Soignies.....	395

Remerciements

S'il est convenu que la thèse est un travail avant tout solitaire, ce mémoire n'aurait pu voir le jour sans l'apport de nombreuses personnes, rencontrées sur le terrain de recherche, dans les bibliothèques : les proches, les correcteurs et l'encadrement scientifique.

Nous tenons à remercier nos professeurs qui ont dirigé nos recherches pendant ces longues années, MM. Donatien Laurent directeur de recherche émérite au CNRS, Jean-François Simon professeur d'ethnologie à l'UBO¹ et directeur du CRBC, Claude Sterckx professeur à l'ULB² et doyen de la FORel³. Nous avons également bénéficié des conseils avisés des membres du CIRDoMoC⁴, dont l'ancien président et membre de ce jury, M. Pierre-Yves Lambert⁵, des universitaires rencontrés le long de notre cheminement, M. Georges Bertin⁶ sociologue, M. Joan-Marc Bertucci ethnologue⁷, M. André-Yves Bourgès⁸ hagiologue, le père Yves-Pascal Castel⁹ historien de l'art, M. Frédéric Kurzawa¹⁰ hagiologue, Mme Monique Dupront¹¹, M. Mickaël Gendry¹² doctorant en histoire, M. Gaël Hily¹³ celtisant, Miss Kelly-A. Killpatrick¹⁴ historienne, M. Patrice Lajoye¹⁵ mythologue, M. Patrick Marquand¹⁶ doctorant en littératures celtiques, M. Jacques Merceron¹⁷ professeur de Lettres, M. Bernard Merdrignac¹⁸ médiéviste,

1 Université de Bretagne Occidentale.

2 Université Libre de Bruxelles.

3 Faculté Ouverte des Religions et des humanismes laïques.

4 Centre International de Recherche et de Documentation sur le Monachisme Celtique sis à Landévennec.

5 Directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études et directeur de recherches au CNRS.

6 Docteur en sciences de l'éducation, HDR en sociologie. Il est directeur des recherches en sciences sociales au CNAM Pays de la Loire.

7 Université de Perpignan, UPVD-VECT, spécialiste des folklores, pyrénéen, catalan, basque et galicien.

8 DEA d'histoire et diplômé de l'EPHE (École Pratique des Hautes Études - IV^e section, sciences historiques et philologiques), vice-président du CIRDoMoC.

9 Docteur en histoire de l'art, sa thèse a été publiée en 1994 sous le titre *Les orfèvres de basse Bretagne*.

10 Docteur en théologie à la Faculté catholique de Strasbourg, auteur d'une thèse sur *Saint Patrick, apôtre de l'Irlande*.

11 Secrétaire et veuve de l'historien du christianisme Alphonse Dupront, président-fondateur de l'Université Paris IV-Sorbonne.

12 Auteur d'un mémoire de Master sur les minihis bretons, il continue par une thèse, sous direction de F. Mazel de Rennes 2, sa recherche sur les rites de fondations des lieux de culte au haut Moyen Âge en Bretagne.

13 Docteur en littératures celtiques médiévales et histoire des religions ; il a soutenu une thèse en 2007 sur *le dieu celtique Lugus*.

14 Doctorante au Wadham College d'Oxford sous la direction de Charles-Edwards Thomas sur *the Early Insular environmental history* ; également lauréate du prix triennal de la SBEC (Société Belge d'Études Celtiques) sur la toponymie des *nemeton* en Grande-Bretagne, *A Case-Study of Nemeton Place-Names*.

15 Docteur en sciences comparées des religions et des humanismes laïques, et auteur en 2008 d'une thèse en mythologie comparée sur *Perun. Dieu slave de l'orage*.

16 Doctorant sous la direction d'Hervé Le Bihan à Rennes 2, travaillant sur *Les relations culturelles entre la Bretagne continentale et l'Aquitaine au Moyen Âge*.

17 Professeur de littérature française médiévale à l'Université d'Indiana à Bloomington (USA).

18 Professeur d'histoire médiévale à Rennes 2, est l'auteur de nombreuses publications sur l'hagiographie bretonne et l'histoire religieuse et culturelle du Moyen Âge, ainsi que de plusieurs manuels universitaires.

Remerciements

M. Guillaume Oudaer¹⁹ doctorant en littératures celtiques, M. Claude Rivière²⁰ ethnologue, M. Christian Rose²¹ helléniste, M. Bernard Sergent²² helléniste, M. Bernard Tanguy²³ historien, M. Erwan Vallerie²⁴ toponymiste, M. Michel Vallière²⁵ ethnologue, M. Christophe Vielle²⁶ indianiste.

Les bibliothécaires toujours prompts à répondre à nos demandes, nous remercions M. Yann Celton de l'évêché de Quimper, le personnel du CRBC, des bibliothèques universitaires de Brest et de Rennes, la bibliothèque royale de Belgique, les bibliothèques monastiques de Landévennec et de Maredsous, M. Georges Lecoq du musée communal de Nivelles, ainsi que les petites bibliothèques de musées, d'associations, de mairies, plus discrètes et moins connues renfermant des recherches locales inédites.

De nombreux correcteurs ont été sollicités pour les études locales, nous remercions vivement leur patience ainsi que leur rigueur : M. Albert Cambier historien (Renaix), M. Jean-Christophe Cassard²⁷ professeur (troménies bretonnes), M. Emmanuel Collet historien (Nivelles), M. Luc Delporte conservateur (Saintes), M. Jacques Desveleer conservateur (Soignies), M. Louis Elégoët historien (Gouesnou et Plabennec), M. François et Mme Anne-Françoise Horé (Gerpennes), M. Patrice Lajoie (Ceaucé), M. Georges Lecoq (Nivelles), M. Jean Paul [sic] Lelu, M. Claude Maumené (Larchant), Mme Raymonde Meirhaeghe²⁸, M. Jef Philippe (Bourbriac), père Marc Simon (Locquéholé), M. Guy Wyart (Gerpennes).

Sur le terrain nous avons abondamment sollicité les organisateurs, le clergé, les pèlerins. De nous avoir accordé le temps nécessaire pour répondre à nos questions, nous remercions les paroissiens et le clergé de Bourbriac, de Gouesnou, de Landeleau, de Locquéholé, de Locronan, de Ceaucé, de Larchant, de Magnac-Laval, de Gerpennes, de Mons, de Renaix, de Saintes et de Soignies ; également des remerciements chaleureux pour nous avoir ouvert leur communauté, la confrérie de Saint-Maximin de Magnac-Laval, les comités des marches de Gerpennes, de Gougnies, de Tarcienne, la compagnie de grenadiers de Gougnies, la compagnie de Biercée à Thuin, le comité de Sainte-Gertrude à Nivelles, la confrérie de Saint-Vincent à Soignies, la guilde des porteurs volontaires de Renaix, les cavaleries de Saintes.

Nous remercions également les chercheurs passionnés, M. Jean-Luc Dubart (Tournai), M. Jean

19 Doctorant sous la direction de Pierre-Yves Lambert sur *La tradition pseudo historique irlandaise : origine, développement et conséquences*.

20 Professeure émérite d'anthropologie à l'Université de Paris V.

21 Chargé de cours à la FORel, helléniste et indianiste.

22 Helléniste, historien, directeur de recherche CNRS.

23 Chargé de recherche émérite au CNRS, historien, toponymiste et hagiologue.

24 Auteur d'une thèse en 1995, *Traité de toponymie historique de la Bretagne*.

25 Ethnologue à la Région et à la DRAC de Poitou-Charentes.

26 Professeur à l'UCL (Université Catholique de Louvain), professeur de sanskrit.

27 Un grand merci pour avoir scruté chaque mot de plus de trois cents pages consacrées aux troménies bretonnes. Jean-Christophe Cassard est agrégé et professeur d'histoire médiévale à l'UBO à Brest, ancien élève de l'ENS de Saint-Cloud.

28 Un grand merci également à Raymonde de nous avoir apporté ses compétences d'ex écrivaine publique pour la relecture du manuscrit.

Remerciements

Dupin (Ceaucé), Frl. Kerstin Heihaus (Allemagne), Mgr Hermann Mikus (sainte Gertrude), M. Armand Puillandre historien local (Landealeu).

Toute notre gratitude enfin à M. Patrick Malrieu pour son hospitalité offerte à Landévennec pendant plus d'une année nous permettant de travailler dans un cadre exceptionnel.

Le mémoire de thèse est dédié à Mlle Marie-Renée Rannou, présente dès l'année de maîtrise sur la plupart des terrains de notre étude, et pour son aide matérielle et morale.

Nous avons rencontré et sollicité beaucoup de monde, il est possible que nous ayons oublié plusieurs personnes, que celles qui auraient été oubliées veuillent bien nous excuser ; toutes ces rencontres, ces dialogues échangés, ces repas partagés, nous les portons dans notre cœur.

Résumé

Il existe en Bretagne des processions communautaires appelées localement « troménies », du breton *tro* + *minihi*, traduisible par le tour de la *monachia*, des terres d'un monastère celtique du haut Moyen Âge. Elles se caractérisent par l'aspect giratoire de la pérambulation, dans un sens de circulation dextrogyre, au sein d'un rituel catholique coutumier commémorant le geste fondateur du saint patron de la paroisse. Au-delà du simple aspect formel du rituel religieux ordinaire, les troménies fonctionnent comme des faits sociaux totaux où s'exprime l'ensemble de la communauté. Au-delà de l'expression religieuse ordinaire, les études historiques et ethnologiques des troménies de Locronan et de la *Lev Dro* de Bourbriac ont dégagé plusieurs aspects et fonctions : la protection juridique de l'immunité du saint pour Bourbriac et la sacralisation du territoire d'un sanctuaire, chrétien médiéval, voire préchrétien, pour Locronan. Pourtant comme nous le confiait notre professeur Donatien Laurent, ces circumambulations religieuses existent au-delà de l'Armorique:

Ces rituels existent dans le monde entier -de l'Irlande à l'Inde et au Moyen-Orient, de l'Asie à l'Afrique- et sont attestés et décrits depuis l'Antiquité védique et gréco-romaine jusqu'à nos jours. Leur étude en Europe pourrait apporter des éléments essentiels à la compréhension de ce phénomène de sacralisation d'un territoire.²⁹

Pour cette étude, nous avons retenu huit processions bretonnes, dont six sont encore en activité ; nous avons ensuite élargi le terrain de recherche au centre et au nord de la France, puis à la Belgique.

Nous remarquons que les dénominations de ces processions giratoires se subdivisent en, troménie, tour de Saint-..., tour de la Châsse, tour des Reliques, procession de Neuf Lieues, petit et grand tour... témoignant de la diversité des représentations du phénomène. Les quinze exemples étudiés, se trouvant au sein d'une même sphère religieuse et linguistique, présentent de nombreux aspects similaires : port de la châsse-reliquaire du saint patron, chants et liturgies catholiques... Les longues enquêtes de terrain et bibliographique accomplies, de nombreuses singularités sont apparues révélant des caractères historiques et culturels propres aux communautés porteuses de ces rituels. Ainsi, pour la Bretagne les troménies présentent une indéniable unité culturelle pour les aspects géographiques, narratifs et hagiographiques.

Les *vita* médiévales des saints fondateurs sont généralement notre plus ancienne source sur l'histoire et le folklore entourant la Vie du saint et parfois sur le rituel lui-même. Landeleau et Locronan offrent des légendes de fondation complexes révélant d'anciennes structures légendaires et culturelles. La troménie de Gouesnou présente un des récits de fondation les plus complets, cependant elle s'est développée différemment des autres troménies tant dans l'évolution du tracé géographique du parcours que dans la modernisation de la liturgie. La troménie de Plouzané s'est éteinte il y a plus de trente ans suite à l'urbanisation alors que, dans des conditions similaires, celle de Gouesnou s'est étoffée et adaptée. Locquénolé et Plabennec ont relancé leur troménie suite à une période d'arrêt de plusieurs années, mais la société rurale

29 Donatien Laurent, Courrier à la Mission à l'Ethnologie, décembre 2004.

Résumé

porteuse de la tradition orale et des aspects coutumiers ayant disparu, il faut plutôt évoquer une recreation du rituel plus qu'un redémarrage. La troménie y est devenue le lien plus symbolique que vivant de la mémoire rituelle de la communauté.

À l'inverse, les processions giratoires observées en Belgique restent très vivantes, tant démographiquement que par la mise en scène théâtrale de la Vie du saint fondateur. Elles prennent la forme d'une importante procession, rassemblant plusieurs milliers de personnes, tout autour de la cité, quittant parfois les rues pour les parcelles cultivées, les cavaliers pouvant y participer également. Ces tours de ville se concluent généralement par une « procession historique », regroupant de nombreux groupes costumés présentant l'histoire de la cité, la Vie du saint patron, ainsi que les institutions locales. Les tours belges peuvent prendre l'apparence, dans la région de l'Entre-Sambre et Meuse, de marches militaires folkloriques qui seraient, selon la tradition locale, une évolution des cortèges armés médiévaux protégeant la châsse-reliquaire. L'usage immodéré de la poudre noire, pour tirer des salves ou décharges, en l'honneur du saint patron, associé à la consommation non moins excessive de chopes de bière et d'alcool de grains, crée plus d'accidents au sein des marcheurs qu'auprès d'éventuels agresseurs extérieurs qu'ils sont censés repousser. Malgré cette profusion de folklore autour du rituel religieux, les tours belges se révèlent pour certains des aspects comparables à ceux observés en Bretagne, témoignant de logiques anciennes comme à Nivelles et à Soignies pour la protection de terres franches, ou pour une géométrie spatiale complexe comme on peut l'observer à Nivelles et à Renaix.

Le territoire français, pour ce que nous avons pu en appréhender, reste plus pauvre en grandes processions giratoires coutumières ; nous avons étudié trois cas, le tour de la Châsse de Larchant, aujourd'hui disparu, la procession de Neuf Lieues de Magnac-Laval dans le Limousin et la marche priante de Saint-Ernier à Ceaucé, dernière réduction d'un ancien tour de près de quarante kilomètres. La procession de Neuf Lieues, malgré un parcours de près de cinquante kilomètres, attire chaque lundi de Pentecôte plusieurs centaines de pèlerins, dévots romains et occasionnels ; cette procession rurale à la géométrie en limaçon de Pascal, rassemble les différentes catégories sociales de la paroisse, suivant le rythme du chant grégorien de l'office monastique de la Pentecôte pour les uns, ou à la simple invocation « *Sancte Maximine, Ora pro nobis* » créée pour les autres.

Au-delà des aspects formels observés, ces rituels multiséculaires portent une histoire locale et globale. La communauté pérambule, sous la direction d'un prêtre, autour du territoire du sanctuaire religieux de la cité, hier comme aujourd'hui, selon les lois du canon religieux et du Code civil. La perception territoriale communautaire doit être mise en regard des idéologies et des récits liés à l'occupation et à la possession territoriale qui parcourent l'humanité dans son processus de sédentarisation. Ainsi, l'ancrage identitaire est souvent illustré par des mythologies mettant en scène la migration du fondateur suivi de l'autochtonie de ses successeurs ; le récit étymologique légitime la communauté dans son espace, lui forgeant son identité. Les légendes de fondation, ou plutôt d'acquisition territoriale au profit d'un saint sur un seigneur local, mettent en scène la ruse et la force supérieure du héros, légitimant par là les forces divines dont il se revendique.

Résumé

Au-delà du processus de territorialisation, le rituel processionnaire s'inscrit également dans une logique calendaire, se concentrant sur la période Ascension-Pentecôte voire à d'autres dates de la saison claire, cependant le plus souvent extérieures à la fête du saint.

À l'étude de ce corpus d'une quinzaine d'exemples, nous avons ajouté l'étude approfondie de la présence d'animaux guides, et plus particulièrement du cerf de saint Telo. Loin d'être un simple motif ornemental, la séquence légendaire présentant le saint circonscrivant sa future paroisse sur la croupe d'un cerf dans une confrontation avec sa sœur, fait écho aux anciennes mythologies présentant le cerf comme intermédiaire du dieu pourvoyeur.

In fine, comme le titre du mémoire le résume, cette étude d'ethnologie et de sciences religieuses analyse un processus d'anthropisation de l'espace communautaire au travers de l'exemple des processions giratoires. La séquence « légende + rituel + territoire » a été notre point de départ heuristique pour les troménies bretonnes, nous permettant d'en comparer le fonctionnement aux autres processions giratoires françaises et belges.

Abstract

Several Breton processions, locally called *troménies* (from the Breton language *tro* + *minihi*, translatable by « around the *monachia* », the territory pertaining to a Celtic monastery in the early Middle Ages) are characterized by a clockwise circumambulation as a customary Catholic ritual gesture commemorating the founding by the parish saint patron. Beyond merely formal aspects of religious ritual, *troménies* typically function as total social facts encompassing the whole community. Beyond the plain religious expression, historical and ethnological studies of the great *troménie* of Locronan and of the *Lev Dro* of Bourbriac have identified several purposes : protection of its legal immunity for the holy territory of Bourbriac's sanctuary ; medieval Christian, even pre-Christian, traditions in Locronan.

As my mentor Donatien Laurent writes, religious circumambulations do exist beyond Armorica :

Such rituals exist in the whole world - from Ireland to India and the Middle East, Asia and Africa. They have been attested and described since ancient Vedic and Græco-Roman times to the present day. Their study in Europe could provide essential elements for a better understanding of this custom tied to sacred territories.³⁰

For this study, we have selected eight breton processions, of which six are still active, then expanded the scope to central and northern France and to Belgium.

The name of such procession may be *troménie*, tour of St. X, tour of the shrine, tour of the relics, Nine Leagues procession, large or small tour ... reflecting the diverse representations of the phenomenon. The fifteen cases examined here, pertaining to a same sphere of religion and language, present many similar aspects : wearing the reliquary of the saint patron, singing of Catholic hymns and liturgy... Field surveys and library searching have revealed many singularities showing historical and cultural characteristics specific to each one. So, in Brittany the *troménies* share an undeniable cultural unity through their topographical customs and hagiographical narratives.

The *vitae* of medieval saint founders are usually our earliest source for the history and folklore surrounding the saint's life and sometimes for the ritual itself. Landeleau and Locronan provide structurally complex foundation legends and ancient worship. The *troménie* of Gouesnou has one of the more comprehensive founding narratives, but developed differently from other *troménies* either through the evolution of its geographical layout as through the modernization of its liturgy. The *troménie* of Plouzané restart after more than thirty years of disuse due to urbanization, whereas in similar conditions, the one in Gouesnou continually expanded and adapted. Locquénolé and Plabennec have also relaunched their *troménies* after breaks of several years, but there, the rural society carrying the oral tradition and custom has disappeared and the relaunching seems rather a ritual reinvention than a living memory.

Conversely, gyratory processions observed in Belgium are more mundane, with bigger attendances and a theatrical staging of the life of the saint founder. They gather thousands of people all around the borough, sometimes reserving the streets for the plot. Even riders may

30 Donatien Laurent, *Courrier à la Mission à l'Ethnologie*, décembre 2004.

participate. Such tours usually conclude with a « historical procession » including many costumed groups and showing history of the town, the life of the patron saint and local institutions. In the region between the Sambre and the Meuse, Belgian tours may take the form of folkloric military marches that, according to local tradition, are an evolution of armed troops protecting the reliquary. The immoderate use of gunpowder fires in honor of the saint patron associated with the no less excessive consumption of pints of beer and grain alcohol, cause more accidents for the walkers than any external aggressors that they are supposed to repel. Despite this wealth of folklore around the religious ritual, the Belgian tours present some aspects comparable to the Breton ones, reflecting ancient purposes such as the protection of freehold land, or a some complex spatial geometry as in Nivelles or Renaix.

The French territory, for what we were able to apprehend it, maintains few big gyratory processions. We study here three cases : the tour of the Shrine at Larchant, now disappeared, the Nine Leagues procession of Magnac-Laval in Limousin and the prayerful walking of saint Ernier in Ceauce, last remain of a previous tour near forty kilometers long. The Nine Leagues procession, despite its length of nearly fifty miles, attracts every White Monday hundreds of pilgrims, devotees and less devout ones. for a procession following a rural geometry as the *limaçon* of Pascal, gathering all social categories of the parish for the Gregorian chanting of the monastic office of Pentecost for some, the mere invocation of *Sancte Maximine, ora pro nobis* shouting for others.

Beyond formal aspects, such multiseular rituals carry local and global history. The community's perambulation is guided by a priest around the religious area of the city yesterday as today, in accordance the religious canon and the civil laws. The territorial community's perception must thus be analysed through ideologies and narratives relating to the occupation and territorial possession that pervaded humankind in its process to settlement. Thus, such anchoring identity has been often illustrated by myths of migratory founders and about his followers, and etiological narratives legitimize the community forging its identity by referring to him. Legends of foundation, or rather of territorial acquisition by some saint from a local lord, portray the cunning and superior force of the hero, thus legitimizing the divine inspiration that he claims.

Beyond the process of territorialization, the ritual processioning focuses also to the Ascension-Pentecost time or to other periods of the bright season, however most often outside the saint's day.

To this corpus of fifteen examples we have added an in depth study of the presence of animal guides, particularly St. Telo's deer. Far from being a mere ornament, the sequence introducing the legendary holy man circumscribing his future parish on the rump of a deer in a confront to his sister, echoes ancient myths about the deer as an intermediary of provider god.

Ultimately, as the title of this thesis touches ethnology as well as religious sciences, it analyzes a process of spatial anthropization through the example of processional roundabouts. The sequence «legend + ritual + territory» has got its heuristic starting point in the Breton troménies, allowing then a comparison with other processional girations in France and Belgium.

Mots clés

Troménie, tour de ville, tour de paroisse, chevauchée, marche, procession, procession historique, cortège communautaire, rentrée solennelle, marche silencieuse, manifestation, circumambulation, circonscription, beating the bound, ostension, solstice, équinoxe, dextrogyre, senestogyre, carré sacré, pomerium, occupation, possession, colonisation, indo-européen, chrétien, catholique, calendrier julien, calendrier grégorien, calendrier celtique, rite, ritualité, mythologie, dieux, cosmogonie, autochtonie, droit coutumier, symbolisme juridique, animal guide, psychopompe, Merlin, cerf, Pwyll, Peredur, Eustache, Placide, Hubert, Edern, Briac, Goueznou, Telo, Tugdual, Guénolé, Ronan, Ténénan, Sané, Ernier, Mathurin, Maximin, Rolende, Georges, Gertrude, Hermès, Renelde, Vincent, Bretagne, Bourbriac, Gouesnou, Landeleau, Lannédern, Locarn, Locmaria, Locquénolé, Locronan, Plabennec, Plouzané, Saint-Hernin, France, Ceaucé, Larchant, Limousin, Magnac-Laval, Belgique, Wallonie, Gerpennes, Mons, Nivelles, Renaix, Saintes (Tubize), Soignies.

Key words

Troménie, turn of city, turn of parish, ride, walk, procession, historical procession, Community procession, solemn return, silent walk, demonstration, circumambulation, district, beating the bound, ostension, solstice, equinox, dextrorotation, laevorotatory, square crowned, pomerium, occupation, possession, colonization, indo-european, Christian, catholic, Julien calendar, Gregorian calendar, Celtic calendar, rite, rituality, mythology, gods, cosmogony, Autochthony, common law, legal symbolism, guiding animal, psychopomp, Merlin, stag, Pwyll, Peredur, Eustache, Placide, Hubert, Edern, Briac, Goueznou, Telo, Teilo, Tugdual, Guénolé, Ronan, Tenenan, Sané, Ernier, Mathurin, Maximin, Rolende, Georges, Gertrude, Hermes, Renelde, Vincent, Brittany, Bourbriac, Gouesnou, Landeleau, Lannedern, Locarn, Locmaria, Locquenole, Locronan, Plabennec, Plouzané, Saint-Hernin, France, Ceaucé, Larchant, Limousin, Magnac-Laval, Belgium, Wallonie, Gerpennes, Mons, Nivelles, Renaix, Saintes (Tubize), Soignies.

Avertissement

Un nom propre, un hagionyme ou un théonyme, suivi d'un astérisque « * », renvoie à la citation complète de la source en Annexes « VI^{ème} partie - Répertoire des saints et héros arpenteurs ».

Les chiffres romains bas de casse, i, ii, iii, iv, v, vi, etc. présents dans des tableaux, renvoient à des notes situées à la suite du tableau.

La numérotation des notes de bas de page recommence à chaque chapitre de l'ouvrage, en raison des contraintes techniques du logiciel de mise en page utilisé.

L'ensemble des photos et des cartes sont à notre crédit sauf quand l'auteur est indiqué.

Toutes les processions giratoires rencontrées disposent d'un nom propre composé de deux termes décrivant l'aspect giratoire (tour ou *tro*³¹, éventuellement muté en *dro*) ou processionnaire (procession), l'espace circonscrit (*minihi*), le ou la saint(e) (Gertrude, Rolende, Vincent...) ou ses reliques (*relegoù* en breton), adjoint des adjectifs « grand » ou « petit » quand plusieurs expressions physiques coexistent. Afin d'uniformiser les nombreuses graphies rencontrées, le terme générique prend une minuscule mais une majuscule au spécifique³² ; ainsi, nous avons le tour des Reliques de Landeleau, la grande *Troménie* de Locronan, la grande Procession de Tournai et la procession de Neuf Lieues de Magnac-Laval ; leurs pluriels, tours et *troménies*, conservent la minuscule car ils désignent le nom commun.

Glossaire

Bien que notre étude porte sur une aire francophone, nous avons rencontré trois zones linguistiques marquées par des termes vernaculaires francisés, passés dans les vocabulaires communs et techniques des sciences humaines, sans pour autant être recensés dans les dictionnaires de la langue française ou dans le code typographique. Il nous a paru important de les expliciter au sein d'un glossaire afin d'en éclaircir le sens pour le lecteur.

Bourgmestre : (*Burgemeester* en néerlandais et *Bürgermeister* en allemand) ou maître de la cité en Belgique correspondant au maire français. Il est assisté de plusieurs échevins ou adjoints.

Curé : prêtre catholique placé à la tête d'une paroisse ; il a la « charge d'âmes » d'une paroisse, en latin, *cura animarum*. Il est nommé par un évêque, dont il est le représentant et le délégué dans la paroisse. Selon les régions le curé peut être appelé « recteur » ou « abbé ». Ainsi en Bretagne, il est, ou plutôt il était, courant d'employer le terme de *curé* pour désigner le vicaire paroissial, par contre le prêtre chargé des âmes était fréquemment dénommé « recteur ». À Magnac-Laval et à Ceaucé, les paroissiens utilisent de préférence le terme « abbé » pour évoquer leur curé paroissial. La tendance contemporaine étant au regroupement paroissial, on évoque plus fréquemment le « curé doyen » sous la dénomination familière de « doyen ».

31 « *Tro* » est un mot féminin breton, nécessitant un article féminin ; on écrira justement la *tro ar Relegoù* et la *tro ar C'loastr*, alors que l'usage populaire tend à l'employer au masculin lorsqu'il est employé dans une phrase de langue française comme l'usage s'est établi pour « le » *tro Breiz* ; nous conserverons pour ce dernier terme l'usage établi dans la langue française, nous utiliserons l'article défini féminin pour les autres.

32 Sur l'emploi typographique des majuscules et minuscules, voir Lacroux 2008

Doyen : désigne en Belgique le curé-doyen d'un ensemble paroissial.

Ducasse (la) : est une contraction du terme de « dédicace », soit la dédicace de l'église paroissiale, dont la commémoration annuelle en Belgique, à l'image des pardons bretons, agrège un ensemble de festivités populaires autour de la cérémonie religieuse.

Fabricien : désigne en Bretagne le responsable des biens de la fabrique d'église. Aujourd'hui les diocèses ont mis en place des conseils de gestion paroissiale en remplacement de l'ancienne fabrique. À Locronan, le fabricien était encore nommé annuellement jusqu'en 2007.

Mambour : en Belgique, le terme de « mambour » qualifie un responsable paroissial laïc à l'image du fabricien breton.

Marche (la) : désigne en Wallonie une procession accompagnée de « marcheurs » costumés en Premier ou en Second Empire, marchant au son cadencé des fifres et des tambours ; les Français associent de façon imprécise ces costumes à la période napoléonienne. La « marche militaire folklorique traditionnelle » n'a rien à voir avec la randonnée pédestre ni les reconstitutions historiques napoléoniennes que l'on peut observer annuellement à Waterloo.

Messalisant : néologisme désignant les catholiques assistant à la messe une fois par semaine, le dimanche. Le terme est très usité dans les publications en sociologie religieuse.

Minihy : terme breton désignant primitivement une *monachia*, un lieu de refuge ou zone de franchise d'un monastère ou d'un ermitage³³. Il peut également être orthographié « minihy ».

Ommegang : signifie « marcher autour » en vieux flamand, désigne aujourd'hui un cortège folklorique mettant en scène la plus ancienne évocation historique de Bruxelles. Le terme est bien attesté en français (de Belgique) et peut recevoir un pluriel français « ommegangs » plutôt qu'un pluriel flamand « *ommegangen* »³⁴.

Pardonneur : en Bretagne, le terme désigne le prêtre invité à présider la procession du pardon.

Peniti : terme breton désignant la maison de pénitence des moines bretons du haut Moyen Âge. Le terme francisé se trouve dans la toponymie orthographié « Pénity ».

Processionner : verbe composé à partir du mot « procession » ; malgré son emploi fréquent en Belgique et bien qu'il soit attesté dans le Trésor de la Langue Française (TLF), de nombreux locuteurs français contemporains en refusent l'usage.

Recteur : désigne en Bretagne le prêtre ayant en charge une paroisse, le curé.

Tamboureur : terme belge désignant les joueurs de tambours à pied, que l'on rencontre fréquemment dans les carnivals et les marches militaires et folkloriques.

Troménie : terme provenant du breton *tro* + *minihy* traduisible par le tour de la *monachia* correspondant à l'immunité des terres d'un monastère breton du haut Moyen Âge.

33 Loth 1890:151.

34 Nous remercions Claude Sterckx pour cette précision linguistique.

Introduction

Tout ethnologue sait que l'homme est régi par de nombreux ressorts inconscients, individuels et collectifs, là se situe son terrain d'étude favori. L'idée d'une telle étude a germé suite à la lecture d'un ouvrage consacré au sujet, *la Nuit celtique*, coécrit³⁵ par notre professeur Donatien Laurent, suivie d'un dialogue au sein de notre famille, établie dans le Porzay, sur la valeur de la transmission du rituel religieux traditionnel qu'est la grande Troménie de Locronan. Cependant, nous avons appris durant ces longues années d'études que l'homme est un fait social à lui tout seul, nous sommes donc conscient qu'il est donc toujours réducteur de circonscrire la pensée et le comportement humains en quelques lignes.

Le choix du sujet

Étudiant l'ethnologie à l'université, nous avons découvert³⁶ les travaux de Donatien Laurent sur la grande Troménie de Locronan, qui nous ont fortement impressionnés. Pourquoi effectuer des voyages à des milliers de kilomètres, en Égypte, en quête de traditions multimillénaires, alors qu'il existe à quelques kilomètres du domicile familial, en Plomodiern, un rituel religieux d'une richesse culturelle à peine dévoilée, la grande Troménie de Locronan.

La conversation que nous rapportons s'est déroulée après la découverte bibliographique du sujet, et met en scène l'auteur et son père :

-Papa, as-tu déjà fait la grande Troménie de Locronan ?

-Non, jamais !

-Pépé Hervé, ton père est pourtant né à Kerflouz à Quéménéven ; dans une des trois fermes qui s'occupaient de la hutte de Saint-Mathurin ! Alors pourquoi tu ne l'as pas fait[e] ?

-Pépé la faisait à chaque fois ; il s'arrêtait dans toutes les fermes voir ses copains. Il m'a dit que je devais la faire, que c'était important que je la fasse. Mais, on m'a dit qu'il fallait porter une bannière et se mettre à genoux au pied de la montagne ; j'ai préféré aller jouer au foot avec mes copains.

En psychologie nous apprenons qu'il nous faut transformer le trauma en guérison, la faiblesse en force, le vide en plein. Pour que la transmission de cette richesse culturelle soit réussie, l'élaboration d'une étude plus approfondie des rituels circumambulatoires est apparue nécessaire. La participation actuelle de notre groupe de parenté, aïeux, ancêtres, à la grande Troménie de Locronan, aussi loin que remonte leur présence au pied du Menez Lokorn, témoigne de leur intérêt pour la transmission du « fait religieux ».

Pourquoi accomplit-on une troménie, un tour de ville ? De quelle époque date le rituel ? Les troménies se ressemblent-elles ? Pourquoi les appelle-t-on des troménies ? En trouve-t-on ailleurs ? Doit-on gravir des montagnes, porter des bannières, vénérer des reliques, chanter des cantiques, traverser des champs ? Est-ce un pèlerinage, une procession pénitentielle, ordinaire

35 Avec le journaliste Michel Tréguer.

36 Nous devons la découverte de *La nuit Celtique* à la bibliothèque bretonne de Mlle Marielle Valy que nous remercions pour son accueil.

ou extraordinaire? Doit-on se costumer, imiter les anciens, chanter en langue vernaculaire ou en latin pour mieux accomplir sa dévotion au saint protecteur? Voici en résumé quelques-unes des questions qui animaient le début de notre recherche et auxquelles nous nous proposons de répondre dans les pages suivantes.

Le choix du terrain

Cette recherche a débuté en 2000, l'année de maîtrise, par l'enquête de terrain sur la *tro ar Relegoù* (tour des reliques) de Landeleau sur les recommandations de notre directeur, l'ethnologue Jean-François Simon et, elle s'est poursuivie en DEA par l'étude de la procession de Neuf Lieues de Magnac-Laval dans le Limousin, à l'invitation du professeur Donatien Laurent. Après cette première approche hexagonale, il nous est apparu important d'étendre notre champ d'études à une région éloignée, améliorant ainsi la mise en perspective des rituels et de leur histoire.

En 2005 nous avons débuté une cotutelle de thèse de deux années en Belgique sous la direction du professeur Claude Sterckx au sein du département de sciences religieuses de la FORel à Charleroi. Cette extension géographique de notre champ d'étude a été très féconde, nous avons pu confronter plusieurs aires culturelles tout en restant au sein d'une même région linguistique et confessionnelle, soit francophone et catholique.

Résidant principalement en Bretagne, nous avons privilégié l'enquête de cette région en y étudiant huit troménies ou processions assimilées. En 2004 seulement quatre troménies étaient en activité (Bourbriac, Gouesnou, Landeleau et Locronan), contre six en 2008 (Locquéolé et Plabennec en plus). Nous avons pu ainsi observer sur le terrain la recréation de la troménie de Locquéolé, un évènement relativement rare. Pour la France il n'existe pas de recensement précis, nous avons retenu deux processions en activité (Ceaucé et Magnac-Laval) et une disparue (Larchant). La Belgique, à l'inverse de la France, abonde de manifestations communautaires de toutes sortes : carnivals, marches militaires folkloriques, tours de villes... le profane se mêlant au religieux au travers d'un riche folklore local. Le terme de « folklore » est utilisé en Wallonie, la région francophone de Belgique, dans son acception positive à l'opposé de l'acception française, marquée par son emploi politique durant la Seconde Guerre mondiale. Les processions³⁷ giratoires y sont bien plus nombreuses. Cependant, devant limiter le nombre de processions à étudier nous avons opéré une sélection de six tours pour la Belgique (Gerpennes, Nivelles, Mons, Renaix, Saintes, Soignies), auxquels nous avons pu participer à plusieurs reprises.

Le choix méthodologique

Ces processions giratoires mettant en scène la communauté autour de territoires (ville, paroisse), fonctionnent à l'image du fait social total défini par Marcel Mauss. Cependant, la société occidentale évoluant très rapidement, il est aujourd'hui rare de trouver des exemples

37 Voir l'étude exhaustive du terrain belge par Tock-Shroeder 1955, *Processions et Pèlerinages. Manifestation de notre folklore*.

Introduction

aussi unitaires que ceux cités dans l'*Essai sur le don*³⁸, comme le *Potlatch* nord-américain ou la *Kula* de Nouvelle-Guinée. Ce type de manifestation est donc susceptible d'être étudié sous différents angles : économie, ethnologie, géographie, histoire, histoire de l'art, psychologie, sociologie, liturgie...

- Économie : en effet, il est question d'argent pour l'organisation comme pour les dons ; cet aspect restant très privé et discret, nous n'avons eu accès que rarement à la comptabilité : familiale, paroissiale ou communale.
- Géographie : le circuit se déroule dans des zones urbaines et rurales, sur des routes ou dans des chemins creux suivant le parcours traditionnel, géométrique comme à Locronan, Landeleau, Magnac-Laval et Nivelles ou plus prosaïquement en suivant les frontières naturelles.
- Histoire : la paroisse comme la procession ont des histoires qui diffèrent suivant qu'il s'agit d'une importante cité fondée autour d'un monastère ou d'une petite paroisse rurale, bretonne, française ou belge.
- Histoire de l'art : le constat historique vaut également pour l'art religieux mis en scène, dans le sanctuaire et à l'extérieur, sans oublier l'importante variété de costumes cérémoniels.
- Sociologie : la procession regroupe une grande partie de la communauté, paroissiale et laïque, l'ensemble des composantes d'une collectivité commémorant en mouvement son fondateur légendaire. De nombreuses dynamiques sociales sont revitalisées par le rituel, l'exemple le plus remarquable étant les marcheurs de Gerpennes, où le folklore mis en scène prend le pas sur la dimension religieuse.
- Liturgie : il s'agit de processions religieuses, dirigées par les prêtres des Églises catholiques locales ; la liturgie dirige le rituel sous une forme plus symbolique que sacramentelle.

Les contraintes d'ordre privé, temporelles, matérielles et financières nous ont empêché de développer tous les points de vue signalés ; à défaut de pouvoir circonscrire un tel ensemble en une seule étude, la rencontre des terrains ainsi que l'échange avec nos professeurs ont orienté notre regard disciplinaire vers l'ethnologie et les sciences religieuses.

- L'ethnologie, notre discipline initiale nous a permis de réunir les approches précitées au sein d'une réflexion portée sur l'anthropisation de l'espace communautaire au travers de l'exemple de ces processions giratoires.
- Les sciences religieuses étudiées à la FORel nous ont apporté une très grande variété d'approches du fait religieux dans son expression historique et universelle : christianisme, celtisme, égyptologie, islamologie, judaïsme, mazdéisme, protestantisme, sumérologie, mythologie indo-européenne... À défaut d'avoir pu suivre une spécialisation d'anthropologie religieuse, nous avons dû développer une approche personnelle, qui s'est rapprochée de notre première discipline, l'ethnologie, en privilégiant l'étude du légendaire chrétien au travers de la grille d'analyse dumézilienne de mythologie comparée.

38 Mauss 1923-1924.

Peu d'études existant sur le sujet, notre recherche était pour une grande part heuristique, elle a pris la forme de la monographie pour nos deux premières études, de maîtrise et de DEA. En ce sens, nous avons privilégié une présentation répertoriant un ensemble de caractéristiques communes et significatives des processions étudiées : la toponymie, le folklore hagiographique, l'histoire de la paroisse, l'histoire de la procession, l'ethnographie du rituel, les horaires, la participation, l'encadrement, les enseignes et les reliques, les chants, la géographie du circuit et ses évolutions, accompagnée d'une analyse des singularités observées. Cette gerbe informative réunie nous avons choisi d'étudier comparativement les processions giratoires sous l'approche de la légende de fondation, de leur manifestation rituelle et de l'expression géographique du circuit.

Afin de faciliter la lecture et la comparaison des différentes processions, elles sont présentées sous la forme de fiches, une première partie regroupant le matériel historique (la toponymie, l'hagiographie, le folklore hagiographique, l'histoire de la paroisse et de la procession) et une seconde partie le matériel ethnographique (ethnographie du rituel, les horaires, la participation, l'encadrement, les enseignes et les reliques processionnées, les chants, le circuit et ses évolutions géographiques) ; en conclusion, une analyse des données présentées synthétise les aspects remarquables observés.

Le mémoire de thèse se décompose en deux volumes (corpus et annexes) divisés en dix parties :

Tome 1 - Corpus et analyse des processions giratoires :

I. Les troménies bretonnes (Bourbriac, Gouesnou, Landeleau, Locmaria-Quimper, Locquéholé, Locronan, Plabennec et Plouzané).

II. Les processions giratoires françaises (Ceaucé, Larchant et Magnac-Laval) et belges (Gerpennes, Mons, Nivelles, Renaix, Saintes et Soignies)

III. La terre domestiquée, présente le rite dans ses expressions matérielles et conceptuelles : possession et sacralisation de la terre, le calendrier, les logiques processionnaires, la logique narrative de l'arpentage fondateur...

IV. L'animal épiphanique, étudie le motif universel de l'animal guide avant de s'intéresser au cas particulier du cerf comme monture merveilleuse de deux saints armoricains, Telo et Edern.

Tome 2 - Annexes :

V. Ethnographies et cartographies du corpus

VI. Répertoire des saints et héros arpenteurs

VII. Inventaire des minihis bretons

VIII. Bibliographie

IX. Index

X. Table des matières

Approches antérieures

Notre approche reste singulière dans le champ d'études du sujet, les historiens de la première moitié du vingtième siècle ont généralement réduit l'historicité des troménies bretonnes au caractère juridique de la protection foncière des terres encloses par le circuit processionnaire. Cette proposition découle du terme même de troménie, décomposable en « *tro - minihi* » ou tour de la *monachia*, l'asile ou franchise monastique.

Il nous faut remonter en 1636, avec la publication de *La Vie des saints de Bretagne Armorique*, une compilation de soixante-dix-huit Vies de saints bretons par Albert Le Grand. Cet hagiographe dominicain né à Morlaix est connu des historiens pour sa propension à mêler l'histoire générale au merveilleux populaire, un style qui a assuré le succès de son ouvrage et ses rééditions successives, 1837 et 1901. Ainsi, nous trouvons dans *La Vie de saint Briac* le motif de la procession giratoire de la *Lev Dro* de Bourbriac, justifiée comme commémorant le don des terres par le seigneur local au saint fondateur de la paroisse :

Saint Briac avoit de coustume de faire, tous les ans, une solemnelle Procession, le jour de l'Ascension, tout à l'entour des terres que le Roy Deroc avoit données à son Monastere, en actions de graces de ce qu'à tel jour il l'avoit fondé ; ceremonie qu'on a depuis observée tous les ans, à pareil jour, en la Paroisse de Boul-Briac³⁹.

En 1861, Paul Delabigne-Villeneuve, dans son étude consacrée à l'immunité des minihis, cite le développement d'Albert Le Grand consacré à Bourbriac sans analyser plus avant le rôle de la procession giratoire, qu'il évoque comme contemporaine de l'auteur :

On observait encore du temps du P. Albert l'ancienne coutume de faire une procession, tous les ans, le jour de l'Ascension, en souvenir, disait la tradition, de celle que saint Briac lui-même établit tout à l'entour des terres que le roy Deroc avait données à son monastère.⁴⁰

En 1906, le chanoine Peyron propose au public la première étude consacrée à la *tro ar Relegoù*, ou tour des Reliques, de Landeleau qu'il qualifie de « troménie ». Au travers de l'exemple très particulier de la troménie de Locmaria à Quimper, le savant quimpérois développe la première version de l'origine hypothétique des troménies, soit une fonction juridique et foncière de ces pérambulations paroissiales au saint fondateur :

Toutes ces processions ou troménies me semblent avoir eu pour but de déterminer à jamais, mieux que dans un parchemin signé par devant notaire, les limites des terres franches appartenant au saint, à l'église, et étant par là même exemptes de telles ou telles impositions.⁴¹

En 1927, dans un article posthume consacré aux minihis, René Largillière, reprenant les

39 Le Grand 1901:717-718. Dom Lobineau 1725:83 cite et résume Albert Le Grand mais ne dit mot de la procession.

40 Delbigne-Villeneuve 1861:183-184, se basant uniquement sur l'œuvre Albert Le Grand ne cite comme processions giratoires que la *Lev Dro* de Bourbriac et la grande Troménie de Locronan.

41 Peyron 1906:174 ; six ans plus tard, à propos de l'étude de la troménie de Landeleau, l'auteur affine son propos : « [...] aussi croyons-nous que c'est pour fixer à jamais, mieux que sur parchemin authentique, les limites des terres franches appartenant au saint ou à l'église que furent instituées ces processions périodiques dans lesquelles on parcourait le plus scrupuleusement possible les limites exactes de l'asile ou du Minihy », Peyron 1912:276.

Introduction

remarques du chanoine Peyron, relatives à l'affaire du minihi de Locmaria, introduit la référence de la fondation légendaire du minihi de Bourbriac pour l'étendre aux troménies en général :

Cette procession solennelle [...] avait pour but de notifier chaque année quel était le territoire lui appartenant, de consacrer les limites de la *monachia* pour que la possession fût attestée à nouveau, et qu'aucune usurpation ne pût être commise [...] Mais, par l'effet du temps, ces cérémonies ne sont plus que des œuvres de piété...⁴²

En 1924, le celtisant Joseph Loth, étudiant l'antériorité préchrétienne du minihi de Locronan, y voit plutôt l'usage d'origine païenne de circumambulation solaire d'un ancien *nemeton*. Au travers du cas particulier de Locronan, le savant repousse les origines du rituel d'avant la christianisation :

La procession autour d'un lieu sacré est un usage d'origine païenne. En Irlande, il portait le nom de *dessel*, *deisel*, mot à mot, tour à droite. Le tour se faisait de gauche à droite en suivant la marche du Soleil.⁴³

En 1956, le juriste Michel Debary, étudiant la présence du terme breton *cleuz* (fossé/talus) dans la toponymie et l'hagiographie bretonnes, réaffirme la fonction juridique primitive des troménies :

Les processions ou troménies actuelles ont un sens religieux, mais primitivement elles jouaient un rôle juridique, de conservation de la propriété. Le minihi est délimité par le trajet de la troménie ou de la *Lev Dro* qui n'équivaut pas toujours au tour de la paroisse.⁴⁴

En 1978, le celtisant américain Daniel Melia, élargit l'horizon interprétatif en comparant la grande Troménie de Locronan au *Croagh Patrick* irlandais, les deux rituels relevant, selon l'auteur, du groupe plus large des fêtes de *Lughnasa*⁴⁵ comme l'indique le titre de son étude : « *The Grande Tromenie at Locronan. A Major Breton Lughnasa Celebration* ».

En 1979, l'ethnologue breton Donatien Laurent, commence une série d'études consacrée à la grande Troménie de Locronan, mettant en avant « la présence accentuée de traits relatifs à la fécondité dans le rituel de la troménie⁴⁶ », le caractère celtique de la périodicité sexennale du rituel⁴⁷ et le quadrilatère sacré distribuant les stations liturgiques⁴⁸.

En 1979, l'historien Hervé Martin au sujet de la grande Troménie de Locronan reprend les observations de ses prédécesseurs infléchissant la probable fonction juridique originelle de la procession vers son simple souvenir :

Sans doute faut-il chercher dans le souci de perpétuer le souvenir de cette concession d'immunité l'origine de l'actuelle grande Troménie (*Tro-minihi*, le tour du minihi), dont le trajet suivrait les

42 Largillière 1927a:190

43 Loth 1924:56.

44 Debary 1956:48.

45 Fête préchrétienne célébrée vers le 1^{er} août en l'honneur de Lugh, dieu le plus important de la mythologie irlandaise.

46 Laurent 1979:208.

47 Laurent 1987b.

48 Laurent 1990, 1995.

Introduction

limites des terres franches qui relevaient du prieuré.⁴⁹

En 1980, les médiévistes Hervé Martin et Bernard Merdrignac, à propos de la grande Troménie de Locronan, insistent sur la distinction entre les sources hagiographiques et les pratiques populaires, avant de proposer une analyse plus nuancée de la question :

On ne peut se contenter de la justification *a posteriori* fournie par la légende « populaire » de saint Ronan, selon laquelle la grande troménie correspondrait au parcours pénitentiel que le saint effectuait chaque dimanche... [...] Le *tro-minihy*, au sens propre le tour du minihy, aurait pérennisé cette donation par un rite collectif et solennel accompli tous les six ans, et aurait par là même garanti cet asile monastique de près de onze kilomètres de pourtour contre tous les empiétements. Cette explication, pour rationnelle qu'elle soit, n'est sans doute pas suffisante. [...] c'est bien l'*immunité*, confirmée juridiquement par la charte de 1031, que la *vita* postérieure cherche à justifier sur le plan religieux et que la procession de la Troménie a pour fonction de maintenir solennellement...⁵⁰

En 2001, reprenant le dossier de saint Briac, l'hagiologue André-Yves Bourgès développe la complexité du problème de la donation initiale et conclut prudemment :

La troménie briacine, *tro ar (m)vinihi*, « le tour du *minihy* », que l'on appelle sur place *leo dro*, « la lieue de tour », circuit rituel effectué annuellement le jour de l'Ascension et qui n'est pas sans rappeler la plus courte des deux troménies de Locronan, commémore sûrement les limites de la donation comtale que nous avons supposée. [...] il s'y trouve les vestiges d'une motte féodale appelée *Coz castel*, « le vieux château », dont il faut admettre qu'elle avait été aliénée par le donateur au moment de la donation ou/et qu'elle était déjà abandonnée à cette époque. En tout état de cause, les habitants de Bourbriac ont depuis longtemps associé la *leo dro* au souvenir de leur saint patron.⁵¹

Aujourd'hui encore, nous retrouvons ces deux tendances interprétatives, l'origine médiévale à caractère juridique, générée par la *Lev Dro* de Boubriac, ou une ancienneté préchrétienne observable dans les caractères archaïques de la grande Troménie de Locronan.

C'est accompagné de cette double réflexion, historique et ethnologique, que nous nous sommes lancé dans cette recherche d'ethnologie et de sciences religieuses, démarrant de la Bretagne pour notre maîtrise, traversant le Limousin en DEA, pour rejoindre la Belgique durant deux années de thèse. À la lumière de l'élargissement du champ d'observation, le constat historique succinctement évoqué doit être nuancé, tant dans l'ancienneté de certains aspects du rituel que dans la variété de leur vocation. C'est cette découverte que nous vous invitons dans les pages suivantes.

49 Martin 1979:156.

50 Martin-Merdrignac 1980:715-719.

51 Bourgès 2001:8.

I^{ère} partie - Les troménies bretonnes

Point de départ de notre recherche, les troménies bretonnes contemporaines se concentrent essentiellement dans le département du Finistère, à l'extrême ouest de la France, dont les limites correspondent peu ou prou à celles de l'évêché de Quimper et de Léon. Ces processions giratoires ont peu bénéficié d'études, le plus souvent elles se limitent à remarquer leurs singularités onomastiques, légendaires et esthétiques. En effet, le rite processionnaire remonte, selon les légendes locales, à la prise de possession du territoire par le saint éponyme, qui à force de miracles et autres renoncements, fonde sa paroisse face aux forces hostiles. Remarquons immédiatement que le triptyque : héros fondateur, rite coutumier annuel et circuit sacré, offre un cadre propice à la représentation des attentes religieuses et spirituelles contemporaines... Au point, que la grande Troménie de Locronan, parangon de notre étude, voit apparaître sur ses chemins plusieurs milliers de personnes, allant du paroissien concerné, aux pèlerins du *Tro-Breiz*, des radiesthésistes, aux membres du GORSEDD⁵² de Bretagne... Cette diversité n'était pas observée il y a encore un demi-siècle. Le mystère n'ayant comme seul mérite que d'offrir un vide propice à la représentation de l'imaginaire, l'étude scientifique approfondie de ces rituels devenait nécessaire.

52 Gorsedd, pluriel, *gorseddau*, signifie en gallois « trône » puis par extension « assemblée ». Avec un G majuscule, le terme désigne une des institutions, ou clairière, néodruidiques bretonnes.

I-1 Bourbriac

La grande commune de Bourbriac possède une procession giratoire annuelle appelée localement en breton *Lev Dro*¹, traduisible par « la lieue de tour », la longueur du tour estimée à quatre kilomètres justifiant l'usage du terme breton *lev*, orthographié également « leo », en français la « lieue² ». La première mention connue de l'origine de la procession giratoire de Bourbriac provient du témoignage recueilli par Albert Le Grand lors de son passage en 1631 :

Saint Briac avoit de coustume de faire, tous les ans, une solemnelle Procession, le jour de l'Ascension, tout à l'entour des terres que le Roy Deroc avoit données à son Monastere, en actions de graces de ce qu'à tel jour il l'avoit fondé ; ceremonie qu'on a depuis observée tous les ans, à pareil jour, en la Paroisse de Boul-Briac³.

Ici point de ruse d'acquisition de la part du saint, la circonférence du territoire fait à peine deux mille cinq cents mètres⁴, en supposant qu'il s'agisse bien du même territoire évoqué par la légende et circonscrit annuellement par la *Lev Dro*. Dans la tradition populaire le rituel de la procession giratoire est considéré comme la commémoration légendaire de l'acte de fondation du saint, et selon l'interprétation historiciste⁵ comme la redéfinition de la franchise territoriale du minihi ; remarquons que la tradition fait de saint Briac⁶ un usager du circuit et non son fondateur comme à Gouesnou et Landeleau.

Toponymie

L'étymologie de Bourbriac développée par Bernard Tanguy évoque une succession de toponymes variant de *Minihbriac* jusqu'au *Bourbriac* contemporain :

Eccl. de Minihbriac, 1158; *eccl. de Sancto Briaco*, 1170; *Minibriac*, 1185; *Minihbriac*, 1205; *Menebriac*, 1284, 1306-1308; *Bourbriac*, 1302; *Menibriac*, 1317; *eccl. de Menebriac*, v. 1330; *par. de Minebriaco*, *Menebriaco*, *par. de Burgobriaci*, 1371; *par. de Minibriac*, 1393; *par. de Bourchbriac*, 1427; *par. de Menebriac*, 1431; *par. de Bourbriac*, 1440; *Bourgbriac*, 1457, 1461; *par. de Mynibriac*, 1486; seigneurie de Minibriac autrement dite Bourgbriac, 1499; *Bolbriac*, 1588; breton *Boulvriag*.⁷

1 L'abbé Loyer l'orthographie *Leo-Drō* dans les années vingt et lui associe le terme de « troménie » le 13 mai 1926 dans *Le clocher de Bourbriac* : « La troménie du Minibriac autrement dit le Pardon du Leo-Drō ».

2 Nous étudions *infra*, p. 288, la « lieue » de Magnac-Laval, que nous estimons à 5,5 km, correspondant à la lieue marine, alors que la lieue gauloise est évaluée à 2,45 km, la lieue romaine à 2,22 km, et le mille romain à 1,48 km. Ogée 1843:I 128 évoque une lieue bretonne unifiée par Pierre II duc de Bretagne en 1452, à 2 880 pas géométriques, « soit environ 4 800 mètres » in *Champagny* 1857:123. Nous avons mesuré le tracé ancien à la roue d'arpenteur à 2 510 m, loin des 4 km suggérés par l'appellation. Nous en déduisons un caractère symbolique de l'appellation de « la lieue de tour » plus qu'une référence précise à une mesure ancienne.

3 Le Grand 1901:717-718.

4 Taille relativement restreinte en regard de l'importante superficie de la commune qui atteint soixante-douze kilomètres carrés.

5 Nous pensons à l'hypothèse historiciste développée par le chanoine Peyron 1912, René Largillière 1927a et 1927b, Michel Debary 1956... Cf. *infra*, p. 29 ss.

6 Voir également Annexes VI-1.5, (saint) Briac, p. 871.

7 Tanguy 1992:27-28. Pour le développement toponymique complet avec la bibliographie cf. Bourgès 1983:21-22. Ne pas y voir un dérivé du théonyme gaulois « Borvo » comme certains l'ont cru !

La paroisse de Boubriac, le *minihi* primitif, la seigneurie du Minibriac et la paroisse de Saint-Briac, se confondant à certaines époques, nous en étudions plus précisément l'évolution historique dans « L'histoire de la paroisse » *infra*.

Hagiographie :

Saint Briac, à ne pas confondre avec son voisin saint Briec⁸, est honoré principalement à Bourbriac, dans le diocèse de Tréguier, a sa fête le 17 décembre⁹. Saint Briac nous est principalement connu par la vie écrite par le dominicain Albert Le Grand, qui le fait venir d'Irlande, de la province d'Ulster. La plupart des saints bretons réputés d'origine irlandaise « sont des personnages dont l'antiquité ne peut pas remonter au-delà des dernières années du IX^e siècle au plus tôt [...] Leur culte d'ailleurs, d'après les documents liturgiques ou paraliturgiques conservés, n'est pas attesté avant le début du XI^e siècle. Quant à leurs vestiges onomastiques, ils se rencontrent essentiellement dans les strates toponymiques les plus tardives, notamment celles des noms de lieux en *loc-* et en *saint-*¹⁰».

Mort dans l'un de ses ermitages, petites cellules construites au milieu des populations civiles qu'il pouvait ainsi mieux encadrer, Briac fut enseveli à proximité, dans l'un des oratoires qu'il avait fondés. Après deux générations, son nom et son souvenir avaient presque disparu quand, à la faveur du renouveau religieux qui suivit l'An Mil, on fit la découverte de son sarcophage. Aussitôt tenues pour celles d'un saint, ses reliques firent l'objet d'un culte qui prit rapidement de l'ampleur, en particulier dans les lieux que Briac avait marqués de sa forte empreinte et dont la dimension monastique fut encore renforcée par l'implantation postérieure des abbayes de Saint-Jacut et de Saint-Melaine, respectivement fondatrices des petits établissements de *Clastrum Briaci* et de *Minihi Briac*.¹¹

Folklore hagiographique :

Toujours selon les traditions locales recueillies par Albert Le Grand¹², saint Briac se serait installé dans un premier temps à l'emplacement actuel du bourg, puis se serait retiré à l'emplacement de la chapelle du Pénity, voulant achever sa vie dans la solitude. Remarquons la facilité de construction du récit hagiographique à partir des toponymes locaux : *penity*, *minihi*, Bourbriac. Le terme breton *penity* signifie « le lieu ou la maison de pénitence¹³ », « *penity* étant composé de deux termes, un premier qui signifie la *pénitence*, et un second qui est le mot *ty* = maison¹⁴ ». Relevons cependant que le circuit de la *Lev Dro* n'enclôt pas la chapelle du Pénity. Ces quelques notes d'introduction permettent d'aborder plus facilement la tradition populaire locale, à laquelle l'hagiographe dominicain a puisé lors de son passage dans la paroisse en

8 Honoré au chef-lieu éponyme du diocèse et fêté le 1^{er} mai.

9 « [...] à la date traditionnelle du 18 décembre attestée jusqu'au milieu du XV^e siècle au moins. Cette date fut par la suite avancée au 17 décembre. [...] peut-être pour favoriser le culte de saint Victor martyr, dont l'église de Bourbriac conservait également des reliques » Bourgès 2001:161.

10 Bourgès 2001:164.

11 Bourgès 2001:171.

12 Le Grand 1901:714-719.

13 Grégoire de Rostrenen 1732, aux mots « pénitence » et « sacristie ».

14 Largillière 1930:18 : « On a latinisé la forme *penitentium*, de la même façon que le mot *abbati* (maison de l'abbé) a été latinisé en *abbaticium* », citant Ernault 1895-1896:472-473.

1631¹⁵, et que nous avons recueillie plus récemment.

En effet, nous nous posons la question de la présence des poncifs hagiographiques du saint arpenteur de sa paroisse, que l'on retrouve systématiquement dans les récits de fondation des troménies, le circuit, le minihi et la paroisse étant associés dans le récit à la fondation du territoire premier, ou encore à la christianisation par le saint de l'espace païen. À Bourbriac, entre 2002 et 2008, nous n'avions point trouvé ce type de récit, jusqu'en 2009, où nous avons eu la chance d'être guidé par M. Jef Philippe sur les anciennes publications paroissiales de l'abbé Loyer, et mieux encore nous avons recueilli une version contemporaine de la légende de fondation.

Une tradition locale rapportée par l'abbé Loyer dans *Le Clocher de Saint Briac* évoque la manière employée par le saint pour choisir l'emplacement de la chapelle du Pénity :

Il voulut, dit-on, choisir au hasard, ou mieux, au caprice d'une boule, le lieu de son ermitage. Le saint lança la boule de pierre de la cour du monastère et dit que là où elle tomberait il établirait son pénity. La boule lancée avec force, alla s'enfoncer dans les marécages du côté du Hars. L'endroit ne plut pas à saint Briac. Il voulait les hauteurs. Il reprend sa boule, la relance. Cette fois, elle tombait sur la colline de Langoat, en pleine forêt, et le saint ermite y dressa son pénity¹⁶.

Le marteau lancé par le saint¹⁷ correspond à un topos hagiographique comme mode de désignation de l'emplacement d'un édifice religieux. Ici, la légende associe la boule de saint Briac à une stèle granitique de forme ovale présente à la chapelle du Pénity et objet d'un concours de lancer entre les hommes de la paroisse le jour du pardon¹⁸. Suivant l'hypothèse de Paul Sébillot, à propos du jet d'objet par le saint pour désigner l'emplacement d'un édifice¹⁹, la légende singulière servirait à expliquer l'emplacement éloigné de la chapelle du Pénity.

Après la messe de la *Lev Dro*, nous avons été invité par un petit groupe de paroissiens retraités à partager le verre de l'amitié. Exprimant notre étonnement face à l'absence de légendaire, M. Marcel Moël, résidant au hameau de la chapelle du Pénity, nous a narré la tradition orale qu'il connaissait à propos de saint Briac.

Ainsi, nous retrouvons le topos légendaire, de deux paroisses contiguës, de taille inégale²⁰ :

Saint Briac et saint Illtud, ils étaient côte à côte ; Briac était ici à Bourbriac et Illtud à Coadout. Ils étaient bons copains, ils avaient un territoire, ils ont dit pourquoi ne pas le partager entre nous, le territoire. Ils ont décidé dans la journée, chacun va faire le tour de ce qu'il pourra en une journée. Alors, Illtud à Coadout, il restait boire du cidre avec les gens, et pour midi il était un peu, bon il allait beaucoup moins vite l'après-midi, il avait traîné, il avait fait un petit territoire, Coadout, et Briac

15 Lahellec 1996:112 et Le Grand 1901:718.

16 S.d. cité par Jef Philippe 1982:31.

17 Voir *infra*, Le jet d'objet de fondation, p. 563.

18 Philippe 1982:31 : « Aujourd'hui encore, comme autrefois, le jour du pardon, les gros bras du pays s'amuse à lancer cette boule, cette pierre ovale, plutôt, que l'on trouve auprès de la chapelle et qui a pu, à l'origine, être l'objet d'un culte païen : la légende l'aurait christianisée ». Elle est dénommée *ar villien*. Elle correspondrait à une stèle basse de l'âge du fer, cf. Bizien-Jaglin 2002:57.

19 « Sert à expliquer comment, au lieu de se trouver au milieu de la circonscription ecclésiastique, les temples sont à l'une de ses lisières, et même dans une situation assez mal choisie : c'est le saint lui-même qui a manifesté sa préférence » Sébillot 1968:113. Une légende similaire, et unique met en scène saint Ronan* à Locronan lançant une boule de granit qui tombe à l'emplacement de sa future chapelle à Plozévet, cf. *SRQL* 1929:515.

20 Récit recueilli le 21 mai 2009 à Bourbriac auprès de Marcel Moël et des anciens présents à la *Lev Dro*.

ici il marchait d'un bon pas, il ne s'arrêtait pas trop, il discutait un peu, un petit miracle de temps à autre, il avait fait un grand territoire. Parce que Bourbriac, le diamètre fait 14-15 km, ça fait sept mille hectares. Mais après c'est resté comme ça, le territoire est resté le même.

Autre légende étonnante, le pouvoir du saint de faire disparaître la fougère²¹ :

Briac, son monastère était ici et il venait du Pénity chez nous, il faisait cinq kilomètres. Il venait là-bas pour se retirer, pour méditer, pour prier. Et en chemin il avait rencontré, il rencontre un paysan qui avait plein de fougères dans son champ et il disait à Briac je n'arrive pas à en venir à bout, et il y a un champ, mais je ne sais pas exactement où il est ; Briac lui a dit, écoute, à partir d'aujourd'hui tu viens avec moi à Penity et tu laisses ton champ, celui-là je vais m'en occuper ; à partir d'aujourd'hui il n'y aura plus de fougères dedans. Et il paraît qu'il n'y en a pas eu.

Il est remarquable d'observer la différence entre la construction hagiographique unifiée d'Albert Le Grand et les traditions populaires présentant des éléments différents. En effet nous avons signalé la particularité de la tradition populaire de réunir plusieurs motifs dans un seul récit, faisant fi des différences géographiques. Ainsi sont associées trois réalités distinctes minihi-paroisse-troménie ; ici, nous trouvons un récit classique de fondation de chapelle par jet d'objet, un récit étiologique de fondation paroissiale lui aussi classique et l'absence de récit pour la procession du saint. Frère Albert, quant à lui, compose une histoire de saint Briac avec des lieux distincts : une chapelle Notre-Dame premier lieu d'implantation, un monastère sur lequel on a construit l'église de Bourbriac et la chapelle du Pénity dans laquelle il se serait retiré.

Plus étonnant, Jef Philippe a recueilli une tradition de type cosmogonique singulière à propos de la tenue ou non de la procession :

Les anciens du pays prétendent que la procession doit avoir lieu tous les ans, car, lorsqu'on la supprimera, "il n'y aura plus de jour ni de nuits".²²

L'expression cosmogonique du motif, bien que singulière dans notre corpus, révèle la prégnance du registre du conte populaire où l'on ne peut toucher sans risque au chemin légendaire institué par le saint fondateur lui-même.

Histoire de la paroisse :

L'histoire des petites paroisses rurales est souvent difficile à reconstituer, seule la toponymie donnant une fourchette temporelle sur la date de sa dénomination. À défaut d'archives précises, les concernant, contrairement à celles qui existent pour les paroisses urbaines, nous interrogeons également les textes d'Albert Le Grand, historiographe du dix-septième siècle, plus porté sur la légende dorée que sur la critique des sources.

21 Récit recueilli le 21 mai 2009 à Bourbriac auprès de Marcel Moël et des anciens présents à la *Lev Dro*. Sur les récits mettant en scène la fougère dans le monde rural bas-breton, cf. Giraudon 2009:187-204.

22 Philippe 1982:43n7.

Historiographie du minih Briac :

Si l'on suit la Vie de saint Briac compilée par Albert Le Grand²³, il faut dissocier la donation de terres par le roi Deroch de l'attribution de la franchise de terres (les mêmes ?) par les ducs de Bretagne :

Deroch offre aux saints Iltud et Briac des terres pour construire leur monastère :

IV [...] il demeura à la cour du Roy Deroch, lequel luy permit de faire choix d'un lieu commode pour la construction du futur Monastere.

Saint Briac s'installe d'abord à l'emplacement de la chapelle de Notre-Dame de Bodfo :

V. Suivant cette permission, il choisit un endroit écarté & solitaire, en un coin de la forest, à la veue du chasteau²⁴, duquel il estoit éloigné d'un quart de lieuë, où il fit bastir une petite Chapelle (attendant la commodité de bastir le Monastere), qu'il dédia à Nostre-Dame, laquelle, rebastie depuis plus grande & spacieuse, est fort devotement visitée des Pelerins, pour avoir esté la premiere Église & Monastere fondé par S. Briac, & s'appelle Nostre-Dame de Bod-Fao...

L'affluence monastique oblige saint Briac à construire son monastère à l'emplacement de l'actuel bourg de Bourbriac :

VI : Le nombre de ses Religieux croissant de jour à autre, le Roy Deroch fit abattre l'endroit de sa forest que le Saint avoit choisi pour l'emplacement de son Monastere... il fallut bastir plusieurs logis & hôtelleries prés le Monastere, ainsi le bourg de Boul-Briac commença à estre basty, &, peu à peu, devint tellement peuplé, qu'il sembloit une ville...

Saint Briac quitte son monastère pour se retirer dans la forêt²⁵ :

VI : [...] il se résolut de quitter ce lieu ; &, ayant laissé la charge de ce Monastere à son Prieur, Religieux saint & parfait, il entra bien avant dans la forest, & s'y retiroit en un petit hameau qu'il y édifia de ses propres mains, & s'en venoit, quelquefois, visiter ses Religieux en son Monastere, puis se retiroit en sa solitude.

Les ducs de Bretagne donnent le droit de franchise au *Peniti Sant Briac* :

XIII. Nos anciens princes, tant roys que ducs de Bretagne, ont porté une singuliere devotion à S. Briac, & ont donné droit de franchise, ou azile à son Hermitage, nommé communément Peniti Sant Briac, c'est à dire, Maison où S. Briac a fait sa penitence...

Albert Le Grand présente l'installation de saint Briac en trois étapes associant le droit de franchise à l'asile du saint et à son *peniti*. Si l'auteur définit les termes comme synonymes, les lieux mentionnés (*minih/asile/ermitage et peniti*) sont géographiquement distants. La *Lev Dro* censée faire le tour des terres franches du saint, n'englobe pas l'actuelle chapelle du Pénity. Comme le remarque René Largillière, « Tout semble indiquer que les officiers laïcs, établis par les moines pour gérer cette possession, les *vicarii*, se sont emparés du domaine dont ils avaient

23 Le Grand 1901:714-718.

24 « La butte factice sur laquelle s'élevait ce manoir royal existe encore et s'appelle le château Deroch. Elle est à un quart de lieue du bourg de Bourbriac. C'est un cône tronqué assez régulier, ayant 13 à 14 mètres de hauteur. A.-M. T », note du chanoine Thomas in Le Grand 1901:715.

25 À l'emplacement de ce qui deviendra la chapelle du Pénity !

la garde²⁶», étendant le *Minihbriac* devenu une seigneurie laïque durant le treizième siècle²⁷. En 1631, l'hagiographe reconstituant la Vie de saint Briac, à partir des traditions locales, associe l'asile primitif du saint au *minihi* laïc tardif (le *Minihbriac* de la châteltenie), regroupant les trois sites où il vécut : la chapelle de Bodfo²⁸, le bourg de Bourbriac et la chapelle du Pénity.

Les successeurs d'Albert Le Grand reprennent sa vie, et par réductions successives associent les trois lieux où vécut saint Briac à l'église paroissiale. Dom Lobineau (1725) situe la première installation du saint à l'emplacement de la future église paroissiale, puis son déplacement à un ermitage « au lieu nommé le Penity²⁹ ». Ogée (1778-1780) associe l'église paroissiale à l'ermitage du saint, le « Peniti de saint Briac³⁰ ».

Du minihi à la paroisse :

Depuis la Vie de saint Briac publiée par Albert Le Grand (1636), il est communément admis que le bourg actuel de Bourbriac s'est élevé autour du monastère fondé par le saint éponyme au septième siècle selon l'hagiographe, plus tardivement selon les historiens contemporains³¹.

De l'histoire du lieu, l'historien André-Yves Bourgès distingue quatre entités « bien différenciées sinon différentes³² » :

- l'église et paroisse de *Minihbriac* connues depuis 1158,
- la vicairie ou châteltenie de *Minihbriac* connue depuis 1205³³,
- le prieuré de (Saint) Briac connu depuis 1163,

26 Largillière 1927b:105-106.

27 « [...] passé 1185 on ne trouve plus trace des droits de Saint-Melaine » Largillière 1927b:105, cependant il faut attendre 1205 pour voir apparaître un « Un Gaufridus, *vicarius* de Minihbriac » *ibid.* Bernard Tanguy 1992:28 évoque la possession de l'abbaye Saint-Mélaine jusqu'à la fin du treizième siècle.

28 Le toponyme de Bodfo peut être décomposé en *bod-* le bosquet, le buisson, voire la demeure en composition avec un nom, et *-fo*, en breton *fao* ou *fav*, signifie le « hêtre ». Bodfo, signifiant « le bosquet de hêtre » ou « la hêtraie », peut être mis relativement facilement en lien avec la Vie du saint évoquant son arrivée dans « un coin de la forêt ». Nous remercions M. Jef Philippe pour ces précisions.

29 Lobineau 1725:81 : « [...] après avoir suivi quelque tems saint Tugdual* son Abbé, bâtit par son ordre un monastère au lieu même où est aujourd'hui Boul-Briac, où il gouverna pendant plusieurs années une communauté de Religieux. Il se retira depuis plus avant dans le désert, pour y vivre en Ermite, au lieu nommé le Penity, ou le lieu de la penitence de saint Briac ».

30 Ogée 1843:I 96 : « Bourbriac doit son existence à saint Briac, son patron, qui mourut, l'an 555, dans un ermitage qu'il avait bâti dans l'endroit où est maintenant l'église paroissiale. [...] Ce saint fut singulièrement honoré des ducs et princes de Bretagne, qui, en sa considération, donnèrent droit de franchise à son ermitage, nommé Peniti de saint Briac ».

31 Cf. Bourgès 2001.

32 Bourgès 1983:23.

33 La châteltenie englobait, peu ou prou, les communes actuelles de Bourbriac, Saint-Adrien, Plésidy et Coadout, Magoar, cf. Bourgès 1983:22 : « Cette châteltenie, annexe de la seigneurie de Guingamp, est connue depuis la fin du treizième siècle – Castellania de Menebriac en 1284, elle est administrée pour le compte du duc de Bretagne par les officiers appelés châtelains – Castellani de Minibriac en 1288, Chastellaen de Mynibriac en 1300 ». Pour l'étude des comptes de la châteltenie de Mini-Briac au quinzième siècle, cf. Kerhervé 1978:123-184.

- l'église et paroisse de Saint-Briac³⁴ connues depuis 1170.

Bourbriac aurait été créé suite au démembrement du *Ploesidi* primitif, aujourd'hui Plésidy, qui comportait les territoires de Coadout, Saint-Adrien, une partie de Magoar et probablement de celui de Kerien³⁵. Bourbriac et Saint-Adrien ont formé une ancienne paroisse appelée *Minibriac*, « nom emprunté [...] à la modeste circonscription monastique à l'entour de l'église actuelle de Bourbriac³⁶ ». Le *minihi* remonterait, non pas à l'époque du saint, mais « vers le milieu du XII^e siècle, donation d'un *comes Britanniae*³⁷ de la maison de Penthièvre, à l'abbaye Saint-Melaine³⁸ de Rennes³⁹ ». Si on suit la liste des propriétaires de ce territoire, le *minihi*, avant de devenir la châtelainie du *Minihbriac*, annexe de la seigneurie de Guingamp, aurait appartenu à des « vicaires ou voyers, *Vigerio de Minib'* en 1235, *voyer de Minibriac* en 1225, *vigerii de Minihybriach* en 1224, *vigerius de Minibriac* en 1223, *vicarii de Minihybriac* en 1205⁴⁰ ». Ces ecclésiastiques ne paraissent pas avoir conservé au-delà du douzième siècle leur possession, « l'église du *minihi* ayant été sécularisée, le nom de *Minibriac* a rapidement passé à une vaste circonscription féodale connue dès 1205, qui englobant les actuels territoires communaux de Bourbriac, Coadout, Plésidy, Magoar et Saint-Adrien⁴¹ », recouvrait, de façon inattendue, les limites de la paroisse baptismale primitive de *Ploesidi*.

Non loin de là se trouve la paroisse de Saint-Fiacre, connue en 1330 comme « *paroisse de saint Briac* » dans le procès de canonisation de saint Yves⁴², puis comme *Cloître-Briac* (*Clastrum Beati Briaci*, v. 1330; *le Cloestre Briac*, 1444⁴³), puis comme *paroisse de Saint-Fiacre* (*Saint Fiacre*, 1535; *Saint Fiacre entre les deux bois*, 1543; breton *Zan Fiag*⁴⁴). La paroisse de Saint-Fiacre est un démembrement très ancien de la paroisse primitive de Plouagat⁴⁵ (**ploe Adgat*⁴⁶), et remonte « probablement à l'époque où Briac fonda son monastère au lieu-dit Le Cloître en Saint-Fiacre. C'est dans le périmètre de ce monastère que sont situés le village de Guerbriac en Plouagat et la chapelle [disparue] dédiée à saint Briac en Boqueho⁴⁷ témoignant de l'apostolat

34 « Largillière l'assimile à celle de Mini(hy) Briac. Il ignore par ailleurs la paroisse de Saint-Briac au diocèse de Tréguier citée en 1330-1331 » Bourgès 1983:24.

35 Cf. Bourgès 1983:36, et Annexes V-1.1, Bourbriac, carte 4, p. 718.

36 Bourgès 2001:165.

37 Comte.

38 « Dès 1158 les moines de Saint-Melaine possédaient l'*ecclesia* de Minihi Briac. Mais cette église n'est pas nommée dans deux actes de confirmation des biens de cette abbaye datés 1121 (bulle papale) et 1152 (charte comtale) ; voir Largillière 1927a:193n1 ». Bourgès 2001:165n37.

39 Bourgès 2001:165 : « C'est peut-être d'ailleurs une donation similaire à l'abbaye Sainte-Croix de Quimperlé par le comte de Cornouaille qui est à l'origine du *minihi* de Locronan un siècle plus tôt ».

40 Bourgès 1983:22.

41 Bourgès 2001:166.

42 Tanguy 1992:280.

43 Tanguy 1992:280.

44 Tanguy 1992:280.

45 Qui comprenait les communes actuelles « de Senven-Lehart, Saint-Pever, Saint-Fiacre, Boquého, Lanrodec, Saint-Jean-Kerdaniel, Châteleaudren (partie située sur la rive gauche du Leff) et Plouagat ». Bourgès 2001:166.

46 Bourgès 2001:166 citant Tanguy 1992:200-201.

47 Le Menn 1990:18.

de Briac dans le Ploegat⁴⁸ ». Bien que les sources toponymiques et historiques manifestent « une forte imprégnation des lieux par la tradition relative à ce saint⁴⁹ », l'architecture « de l'église Saint-Fiacre et de la chapelle Saint-Nicolas-du-Cloître ne remontent pas au-delà du quinzième siècle, comme c'est aussi le cas pour la chapelle du Pénity⁵⁰ ». L'église paroissiale de Bourbriac comporte plusieurs éléments romans datés du onzième siècle et « le sarcophage hélas anépigraphe dit de saint Briac, est un remploi gallo-romain ou du haut Moyen Âge⁵¹ ». Albert Le Grand, lors de son passage dans la paroisse, décrit le tombeau du saint, représenté allongé portant crosse et mitre⁵². Un incendie en 1725 détruit le tombeau et les débris sont réemployés dans le gisant contemporain.

Minihi et Lev Dro :

Après ce tour historique récent, qui détache l'histoire du minihi de la fondation du sanctuaire primitif de Bourbriac, revenons à ce que proposait René Largillière. Dans son étude sur le *minihi-Briac* il justifie la procession comme un rappel de la franchise accordée au saint fondateur :

Cette procession solennelle a toujours eu lieu depuis ? ici comme en beaucoup d'endroits, l'on racontait que son origine remontait au saint. En réalité, elle avait pour but d'affirmer chaque année quel était le territoire lui appartenant, de consacrer les limites (la *monachia*) pour que la possession fût attestée à nouveau, et qu'aucune usurpation ne pût être commise, car les terres en friches, en landes, soumises à la vaine pâture sont plus exposées aux usurpations que les Terres chaudes ou en labour. En effet des ouvriers, laboureurs, moissonneurs sont continuellement sur les terres représentant le maître, travaillant en son nom, faisant acte de propriété et surveillant le terrain⁵³.

Cette hypothèse historiographique avait déjà été publiée quelques années auparavant par Paul Peyron⁵⁴ au sujet de l'ancienne troménie de Locmaria-Quimper, reproduisant le procès-verbal rédigé par trois notaires décrivant le trajet du circuit processionnaire à propos d'un litige sur la rente d'une terre : « Leur description permet la connaissance des “limites du fief du prieuré”, comme l'indique Jean Vivien, prêtre et vicaire perpétuel de Locmaria, en juillet 1652⁵⁵ ».

Plus simplement, l'abbé Loyer dans son bulletin paroissial nous donne sa perception sur le sens du rituel processionnaire :

Nul n'ignore à Bourbriac la raison et la signification de cette procession. En reconnaissance de la portion de territoire que Dérok céda à Briac, celui-ci promit que tous les ans, on ferait une procession autour du terrain concédé pour bâtir le monastère⁵⁶.

48 Bourgès 1983:37.

49 Bourgès 2001:166.

50 Bourgès 2001:167.

51 Bourgès 2001:167.

52 « Il est possible en tout cas que les bas-reliefs qui ornaient le tombeau de saint Briac, et qui ont disparu à l'occasion de sa reconstruction après 1765, aient pu largement inspirer le récit d'Albert Le Grand » Bourgès 2001:168.

53 Largillière 1927b:100-101, hypothèse reprise par André-Yves Bourgès 1983:23, 2001:165.

54 Peyron 1912:276-278.

55 Morvan 1993:87, voir aussi pour la « Notice sur Locmaria-Quimper » des chanoines Abgrall-Pondaven 1924:11-12.

56 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 10 mai 1923.

Histoire de la procession⁵⁷ :

Albert Le Grand est le premier écrivain à évoquer le déroulement de la procession à la fin du seizième siècle et au début du dix-septième siècle. Cependant, le phénoménal monopolisant l'attention du chroniqueur, le récit ne nous apprend pas grand-chose sur la pratique paroissiale régulière du rituel :

L'an 1591. la ville de Guengamp (qui n'est qu'à deux lieues de Boul-Briac) ayant été bloquée par l'armée royale, conduite par le prince de Dombes, la Vigile de l'Ascension, on obmit, cette année-là, à faire la Procession accoutumée & porter les Reliques du Saint, à cause des compagnies de soldats qui tenoient la campagne ; néanmoins, il se trouva un bon Prestre, lequel, la Vesprée du même jour, alla, par devotion, tout seul faire la Procession ; &, bien qu'il rencontrast des bandes de soldats, jamais aucun ne luy fit mal, même ne luy demandèrent pas Qui vive &, ce qui est plus admirable, il trouva les fossez rompus & les champs ouverts⁵⁸, battus & frayez, comme si la Procession y eust été à son ordinaire, ce qu'ayant recité aux autres Prestres, ils y allerent & virent la mesme chose ; & cecy m'a esté attesté par personnes dignes de foy l'an 1631⁵⁹.

Selon le dominicain, cette année-là la procession ne se fit point⁶⁰, sinon par un clerc particulièrement inspiré. Cet évènement a été repris et transformé dans un article paru dans *La Dépêche de Brest* le 8 juillet 1923 :

Le « Léo-dro » (la Lieue de Tour) de Saint-Briac dans la Cornouaille des Monts, se parcourt en pleine nuit, le jeudi de l'Ascension. Une seule fois les pèlerins manquèrent à la tradition⁶¹. C'était au temps de la Ligue ; les huguenots occupaient le pays. Et le lendemain, à l'aube, les chemins n'en apparurent pas moins sur le circuit traditionnel, battus et ravagés : les morts, à défaut des vivants, avaient suivi le Léo-dro⁶².

L'auteur écrivant sur la thématique des « pardons muets » dans laquelle il range les troménies, signale la réalisation nocturne de la *Lev Dro*, laquelle ne peut correspondre qu'à des démarches individuelles de pèlerins soucieux, soit de pas être vus accomplissant leur dévotion avant la procession officielle, soit de permettre à ceux de leur maisonnée de s'y rendre sans laisser la maison vide. Pour la présence des morts, l'auteur a arrangé le thème de la *troménie fantastique*

57 Nous remercions pour ce chapitre M. Jef Philippe, historien local, qui a eu l'extrême obligeance de nous fournir des copies numériques d'anciens numéros du bulletin paroissial *Le clocher de Bourbriac*, écrit et publié par le vicaire de Bourbriac, l'abbé B. Loyer, véritable mine d'informations sur les processions au début du vingtième siècle.

58 Ce détail historique révèle que le parcours était fermé pour une bonne part, signifiant son ancienneté et l'aliénation des chemins par les parcelles cultivées comme nous avons pu le constater pour les chemins matérialisant les frontières communales de Ceaucé et Locronan.

59 Le Grand 1901:718.

60 Comme nous le relevait le professeur d'histoire médiévale Jean-Christophe Cassard, la phrase d'Albert Le Grand : « [...] il trouva les fossez rompus & les champs ouverts, battus & frayez, comme si la procession y eust été à son ordinaire », atteste-t-elle du déroulement physique de la procession ou correspond-elle à un enjolivement postérieur du récit ? Nous penchons pour la seconde hypothèse selon la logique que nous retrouvons dans les troménies fantastiques, même si les hommes refusent de sortir, la procession a lieu.

61 L'abbé Loyer, auteur-éditeur du bulletin paroissial *Le clocher de Bourbriac*, dans son édition du 5 mai 1921 infirme cette affirmation : « L'Histoire et la Tradition nous certifient que la procession de la Lieue de tour ne fut jamais omise, même au temps les plus troublés de la Ligue et de la Révolution ».

62 François Ménez, 1923, « Au pays des pardons muets », *La Dépêche de Brest*, 8 juillet 1923. La majorité de l'article évoque à la grande Troménie de Locronan qui s'est déroulée des dimanches 8 au 15 juillet 1923.

en y intégrant une dimension spectrale développée par ailleurs par Anatole Le Braz dans sa *Légende de la mort*.

L'abbé Loyer, vicaire à Bourbriac, recueille en 1924 le récit d'un pèlerin octogénaire sur sa première *Lev Dro* réalisée vers 1850⁶³ :

Son premier souvenir d'enfance date de ce jour et pour cause. Il avait reçu une paire de souliers neufs. [...] En arrivant à l'église, il vit autour du tombeau de saint Briac un groupe de pauvres malades dont les cris l'épouvantèrent : ils imploraient la guérison ; quelques-uns tourmentés par des crises nerveuses étaient maintenus péniblement par des parents et des amis. Plusieurs de ces malades étaient conduits à la Crypte et y demeuraient pendant le saint Sacrifice de la Messe. La procession solennelle commençait à 9 heures comme aujourd'hui, mais déjà de toutes les maisons de Bourbriac, les « matinaliers » (à cette époque personne ne manquait à la Messe, paysans, bourgeois, fonctionnaires se coudoyaient à l'église), les matinaliers, disait-il, avaient effectué leur pèlerinage du Leo-Drõ, avant la première messe.

Quand les portes de l'Église n'étaient pas ouvertes, ils s'agenouillaient dans le grand porche, sous la tour neuve, portaient le chapelet à la main à travers les sentiers, les champs et les halliers sur les traces de saint Briac, lorsque le comte Dérok lui eut donné l'autorisation de choisir la place et les dépendances de son monastère. Ils revenaient sous la tour ou dans l'Église devant le buste du saint patron et terminaient leur pèlerinage de la Lieue de Tour en baisant dévotement les Reliques enfermées dans le buste et le buste lui-même.

Une foule immense de pèlerins, de belles bannières dont une très lourde, la Garde Nationale en armes, le Maire et son Conseil, le clergé formaient cette longue procession autour du bourg de Bourbriac. Même affluence aux Vêpres, une foule de jeunes gens se promenait sur la place après l'office. À la nuit calme complète, le pardon était terminé.

Au fil des années, le bulletin paroissial décrit l'ordre et les obligations des paroissiens participant à la procession de l'Ascension⁶⁴ :

- 1-Tout paroissien valide fait la procession de l'église ou du porche, en suivant le parcours traditionnel.
- 2-Éviter de marcher sur les terres ensemencées.
- 3-Réciter le chapelet ou quelque'autre prière pendant le pèlerinage.
- 4-Suivre autant que possible, la Procession solennelle de 9 heures.

En 1923 il indique l'ordre de la procession⁶⁵ :

- 6h messe matinale (messe de communion)
- 7h messe (immédiatement après la première)
- 9h Procession du Léo-Drõ.
- 10h Grand-Messe solennelle
- 14h30 Vêpres, Procession, Salut [du saint Sacrement], Imposition des Reliques de Saint Briac.

Et de rajouter les années suivantes⁶⁶ :

Un bon et vrai briacin doit faire sa procession dans la matinée. Réservez votre troménie⁶⁷ si possible

63 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 29 mai 1924.

64 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 5 mai 1921.

65 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 10 mai 1923.

66 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 13 mai 1926.

67 C'est une des rares mentions du terme de « troménie » pour désigner la *Lev Dro*. Un projet d'article, non

à l'heure de la procession officielle qui part du grand porche à 9 heures et faites une visite au tombeau et à la fontaine de Saint Briac, après avoir vénéré les précieuses reliques.

Ethnographie⁶⁸ :

Il est difficile de décrire les spécificités de la *Lev Dro*, car elle ressemble plus à une procession qu'aux autres troménies. En poussant la comparaison, on pourrait résumer le déroulement physique de la *Lev Dro* à un grand tour d'église ; comme pour ce type de petite circumambulation, nous avons observé une procession giratoire sans station, comportant quelques enseignes, accompagnée de cantiques. Pas de liturgie spécifique comme à Locronan ou Landeleau, pas d'intentions de prières comme à Gouesnou, pas de chemins creux, pas de longue distance, et comble de tout, il y a plus de personnes à l'église attendant le retour de la *Lev Dro* qu'à y participer. Dans les autres cas étudiés la participation l'emporte, sauf pour les personnes âgées qui ne peuvent parcourir un long trajet, réduit à Bourbriac à près de deux kilomètres. Autre constante, le port de reliques le long d'un tracé historique a disparu de la *Lev Dro* durant plusieurs années selon le témoignage de l'abbé Derrien⁶⁹, dernier recteur résidant à Bourbriac.

Une courte procession, le buste-reliquaire du saint patron, quelques dizaines de personnes, de bons chanteurs de cantiques, caractérisent l'aspect visible de la *Lev Dro*.

Nous avons participé à deux reprises au rituel en 2004 et en 2009, et recueilli plusieurs témoignages durant les années 2003 et 2005. Les notes sont intégrées aux différentes parties de l'étude.

Horaires :

Le pardon de la *Lev Dro* se divise en deux temps, la procession matinale suivie de la messe du pardon. La procession observée en 2009 a quitté le chœur de l'église paroissiale vers 9h30⁷⁰ pour y revenir une heure plus tard. Le docteur Lebreton, écrivant en 1979 au père Grégoire⁷¹, la décrit démarrant à 9h00 et rentrant à 11h00.

Le parcours relevé par le docteur Lebreton, tel qu'il pouvait être encore réalisé en 1973, a disparu pour plus de la moitié, rongé par la pression immobilière. Il formait un quadrilatère d'environ 2,5 km⁷² (environ quatre kilomètres pour le docteur Lebreton et l'abbé Loyer⁷³), englobant l'église paroissiale ainsi que la motte de Koz-Castel.

publié, consacré aux troménies bretonnes par le défunt père Grégoire, responsable de la bibliothèque bretonne de l'abbaye Saint-Guénolé de Landévennec évoquait « La Troménie du Minibriac [sic], autrement dit "le Pardon du *Leo-Dro*" ».

68 Pour les photos de la *Lev Dro*, cf. Annexes, V-1.1, Bourbriac, p. 718.

69 Échange avec l'abbé Marcel Derrien, le 26 mai 2009.

70 À 9 heures de 1920 à 1926 comme relevé dans *Le clocher de Bourbriac*.

71 Bibliothécaire de l'abbaye bénédictine de Landévennec, courrier daté du 12 juillet 1979, archives de la bibliothèque bretonne.

72 Mesuré à la roue d'arpenteur en 2003.

73 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 10 mai 1923. Nous avons relevé des affirmations similaires de la part de vieilles personnes, donnant la valeur de 4 km à la lieue bretonne, alors que la distance relevée par nos soins, soit 2,5 km, correspond à la valeur attestée dans les écrits historiques.

Participation :

Durant les années vingt⁷⁴, deux messes matinales ouvraient le jeudi de l'Ascension, suivies de la Grand Messe, puis de la cérémonie des Vêpres au début de l'après-midi. Les conscrits de l'année à venir étaient invités au port des enseignes, les enfants des écoles chrétiennes étaient présents, comme la majorité des paroissiens.

Nous avons relevé à peine quinze participants en 2003, une quarantaine en 2005, autant en 2009. Une faible fréquentation qui peut faire craindre l'extinction du rituel, déjà envisagée par le docteur Lebreton en 1979 « car il est vraisemblablement en train de disparaître⁷⁵ ». Le père Marcel Derrien nous confiait la versatilité de la fréquentation de la *Lev Dro*, due selon lui à la grande étendue du territoire communal, à la vie des quartiers qui se développent au détriment de celle du bourg, à la baisse générale de la pratique religieuse, à la réticence de certains prêtres à s'investir dans l'organisation de ce type de rituels coutumiers.

L'Encadrement :

Si la majorité des rituels religieux sont présidés par un prêtre diocésain, la diminution du renouvellement du clergé affaiblit l'encadrement religieux régulier des animations paroissiales. En 2009, bien que la paroisse de Bourbriac soit encore indépendante, elle dispose du même curé que la paroisse de Notre-Dame de Bon Secours de Guingamp⁷⁶. Le curé-doyen actuel de Bourbriac, le père Francis Morcel, aidé de trois prêtres retraités, a la charge d'une vingtaine de relais paroissiaux et de deux paroisses. En 2009, à la demande du père Morcel occupé dans une autre paroisse, le père Alexis Lopez, ancien curé de Paimpol, est venu présider la *Lev Dro*. Ne connaissant pas les pratiques coutumières, il a accompagné la procession plus qu'il ne l'a dirigée comme nous avons pu l'observer avec le père Marcel Derrien en 2003. Si toute paroisse est structurée hiérarchiquement par un prêtre, secondé par un conseil de gestion économique et une équipe d'animation liturgique, avec la fusion des paroisses dans des ensembles paroissiaux plus importants, l'encadrement religieux tend à s'éloigner géographiquement⁷⁷. Le prêtre régulier étant absent, son remplaçant ne connaissant pas les usages locaux du rituel processionnaire, une sœur retraitée a demandé le raccourcissement du circuit afin de commencer la messe à l'heure prévue⁷⁸.

Les Enseignes et reliques :

Dans une réflexion sur les mécanismes de dynamisme et de dégradation des processions circulaires, nous avons pu observer pour la *Lev Dro* une dégradation du rituel corrélée à la disparition de l'encadrement clérical régulier. En 2003, un sacristain proposait à la vénération

74 Suivant le dépouillement des bulletins paroissiaux de la période allant de 1920 à 1926.

75 Courrier daté du 12 juillet 1979, archives de la bibliothèque bretonne de Landévennec.

76 Constituée elle-même de quatorze relais paroissiaux : Coadout, Grâce, Guingamp, Le Merzer, Moustéru, Gurunhuel, Pabu, Plouisy, Ploumagoar, Pommerit-Le-Vicomte, Saint Agathon, Squiffiec, Trégonneau, Trégla-mus.

77 Cf. Tranvouez 2008b à propos de « L'effacement du clergé breton est un évènement considérable ».

78 Voir *infra* p. 39.

des fidèles les reliques du saint, dans un petit reliquaire transportable ainsi que celles enserrées dans le buste reliquaire transporté lors de la procession; quelques personnes âgées, ainsi qu'une mère accompagnant son jeune enfant, sont venues à la fin de la messe vénérer le buste reliquaire, posé sur une table recouverte d'un tissu immaculé, le sacristain proposant aux fidèles une corbeille pour les offrandes monétaires. Six années plus tard, le sacristain a disparu, ainsi que les efforts de mise en valeur du buste-reliquaire⁷⁹, personne n'a annoncé la vénération des reliques ni n'est venu les vénérer. Nous avons retrouvé un peu plus tard au café les « anciens » qui nous ont invité à partager l'intimité conviviale de la fin du pardon; de leur aveu même, le pardon de la *Lev Dro* appartient déjà à une autre époque, dans laquelle les jeunes ne se reconnaissent plus.

Si la déambulation des reliques lors de la *Lev Dro* est signalée pour la fin du seizième siècle par Albert Le Grand comme « à faire la Procession accoutumée & porter les Reliques du Saint⁸⁰ », les publications des années vingt de l'abbé Loyer confirment toujours cette importance des reliques durant toute la journée de l'Ascension⁸¹; aujourd'hui, le port du buste reliquaire de saint Briac semble être plus que compromis. Selon les témoignages recueillis lors de notre première enquête en 2002⁸², autrefois, dans les années cinquante, lors des vêpres de l'après-midi, une seconde vénération des reliquaires était proposée aux fidèles : « On allait pour être bénie par les reliques. On allait à genoux et on posait le reliquaire sur la tête⁸³ ». Le gisant du saint encadré d'un baldaquin dans l'église paroissiale à gauche du porche ouest, était lui aussi l'objet de dévotions, consistant principalement en circumambulations et en baisements du front du gisant⁸⁴, voire « d'y fixer en ex-voto des mèches de cheveux [...] contre les maux de tête et les maladies mentales ou nerveuses⁸⁵ ». L'historien Georges Provost signale pour la fin du seizième siècle un entourage de l'église de Bourbriac constitué de mottes de gazon « destiné aux pèlerins faisant à genoux le tour de l'église⁸⁶ ».

Le père Marcel Derrien, curé résident de Bourbriac de 1984 à 2004, nous confiait avoir relancé la *Lev Dro* à son arrivée, le port des bannières au sein de la procession ainsi que le port du buste reliquaire de saint Briac. « De mon temps on n'embrassait plus la tête du saint. [...] C'est la formation des prêtres au séminaire, on relativise tout. Ma génération s'est éloignée de tout cela⁸⁷ ».

79 Le buste-reliquaire reposait autrefois sur une nappe blanche.

80 Le Grand 1901:718.

81 Le pardonneur invité porte le reliquaire du saint, derrière les conscrits qui portent le buste-reliquaire. Les reliques sont vénérées au départ et à la fin de la procession, puis une nouvelle fois à la fin des vêpres.

82 24 mai 2002

83 Nicole Malvis, rue Coz Castel à Bourbriac, entretien du 24 mai 2002.

84 Propos recueillis auprès de Marcel Derrien, entretien téléphonique du 26 mai 2009; voir aussi Philippe 1982:28.

85 Philippe 1982:28 : « Jusqu'au début de ce siècle ».

86 Provost 1998:87 et 1998 :87n1: « AD22, 20 G19, compte de 1595-1596 (“cerner lad. Esglisse de motes vertes pour le grand pardon et curer la fontaine du saint”) ». Voir aussi la pratique plus générale du rite de l'évangélisation, « un prêtre appose l'extrémité de son étole sur la tête des pèlerins en lisant un passage d'Évangile. Il s'applique notamment aux enfants » Provost 1998:88n1.

87 Marcel Derrien, entretien téléphonique du 26 mai 2009.

Les chants :

La procession contemporaine n'effectue aucun arrêt entre le départ et l'arrivée dans le chœur de l'église ; le cantique breton de saint Briac (*Kantik Sant Briag*) ouvre et ferme la procession. Deux chanteurs⁸⁸, rôdés au *kan ha diskan*⁸⁹, donnent brillamment de la voix successivement aux cantiques bretons de *Itron Varia* [Dame Marie] *Danoued*, *Itron Varia Pempinod*, *Itron Varia Bodfo* et du *Kantik en enor da Sant Herve* ; l'ordre des cantiques correspond au passage du circuit à proximité des chapelles éponymes. Ils sont entrecoupés de *Me ho salud*, *Mari*, *leun a c'hras*... « Je vous salue Marie, pleine de grâces... ». Pour cette procession sans station, la qualité du chant, exceptionnelle de par ses interprètes, marque positivement les consciences des participants⁹⁰.

Le circuit⁹¹ :

Le circuit contemporain :

Lors de notre enquête de terrain en 2003, les témoignages recueillis ont évoqué pour les années 1950-54⁹² une participation plus importante, des stations de prières, un *bagad* fourni par l'école libre Saint-Antoine. Les chemins étaient « ouverts⁹³ » tôt dans la matinée, certains réalisant leur procession de nuit, « en cachette », ou au petit matin, dès six heures. Elle regroupait à cette époque entre trois et quatre cents personnes, portant un important nombre de bannières et de drapeaux. Le fleurissement du chemin processionnaire était à la charge des résidents mitoyens du circuit ; il était constitué de fleurs et de sciure de bois, composant des dessins.

L'absence de croix⁹⁴, d'oratoire ou de chapelle sur le circuit influe sur l'absence de station de prière. Cela pose aussi la question de la matérialisation de la terre donnée par le roi Deroch à saint Briac, dont la *Lev Dro* serait l'arpentage rappelant les limites juridiques. Un circuit processionnel annuel suffit-il à lui tout seul comme preuve juridique ? La plupart des circuits relevés encerclant une terre franche (*minihi*, asile) ou assimilée (paroisse), possèdent des croix ou stations (douze à Gouesnou, quatre à Landeleau, douze à Locronan, quarante-neuf à Magnac-Laval...), des grands fossés et talus (Gouesnou, Locquénoles), ou joignent des villages entre eux (Gerpennes). Le circuit de la *Lev Dro*, par ses singularités (absence de croix, distance inférieure à une lieue) pose plus de questions qu'il n'en résoud. Si l'hypothèse historique posée

88 Gilbert Mahé et Gilbert Philippe, ce dernier ayant chanté en couple avec Loeiz Roparz.

89 Technique de chant à danser breton caractérisée par le tuilage des couplets entre les deux chanteurs.

90 C'est du moins ce que nous avons relevé auprès de personnes qui nous ont accompagné dans plusieurs tours.

91 Pour les cartes de la *Lev Dro*, cf. Annexes, V-1.1, Bourbriac, p. 719.

92 Mme Yvonne et M. Daniel Philippe, âgés de 25 ans en 1954.

93 L'expression d'« ouverture des chemins » décrit l'ouverture d'une voie d'accès, autrefois de champs cultivés, aujourd'hui de jardins, laissant le passage aux pèlerins le temps de la procession. En fait, le chemin n'est plus matérialisé par des traces de roues ou par un revêtement bitumeux, il ne survit que dans la mémoire de ceux qui l'ont emprunté assez de fois pour le considérer comme une voie d'accès collective.

94 Déjà remarqué par Largillière 1927b:101 au début du vingtième siècle : « Aucun calvaire ne marque le parcours ».

par René Largillière⁹⁵ est juste, pourquoi seule la *Lev Dro* aurait-elle survécu aux avanies de l'histoire sans changer de forme ? Plus d'une cinquantaine de *minihis* ont existé, seuls ceux de Bourbriac, Gouesnou et Locronan, auraient conservé leur procession de finages ! L'exemple historiographique de la troménie de Locmaria-Quimper n'a pas survécu longtemps après sa mention notariale de 1652, si l'on en croit les vaines recherches du chanoine Peyron⁹⁶. D'où la question de la fonction juridique du rituel des troménies, ne valant que pour les clercs qui souhaitaient protéger par cette liturgie leurs terres franches. La terre ne leur appartenant plus, cette fonction devenait inutile et désuète, et seul un transfert ou un renforcement de valeurs sur un autre aspect du rituel pouvaient justifier leur continuité sur le même circuit⁹⁷.

Le circuit des Rogations relevé dans le bulletin paroissial indique, pour l'année 1923, les chapelles de Danoët, Pénity et Saint-Hervé⁹⁸.

Évolutions géographiques :

Albert Le Grand signale pour l'année 1591 l'ouverture nécessaire des chemins pour le bon déroulement processionnaire : « [...] ce qui est plus admirable, il trouva les fossez rompus & les champs ouverts, battus & frayez, comme si la Procession y eust été à son ordinaire⁹⁹ ». Le passage au travers de parcelles cultivées est relevé pour l'année 1973 par le docteur Lebreton, mais a disparu avec la transformation des chemins et des parcelles cultivables en lotissements. Ainsi l'ancien chemin de la *Lev Dro* est aujourd'hui divisé entre plusieurs jardins et, suite au changement de propriétaire, on oublie d'ouvrir les barrières¹⁰⁰, de couper la haie... forçant la procession à suivre les routes asphaltées ouvertes quant à elles toute l'année.

Bien que le circuit se soit de nouveau stabilisé sur de larges routes, l'absence d'encadrement clérical ou associatif, laisse un flou dans le suivi du circuit régulier. En 2009, nous avons pu observer la ferme insistance d'une sœur retraitée, demandant au porteur de croix ouvrant la procession de couper le retour afin de ne pas retarder l'heure d'ouverture de la messe. À force de persévérance elle a réussi à raccourcir la procession d'une centaine de mètres¹⁰¹.

95 « En Bretagne, la propriété comportait peu de labours ; et la grande quantité de terres froides obligeait à faire ces processions, qui se trouvaient être le seul moyen d'affirmer la propriété » Largillière 1927b:100.

96 Le chanoine Peyron remarque qu'elle « semble être tombée en désuétude dès le commencement du XVIII^e siècle » 1912:278 ; les chanoines Abgrall et Pondaven n'en soufflent mot 1924:10-12 pas plus que Frédéric Morvan 1993:86-90.

97 Nous relativisons cette hypothèse historiographique du chanoine Peyron, trop belle pour la troménie de Locmaria-Quimper et improuvable pour les autres cas recensés.

98 Loyer, *Le clocher de Bourbriac*, 13 mai 1926 : « Les Rogations : Que chaque quartier fournisse dès la première heure des groupes d'hommes et de femmes, à 6 heures moins le quart, Lundi-Danoët, Mardi-Pénity, Mercredi-Saint-Hervé ».

99 Le Grand 1901:718.

100 La procession de 2009 traverse encore un jardin et la vieille dame propriétaire des lieux s'est excusée d'avoir oublié d'ouvrir son portail. Cette mémoire du passage processionnaire survivra-t-elle aux propriétaires ?

101 En coupant par la rue du Télégraphe, et près de deux cents mètres en 2005, en raccourcissant encore plus la procession en empruntant la rue de Gwas ar Mogn.

Analyse :

Si nous reprenons l'analyse historique proposée par l'hagiologue André-Yves Bourgès, l'implantation primitive de saint Briac s'étendait au-delà des seules limites communales contemporaines de Bourbriac¹⁰², soit les paroisses primitives de *Ploesidi* (Plésidy-Bourbriac, Saint-Adrien, Coadout, Magoar et Kérien¹⁰³) et *Saint-Briac* (Saint-Fiacre¹⁰⁴), le saint ayant laissé son empreinte dans cette dernière commune au lieu-dit Le Cloître¹⁰⁵, toponyme pouvant revendiquer l'installation première du saint à égalité avec le sanctuaire de Bourbriac. Si au regard de l'histoire la prudence est de mise, Albert Le Grand propose l'arrivée du saint à Bourbriac en trois temps (chapelle N.-D., église, Pénity), reconstruisant librement à partir des toponymes et lieux de culte, la geste hagiographique. Les traditions orales recueillies récemment¹⁰⁶ proposent elles aussi des récits fondateurs, distincts et relativement universels.

Les nombreuses différences observées relativisent donc l'équation légende-rituel-territoire, corroborée peu ou prou par les sources historiques, que nous trouvons ailleurs. Albert Le Grand voyait dans le toponyme du Pénity, le *minihi* primitif¹⁰⁷ du saint, dont le droit de franchise fut accordé par les ducs¹⁰⁸. À sa suite René Largillière¹⁰⁹ interprétait la *Lev Dro* comme la commémoration d'une franchise juridique, sans en préciser la date. Effectivement, la procession enclose le toponyme du vieux château, Coz-Castel, permettant d'y voir le siège d'un généreux seigneur !

Si l'hypothèse d'Albert Le Grand, voyant dans la *Lev Dro* la procession rituelle de saint Briac aux alentours des terres données par le roi Deroc, doit être définitivement écartée du point de vue historique, la logique processionnaire correspond cependant au *circuitus* médiéval étudié par l'historien Michel Lauwers :

Le mot *circuitus* désignait donc tout à la fois la déambulation rituelle, le tracé délimitant l'édifice ecclésial et depuis le neuvième siècle au moins, la zone d'inhumation associée à cet édifice. En somme, ce qui était au départ une procession effectuée autour d'un bâtiment se transforma en un espace à part entière. La transformation essentielle eut lieu lorsque ce ne fut plus seulement le pourtour de l'église, mais l'ensemble de l'aire entourant l'église qui fit l'objet d'une bénédiction distincte de celui qui concernait le sanctuaire¹¹⁰.

Il se peut que la procession englobant un espace défini, tel que le manifeste le tracé géométrique

102 Cf. Annexes V-1.1, Bourbriac, carte 2, p. 719.

103 Cf. Tanguy 1992:186-187, avec le détail des nombreux changements historiques relatifs qu'a connus cette entité territoriale.

104 Cette paroisse primitive de Saint-Fiacre regroupait-elle également les communes de Saint-Péver et Senven-Léhart ? Plus tardivement, au quatorzième siècle, ces deux dernières entités, avec celle du Cloître-Briac furent rattachées à Plésidy pour former le territoire de Plésidy-Goëlo, cf. Tanguy 1992:280-281.

105 « Cloître-Briac » en 1170, cf. Tanguy 1992:281.

106 Par l'abbé Loyer au début du vingtième siècle et par nous-même en 2009.

107 Le *minihi* remonterait, non pas à l'époque du saint, mais vers le milieu du douzième siècle, cf. *supra* « Minihis » et Bourgès 2001:165.

108 Voir *supra* et Le Grand 1901:717.

109 Voir *supra* et Largillière 1927b:100-101.

110 Lauwers 2008:139, cité par notre collègue Mickaël Gendry, auteur d'un mémoire de master sur les *minihis*, dont une synthèse intitulée « Les Minihis en Bretagne » devant paraître prochainement dans les *ABPO*.

I-1 - Les troménies bretonnes - Bourbriac

en forme de quadrilatère de la *Lev Dro*, ait agrégé le folklore hagiographique local, dynamisant et renforçant le rituel. Cette hypothèse est renforcée par l'absence d'éléments topographiques légendaires inclus dans l'itinéraire, mis à part le Coz-Castel, interprété comme château du roi Dérok. La chapelle du Pénity, la fontaine en sont absents !

I-2 Gouesnou

Toponymie :

Landa, peniticism Goeznovei, 1019; *Sanctus Goeznovei*, 1282; *Bastille de Seint Gueznou, Bastide de Saint Gouezenou*, 1378; *Langoeznou*, 1420, 1467, 1516; *Saint Gueznou*, 1544; *Lannoznou*, 1551; *Lanosnou*, 1591; *Saint Gouesnou*, 1607; *Gouesnou*, 1665; breton *Gouenou*.¹

Faisant originellement partie de la paroisse bretonne primitive de Guipavas, elle remonte à un établissement monastique, en vieux breton *lann*, fondé au sixième siècle par saint Goeznou, fréquemment orthographié « Gouesnou » en français.

Hagiographie :

Parmi les documents consultés : la *Legenda sancti Goeznovei*, fut selon l'auteur, le prêtre Guillaume, rédigée en l'an 1019², dans la seconde moitié du douzième siècle pour Hubert Guillotel³, 1197-1198 pour André-Yves Bourgès⁴ ; les *Acta Goeznovei*, du bréviaire gothique de Saint-Pol-de-Léon daté de 1516 ; « La Vie de saint Goeznou », publiée par Albert Le Grand en 1636⁵.

Selon sa *vita* du onzième siècle, dont il ne subsiste que le prologue historico-légendaire mais dont Albert Le Grand nous a transmis la teneur, Gouesnou serait le fils d'un chef breton insulaire nommé Tudoël (1019), Tugdonius (1636), le frère de saint Majan et de sainte Tudona. « D'après la *Legenda*, Goeznou⁶, venant d'Outre-manche, serait arrivé en Bretagne sous la conduite de son père Tudoël (*Tudogilus*), en compagnie de son frère cadet Majan et de sa sœur Tudona⁷ » ; Tudoël édifie un oratoire aux confins de Ploudiner, Majan à *Castellum Collobii* à Plouguin, Tudona à Plabennec puis dans une seconde paroisse non loin de la première⁸. « Enfin, Goeznou, le dernier à se mettre en marche, alla construire son oratoire “en un lieu appelé *Landa*⁹, à quatre mille pas de la cité des Ossismes” en l'occurrence Brest : “cet oratoire s'appelle aujourd'hui *Peniticism Goeznovei*”, c'est-à-dire le Pénity-Goeznou¹⁰ ». Toujours selon la *Legenda*, le comte Comor « avait une demeure à environ trois stades au sud d'*Autellum*¹¹, dont les ruines existent

1 Tanguy 1990:74.

2 Trois fragments de la *Legenda* ont été publiés par l'historien La Borderie *BSAF* 1882:225-246, trois autres par MM. Sterckx et Le Duc 1971:277-285.

3 Guillotel 1981:355-356, commentant l'ouvrage de Léon Fleuriot 1980 et sa datation haute de *La Legenda*.

4 Bourgès 1995, dont l'article développe amplement la controverse de la datation de *La Legenda*. Voir également Tanguy 1998:238.

5 Ce dernier a introduit, comme à son habitude, de nombreux épisodes de folklore hagiographique, comme la mort du saint, frappé à la tête par la chute d'un marteau, les fromages changés en pierre... Calan 1910:209 se pose d'ailleurs la question des sources du dominicain, lui-même n'ayant rien trouvé à ce sujet dans la *vita* du onzième siècle.

6 Voir également Annexes VI-1.23, (saint) Goeznou, p. 886.

7 Tanguy 1984:11.

8 « *Parrochia elnoca* » Tanguy 1984:11. Pour l'analyse des lieux d'installation, cf. La Borderie 1882:244-246.

9 Correspondant au breton *lann*, « asile monastique ».

10 Tanguy 1984:11 ; voir également Bossard 1977:10-11.

11 Il faut identifier le lieu avec le toponyme contemporain de « Lantel, village au nord du bourg de Gouesnou et

encore aujourd'hui. Grande et convenant pour un monastère, il la donna à saint Goeznou, et il paya les frais de l'installation du couvent¹² ».

Tous les commentateurs ultérieurs ont associé le comte Comore d'Albert Le Grand au célèbre Conomor; cité par Grégoire de Tours, il est dit « préfet du roi des Francs » Childebert dans la deuxième Vie de saint Tugdual*, excommunié au sommet du Méné-Bré dans la Vie de saint Hervé* « pour son homicide du comte Iona, père de Judual, son infanticide de saint Trémeur et le martyr de sainte Triphine¹³ ». Sa présence n'est pas pour surprendre, cependant Albert Le Grand dédouble le personnage en le faisant passer pour le fils du sanglant Conomore, permettant ainsi d'évacuer l'aspect négatif associé à son nom. Cependant, « il est probable, en effet, que le *Woednovius*, autrement appelé *Towoedocus* (c'est-à-dire aujourd'hui Touézec), mentionné par la Vie de saint Pol Aurélien comme un des saints compagnons du fondateur du siège épiscopal de Léon, et notre saint Goeznou sont un et même homme. Les faits qui le concernent se situeraient avant l'assassinat du comte Iona, fils de Déroch, c'est-à-dire autour de 530¹⁴ ».

« Les sources mettent en évidence deux établissements distincts, d'une part, un oratoire appelé "Le Pénity", d'autre part, un monastère abritant une communauté religieuse, le premier situé dans un bois, près d'un ruisseau, le second, au lieu du bourg actuel de Gouesnou, installé dans la vaste demeure du comte Comor¹⁵ ». Nous retrouvons cette même dualité pénity/monastère avec les saints Fiacre*, Goulven* et Briac*. Le terme de penity peut se définir étymologiquement comme une « maison de pénitence¹⁶ », correspondant au latin *oratorium*, soit une modeste cellule édifiée en un lieu retiré, un désert.

« La *Legenda sancti Goeznovei* ne fait aucune allusion au territoire monastique entourant le monastère. L'épisode de sa délimitation figure par contre dans les *Acta sancti Goeznovei*¹⁷, du Bréviaire de Léon; il est repris par le dominicain Albert Le Grand, mais à la différence du Bréviaire, la délimitation du *minihi* précède l'édification du monastère, comme dans la Vie de saint Fiacre¹⁸; la fondation du monastère se trouve aussi reportée après l'acte de délimitation, lequel serait d'ailleurs absent du noyau primitif de la Vie du saint¹⁹ ».

Les fossés de saint Goeznou :

Si nous suivons la version d'Albert Le Grand, le seigneur Comore, chassant²⁰ dans la forêt de *Land*, se trouve près de l'ermitage de saint Goeznou, et comme tout seigneur se doit de réagir

à la distance indiquée », Tanguy 1984:12.

12 Tanguy 1984:10.

13 Tanguy 1984:12.

14 Tanguy 1984:12-13.

15 Tanguy 1984:13.

16 Cf. Largillière 1930.

17 Laurent 1990:279. C. Sterckx et G. Le Duc 1971:277 orthographient « *Acta Goeznouii* ».

18 Guérout 1970: 13.

19 Tanguy 1984:14.

20 Nous retrouvons la séquence de la chasse permettant la rencontre du seigneur laïque et du saint, mais ici elle est rationalisée; il est possible qu'elle témoigne d'un état plus ancien du légendaire, comme la séquence de l'arpentage merveilleux le suggère également.

en pareille circonstance, il prend le saint en affection et...

[...] inspiré de Dieu, luy fit offre d'autant de terre pour bastir un Monastere, qu'il en pourroit clorre de fossez en un jour. Le saint acceptat le don, & ayant mandé à son frère saint Majan qu'il vinst, il prit une fourche, & la traissant par terre, il marcha environ deux lieuës de Bretagne²¹, en quarré; & à mesure qu'il traisnoit ce baston fourché, la terre, chose étrange, se levoit de part & d'autre, & formoit un gros fossé, qui servoit pour separer les terres qui luy avoient esté données, de celles de son Fondateur, lequel enclos a esté toujours tenu en telle reverence, qu'autrefois il servoit d'Azile & de lieu de refuge aux Mal-fauteurs, & n'y eust-on ozé rien semer, ny labourer les terres comprises dans ce pourpris, pour les punitions arrivées à plusieurs, qui, ayans attenté de prophaner ce lieu, avoient esté chastiez de mort subite²².

Arpenter les limites de son futur asile monastique en laissant des fossés comme marques physiques remarquables, n'est ni courant ni rare. Nous retrouvons ce motif hagiographique dans les Vies des saints Fiacre*, Hernin*, Regnbert* et, il fait écho au motif du sillon délimitateur des mythologies anciennes telles, les exploits de Romulus*, Cadmos*, Cipus*, Eremon*, Mucius Scaevola²³. Ce motif correspond-il à une coutume de marquage territorial, comme Michel Dubary a pu l'étudier pour la Bretagne²⁴ ou à une symbolique de protection magique? Comme tout récit mettant en scène le merveilleux, il met en scène plusieurs niveaux, le témoignage matériel et sa création fantastique, comme nous le voyons dans la troisième partie.

Miorcec de Kerdanet, annotant la Vie de saint Goeznou, propose de voir ces fossés à proximité immédiate de l'église :

On remarque encore, au midi de l'église, l'enclos de cet ancien monastère. Nous croyons là que c'est là le véritable sillon qu'avait tracé le saint : car on y distingue quelques restes de douves, ou de fossés, tandis que le grand enclos n'offre rien de semblable. C'est également à cet enclos du monastère qu'on doit attribuer les quatre stades à chaque face dont parle Lobineau, et qui faisaient, en tout, deux mille pas géométriques²⁵.

Le chanoine Thomas évoquant la Vie de saint Goeznou abonde dans le sens de Kerdanet :

À propos de la construction du monastère, M. de Kerdanet remarque très judicieusement que c'est autour des bâtiments claustraux et non autour du grand enclos ou *minihi*, que saint Gouesnou aurait creusé son fameux sillon; en effet, au midi de l'église on distinguerait quelques restes de douves ou de fossés tandis que rien de semblable n'existe sur le parcours de la procession traditionnelle²⁶.

Ces fossés de saint Goeznou n'existent plus, ils ont été vendus en 1864 :

Le Corps Politique (l'ancêtre de nos conseils municipaux) - s'était réuni le 11 octobre 1772 « pour transiger au sujet de la propriété du fossé cernant le bourg de la paroisse et terres circonvoisines, connues de temps immémorial sous le nom de Fossé de Saint Gouesnou ». Cette appellation semble aujourd'hui totalement inconnue. Il en est question bien sûr, dans la Vie de saint Goeznou, mais qui

21 Kerdanet in Legrand 1837:660c1, 660c2n2 : « Cet enclos ne contient qu'une lieue et demie, suivant l'opinion commune du pays »

22 Le Grand 1901:541. L'interdiction de franchir les limites de l'asile, accompagnée de la punition par mort subite se retrouve dans les Vies des saints Goulven et Fiacre.

23 Cf. Annexes « Héros arpenteurs » pour le détail des récits, p. 870.

24 Dubary 1956, « Le mot *Cleuz* dans la toponymie et l'hagiographie bretonnes ». Le terme breton *cleuz* correspond au terme fossé en français.

25 Notes de Kerdanet in Le Grand 1837:661n2.

26 Thomas *SRQL* 1890:77.

en parle encore dans le pays ?

En fait, ce « fossé de saint Gouesnou » désignait toute « la partie comprise entre le Pont de Kerléo et Pont-Amis, en passant par Pors ar Groaz, Kervern, le Lantel, Ty Glas et Le Crann, d'une part ; puis entre Pont Amis » jusqu'au moulin du Bois ; depuis ledit moulin jusqu'à Vorlen ; et depuis le Vorlen, jusqu'à « la venue » de Kerinaoüen, d'autre part. C'est ce qui ressort de l'acte de vente de ces fossés le 15 décembre 1864.²⁷

L'analyse du processus d'arpentage aurait pu se limiter à la simple légende fondatrice contestée tardivement, suivant l'interprétation d'éléments physiques dans l'enclos de l'église paroissiale, si d'autres sources n'avaient renforcé la complexité du récit fondateur, ne pouvant le réduire au simple motif légendaire. Un autre texte, peu connu et beaucoup plus précis, connu sous le nom d'*Acta Sancti Goeznovei*²⁸, nous explique comment le saint a procédé pour borner son terrain.

Le comte Comorre avait convenu d'un jour et d'une heure au-delà de laquelle Gouesnou devait avoir achevé son circuit (*assignata est dies qua sanctus debuit terram circumire et hora praefixa ultra quam nichil terrae suo monasterio acquirere possit*). Au jour et à l'heure dits, le saint part en direction du nord et marche pendant un stade puis tourne vers l'est et avance tout droit (*non declinans ad dexteram neque ad sinistram*) jusqu'à un lieu appelé *caput nemoris* (aujourd'hui Penhoat : la « tête du bois »). De là, il tourne à angle droit vers le sud et, ayant parcouru en marchant tout droit environ quatre stades, tourne à nouveau vers l'ouest et marche pendant, encore, quatre stades. Puis il fait un quatrième angle droit et marche quatre stades vers le nord avant de tourner une dernière fois vers l'est pour revenir à son point de départ²⁹.

Un des principaux intérêts de ce texte est la stipulation claire et précise des deux notions de direction et de distance dans l'établissement du circuit. Cependant, nous le voyons dans la troisième partie, à propos de la construction du carré sacré, et bien qu'il y ait une même logique, le récit gouesnousien décrit et explique la création du « *minihi* » primitif de Gouesnou, oublié de tous³⁰ puisque les auteurs du dix-neuvième et vingtième siècle le réduisent à l'enclos de l'église paroissiale. Quand Albert Le Grand en 1636 évoque deux lieues de perambulation par le saint, son successeur, Dom Lobineau, note quatre stades, qui selon l'abbé Bossard :

[...] donne une étendue d'environ 536 m². Cette mesure est bien suffisante pour comprendre tout le terrain occupé par l'église et le cimetière qui l'entoure, puis celui qui va jusqu'à la route de Saint-Renan, qu'on appelle encore aujourd'hui : « l'enclos » [...] Mais de Kerdanet a-t-il jamais visité les lieux ? Car l'espace qu'il indique n'a pas cette importance : 4 stades = environ 800 m de côté : l'enclos est bien plus restreint³¹.

Pourtant comme le remarque Bernard Tanguy le périmètre de la troménie « excède de deux fois les “deux lieues de Bretagne, en carré” qu'Albert Le Grand fixe au *minihi* [...] Les fossés

27 Bossard 1977:3.

28 Laurent 1990:279 : « Ce texte figurait dans le Missel latin du Léon de 1516, dont on ne connaît plus qu'une copie manuscrite du XVIII^e siècle dans le fonds des Blancs-Manteaux à Paris (BN, Mss, Latin 22 321, F^o 733). »

29 Laurent 1990:279.

30 Laurent 1990:279n4 : « Les Vies latines ou françaises se contentent de mentionner l'existence du circuit, parfois les circonstances de son institution par le saint, mais le tracé exact n'est en général connu que des habitants du lieu. S'ils viennent à disparaître ou ne le pratiquent plus, il n'est plus possible de le reconstituer ».

31 Bossard 1977:11.

dont parle le dominicain pourraient être relégués au rang de fables, si un document de 1864, cité par M. l'Abbé Bossard dans sa précieuse étude sur Gouesnou, ne concernait précisément la vente des "fossés de saint Gouesnou"³² [...] leur débordement délimite un quadrilatère dont les dimensions s'accordent avec les dires d'Albert Le Grand puisque le périmètre circonscrit est d'environ deux lieues³³ ». À la fin de la « Vie de S. Goeznou », en 1636 Albert Le Grand signale l'accomplissement régulier de la procession de « deux bonnes lieuës de chemin³⁴ », subodorant qu'il puisse s'agir du tour de l'enclos³⁵, qui possède cette dimension, avant que la troménie ne soit élargie à la chapelle de Saint-Thudon. Bernard Tanguy analysant la topographie du bourg de Gouesnou, remarque qu'elle « dessine un quadrilatère sur lequel viennent s'abouter des parcelles en lanières, semble devoir être rapportée à l'existence d'un lieu fortifié³⁶ ».

Le tracé géométrique du minihi primitif de Gouesnou est construit et orienté selon les points cardinaux, comme pour le tracé de la *Lev Dro* de Bourbriac, loin des logiques solaires plus complexes développées dans les troménies de Landeleau et de Locronan.

Folklore hagiographique :

L'arbre de velours :

En 1910, l'abbé Duval³⁷, évoque dans sa relation « La cinquième station est en face du village de Corribin³⁸, sans que rien marque l'endroit précis³⁹ » ; sur le cadastre ancien, nous trouvons dans cette zone le toponyme *Ar Vezén-Voulous* « l'arbre de velours » (sect. C, 679). « De cette place partait vers le nord un chemin dit *Valy-ar-Vezén-Voulous* [avenue de l'arbre de velours] (sect. C, 791), tandis que vers l'ouest une venelle conduisait, –laissant sur la droite un champ nommé *Goarem-ar-Zant*⁴⁰ "Garenne du saint" (sect. C, 790)– à une minuscule parcelle appelée *Liors-an-Ilis* [le courtil de l'église] (sect. C, 787)⁴¹ » ; l'ensemble des toponymes se situant à l'est du village de Villeneuve. Cet arbre de velours fait directement écho au légendaire de la *troménie fantastique* à Gouesnou, noté succinctement par Miorcec de Kerdanet :

Cette procession a toujours été de stricte obligation, tellement qu'un jour de mauvais temps le clergé de Gouesnou n'ayant pas voulu la faire, les croix et les bannières quittèrent d'elles-mêmes l'église, firent la procession et s'arrêtèrent dans un coin de la paroisse, sous un arbre touffu, appelé, depuis *ar Vezén Voulous*.⁴²

32 Tanguy 1984:18 : « Il apparaît que ces talus bordent les chemins de Mescall à Lantel et de Lantel à Penhoat. De là, ils se dirigent, par le moulin du Bois, sur le Vorlen, puis sur Kerinaouen, à travers les terres de Mezléan ».

33 Tanguy 1984:18.

34 Le Grand 1837:664.

35 Avec toute la prudence que nous pouvons porter aux dires du dominicain, qui ne fait que signaler l'évènement, avec moins de précision que pour sa description de la *Lev Dro* de Boubriac. En 1803 Olivier Quéré évoque « au moins trois lieues de circuit », *BDHA* 1910:267.

36 Tanguy 1984:12n14.

37 Recteur de Gouesnou de 1900 à 1908, cf. Bossard 1977:27.

38 Orthographié « *Coz-Ribin* » par Bernard Tanguy 1984:17, traduisible par le « le vieux sentier ».

39 Bossard 1977:27.

40 Section C 790.

41 Tanguy 1984:17.

42 Le Grand 1901:664n4.

À l'instar des autres troménies, le légendaire de la *troménie fantastique* signifie deux choses importantes, la conjuration populaire du droit ecclésial sur la sortie ou non du reliquaire et également la mise en valeur d'un point remarquable du parcours. À Gouesnou il est question d'un arbre, d'une station et d'un ensemble de toponymes révélant une ancienne implantation religieuse. Aujourd'hui tout a disparu physiquement avec la construction d'une quatre voies ainsi que le développement de la zone industrielle de Kergaradec⁴³ ; il n'y a plus de station, la légende notée par Kerdannet en 1837 n'est plus connue.

Si les arbres sacralisés sont nombreux sur le territoire français, « Pratiquement aucun enclos de chapelle en Basse-Bretagne ne présente de ces arbres qui témoignent habituellement du récit fondateur⁴⁴ », sauf peut-être la troménie de Landeleau qui intègre elle aussi un arbre comme station liturgique, lequel appartient donc à un registre différent : « Ils ne font pas en eux-mêmes l'objet d'un culte mais sont simple élément dans un parcours processional⁴⁵ ».

La pierre de saint Goeznou :

À la dernière station de la troménie se trouve « la pierre de saint Goeznou ». En forme de roue, d'environ deux mètres de diamètre, elle est épaisse d'une soixantaine de centimètres et percée, en son milieu, d'un trou rond d'une dizaine de centimètres.

Cette pierre se trouvait auparavant près du village de Kerangalet⁴⁶ : elle fut enfermée par l'ordre d'un recteur dans la chapelle Saint-Mémor -(qui devint sans doute alors « chapelle de la pierre »)- parce qu'elle donnait lieu à des pratiques superstitieuses et païennes. On dit que c'est la borne élevée par saint Gouesnou à l'entrée de son monastère pour en interdire l'accès aux femmes.⁴⁷

La tradition prétend que le saint s'imposait comme pénitence d'y immobiliser son bras quotidiennement pendant trois heures. Elle avait la possibilité de guérir les membres malades, comme l'eau de la fontaine près de l'église qui avait les mêmes vertus curatives pour les maladies cutanées.

Le Lit de saint Goeznou :

À Kergroas, la neuvième station, où l'on vénère N.-D. de Bon-Voyage, se situe à l'emplacement d'une ancienne chapelle, en ruine à l'aube de la Seconde Guerre mondiale. Rattachée à un manoir, détruit en 1944, elle n'était ouverte que pour la troménie. C'est à cet emplacement que se trouvait le *Gwele-Sant-Goeznou* ou « Lit de saint Goeznou », une pierre « sur laquelle le saint se coucha, quand, selon la tradition, on lui refusa un asyle [sic]. Le jour du pardon les pèlerins viennent s'y étendre et s'y frotter pour guérir leurs douleurs⁴⁸ ». Il s'agirait d'une « auge en

43 Autefois un simple hameau de quelques maisons encerclé de champs.

44 Provost 1998:73.

45 Provost 1998:73n2.

46 Une localisation déjà signalée par Ogée 1843:I 208 : « Elle était encore il y a quelques années [avant 1843] dans un champ près de Kerangallet ».

47 Bossard 1977:30.

48 Ogée 1843:I 308.

Pierre qui serait aujourd'hui enfouie dans la cour d'une ferme du lieu⁴⁹ ».

Il existe à Gouéno, dans les Côtes-d'Armor, un « pas de saint Gouéno » ; la légende veut que le saint ait marqué un rocher de l'empreinte de son pied après avoir eu une altercation avec des lavandières. La conclusion morale de l'histoire est similaire à la Vie écrite par Albert Le Grand, le saint n'autorisant pas les femmes à franchir les portes de son monastère.

Les fromages de saint Goeznou :

Selon le récit recueilli par Albert Le Grand, saint Goeznou aurait manifesté ses dons de thaumaturge contre les femmes, leur interdisant l'accès au monastère et les punissant de leur avarice :

Pendant qu'on travailloit à son Monastere, il avoit de coutume d'aller, par les villages circonvoisins, quester des vivres pour ayder à nourrir ses ouvriers. Un jour, ayant demande un fromage de lait à une femme, il en fut éconduit, la femme luy disant quelle nen avoit point ; le Saint, en souriant, luy répondit : « Certainement, tu mens à ton escient » & dis la verité sans y penser, car tu crois avoir le fromage dont tu m'as refusé, & tu n'en as aucun ». Quelque temps après, elle alla voir en son armoire & trouva tous ses fromages convertis en gros cailloux. tels qu'on en voit au rivage de la mer ; ce qu'ayant veu, elle les porta au Saint, se jetta à ses pieds, luy demanda pardon, &, ayant receu sa benediction, s'en retourna en sa maison. En memoire de ce miracle ces cailloux furent long-temps gardez en l'Église Parrochiale (sic) de Land-Goeznou.⁵⁰

Le miracle pétrificateur est identique à ceux de saint Ténénan et de saint Hervé à Lanrivoaré⁵¹, dans la paroisse voisine de Plabennec. Le continuateur d'Ogée signale l'existence d'un de ces cailloux avant 1843 :

On conservait autrefois dans la cour du manoir de Kergroas de gros galets ronds qui passaient pour être les fromages pétrifiés par St Gouesnou. Aux dires de Yann ar Gall (*Ab Sulio*) [...] ces pierres numérotées de 1 à 7 : seule la deuxième est conservée au manoir de Kergroas : elle se trouve chez M. Alain Le Fur, maire de la commune. Les six autres ont disparu.⁵²

Au travers de ce tour d'horizon du folklore hagiographique local, nous observons une relative vitalité, à Gouesnou, des trois éléments classiques du *locus sacral* cher à Alphonse Dupront : la pierre, l'eau et l'arbre. « L'hétérogénéité de l'ensemble défie toute classification chronologique ou hagiographique : on se trouve bien en présence d'un élément structurel, sans doute présent dès les origines bretonnes et s'étant imposé ensuite aux cultes d'implantation plus récente⁵³ ». Nous relevons la richesse ainsi que la forte agrégation de cet ensemble légendaire, manifestation patrimoniale matérielle et immatérielle du saint fondateur, extrêmement signifiante dans le contexte processionnaire étudié.

Histoire de la procession :

Ogée (1778-1780) cite la troménie tout en signalant le port des reliques de saint Goeznou : « En

49 Tanguy 1984:17.

50 Le Grand 1901:541-542. La *vita Tripartita* de saint Patrick rapporte un miracle similaire, cf. Stokes 1887:246-249. Nous remercions Frédéric Kurzawa de nous avoir signalé cette convergence.

51 Courcy 1859:316.

52 Bossard 1997:11.

53 Provost 1998:68.

1342, Charles de Blois les porta; en 1417 le duc Jean V; en 1455, le duc Pierre. Il fit la même cérémonie avec le connétable Artur, son oncle. Ces reliques étaient portées en procession sur un brancard par deux gentilshommes revêtus de surplis⁵⁴ ». Les surplis sont encore signalés en 1910⁵⁵.

En 1803, l'abbé Quéré, dans un courrier à son évêque, nous signale l'arrêt de la procession depuis la Révolution. « Elle a été interrompue pendant la Révolution, mais à présent le vœu du bon peuple demande que cette procession se fasse, ce jour-là [...] Les reliques de saint Goueznou y étaient portées par des ecclésiastiques ou des nobles, nu pieds⁵⁶ ».

En 1860, l'abbé Cariou nous renseigne sur le déroulement processionnaire, principalement à la station de Saint-Thudon, où converge la paroisse voisine de Guipavas :

La paroisse de Guipavas se rendait processionnellement au lieu de Saint-Thudon pour se réunir à celle de Saint-Gouesnou; on ne pénétrait dans l'enceinte réservée que les pieds nus. Là, les reliques des deux paroisses étaient placées sur les pierres, vieux débris de l'ermitage de Saint-Thudon; un prêtre prononçait un discours de circonstance, puis le Recteur de Guipavas faisait baisser les reliques. Cette cérémonie terminée, les deux processions se remettaient en marche jusqu'à la limite des deux paroisses, indiquée par une croix en pierre qui existe encore à l'extrémité ouest du village de Kervao; on y faisait une station où, après une prière récitée devant les reliques posées sur le piédestal de la croix, on donnait les reliques à baiser, et les processions se séparaient pour retourner dans leurs paroisses respectives. Cette cérémonie ne se fait plus avec la même solennité; la paroisse de Gouesnou est encore fidèle au rendez-vous, mais les reliques sont suivies d'une foule moins considérable. Guipavas ne s'y rend plus et ne participe à cet acte de dévotion que par l'envoi des reliques de saint Pierre et de saint Paul, confiées à un marguillier qui les place sur les marches de la croix de pierre, sur les passages de la procession, non loin de l'enclos de Saint-Thudon.⁵⁷

En 1890, l'abbé Thomas donne une description de notre procession :

Le matin de l'Ascension, à six heures, la procession quitte l'église et fait le tour de l'asile ou *Minih* de saint Goezno [...] Derrière la croix on porte le reliquaire contenant le doigt de saint Goezno puis vient un prêtre qui précède environ cent cinquante pèlerins. [...] Au jour de l'Ascension, il serait difficile de donner à cette fête locale une plus grande solennité. Les prêtres sont retenus dans leurs paroisses respectives et ne peuvent quitter leurs fonctions pour venir prendre part à cette procession matinale; or, dans notre pays, la solennité d'une fête est toujours en proportion avec le concours que lui donne le clergé par sa présence. D'ailleurs, nous n'insisterons pas davantage; quelles que soient les causes qui ont enlevé de son importance à la Troménie de Gouesnou, le fait lui-même est incontestable; disons cependant que beaucoup de pèlerins, plus libres à d'autres jours; ou peu partisans d'une course précipitée, font leur pèlerinage individuellement ou par groupes⁵⁸.

En 1912, le chanoine Peyron signale le port de statuettes de saints, qu'aucune autre source ne confirme⁵⁹. En 1923, le chanoine Pérennès signale que tous les saints sont également de sortie⁶⁰.

54 Ogée 1843:I 208.

55 Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:269-270.

56 Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:267.

57 Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:268.

58 Thomas *SRQL* 1890:483.

59 Peyron 1912:285 : « Jusqu'à ces dernières années, les statues des saints de l'église étaient portées à cette procession, fichées sur des bâtons, on se contente actuellement d'y porter simplement les reliques de saint Gouesnou ». Georges Provost cite Peyron mais n'en a pas retrouvé la trace dans les archives 1998:366n5.

60 Pérennès *SRQL* 1923:212 : « Aux Troménies de Gouesnou et de Plouguerneau, les Saints sont portés en

Ne citant aucune archive paroissiale, il est possible qu'il ait simplement repris la citation du chanoine Peyron ; en 1890, l'abbé Thomas ne signale pas cette particularité.

La troménie n'a pas eu lieu durant la dernière guerre, selon le témoignage de M. Hervé Lescop : « Les Allemands avaient interdit toute manifestation, mais Monsieur Le Besch de Champsavin, qui habitait le manoir du Bois, sur la route de Guipavas, l'a faite tout seul pour les embêter, et avec la croix !⁶¹ »

Pour faciliter la lecture diachronique des récits, nous avons joint à la relation détaillée de l'abbé Duval, publiée dans le *BDHA* de 1910, nos observations ethnographiques.

Ethnographie de la procession⁶² :

Marie-Aude Arzur et Yves Labbé titraient leur article dans la revue *ArMen* « La troménie de Gouesnou. Une singulière procession accélérée⁶³ », un titre proche de celui de la sociologue Sylvette Denêfle « Une épreuve d'endurance ». Titre étonnant et peu courant, résumant une des principales singularités de cette troménie que nous avons également constatée. En comparaison, la troménie de Landeleau est relativement lente, comme pour celle de Locronan qui par son imposant cortège impose de nombreux arrêts brusques, sans compter les douze stations liturgiques... Si nous remontons le fil du temps au travers des archives, en 1890 l'abbé Thomas, dont on ne sait s'il a participé ou s'il ne fait que retranscrire un témoignage local, évoque déjà la marche soutenue qui fait fuir le plus grand nombre :

On ne porte point de bannière ; la chose serait d'ailleurs difficile, car on s'avance à marche forcée, afin d'être de retour à l'église avant la grand'messe. Il y a quelques années, l'on fit savoir que la procession se ferait plus lentement, et, pour la première fois, l'on y vit figurer deux cents personnes au lieu de cent cinquante.⁶⁴

Entre autres aspects qui nous ont frappés est l'efficacité de l'organisation paroissiale, une des meilleures que nous ayons pu voir pour la Bretagne :

- La sécurité : renforcée par deux véhicules équipés de gyrophares et plusieurs personnes équipées de gilets et de panneaux de signalisation.
- L'accueil : une collation est offerte à l'ensemble des pèlerins à la salle paroissiale Jean-Monnet, entre 5h30 et 6h, après la messe et avant le départ de la procession... ce qui est là aussi peu courant. Cette restauration conviviale et bienvenue a été instaurée par le père Philip dans les années quatre-vingt.
- Géographie : adaptation de la procession aux nombreuses évolutions géographiques rencontrées, comme l'allongement de la piste d'aviation, les zones industrielles, les quatre

procession ; à Locronan... ».

61 Arzur-Labbé 1998:38 : « Une version contestée par d'autres qui soulignent qu'à ce moment-là les champs minés et les postes de mitrailleuses étaient très dissuasifs, tout en concédant que le trajet pénitentiel avait pu être effectué, partiellement, à titre privé ».

62 Pour les photos de la troménie, cf. Annexes, V-1.2, Gouesnou, p. 722.

63 Arzur-Labbé 1998.

64 Thomas *SRQL* 1890:483.

voies...

- Romanisation très prononcée du rituel : abandon du breton dans les cantiques, seuls quelques couplets du cantique à saint Gouesnou sont entonnés, cinq à la fin de la messe (2001) et un autre à l'arrivée. Pas de vénération du reliquaire, mis à part le passage général de la procession sous le reliquaire à la croix de Saint-Mémor. Pas de costumes traditionnels⁶⁵, peu de mise en valeur des croix et stations rencontrées. On ressent fortement un mélange de traditions et de modernité, le rituel religieux glissant plus vers le sens communautaire qu'historique ou spirituel. Peut-on prier, faire des chapelets, en marchant si vite sur les routes ?

Nous avons participé à plusieurs éditions de la troménie, en 2001, 2003 et 2005. Nous relatons notre participation à la troménie du jeudi 24 mai 2001, présidée par le père Gérard Le Stang, professeur de théologie au séminaire de Rennes à l'époque. Le prêtre résidant lui a préparé l'*ordo* liturgique de la procession, comportant les prières et les chants religieux, qu'il utilisera lors des arrêts aux stations. La messe est matinale et courte, elle démarre à 5 heures pour se terminer une demi-heure plus tard, les pèlerins affluant tout au long de l'office⁶⁶. Si on évoque habituellement des habits du dimanche pour caractériser le costume que l'on porte pour se rendre à la messe dominicale, ici ce n'est pas le cas, car les pèlerins sont reconnaissables à leur tenue adaptée pour cette longue procession de près de dix-huit kilomètres : chaussures et vêtements de randonnée ou de sport, petit sac à dos, et l'équipement de pluie si le temps le nécessite. Nous avons relevé cette tradition populaire pluviométrique à Locquéholé, suivant l'observation qu'il pleut plus facilement à l'Ascension⁶⁷ que dix jours plus tard à la Pentecôte. À la fin de l'office, l'ensemble des pèlerins est convié à se restaurer à la salle paroissiale Jean Monnet, autour d'une collation sucrée : café, thé, jus d'orange, quatre-quarts, crêpes et confiture ; plusieurs pèlerins me confient qu'ils ont déjà déjeuné avant de se rendre à la messe, ils prennent un second en-cas⁶⁸, rapide et profitable pour se mettre dans l'ambiance collective de la journée. À peine le temps de prendre quelques forces que l'ensemble de la salle s'agite et se dépêche de quitter le lieu pour se regrouper dans la rue au pied du bâtiment. Dans l'aube naissante, les préposés à la sécurité reçoivent leur gilet et sortent les panneaux de signalisation du coffre de la voiture de tête ; ce dernier véhicule, privé, est reconnaissable par l'équipement qu'il porte : un gyrophare, deux panneaux peints « Troménie de Gouesnou », une paire de haut-parleurs reliés à un micro pour l'animation liturgique. Nous attendons juste le temps que les deux porteurs du reliquaire arrivent de l'église et se positionnent en tête de la procession derrière la croix, privée de sa lourde hampe, portée par Jo Breton. Comme un signal, les pèlerins se regroupent

65 M. et Mme Egreteau nous signalent pour l'édition 2008 le retour de costumes.

66 *BDHA* 1910:269 : « Le matin de l'Ascension, après la messe des pèlerins, dite à cinq heures, la procession part de l'église paroissiale vers six heures on y porte la croix processionnelle, les reliques de saint Goeznou dans un reliquaire spécial, puis, dans un autre reliquaire, les reliques de plusieurs Saints martyrs ; elles sont portées par des jeunes gens pris en général parmi ceux qui sont tirés au sort dans l'année ; pour remplir cet office, ils se débarrassent de leur habit et prennent un surplis sans manche ; chaque reliquaire est précédé d'une lanterne ».

67 Du 1^{er} mai au 4 juin suivant les années.

68 Ainsi que quelques sucres pour la route.

immédiatement derrière le reliquaire, l'ambiance est fébrile, il faut respecter l'heure imminente du départ⁶⁹. Le pardonneur, le père Gérard Le Stang, arrive, échange deux mots avec l'équipe de sécurité, et sans attendre plus longtemps dit que nous pouvons aller⁷⁰. Aussitôt la masse des pèlerins, augmentée des derniers arrivés, s'élanche sans plus de discussion, manifestant dès le départ le rythme soutenu de cette longue marche tout autour de l'ancienne paroisse de saint Gouesnou⁷¹.

Ayant à plusieurs reprises photographié et filmé la troménie, nous avons souvent raté les cadrages du départ de la procession du fait de son démarrage immédiat, sans solennité. Généralement, les processions étudiées s'ouvrent par un cantique latin, très souvent le *Veni Creator*, ou par le cantique du saint patron, permettant mieux l'entrée dans l'émotion rituelle. Les porte-voix de la voiture de tête crachotent les airs d'un cantique enregistré en intérieur, une musique de fond, créant un décalage avec cette marche extérieure dans l'aube d'une nouvelle journée.

La première station se trouve à plus d'un kilomètre de notre point de départ, à la croix de Penhoat, marquant la limite avec la paroisse de Plabennec et lui appartenant. C'est une grande croix du seizième siècle taillée dans le granit, constituée d'un soubassement de granit à deux degrés en corniche surmonté d'un haut fût. Le temps de parole est partagé entre Robert Roudaut, le responsable du conseil de gestion paroissial, correspondant à l'ancienne fabrique d'église, et le pardonneur. Robert Roudaut évoque la topographie liminale du lieu, l'histoire de saint Goeznou et la fondation de son *minihi*, puis conclut par la présentation du pardonneur invité⁷². Ce dernier évoque l'aspect liturgique du pèlerinage, sa signification, d'une voix calme et posée⁷³. Robert Roudaut reprend le micro et annonce le chant concluant la halte, « Peuples qui marchez dans la longue nuit », premier chant de la troménie ; il profite de ce moment pour distribuer un paquet de feuilles volantes, des imprimés A4 jaunes pliés en deux formant un livret, où se trouvent tous les chants de la troménie. Anne-Marie, une chanteuse de la chorale de Gouesnou, entonne le premier couplet, dont le refrain est repris par plusieurs dizaines de personnes. Au deuxième des quatre couplets chantés, le signal est donné au porteur de la croix de reprendre le chemin processionnel, guidant l'ensemble des pèlerins vers la suite du chemin. La ponctualité est de rigueur tout le long du parcours, suscitant un rythme soutenu à la procession.

Nous nous engageons dans un chemin creux, le seul rencontré sur tout le parcours, vers *Goarem-*

69 Cf. Annexes V-1.2, Gouesnou, fig. 7, p. 724.

70 En 1910 : « La procession, qui doit parcourir le territoire dit *le Pénity*, sort du cimetière par la grille la plus rapprochée du presbytère, au chant de l'*Iste Confessor*, puis des Litanies des Saints ». Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:269.

71 Elle fait partie aujourd'hui de l'ensemble paroissial Nord-Elorn, comportant les paroisses de Gouesnou, Guipavas et du Relecq Kerhuon. Les chroniqueurs diocésains évoquent en 1890 « le tour de l'asile ou *Minihi* de saint Gouesnou » in *SRQL* 1890:483 et en 1910 « La procession, qui doit parcourir le territoire dit le Pénity » in *BDHA* 1910:269.

72 « La croix et les reliques font, trois fois, le tour du calvaire, pendant que l'on chante *O Crux ave* » Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:269-269.

73 Nous avons eu l'occasion plusieurs fois d'échanger sur cette qualité vocale remarquée, et remarquable, chez les prêtres, sans que ces derniers évoquent une formation ou un entraînement particulier.

*ar-Chapel*⁷⁴, notre prochaine halte. Les pèlerins se regroupent tant bien que mal dans cette garenne enserrée par d'imposants talus, que viennent de grimper les porteurs de reliquaires et de la croix. Sans la sonorisation, dépendante de la voiture de tête qui n'a pu se rendre dans ce chemin creux, Robert Roudaut décrit le site, la garenne de la chapelle « qui a aujourd'hui disparu, on y célébrait la messe avant la Révolution ». Jacques, un paroissien prend la parole et parle avec humour des problèmes agricoles contemporains, cela lui permettant de rebondir sur la lecture de l'Évangile qui lui est confiée. Gérard Le Stang prend la parole, et évoque une parabole du Christ sur les semences de Dieu. Toujours sur ce thème « agricole » Anne-Marie lance, d'une voix claire et limpide, le cantique qui clôt la halte : *Un grand champ à moissonner* ; dès la fin du premier couplet, le porteur de croix a repris sa marche en tête de procession.

Nous longeons quelques parcelles de terres cultivées, avant de déboucher sur une route goudronnée, le long de laquelle nous arrivons à la troisième halte, marqué par une large pierre de granit, dénommée *Kador-sant-Goueznou* (chaise de saint Goeznou). À cette station le pardonneur évoque les accidentés de la route puis lit un texte évoquant le souffle divin présent dans le cœur de tous, le cantique aussi comme l'indique son intitulé : *Comme un souffle fragile*. Le talus a été défriché pour l'événement, autour de la « chaise » du saint, constituée du socle d'une croix, comme semblent l'indiquer les microtoponymes voisins⁷⁵.

Nous continuons notre chemin, qui se poursuit dorénavant jusqu'à l'église, sur la route goudronnée. La section que nous poursuivons doit contourner la piste de l'aéroport, allongeant la distance de plus d'un kilomètre.

À l'arrivée à Saint-Thudon⁷⁶, trois paroissiens dénombrent les processionneurs pour un total de quatre cents participants. La procession s'arrête devant une croix, situant l'ancien enclos de la chapelle de Saint-Thudon, père de saint Goeznou selon la Vie du saint. Le terrain de l'enclos appartenait autrefois à la fabrique de Gouesnou⁷⁷, qui l'a perdu en 1905 lors de la séparation des biens des Églises et de l'État. Une croix monolithique datée du septième siècle a été placée récemment⁷⁸ à la sortie de l'enclos, près de deux autres croix datées du haut Moyen Âge. La liturgie est consacrée aux beautés de l'œuvre divine, au travers des louanges de saint François d'Assise et du cantique : *Que tes œuvres sont belles*.

La cinquième station se trouve au village de Kervao, éloigné seulement d'une centaine de

74 « Puis l'on s'engage dans un sentier couvert, au sortir duquel on s'arrête au haut d'un champ pour réciter *Pater, Ave, Gloria patri* ; c'est la seconde station ». Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:269-270. S'agit-il de la chapelle du Pénity, ou Pénity-Gouesnou, mentionnée en 1780 par Couffon-Le Bars 1988:111 ? Elle se trouve un peu plus bas, non loin de la troisième station !

75 Trois parcelles, de l'autre côté de la route, sont appelées *Goarem-ar-Groas*, la « garenne de la croix » (section B 405, 392, 393).

76 « On continue vers Saint-Thudon, où l'on s'arrête pour la quatrième station, à une croix qui se trouve dans un champ. On y récite *Pater, Ave, Gloria* », *BDHA* 1910:269.

77 Nous remercions Mme Antoinette Guirriec pour ces informations. Couffon-Le Bars 1988:129 la signale déjà en ruine au dix-huitième siècle. Cf. Annexes V-1.2, Gouesnou, fig. 8, p. 724.

78 L'information remonte à 2001. Castel 1981:n°693 : « Croix pattée, entrelacs et bouton sur la face, ligne en arête sur le revers. Croix de l'itinéraire ancien qui monte du Passage, Relecq-Kerhuon ».

mètres. Un calvaire édifié en 1954 par « François Henry et Marcel Ruz, de Brest⁷⁹ » ; la station n'étant pas signalée en 1910, l'érection récente du calvaire⁸⁰ sur le circuit de la troménie a vraisemblablement (ré-?)généralisé cette nouvelle station. Les prières sont dédiées aux jeunes en difficulté et plus particulièrement à une adolescente du village décédée accidentellement. Le cantique « Source d'espérance » est entonné, le cortège reprenant la route au deuxième refrain. Pour nombre de pèlerins, nous abordons la partie du parcours la plus difficile, la troménie passe sous l'échangeur de la voie express, Brest-Rennes, avant de rejoindre la zone industrielle de Kergaradec. Le jeudi de l'Ascension étant chômé, la zone est déserte. Il serait difficile d'imaginer la traversée de cette zone industrielle et commerciale un jour d'activité⁸¹.

Nous croisons, sans plus la voir⁸², l'ancienne station à l'est du village de Villeneuve, *Ar Vezen-Voulous*, l'arbre de velours, le lieu où les enseignes de la *troménie fantastique* se réfugient.

La sixième station est matérialisée par la croix de Kergaradec⁸³, fleurie pour l'occasion par le voisinage, elle se trouve sur la limite de l'ancienne paroisse de Lambézellec. La liturgie, toujours de circonstance, propose « Écoutons une parole d'Église sur le travail », suivi du cantique « Reviendra-t-il marcher sur nos chemins, changer nos cœurs de pierre ? ». À la sortie de l'échangeur de la voie express, Jean Riou, préposé paroissial au reliquaire, nous fait signe de venir prendre la place du porteur de tête ; nous devons passer derrière lui en nous contorsionnant, agripper fermement les deux bras du brancard, à l'égal de notre coéquipier qui nous suit et que nous n'avons pas vu ; ce dernier nous pousse vers l'avant, signe de reprendre la marche. Le reliquaire n'est pas très lourd, les bras sont équipés d'épaulettes en velours afin d'amortir les chocs. De tous les tours auxquels nous avons pu participer, celui de Gouesnou est le seul où nous avons été invité à porter le brancard. Paradoxe de l'histoire, c'est dans les archives paroissiales en 1635 que le curé invite un noble de sa parenté à porter les reliquaires afin d'éviter « qu'ils tombent à jamais entre les mains de *rotturiers*⁸⁴ » ; soit le reliquaire est à la charge d'une confrérie, d'un attelage, des familles endeuillées, des paroissiens désignés... la charge sacrale est rarement confiée au « pèlerin tout-venant ». Nous avons vu les nombreuses et récentes évolutions de la troménie et nous pensons que le symbolisme des reliques de saint Goezno, dans cette même dynamique, est perçue plutôt comme un symbole communautaire à partager également entre tous⁸⁵, que comme un objet sacré entouré de tous les interdits et donc réservé à un groupe ou à une classe particulière. Après dix minutes de portage, le poids se ressent

79 Castel 1981:n° 690, « Guipavas 690 – Kervao ».

80 L'ancien calvaire daté de 1659 avait été détruit par les troupes d'occupation ; Castel 1981:n°689. Une autre « Croix monolithe aux branches brisées découverte récemment par M. Quentel, dans la parcelle nommée *Parcar-Cloastr* (1976) » 1981:n°688.

81 Comme la question a pu être posée à Magnac-Laval avec la suppression du lundi de la Pentecôte comme jour chômé.

82 « La cinquième station est en face du village de Corribin [*Coz-Ribin*], sans que rien marque l'endroit précis ; on y récite encore *Pater, Ave, Gloria* ». *BDHA* 1910: 269.

83 « La sixième station, devant la croix de Kergaradec, *Chant de O Crux ave* », *BDHA* 1910: 270.

84 AD29, 49 J 100.

85 M. Claude Maumené de Larchant, ayant participé à la troménie en 2008, nous a confié avoir été également invité à porter le reliquaire.

de plus en plus, mais nous répondons fièrement à Jean Riou, très présent, que tout va bien. Bien que le reliquaire soit petit et peu élevé, nous l'accrochons lors d'un passage au travers de feuillus. Nous devons nous arrêter, reculer, nous accroupir, pendant que des pèlerins écartent les branches. Nous avançons doucement, notre équipier nous intime l'ordre de repartir, la situation est dégagée. Entre-temps, Jean Riou sollicite de jeunes pèlerines pour nous remplacer ; un court arrêt est nécessaire pour le placement du reliquaire sur les épaules des deux jeunes femmes avant de reprendre la marche. Quelques habitants de la zone résidentielle attendent le passage de la troménie afin de satisfaire leur dévotion en passant au-dessous du reliquaire.

Aussi rapidement que pour les précédentes stations, nous repartons sur les routes, toujours désertes pour rejoindre la chapelle de l'ancien séminaire de Keraudren⁸⁶, septième station. Seule une partie des pèlerins entre dans la chapelle, les autres se prélassent au soleil pendant ce court moment de pause. Le reliquaire est déposé durant la courte instruction du pardonneur consacrée à la vocation des jeunes. Comme convenu, le porteur de croix quitte la chapelle au deuxième refrain du cantique « Peuple de lumière ».

La huitième station⁸⁷, *Goarem-ar-Zant*⁸⁸, la garenne du saint, se trouve à moins d'un kilomètre ; la procession s'arrête le long de la route, pendant que le porteur de croix s'engage dans une propriété privée, les pépinières Kerboul. Il ne fait que passer devant la fontaine de saint Goeznou avant de revenir prendre sa place en tête de procession, permettant à l'important flux de pèlerins de s'approcher de la fontaine et d'en boire un bol⁸⁹ d'eau fraîche, comme cela est de coutume. Mais aujourd'hui, nous entendons dire qu'il n'y a pas d'eau et, également, que la fontaine est fermée à cause de la pollution⁹⁰ ! Lors de l'édition de 2005, sans autre discours, la sonorisation de la voiture diffuse de la musique afin de faire patienter les pèlerins ; on chante le cantique « Allez-vous-en sur les places ».

La neuvième station est matérialisée par l'oratoire de Kergroas, dernier témoin de l'ancienne chapelle détruite durant la dernière guerre⁹¹ où se trouvait le « Lit de saint Goeznou ». Une niche cachée parmi la verdure protège la statue de bois de N.-D. de Bon-Voyage. D'après le discours de l'animateur, « ce lieu était un lieu de pèlerinage pour les marins qui y venaient pour demander la protection de la Sainte Vierge Marie, mère de Dieu. Elle est aussi notre mère... ». Suit un prêche sur « Marie, mère de Jésus-Christ », suivi de la prière de rigueur, le « Je vous

86 L'ancienne propriété de la comtesse de Trémaudan, a été transformée successivement de petit séminaire en maison d'accueil diocésaine, intégrant la location de salles. En 1910, « depuis une dizaine d'années seulement, on s'arrête dans une chapelle particulière pour chanter l'*Ave Maris Stella* », *BDHA* 1910: 270.

87 Si en 1910, il s'agit de la septième station, elle ressemble plus à une halte vue qu'elle n'a pas développé de liturgie particulière.

88 « En revenant vers Gouesnou, on quitte la route pour entrer dans une prairie dite *Goarem-ar-Sant*, la prairie du Saint : on y prie près d'une fontaine, dont on boit de l'eau avec des bols placés à cet effet pour l'usage des pèlerins ; c'est la septième station traditionnelle », *BDHA* 1910: 270. L'abbé Bossard 1977:28 évoque le miracle des noces de Cana, où l'eau s'est changée en « un vin généreux peut-être mais pas gratuit ».

89 Plusieurs bols sont disposés devant la fontaine à l'usage des pèlerins.

90 Les années suivantes, les pèlerins ont pu se désaltérer sans difficulté.

91 « [...] huitième station à la chapelle de Kergroas, qui n'est ouverte qu'à cette occasion ; on y chante le *Magnificat* » *BDHA* 1910: 270.

salue Marie », repris par les pèlerins les plus proches du pardonneur. L'ambiance est détendue, nous sommes dans le dernier quart du parcours. Le chant du *Magnificat*, dégradé par l'effet Larsen⁹² de la sonorisation, donne le signal du départ.

La dixième station se trouve être le monument aux morts de Penguérec, lieu de souvenir des événements tragiques du 7 août 1944⁹³. Le discours de l'animateur porte sur les guerres, les persécutions de la foi, l'intolérance, la paix, suivi du cantique « La paix sera leur héritage ». Cette fois-ci, dès le premier couplet le cortège reprend sa course, le reliquaire est porté par deux enfants. Nous arrivons près du Lantel et fermons l'itinéraire circonscripateur commencé le matin. Nous traversons la route de Saint-Renan, très fréquentée, les préposés à la sécurité jouent du sifflet et agitent leur panneau de signalisation, demandant aux pèlerins de serrer sur le bord droit de la chaussée. La route remonte vers l'agglomération de Gouesnou, et une vingtaine de minutes plus tard nous arrivons à nouveau devant le cimetière du Lantel, au nord du centre-ville.

Les cinq⁹⁴ bannières de l'ensemble paroissial y attendent l'arrivée des pèlerins qui devront les porter jusqu'à l'église. Quelques consignes de sécurité et ensuite les porteurs de bannières s'intercalent entre le reliquaire et le groupe des pèlerins qui se réordonne et prend le départ pour l'entrée triomphale dans le bourg. Des curieux attendent de tous côtés et passent sous le reliquaire. Un paroissien est chargé de mettre en branle le carillon des cloches de l'église faisant vibrer l'air d'une sonnerie de fête. La troménie descend la rue principale, au son de la volée des cloches, et à une cinquantaine de mètres de l'église, bifurque sur la droite et descend vers la fontaine⁹⁵, ne s'y arrête pas⁹⁶, parfois seules les enseignes s'y rendent ; puis la procession continue son chemin vers *Straed ar Chapel* (la rue de la chapelle⁹⁷), aujourd'hui renommée rue du calvaire⁹⁸. Le passage devant la fontaine de saint Goeznou était comptabilisé parfois comme une station à part entière, cependant l'absence de liturgie et de cantique, lui enlève cette dénomination selon nos critères.

La douzième station se situe à l'emplacement de l'ancienne chapelle⁹⁹ de saint Mémor, dont

92 Rétroaction acoustique, se manifestant par l'émission progressive d'un son strident.

93 Quarante-deux civils furent tués par les soldats allemands de la *Wehrmacht* suite à des actions de la Résistance dans le bourg de Gouesnou. Pour la description des événements, cf. Bossard 1977:58-61.

94 Six bannières en 2007, huit en 2008.

95 La fontaine, d'après la tradition, a la vertu de guérir les maladies cutanées en y plongeant la partie affectée. « Elle sert également -de temps immémorial- d'oracle aux jeunes filles désireuses de se marier ; il paraît que sont assurées de trouver un mari avant la fin de l'année (ceci se pratique le jour du pardon : au mois de mai), les demoiselles qui réussissent à maintenir une épingle à la surface de l'eau » in Bossard 1977:29. Elle a la particularité de demeurer féconde quand toutes les autres sources du bourg sont taries.

96 « [...] se rendant au bourg, on descend à la fontaine monumentale de Saint-Gouesnou pour y réciter *Pater, Ave, Gloria* » *BDHA* 1910:270. « De chaque côté de la table d'offrande, les deux sièges étaient occupés par les fabriciens chargés de la canalisation des pèlerins le jour du pardon » in Flohic 1998:114.

97 L'ancienne chapelle de Saint-Mémor.

98 Le calvaire est matérialisé par un crucifix en fer surmontant le fût de pierre de la croix.

99 En 1868, lors de l'agrandissement du cimetière, deux terrains ont été achetés ; ce qui restait de la chapelle, transformée en entrepôt, a servi pour la construction de la sacristie de l'église, dont les pierres de l'entourage de la porte sont encore bien identifiables. La chapelle se trouvait dans un chemin creux avant le développement de la ville.

l'emplacement est matérialisé aujourd'hui par une grande croix¹⁰⁰ et à ses côtés la « Pierre de saint Goeznou¹⁰¹ ». Peu d'éléments remarquables, nous nous trouvons sur un parking où toutes les personnes qui ont participé à la troménie passent sous les reliques. Les porteurs se relayent pour soulever le reliquaire à bout de bras. L'ambiance est à la fête, les habitants du bourg, ainsi que les « gens du voyage », sont venus accueillir les reliques et les pèlerins, il fait beau.

C'est quasiment la fin de la procession¹⁰², elle rejoint l'église l'esprit plus libre et de façon moins ordonnée, pour un dernier prêche d'une dizaine de minutes. On entonne pour la seconde et dernière fois quelques couplets du cantique breton à saint Goeznou, avant de remercier les pèlerins de leur présence et d'annoncer : « La messe de 11h00, la grand'messe du pardon de Saint-Gouesnou, va avoir lieu maintenant. Ceux qui ont fait la troménie peuvent trouver du réconfort à la salle Jean-Monet ».

Les troménieurs se dispersent, une majorité va prendre « un verre [de vin] pour se réchauffer », les sourires s'échangent chaleureusement, la parole est libre et cordiale. Au bout de vingt minutes, tout le monde se précipite vers d'autres impératifs, le repas de l'Ascension où l'on invite sa parenté et ses amis.

Horaires :

À 5 heures du matin se déroule la messe des pèlerins, suivie d'une collation à 5h30, puis le départ à 6h précises. Le retour de la procession en l'église se fait vers 10h30. Une seconde messe est proposée, à 11h, aux personnes qui n'ont pu suivre la procession.

Saint Gouesnou est fêté le 25 octobre, à une date très lointaine de l'Ascension.

Participation :

Environ quatre cents troménieurs en ce début de vingt-et-unième siècle. À la fin du dix-neuvième siècle, le chanoine Thomas¹⁰³ signale une moyenne de cent cinquante pèlerins, la faiblesse des effectifs étant due selon les observations du clerc, au rythme soutenu de la marche. L'abbé Bossard¹⁰⁴ relève, d'après les archives paroissiales, une centaine de pèlerins en 1927, quatre-vingt-quatorze en 1952 et trois cents en 1975.

100 « [...] la procession passe par le bourg, chante *O Crux ave* devant la croix de Saint-Mémor pour rentrer à l'église au chant de *Iste confessor* », *BDHA* 1910: 270.

101 Une pierre meunière?

102 « Il est environ neuf heures et demie, et l'on a parcouru environ quatre lieues depuis six heures du matin; c'est dire à quelle allure on a marché, si l'on tient compte des temps d'arrêt aux stations et dans les villages traversés, car on s'y arrête aussi un instant pour permettre aux habitants de passer sous les reliques; et comme cette procession accélérée a lieu à une époque de l'année où les chaleurs sont souvent accablantes, sur divers points du parcours on a la charité de déposer une baratte d'eau et quelques bols pour le soulagement des pèlerins » *BDHA* 1910: 270.

103 Thomas *SRQL* 1890:482-483.

104 Bossard 1977:28.

Encadrement :

La région du Léon est surnommée non sans raison la « Terre des prêtres », cependant c'est le pardonneur invité qui dirige cette longue procession, physiquement difficile. Si d'autres clercs sont présents, ils participent discrètement, sans prendre leur étole pour officier à la messe. Malgré les nombreux aléas de l'histoire et de l'urbanisme, la troménie de Gouesnou a relativement bien traversé le temps pour s'adapter à l'époque contemporaine.

Enseignes et reliques :

En 1635, le recteur de Gouesnou convie un noble de sa parenté à porter les ossements du saint patron, voulant empêcher « qu'ils tombent à jamais entre les mains de *rotturiers*¹⁰⁵ ». Cette crainte est révélatrice de la priorité de la petite noblesse bretonne dans l'Église catholique locale sur les rituels ; elle n'a perdu le monopole qu'au cours du dix-septième siècle ; à Gouesnou en 1658 « nous savons que les reliques ont été portées par Guillaume Boucher¹⁰⁶, simple “honorabile homme” de la paroisse voisine de Bréventec¹⁰⁷ ».

Cette préséance de la noblesse est signalée en 1803 : le recteur* de Gouesnou souhaitant rétablir la procession, justifie l'importance de cet usage en rappelant qu'autrefois « les reliques de saint Gouesnou étaient portées par des ecclésiastiques ou des nobles, nu pieds¹⁰⁸ ».

Il existait avant la Révolution un crâne de saint Gouesnou, identifiable à la perforation visible correspondant à la légende voulant que le saint soit mort du coup de marteau reçu suite à la malveillance de l'architecte¹⁰⁹. Miorcec de Kerdanet écrit en 1837 que de son temps « vivaient encore plusieurs personnes qui affirmaient avoir vu cette tête vénérable et y avoir remarqué la lésion dont parle la légende » et que la tête fut déposée à l'amphithéâtre de Brest, où plusieurs personnes affirment l'avoir vue et y avoir remarqué la lésion dont parle la légende¹¹⁰ ».

Il ne reste aujourd'hui à Gouesnou que le doigt du saint :

Entre saint Ténéan et saint Gouesnou se placerait saint Hoardon, mais nous ne savons rien de ses reliques. Nous avons déjà dit que saint Majan étant allé à Quimperlé pour demander à saint Corbasius les reliques de son frère saint Gouesnou, les reconnut par miracle au milieu de beaucoup d'autres les apporta en Léon et en déposa une partie à la cathédrale de saint Pol, une autre partie à l'église de son abbaye de Gouesnou où dit Albert-le-Grand, elles sont vénérées du peuple en grande dévotion. [...] L'église de Gouesnou ne conserve aujourd'hui de son saint Patron qu'un doigt en-

105 AD29, 49 J 100.

106 Provost 1998:367n2 : « Guillaume Boucher de Bréventec le mentionne dans son testament de 1658 (AD29, 4E 144/4) ».

107 Provost 1998:368 : « Partout, le port des reliques par les nobles ne subsiste plus que de façon quasi accidentelle à partir du milieu du XVII^e siècle. Il y a sans doute là un symbole très fort de l'affirmation de la structure paroissiale par rapport au pouvoir seigneurial et nobiliaire, à l'heure où les riches paysans dominent les conseils de fabrique ».

108 Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:267, citant la lettre de l'abbé Olivier Quéré à Mgr André le 4 mai 1803.

109 Cf. Le Grand 1837:662-664 et 664n1-2.

110 Le Grand 1837:664c1n1 ; la localisation de la reliques à l'amphithéâtre de l'hôpital de la Marine à Brest est reprise par le chanoine Thomas 1901:544 soixante-dix ans plus tard ; l'abbé Bossard 1977:12 ne croit pas cette localisation vraisemblable.

fermé dans un étui d'argent.¹¹¹

Lors de notre ethnographie filmique en 2005 nous avons été surpris de la distance prise par un historien local, M. Jacques Jégou, de manipuler la reliques comme un objet profane. À l'inverse de ce que l'on peut voir à Landeleau et à Locronan, la relique de saint Gouesnou n'est pas baisée par les fidèles, on ne touche que la châsse-reliquaire fixée sur le brancard.

Les chants :

Nous avons la chance de posséder quelques témoignages des anciennes troménies : 1860, 1890 et 1910. Lors de cette dernière édition¹¹² il est question de chants latins : au départ de la troménie, l'*Iste Confessor*¹¹³, puis des litanies des saints ; à la première station, à la croix de Penhoat, on chante le *O Crux ave*¹¹⁴ ; à la deuxième station, *Goarem-ar-Chapel*, on récite *Pater*¹¹⁵, *Ave*¹¹⁶, *Gloria patri*¹¹⁷ ; à la troisième station, *Kador-sant-Goueznou*, on récite le *Sacerdos et pontifex*¹¹⁸ ; à la quatrième station, à Saint-Thudon, on récite à nouveau *Pater, Ave, Gloria* ; à la cinquième station *ar Vezen-Voulous*, l'Arbre de Velours, on récite *Pater, Ave, Gloria* ; à la sixième station, à la croix de Kergaradec, on chante à nouveau le *O Crux ave* ; à la chapelle de Keraudren, on chante l'*Ave maris Stella*¹¹⁹ ; à la septième station, la chapelle de Kergroas, on chante le *Magnificat*¹²⁰ ; à la fontaine de saint Goeznou on récite à nouveau *Pater, Ave, Gloria* ; devant la croix de saint Mémor, on chante à nouveau *O Crux ave* ; puis au retour à l'église, de

111 Thomas *SRQL* 1890:306.

112 Peyron-Abgrall *BDHA* 1910:269-270.

113 « *Iste Confessor Domini, colentes, Quem pie laudant populi per orbem, Hac die laetus meruit supremos* ». Ce saint qui rendit témoignage au Seigneur, Dans le monde entier voici que tous l'honorent. En ce jour de fête où il acquit la joie... » ; pour la traduction complète, cf. Dilasser 1989:45.

114 « *O Crux Ave, Vexilla regis prodeunt, Fulget crucis mysterium, Quo carne carnis conditor, Suspensus est patibulo...* » (O Croix ! tu nous sauveras. Les étendards du Roi s'avancent, et la Lumière de la Croix resplendit, à laquelle pend dans sa chair, le Créateur de la chair).

115 « *Pater noster, qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra...* » (Notre Père qui est aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel...).

116 « *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, Benedicta tu in mulieribus ; Et benedictus fructus ventris tui, Jesus ! Sancta Maria, Mater Dei, Ora pro nobis, peccatoribus, Nunc, et in ora mortis nostrae* » (Je vous salue, Marie pleine de grâces ; le Seigneur est avec vous. Vous êtes bénie entre toutes les femmes et Jésus, le fruit de vos entrailles, est béni. Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort).

117 « *Gloria Patri, Gloria Patri et Filio, et Spiritu Sancto, Sicut erat in principio, et nunc, et semper : Et in saecula saeculorum. Amen* », (Gloire au Père, Gloire au Père, et au fils, et au Saint-Esprit, Comme il était au commencement, maintenant et toujours, Dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il).

118 « *Sacerdos et pontifex et virtutum opifex pastor bone in populo, sic placuisti Domino* » (O pasteur et évêque, qui accomplit toutes vertus, bon berger de ton peuple, prie le Seigneur pour nous).

119 « *Ave Maris Stella, Dei Mater alma, atque semper virgo, felix coeli porta...* » (Salut, étoile de la mer, Mère nourricière de Dieu, Et toujours vierge, Bienheureuse porte du ciel).

120 « *Magnificat anima mea Dominum, Et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo. Quia respexit humilitatem ancillae suae ; ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Quia fecit mihi magna qui potens est ; et sanctum nomen ejus* » (*Magnificat*. Mon âme exalte le Seigneur, exulte mon esprit en Dieu, mon Sauveur ! Il s'est penché sur son humble servante ; désormais, tous les âges me diront bienheureuse, Le Puissant fit pour moi des merveilles ; Saint est son nom...).

nouveau l'*Iste Confessor*.

Les chants et les prières en français entendus en 2001 sont notés *supra* dans « Ethnographie de la procession ».

Il est intéressant de noter l'évolution et la proximité à cent ans d'intervalle des pratiques de chants et de prières relevées. Si avant le concile de Vatican II, la liturgie latine est de règle, et la française après cette date, nous remarquons une même logique d'adaptation des chants aux lieux rencontrés : l'*Iste Confessor* à l'église et le *Sacerdos Pontifex* au siège de saint Goeznou, deux lieux associés directement au saint fondateur ; aux chapelles dédiées à Notre-Dame sont chantés l'*Ave maris Stella* et le *Magnificat* ; aux croix remarquables¹²¹ de Penhoat, de Kergaradec et de saint Mémor est chanté le *O Crux ave* ; et pour les autres stations, comportant également des croix, *Pater, Ave, Gloria*. Aujourd'hui, les prières sont adaptées à la vie de la communauté : à Penhoat, l'histoire fondatrice de la paroisse ; à *Goarem-ar-Chapel*, l'agriculture ; à *Kador-sant-Goueznou*, les accidentés de la route ; à Saint-Thudon, les créations divines ; à Kervao, les jeunes en difficulté... Les gens s'en souviennent aisément et peuvent associer la station avec la thématique de la prière, ce qui est assez rare pour ne pas manquer d'être relevé.

Le circuit¹²² :

L'abbé Castel relève sur la paroisse de Gouesnou treize croix et calvaires, du Moyen Âge à l'Époque moderne. Si les carrefours sont les lieux privilégiés pour l'érection de croix, à Gouesnou, majoritairement elles suivent et balisent le circuit de la troménie pour quinze d'entre elles sur un total de vingt recensés¹²³.

Pour Bernard Tanguy, la lecture de la *vita* et des *Acta* de saint Goeznou et l'observation de la géographie communale donnent à penser que « le tracé de cette troménie est loin de coïncider avec les anciennes limites de la paroisse. Le territoire circonscrit est plus restreint en dépit des incursions faites, d'une part sur la paroisse de Guipavas, d'autre part, sur celle de Lambézellec¹²⁴ » ; ces incursions correspondent à la possession par la fabrique de l'enclos de Saint-Thudon en Guipavas¹²⁵, vraisemblablement en était-il de même pour l'angle sud-ouest de la troménie, incluant Keraudren où « un groupe de neuf parcelles porte le nom de *Goarem-ar-Zant*¹²⁶ ».

Pour ce qui est des légendaires talus créés au contact du bâton de saint Goeznou, dont on a retrouvé la trace géographique lors de leur vente en 1864, « il apparaît que ces talus bordent

121 Les croix de Penhoat et de Kergaradec marquaient les anciennes limites paroissiales et celle de saint Mémor la quasi-fin de la troménie. On peut se demander pourquoi la croix de saint Thudon, enclave de Gouesnou à Guipavas, n'a pas fixé également une prière remarquable, ou au moins le *O Crux ave* ?

122 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.2, Gouesnou, p. 725.

123 Cf. 1984:15 et sa reproduction en Annexes V-1.2, Gouesnou, carte 1, p. 725. L'abbé Bossard 1977:34 en recense douze en 1977.

124 Tanguy 1984:18.

125 En effet, les archives de l'inventaire du 16 février 1906 recensent « Au terroir de St Thudon (Guipavas) ; deux courtils », cf. Bossard 1977:102.

126 Tanguy 1984:18.

les chemins de Mescall à Lantel et de Lantel à Penhoat. De là, ils se dirigent, par le moulin du Bois, sur le Vorlen, puis sur Kerinaouen, à travers les terres de Mezléan¹²⁷ ». Ils délimitent donc un quadrilatère dont les dimensions correspondent aux dires d'Albert Le Grand¹²⁸. Apparaissent donc deux territoires distincts, un minihi et un circuit débordant ce minihi primitif, intégrant des espaces ayant appartenu anciennement à la fabrique, sans pour autant suivre les finages paroissiaux. Le circuit de la troménie suit exactement les côtés ouest et nord du minihi, et à l'est le circuit se dirige vers « Le Pénity » où il englobe un ancien tumulus, et rejoint au sud-est l'enclos de Saint-Thudon. Au sud, au niveau de l'arbre de velours, le circuit passe près de la garenne de l'église (*Goarem-an-Ilis*), et arrivée à la fontaine de saint Goeznou, la troménie longe à nouveau le circuit du minihi primitif. Si comme nous le proposons, la troménie s'est déplacée à l'est et au sud, afin d'englober ou de longer au plus près des édifices religieux, la majorité des marqueurs religieux¹²⁹ se trouvent principalement sur l'extension tracé du contemporain. Ce dernier constat ne fait que révéler l'importante mobilité des croix chrétiennes à l'inverse d'éléments plus stables comme les mégalithes¹³⁰.

La caractéristique contemporaine de Gouesnou est sans doute son urbanisation galopante qui, d'une commune rurale d'environ 1 500 habitants en 1946, est devenue une ville-dortoir de près de 6 500 habitants en 2003. La proximité de Brest a provoqué la création d'importantes zones industrielles au sud, sans parler des installations nécessaires au débouché de la voie express et à l'agrandissement de la piste de l'aéroport de Guipavas¹³¹. Nous ne connaissons pas d'autres troménies ayant subi autant de bouleversements physiques sur son trajet et ayant réussi à s'adapter aux changements imposés.

Analyse :

La troménie de Gouesnou est l'une des processions de notre corpus les plus étonnantes si l'on en juge par les nombreux changements géographiques observés : du minihi primitif de deux lieues de circonférence à la troménie contemporaine de quatre lieues, qui continue encore aujourd'hui à s'adapter aux contraintes de l'urbanisation sans cesse plus importantes.

La similitude entre les *vitae* de Goueznou et Goulven* (don de terre à perambuler en une journée, fossés se levant au passage du saint, protection divine de l'asile) évoque une parenté formelle issue d'un même atelier hagiographique léonard¹³². Les mêmes motifs se retrouvent également dans la *vita* de saint Fiacre¹³³ (forêt primitive, perambulation, fossés, pierre légendaire, conflit avec une femme).

Si le légendaire se fixe sur le circuit de la troménie, comme nous le voyons ailleurs, il est moins fédérateur (et donc secondaire) qu'à Landeleau et Locronan. Il participe plus d'une construction

127 *Ibid.*, citant les informations fournies par l'abbé Bossard.

128 Le périmètre mesuré par nos soins étant de 8 350 m (+/- 200 m), correspond à environ deux lieues.

129 Croix et stations n° 1-7, cf. Annexes V-1.2, Gouesnou, carte 1, p. 725.

130 Cf. Locronan.

131 Cf. cartes en Annexes V-1.2, Cartographie Gouesnou, p. 725.

132 Gendry 2009.

133 Tanguy 1984:18-19.

hagiographique médiévale, dont le but est de sacraliser l'espace monastique, devenu religieux ; un espace prisé par les seigneurs de Léon¹³⁴, au point qu'ils viennent y porter les reliques et y organiser leurs montres en 1378¹³⁵.

La troménie de Gouesnou apparaît aujourd'hui comme une procession au fonctionnement plus romain que coutumier. La pastorale paroissiale y développe toute son énergie et ses caractères temporels, à l'inverse de l'expression coutumière observée à Landeleau et Locronan. Il en va de même d'un point de vue liturgique et linguistique, sans oublier l'influence implicite des bouleversements géographiques.

134 « En 1378, le seigneur de Léon est Jean I, vicomte de Rohan, veuf de Jeanne de Léon qui lui a transmis la seigneurie de Léon, à la mort de son frère Hervé VIII de Léon, en 1363. Ils sont les parents du futur Alain VIII de Rohan qui porte parfois le titre de sire de Léon ou même de seigneur de La Roche-Maurice avant de succéder à son père, en 1396. Le vicomte de Rohan usurpe le titre de prince de Léon dans les années 1530 ce qui lui est ensuite contesté lors des réformations de la noblesse. Le titre de duc est attribué aux vicomtes de Rohan par Henri IV en 1604. Les montres de Gouesnou sont liées au siège de Brest et organisées par le duc avec notamment la présence de la troupe ou "montre" du sire de Léon, Alain, en 1378 », correspondance personnelle avec M. Patrick Kerdevez que nous remercions pour ces précisions.

135 Tanguy 1984:12 : « *Bastille de Saint-Goueznou*, mentionnée en 1378, où, jusqu'à leur transfert à Lesneven en 1466, se déroulèrent les montres des seigneurs de Léon. Il n'est pas exclu que l'ancien château de Comor ait servi d'assise à cette bastille ».

I-3 Landeleau

La *tro ar Relegoù*, ou « tour des Reliques » en français, se range elle aussi dans la catégorie des troménies bretonnes traditionnelles ; elle se déroule annuellement le dimanche de Pentecôte dans la paroisse de Landeleau. Attesté dès le seizième siècle, elle remonterait, suivant la tradition orale, aux origines de la communauté. La troménie constitue le temps fort du week-end de la Pentecôte ; les animations laïques se regroupent autour d'elle sans empiéter sur le temps de procession. La paroisse prépare l'évènement par « la quête de saint Telo » au début du mois de février, quête masculine d'une semaine, qui était naguère complétée par une quête féminine, « la quête du beurre », la deuxième semaine suivant la Pentecôte ; cette dernière a été supprimée par le recteur en 1984. À ces deux quêtes s'ajoutaient avant-guerre deux pardons :

- le dimanche de l'Ascension, sept jours avant la troménie, le pardon de Notre-Dame-du-Lannac'h, où l'on vendait aux enchères l'honneur de porter les reliques du saint patron pour la troménie.
- le dimanche de la Trinité, sept jours après la troménie, le pardon de la Trinité à la chapelle de Lanzignac.

Toponymie :

Le nom de la paroisse dans ses plus anciennes mentions : « *Landeleou*, 1267 ; *Landeleu*, 1270, 1313 ; *Lanteleau*, 1368 ; *Landeleau*, 1394 ; *Landeleau*, 1448 ; breton *Landelo*¹ ». Le nom est formé du préfixe *lan-* venant de *lann* « lieu sacré » désignant à l'origine un espace découvert, puis son sens a dérivé en « enclos religieux », selon Joseph Loth, dans bien des cas il ne correspond qu'à un simple ermitage². Le suffixe correspond au saint éponyme Telo, hypocoristique remontant à un vieux-breton *To-Eliau*³.

Comme le souligne Erwan Vallerie : « Les *Lan-*, présentes à la fois dans les *Ploue-* et hors des *Ploue-*, ne constituent pas un échelon territorial. Elles sont étrangères au maillage ecclésiastique de la Bretagne [...] par démembrement d'une paroisse primitive dans neuf cas sur dix. [...] les *Lan-* sont dépourvues de base territoriale ; leur implantation, chaque fois que l'on peut l'examiner en dehors du réseau paroissial primitif, manifeste une recherche des lieux désertiques et inhospitaliers⁴ ». Seule l'étude approfondie des nombreux toponymes laissés par la chrétienté celtique évoque l'implantation religieuse, l'archéologie⁵ n'ayant encore découvert aucun témoignage corroborant les données linguistiques, il est difficile de proposer avec précision une datation précise des différentes phases de l'implantation religieuse.

1 Tanguy 1990:102-103.

2 Deshayes 1999:169.

3 Tanguy 1990:102-103.

4 Vallerie 1994:79-80.

5 Cf. Guigon 1994:35-54.

Hagiographie :

La *vita* de Telo⁶ présente pour nous un intérêt particulier. Nous ne possédons, en effet, aucune Vie armoricaine de ce saint qui a été honoré en Armorique et au Pays de Galles. La *vita sancti Teliavi* du *Liber Landavensis* (*Livre de Llandaff*) est datée du début du douzième siècle et elle serait l'œuvre de Geoffroy de Monmouth selon le chanoine Doble, de son frère selon Joseph Loth⁷. Le manuscrit, écrit en latin est une compilation de plusieurs Vies de saints gallois suivies d'un recueil de chartes territoriales ; nous y trouvons les Vies des trois premiers abbés associées tardivement à la cathédrale de Llandaff : *Dyfrig* (Dubrice), *Teilo* (*Eliud*, *Teiliav*, Telo) et *Euddogwy* (Oudocée). Elles ont été écrites dans le but d'affirmer les droits et les privilèges de l'évêché de Llandaff à l'encontre des prétentions territoriales des évêchés de Hereford et de Saint-David. Ces conditions singulières de rédaction font dire à l'historien Christopher Brooke⁸ que le *Livre de Llandav* et l'*Historia Regum Britanniae* sont les deux plus considérables falsifications historiques de la Grande-Bretagne médiévale. Et Patrice Marquand, étudiant le contexte de rédaction du livre, de conclure :

Llandav « monastère près de la rivière Taf » n'était qu'une chapelle dont Urban fit une cathédrale. On ne sait pas à quel saint était dédiée la chapelle de *Llandav* à l'origine ni même si elle fut un centre ecclésiastique important avant l'accession d'Urban à l'épiscopat. Pour contrer les prétentions de l'évêque de Saint-David, Urban et son entourage ont à la fois fabriqué un livre – le *Livre de Llandav* – et inventé un diocèse. Sur le modèle du cartulaire de Landévennec, le *Livre de Llandav* contient les Vies des saints fondateurs ainsi qu'une collection de chartes de donations attestant la validité et l'ancienneté du diocèse de Llandaf et de ses possessions terriennes.

D'après Christopher Brooke, la première version de la Vie de Teilo aurait été écrite par Étienne vers 1120, et la seconde version, ainsi que le *Livre de Llandaff*, par Caradoc de Lancarfan vers 1130-1150 [...] Elle conte le séjour du saint en Armorique et pour cela a pu utiliser des données transmises par les Dolois de Monmouth – milieu que Geoffroy connaissait bien – d'une part, et par les seigneurs cornouaillais, en relation avec Lancarfan.⁹

La *vita sancti Teliavi*¹⁰ (Vie de saint Telo) est une compilation d'épisodes issus des Vies latines de saint *Dewi* (le livre sec¹¹) et saint *Padarn* (le voyage à Jérusalem), mêlée à des traditions orales insulaires (les deux cerfs transportant le bois, les sept enfants ressuscités, les sept poissons, les trois corps de Telo...) ; les traditions continentales ne parlent que de Dol et proviennent d'une confusion entre Telo et Turiau, disciple de saint Samson¹².

6 Voir également Annexes VI-1.61, (saint) Telo, p. 918.

7 Doble 1942:5.

8 Brooke 1958:201-242.

9 Marquand 2008. Nous remercions notre collègue M. Patrice Marquand de nous autoriser à reproduire le texte de sa conférence donnée à Landeleau le 9 février 2008.

10 Joseph Loth a retranscrit dans les *Annales de Bretagne* la Vie latine et lui a adjoint un résumé en français, cf. Loth 1893-1894 :IX 81-85, 277-286, 438-446, X 66-77. Pour la traduction française (littéraire) de sa vie cf. Saint Théleau = *SRQL* 1895:442-443, 490-493, 538-540, 703-705, 721-722, 735-737, 1896:12-13, 45-46, 75-77.

11 Le motif est aussi présent dans la chanson de Yannick Scolan, dont la plus ancienne version connue se trouve dans le *Black Book of Camarthen*.

12 Le motif de la « fontaine Cai », présent dans le séjour dolois de la *vita* de Teilo serait un emprunt à celle de saint Turiau selon Doble – Evans 1971:185-186, citant la Vie de saint Turiau traduite par Duine 1912:38, remarque reprise et développée par Merdrignac 1985:90.

Néanmoins, si comme le remarquent les hagiologues la *vita* n'a que peu de valeur historique, elle fait référence depuis le douzième siècle, et a été éditée pour la première fois en 1840¹³ par William Rees dans une édition restée confidentielle¹⁴, puis en 1893 par Evan et Rhys et c'est de cette édition que le rédacteur de la *Semaine Religieuse de Quimper et Léon* va publier la première traduction française¹⁵. Cependant, en 1703, Jean Caillibote, recteur de Saint-Thélo (Côtes d'Armor) suite à la réception de reliques landeleusiennes, a retranscrit pour le recteur la notice des Bollandistes publiée dans les *Acta Sanctorum Februarii*¹⁶ en 1658 « en reconnaissance de ceyne j'avois envoyié audit sieur recteur de Landelleau une copie de la vie de St. Thelo dont il n'avoit aucune connoissance que par tradition ». En 1725, Dom Lobineau publie une courte notice et cite comme source bibliographique les *Antiquités de l'Église de Bretagne* du prélat irlandais James Jacob Ussher¹⁷.

Si l'on reprend les éléments présentés dans le *Livre de Llandaff*, le saint au nom, orthographié « Telo » en breton et « Teilo » en gallois, de son premier nom « Eliud » selon le rédacteur de la *vita*, naît à une date inconnue, à *Penalun* près de Tenby dans le sud de la Cambrie (Pays-de-Galles) ; d'ascendance noble il est instruit par *Dyfrig* (Dubrice) premier évêque de *Llan Dâv* (Llandaff), et *Paulinus* (Paul-Aurélien*), successeur de Pyro à *Ynys-y-Pyr* (Caldey Island – Pays de Galles), premier évêque de Saint-Pol-de-Léon ; il est contemporain de *Dewi* (David), premier évêque de *Mynyw* (Saint-David) et de *Padarn* (Patern) premier évêque de Vannes. La *vita* nous narre leur voyage sur ordre de Dieu à Jérusalem, où ils sont élevés à la dignité épiscopale ; Telo y reçoit une cloche miraculeuse, *Dewi* un autel, *Padarn* « un bâton et une chape de chanteur¹⁸ ». Revenu dans leur patrie avec ses compagnons, Telo devient évêque de *Llan Dâv*, mais il doit quitter précipitamment la Cambrie dévastée par la peste jaune (datée vers 547) pour l'Armorique où l'attend saint Samson*, évêque de Dol, son compatriote, comme lui disciple de *Dyfrig*. La peste jaune ayant disparu, Telo se prépare au retour. Au moment du départ, le roi d'Armorique Budic¹⁹, se présente à lui avec son armée, en lui demandant de le délivrer d'une énorme vipère qui a déjà détruit le tiers du pays. Telo en étant venu à bout sans peine, Budic et son peuple obtiennent de lui qu'il vienne à Dol, décidés à le nommer évêque et à

13 Il nous faut aussi mentionner la vie médiévale de saint Thélian (Thelyan), une traduction française du quatorzième siècle de la Vie de saint Teilo totalement inconnue en Bretagne ; cf. Paul Meyer 1899 pour une analyse du légendier contenant la Vie de saint Thélian, et Bagoty 1980-1981 pour la retranscription de la Vie.

14 Vraisemblablement connue de l'évêché de Quimper pour que vers 1880-1889, les versions du cantique de saint Telo recueillies à Landeleau reprennent le schéma de la *vita*. La bibliothèque de l'évêché ne possède pas cette édition.

15 Cf. n.229.

16 Caillibote 1703. Nous remercions M. Pierre-Yves Quémener de nous avoir signalé et confié une copie du document.

17 Lobineau 1725:28-29 « Saint Thelieu - évêque et Confesseur » ; pour l'édition des *Antiquités de l'église de Bretagne*, il peut s'agir de celle de 1639 ou de 1687. Hostile aux catholiques, il dut après la deuxième guerre civile d'Irlande de 1648 se réfugier en Angleterre, son ouvrage a été condamné par Rome. cf. Ussher 1639: 45, 79, 82, 587, 597-599, qui reprend la *vita* du Livre de Llandaff.

18 « [En] hommage rendu à ses talents de musicien » Loth 1894:84.

19 Pour l'identification de ce « Budic » on se référera à l'article de Gwenaël Le Duc « Les débuts de l'évêché de Quimper ? » 1994:138.

lui offrir leur meilleur cheval. Une monture envoyée par Dieu apparait et c'est sur cette dernière que Telo fait son entrée dans la ville. Il l'offre à Budic, et devant tout le peuple, prie Dieu de faire des cavaliers armoricains les premiers du monde ; prière qui est exaucée, car au dire de l'hagiographe, de son temps les Armoricains étaient sept fois plus forts à cheval qu'à pied. Après un court séjour auprès du roi de Cornouailles insulaire, Telo regagne sa ville épiscopale et reprend sa suprématie sur tous les évêques de la Bretagne du Sud. Il consacre Ismaël, évêque de *Mynyw*, à la place de saint *Dewi* décédé. La nuit de sa mort, le clergé de ses trois principales églises se dispute son corps. Ils décident de s'en remettre au jugement de Dieu et passent la nuit en prières. Le lendemain matin, au lieu d'un corps, ils en aperçoivent trois exactement semblables. Ainsi furent satisfaites les trois églises : *Pennalun*, *Llandeilo Fawr* et *Llan Dâv*.

Une triade galloise mentionne le miracle : « Trois corps que Dieu créa pour Teilo : le premier est à Llandaff dans le Glamorgan, le second à Llandeilo Fawr, et le troisième à *Penalun* dans le *Dyfed*, comme l'histoire nous l'apprend²⁰ ».

Certaines généalogies de saints donnent pour père à Teilo, Enoc fils *Hydwn Dwn*, fils de Ceretic, fils de Cunedda²¹ ; d'autres nomment son père *Enllech ap Hydwn*, ou *Eissyllt mab Hydwn*²².

Pour plus de renseignements sur l'hagiographie de saint Telo nous renvoyons aux travaux du chanoine Doble²³ et du révérend W. Strange²⁴.

Le *Book of Llandaff* mentionne près de vingt-cinq toponymes dans le sud de la Cambrie comportant son nom²⁵, mais ne cite aucun nom armoricain, et ce malgré la dizaine de lieux de culte et toponymes contemporains recensés en Basse-Bretagne. Pourtant, il a laissé son nom à plusieurs paroisses²⁶ : Landeleau (29), Plédéliac, Saint-Thélo (22), Montertelot (56), ainsi qu'à des villages en Dinéault, Plogonnec (29), Louargat, Plévin (22), à des édifices religieux en Landeleau, Leuhan, Plogonnec (29), Landaul (56), à des mégalithes en Landeleau, Guengat (29) et à une vingtaine de champs en Basse-Bretagne²⁷. Cette liste omet les nombreuses confusions avec deux autres saints célèbres, Éloi²⁸ et Alor.

Est-il venu en Armorique en personne, ou est-ce sa mémoire, diffusée plus tardivement par le clergé brittonique, qui est à l'origine de son culte armoricain ? Le chanoine Doble²⁹ émet l'hypothèse que Guencat, le premier abbé du monastère de Teilo à Penalun, a pu donner son nom à la ville armoricaine de Guengat, qui possède une pierre appelée « chaise de saint

20 Loth 1889:II 258-259.

21 Rees 1853:592 n6.

22 Loth 1894:66 citant William 1848:101, 110, 124.

23 Doble 1942:1-48 paru dans sa série *Lives of the Welsh saints*.

24 Strange 2002:1-18.

25 « On remarque aussi que si l'on pointe sur une carte les lieux de culte dédiés à saint Telo et saint Dubric, on couvre exactement le territoire réclamé par l'évêque Urban pour le diocèse de Llandav. Cela découle d'une logique simple : si Dubric et Telo sont les saints patrons de Llandaff, alors toutes les paroisses, églises, chapelles, ... dont ils sont aussi les patrons appartiennent à Llandav » Marquand 2008.

26 Cf. Annexes V-1.3, Landeleau, carte 6, p. 733.

27 Cf. Deshayes 1999:432, Hascoët 2002:64-68, 100-101 et Fichou 2006.

28 Arbre de saint Elloy en 1730 pour l'arbre de saint Telo, cf. Hascoët 2002:66.

29 Doble 1942:45.

Telo³⁰», non loin de la chapelle Saint-Théleau de Plogonnec³¹. Si nous ne pouvons affirmer « historiquement » sa venue, nous constatons par contre la très grande vitalité de sa présence dans la mémoire collective en Basse-Bretagne.

Folklore hagiographique :

La Vie locale :

Plusieurs auteurs ont écrit sur les traditions populaires relatives au saint éponyme de Landeleau : Anatole Le Braz dans la série consacrée aux saints bretons d'après la tradition populaire parue pour la première fois dans *Les Annales de Bretagne*³²; un certain Herbot en 1903 dans *La Paroisse bretonne de Paris* ; le chanoine Peyron consacre un article complet à la troménie en 1906³³; le chanoine Kerbirou en 1942 reprend le travail des prédécesseurs et plus récemment l'abbé Yves-Pascal Castel fait de même en 1960 pour une plaquette éditée chez Jos Le Doaré consacrée à la *Légende dorée des saints Bretons*³⁴.

Par commodité et pour éviter de reprendre le développement de notre recherche de maîtrise d'ethnologie réalisée en 2001 et 2002³⁵, ainsi que l'analyse du motif du cerf (voir *infra* IV^e partie) nous nous bornerons à l'analyse de la structure du récit publié par le chanoine Peyron³⁶ :

- Saint Théleau arrive dans la région et décide de bâtir sa maison sur le Menez-Glaz, près de Lan-al-Loch. Le dolmen encore visible aujourd'hui est le reste de sa première demeure mise en place par ses soins³⁷.
- Les grenouilles du marais voisin croassant toutes ensemble créent un tapage infernal. Le saint ne pouvant ni prier ni dormir en ce lieu s'enfonce plus avant dans le pays.

30 « Moi j'ai entendu, que c'est saint Telo ; je sais que saint Telo de, de la chapelle de Saint-Théleau quoi [en Plogonnec] ; il avait fait un bond, sauté de là-bas jusqu'à sur cette pierre là. Et puis il est rentré dans la pierre, quoi, et puis tout ça sont des traces [...] On voit l'emplacement de ses côtes, de ses fesses, et puis tout, ses jambes, tout dans la pierre ». Entretien du 20 mai 2002 avec M. et Mme Legrand à Guénorvan à Guengat. Nous n'avons pas relevé l'expression bretonne désignant le mégalithe.

31 Il est intéressant de remarquer que la chaise de saint Telo fait pendant à celle de saint Ronan, située pour cette dernière sur le parcours de la grande Troménie. Cependant, si pour saint Ronan il s'agit d'un menhir brisé, pour la chaise de saint Telo il s'agit d'une pierre naturelle polie par le temps, ne disposant que de vertus pour soulager des fièvres, cf. Hascoët 2002:64.

32 Le Braz 1893:VIII 632-640, 1894:IX 33-40. Voir aussi la thèse d'Alain Tanguy 1997:81-89 : « transcription du carnet II (1891-1892) ».

33 Peyron 1906:174-183. Bien qu'en 1894 et 1895 soit publiée dans la *Semaine Religieuse du diocèse de Quimper et de Léon* une traduction de la *vita* de saint Telo, le traducteur anonyme (est-ce le chanoine Peyron?) ne cite comme traditions locales que le passage de saint Yves à Landeleau au treizième siècle et une légende sur sa chapelle de Plogonnec. En 1906 le chanoine cite la source de ses « renseignements recueillis par un recteur de cette paroisse de Landeleau, vers 1860, mais qui sont empruntés à un ancien registre conservé, nous dit-on, au coffre de la fabrique » Peyron 1906:175.

34 Castel 1960-8:14-15.

35 Hascoët 2001-2001:20-25, voir aussi les Annexes de ce mémoire pour les différentes versions recueillies.

36 Peyron 1906:175-177.

37 « Sur la pierre plate on voyait des sortes d'empreintes de mains énormes, les mains, dit-on, de saint Théleau qui se hissait parfois sur le faite de sa demeure et s'y tenait prosterné les mains sur la pierre pour prier Dieu » Peyron 1906:175.

- Il arrive près d'une fontaine où il bâtit une maison de planches qu'il assujettit avec des chevilles qu'il façonnait, dit-on, sur son bonnet en guise de billot. La maison bâtie, il édifie une église et songe à y joindre un territoire pour former une paroisse.
- Le seigneur voisin de Châteaugal lui abandonne tout le territoire dont il pourra faire le tour en une nuit, le saint devant s'arrêter au chant du coq.
- Le saint évoque son projet devant sa sœur qui partage son ménage, elle réside à la chapelle N.-D. de Lannac'h.
- Saint Telo sur le pas de sa porte siffle son cerf qui l'emporte sur son dos afin d'accomplir son circuit.
- L'animal traverse la cour du manoir de Châteaugal et se fait poursuivre par les chiens lâchés à ses trousses. Le saint doit sauter sur un chêne [sic].
- Sa sœur, par jalousie, fait chanter le coq avant l'aube en l'enfumant.

« C'est en mémoire de ce parcours que saint Telo accomplit sur son cerf, que tous les ans, le jour de la Pentecôte, on refait le même chemin en portant les reliques du saint, aussi la procession est-elle appelée *tro-ar-relegou*, le tour ou parcours des reliques³⁸ ».

Nous voyons dans le chapitre consacré au cerf son rôle dans la *circumequitatio* paroissiale, ainsi que les racines historiques du motif. D'autres motifs peuvent être analysés.

Les grenouilles³⁹ :

Le tapage des croassements faisant fuir le saint peut être rapproché du cas de saint Benoit, cité par Paul Sébillot :

À peine les fondations de l'église que saint Benoit de Marsserac (Loire-Inférieure) bâtit au village de Pen-Bu étaient-elles sorties de terre, que des milliers de grenouilles se mirent à coasser dans les marais voisins, et troublèrent les prières et médiations du saint, puis les eaux étant devenues plus grandes, les grenouilles poussèrent l'audace jusqu'à s'établir dans les constructions, et il ne put les en chasser. Croyant alors à un avertissement de la Providence, il alla poser les premières pierres de son oratoire un peu plus loin, près de sa fontaine⁴⁰.

La séquence du coassement faisant fuir le saint n'est citée, à notre connaissance que dans le folklore hagiographique des saints Telo et Benoit. Généralement les saints font taire⁴¹ le coassement, manifestant ainsi leur pouvoir de thaumaturge⁴² : saint Adalbert de Prague⁴³, saint

38 Peyron 1906:177.

39 Nous remercions la conteuse Anne Marchand de nous avoir confié sa recherche consacrée aux relations entretenues entre les saints et les grenouilles ; cet aspect est traité au sein d'une perspective plus vaste qui fera l'objet d'une publication.

40 Sébillot 1897:110-109, « XLII - Saint Benoît de Macerac ».

41 Firmin de Reichenau, les chasse du marais voisin sans s'y installer, cf. Réau 1955-1959:1111.

42 Nous remercions la conteuse Anne Marchand de nous avoir confié ses réflexions au sujet de ce batracien auquel elle consacre un ouvrage.

43 Réau 1955-1959:18.

Antoine, saint Bénoni, saint Brice, saint Florent*, Saint Gond⁴⁴, saint Hervé⁴⁵, Saint Marcoul, saint Ouen, saint Paul*, saint Rieul de Senlis⁴⁶, saint Romain, sainte Suzanne, Théophane le Confesseur, sainte Ulphe d'Amiens⁴⁷.

Ici encore la réalité sonore des grenouilles⁴⁸ se double de la métaphore religieuse des païens à la ressemblance des batraciens, coassant des inepties à l'inverse du verbe lumineux des Pères de l'Église, les grenouilles/païens préférant la fange des marais à la lumière chrétienne, comme saint Augustin (354-430) le dit dans ses sermons : « Le ciel tonne, que se taisent les grenouilles⁴⁹ » « Que vaut le vacarme des grenouilles en face du tonnerre des cieux [...] ceux qui contestent cette vérité, et dans leurs paroles vaines, se trompent et trompent les autres, sont des grenouilles coassant dans la fange des marais ; leur voix peut faire du bruit, elle n'amène pas à la connaissance de la sagesse⁵⁰ ». Cette métaphore péjorative est reprise par ses successeurs : Ambroise de Milan⁵¹ (340-397) et Euchère de Lyon⁵² (370-449), Césaire d'Arles (470-542), Beatus de Liebana (†798).

Nous avons déjà relevé une hypothèse similaire⁵³ associant la métaphore païenne des coassements au dolmen, mégalithe préchrétien vestige de sa première demeure. Le cantique de saint Telo de 1889, repris en 1944⁵⁴, évoque sans équivoque possible la même association négative dans son premier couplet : « Autrefois en Bretagne, nos ancêtres étaient païens⁵⁵ ». Lors d'une troménie du jeudi, l'abbé Pierre Mahé avait plaisanté en évoquant la possibilité qu'il s'agissait peut-être de grenouilles de bénitiers. À chacun son explication. Les grenouilles introduisant ici le déplacement du saint vers le sud, du dolmen vers l'église, notre première hypothèse semble la plus signifiante, tout en reconnaissant que personne ne ne semble s'intéresser au sens implicite de ce motif.

La maison de planche et le bonnet-billot :

Les deux motifs ne trouvent pas de correspondance dans d'autres récits, mise à part la légende recueillie par Anatole Le Braz, de saint Herbot construisant son église près d'Huelgoat, d'où l'hypothèse d'une propagation du récit⁵⁶.

44 Réau 1955-1959:602.

45 Réau 1955-1959:645.

46 Réau 1955-1959:1152.

47 Réau 1955-1959:1291.

48 Nous pensons au droit féodal de grenouillage consistant pour les serfs à battre les étangs la nuit pour faire taire les grenouilles, cf. Trévidy 1899.

49 Dulaey 2000:199.

50 Dulaey 2000:200.

51 « Dans l'Hexameron d'Ambroise de Milan aussi, le chant des grenouilles représente les vieilles rengaines serinées par les païens ou les hérétiques » Dulaey 2000:200-201.

52 Les grenouilles représentent les hérétiques qui « demeurant dans la fange de sens très bas [sic], ne cessent de déblatérer dans leur vain bavardage », Dulaey 2000:201.

53 Hascoët 2002:62.

54 Cf. Les annexes de notre mémoire de maîtrise, Hascoët « Annexes » 2001-2002:II 38.

55 « *Guechal, e Breiz-Izel, hon tud voa païanet* », cf. Hascoët 2001-2002:II 45 (32-49).

56 Alain Tanguy 1997:I 76 : « Voilà qui est plus savant que nous, dirent les ouvriers. D'ailleurs, il ne disait pas

Le chêne de saint Telo :

L'arbre vénérable est tombé par une nuit sans vent, le 23 octobre 2006, les racines rongées par un champignon, le Polypore géant. Dans notre précédente étude, nous l'avions qualifié d'objet sacré concentrant la mémoire collective, appartenant symboliquement à tous. Si nous développons l'étude autour des arbres consacrés par la tradition populaire, Jean Fournée⁵⁷ relève pour la Normandie plusieurs essences d'arbres associés aux pratiques religieuses populaires : tilleul (quatre paroisses éponymes dédiées saint Martin), hêtre, chêne (Vierge* à Allouville-Bellefosse, côte de Saint-Auct, Vatteville-La-Rue, Bordigny, Pressagny-L'Orgueil, Vignats), if (Vierge* à Saint-Jores), hêtre (Vierge* au Tronc, Have-Routot, Rufosse, Bourgthéroulde), épine (Vierge* à La Crique, Foucarmont, Cerisy-La-Forêt). Le tilleul de Sainte-Clotilde aux Andelys, le chêne de saint Nicolas en forêt de Bord (Eure), le chêne de saint Mause en forêt de Vernon, le hêtre Saint-Nicolas entre Elbeuf et La Saussaye, le hêtre de Saint-Ouen près de Léry, l'épine de saint Lubin près de Louviers (circumambulation propitiatoire pour le mariage), etc. À Céaucé (Orne) l'églantier de Saint-Ernier fleurit à toute époque de l'année⁵⁸, à l'instar de l'aubépine séculaire de saint Godegrand, située sur le lieu de son assassinat près de Nonant-le-Pin, qui chaque année se couvre de fleurs rouges⁵⁹.

Comme le remarque Jean Fournée, « Quand un arbre disparaît, il arrive qu'on le remplace *in situ*. Ainsi l'arbre de saint Martin, à Vieux, qui était un noyer, ayant été abattu, on a planté au même lieu un nouvel arbre Saint-Martin, qui est un peuplier⁶⁰ ». Nous avons assisté à la plantation d'arbres, symbolisant les liens entre les paroisses de Nivelles et de Wattenscheid (Allemagne), dans les deux paroisses aux fêtes de sainte Gertrude⁶¹, témoignage d'un dynamisme symbolique et culturel, et *a contrario*, nous avons constaté la disparition, sans éclat, de l'arbre de saint Maximin à Magnac-Laval ; le chêne de saint Telo de Landeleau en prend-il le chemin ?

Suite à la réalisation d'un son et lumière sur la Vie de saint Telo à Plogonnec, en août 2009, les gallois de Llandysul invités par le comité de jumelage organisateur de l'évènement, ont offert un plant de pommier, en mémoire de la [fausse] légende de la *vita* qui veut que le saint ait planté des pommiers à Dol de Bretagne. Une cérémonie s'est déroulée le 8 novembre 2009 à Plogonnec pour planter ce pommier dédié à saint Telo. Le père Rannou, curé de Plogonnec, a été invité à porter la pelle quelques instants, seuls le président du comité de jumelage et le maire ont été invités à prononcer quelques mots. Une « bénédiction laïque⁶² » est-elle suffisante pour assurer la longévité matérielle et symbolique d'un tel objet ? Ou assiste-t-on à une pâle

qu'il était saint, il feignait d'être lui-même un manœuvre venu dans le pays pour chercher de l'ouvrage. (II, p.78) ». Le motif rappelle celui de saint Éloi, meilleur forgeron que l'on ne peut surpasser.

57 Fournée 1973:213-216.

58 Séguin 1946:75-76.

59 Moricet 1963:154.

60 Fournée 1973:215.

61 Le lendemain du 17 mars 2007 à Wattenscheid et le 1^{er} octobre 2006 pour le tour de Sainte-Gertrude à Nivelles.

62 Pour reprendre les termes du père Mahé de Landeleau décrivant la cérémonie d'élection du chêne de saint Telo au statut d'arbre remarquable, où lui-même n'était invité qu'au titre de spectateur. Pourtant, c'est bien la christianisation de l'arbre qui l'a protégé au travers des âges à défaut de pouvoir démontrer l'efficacité des prières.

imitation du rituel catholique de consécration ?

Histoire de la paroisse :

Landeleau⁶³ connaît des traces d'habitat depuis le deuxième millénaire av. J.-C.⁶⁴, la plus importante étant celle du camp fortifié de Penfoul et son cimetière. Le fameux « lit de saint Telo » taillé dans un linteau d'un monument gallo-romain⁶⁵ témoigne indirectement de l'importance culturelle du bourg de Landeleau, il reste cependant un des rares témoins de cette époque. L'immigration brittonique a laissé d'importantes traces dans la toponymie⁶⁶ ainsi que dans la vie culturelle et légendaire, particulièrement pour le culte de saint Telo. Dès le dixième siècle nous connaissons la dépendance de la paroisse au vicomté du Poher, vers les onzième et douzième siècles la « baronnie⁶⁷ » de Landeleau s'étend sur trois paroisses, en 1276 Landeleau fait partie du domaine ducal et reçoit une cour judiciaire. Suite à l'élection de Hervé de Landeleau au siège de l'évêché de Quimper de 1245 à 1261⁶⁸, Landeleau est mentionnée dans le cartulaire de Quimper en 1267, 1270 et 1296 comme paroisse prébendale⁶⁹. Au quinzième siècle Jean de Kermellec, seigneur de Châteaugall est chambellan du duc Jean V et membre du conseil ducal. La paroisse dépend de trois seigneuries : Isles de Crapado, Châteaugall⁷⁰ et le Grannec⁷¹, ces deux dernières se disputant la prééminence à l'église. En 1532 les officiers royaux remplacent peu à peu les seigneurs et la cour de justice que Landeleau avait depuis 1276. La noblesse désaffectant le monde rural pour la ville, elle quitte la paroisse bien avant la tourmente révolutionnaire.

Saint Telo est-il venu en personne à Landeleau comme l'évoque la légende ? À défaut de certitudes historiques, la prudence est de mise. Les nombreux toponymes attestent une implantation religieuse celtique dans toute la paroisse durant le Haut Moyen Âge.

Les limites paroissiales ont-elles évolué au cours des âges ? Observant le tracé des frontières communales contemporaines, nous remarquons que les paroisses de Landeleau et Collorec

63 Pour cette partie, cf. Com 1988, ouvrage collectif présentant une synthèse historique de la ville.

64 Hache polie de Parc-Misteric à Menez-Banal (-3000) ; coffre de Kerbizien et Kervoen, coffre de Park-ar-Voger à Menez-Banal (-2000) ; Dolmen de saint Telo, tumulus de Ty-Roue, coffres de Lannac'h, stèles des Trois-Croix (-1500) ; lingot de cuivre de Penfoul, hache en bronze de Parc-Misteric (-1000)... Cf. Galliou 1989 « Landeleau ».

65 Caillibote 1703 : « A Landelleau près Carhaix on voit encore dans le cimetière une petite chaumine dans laquelle le vétivoit, comme on dit par tradition, St Thelo pendant les sept ans qu'il demeura auprès de sa sœur en Bretagne tandy que la peste duroit en son país et en cette chaumine il y a une pierre sur laquelle reposoit ce saint et journellement ceux qu'ont la fièvre, là vont trembler sur cette pierre et sont guéris ».

66 Pénity-Raoul, Pénity-Saint-Laurent, Coat-ar-Vouster, Clouaric... cf. Hascoët 2002:90-95.

67 Com 1988:24.

68 Il est décédé le 9 août 1261 selon Ogée 1843:I 431. Nous ne pensons pas que cela ait eu une influence sur la dédicace de la chapelle du Pénity à Saint-Laurent, dont le saint éponyme est fêté le 10 août.

69 « En 1220, l'évêque Renaud donna au Chapitre de Quimper les églises de Saint-Mathieu de Quimper, Scaër et Sancti-Deleui. Dans cette dernière, nous devons reconnaître Landeleau, qu'en 1267, le même Cartulaire appelle Landeleou. Cependant, un mémoire du Chapitre, en 1267 attribue la fondation de cette prébende au saint évêque Hervé Landeleau (1245-1261)... » Peyron-Abgrall 1916:289.

70 Le château passe de main en main pour être vendu en 1773 au marquis de Méros, noble voisin de Landeleau.

71 Le château sera détruit sur ordre du duc de Mercœur en 1594.

proviennent d'une subdivision de celle de Plonévez-du-Faou⁷², comme nous le confirme Bernard Tanguy. Elle fut fondée « au détriment de Plouyé sans doute avant le huitième siècle. Elle engloba à l'origine les territoires de Collorec, de Landeleau et de Châteauneuf, et sans doute une partie de Loqueffret⁷³ », démembrement d'un pagus primitif, « celui de *Poucaer*, aujourd'hui le Poher [...] intervenu après le X^e siècle⁷⁴ ».

Si l'implantation chrétienne primitive est l'œuvre du monachisme celtique, la création paroissiale ultérieure fait suite au morcellement de la paroisse primitive de Plonévez-du-Faou après le dixième siècle. Les différences géographiques observées entre le tour des Reliques et les finages paroissiaux révèlent donc des logiques distinctes entre les deux structures.

Histoire de la procession :

Les premiers témoignages de la procession proviennent des aveux liant la seigneurie de Châteaugall à la fabrique paroissiale. En 1555⁷⁵, la famille du Chastel, propriétaire de Châteaugall affirme ses prééminences sur la procession des reliques à l'égal de celles concernant les chapelles et églises voisines. En 1639⁷⁶, « Madame de Mezle paie à l'arbre de St Thelo un sol par an le lundi de Pentecôte, et 20 (...?) pour les porteurs de reliques ». Les comptes de la fabrique continuent par la suite d'enregistrer le don d'importantes sommes pour le port des reliques de saint Telo lors de la Pentecôte, et ce, jusqu'à très récemment en 2006⁷⁷.

Le cahier des prônes est notre seconde source, débutant en 1864 jusqu'à nos jours. Les mentions évoluent avec l'importance accordée aux événements : nomination, offrande, liturgie...

La troisième source, la plus intéressante pour notre propos, provient des articles rédigés par les différents auteurs : Anatole Le Braz en 1892, le chanoine Peyron en 1906⁷⁸, Madeleine Desroseaux en 1938⁷⁹, le chanoine Kerbiriou en 1942⁸⁰, le *Bulletin de la troménie* de 1959 à 1970⁸¹, Marie-Haude Arzur et Yves Labbé en 1996, les hebdomadaires⁸² et quotidiens⁸³ régionaux. Nous renvoyons le lecteur à la présentation que nous avons faite de la procession de

72 Ménard-Puillandre 1983:225-227 ont d'ailleurs, les premiers, à partir du suffixe –Faou des communes de Plonévez-du-Faou et de Châteauneuf-du-Faou, proposé de le faire remonter à un *pagus* primitif, celui du Poher : *Ploeneves in fouen* 1086, *Plebs nova in fago* en 1234, *Castrum novum in fago* en 1368.

73 Tanguy 1990:153.

74 Tanguy 1990:153.

75 Cf. *supra* « Enseignes et reliques ».

76 Berriet 1892-1898 « 1639 ».

77 Après l'arrêt des enchères survenu en 1962, l'ouverture de la charge à toutes les familles endeuillées a continué à alimenter les offrandes, jusqu'à très récemment, où aucune famille ne se sentant concernée n'avait apporté sa contribution.

78 Cf. Peyron 1906:177-180 et les extraits *infra*.

79 Desroseaux 1938:146-156. En fait, après s'être rendue au Pénity-Saint-Laurent visiter la chapelle, elle revient au bourg assister au retour du tour des Reliques.

80 La relation du tour des Reliques est l'œuvre du curé de Landeleau, l'abbé Jaffres Kerbiriou 1942:11-13.

81 Après cette date nous perdons la trace de la série qui se transforme en feuille d'information plus informelle.

82 *Le Courrier du Finistère*. Le curé annonce la présence en 1948 d'un correspondant de *L'Illustration* mais nous n'avons pas trouvé de trace de ce reportage.

83 *Ouest-France* et *Le Télégramme*. Leur information reste cependant brève.

2001⁸⁴.

Par commodité nous présentons la relation du tour des Reliques de 1906 du chanoine Peyron que nous annoterons pour les changements observés ces dernières années⁸⁵ :

Le dimanche qui précède la Pentecôte, au sortir de la messe célébrée à la chapelle N.-D. de Lannach, le bedeau monte sur le talus du placitre et met en adjudication l'honneur de porter les reliques du saint au jour de la grande procession ; comme il y a deux porteurs, ils s'entendent naturellement sur le prix maximum de leur enchère, qui cette année est montée à 125 francs. Les porteurs se choisissent alors deux gardes du corps qui, armés de baguettes blanches⁸⁶ dont, nous verrons tout à l'heure l'utilité, se tiendront constamment de chaque côté des reliques pendant la procession. Plusieurs sont venus des paroisses voisines, se mettent en marche dès sept heures du matin⁸⁷, précédés d'une douzaine de clairons⁸⁸, l'on se dirige vers la première station qui est la chapelle de Notre-Dame de Lannach distante du bourg d'une demi-lieue ; jusque-là l'on marche d'un bon pas, mais qui n'a rien d'exagéré, car on y porte les bannières, et les jeunes filles et enfants du bourg précèdent la procession avec des oriflammes et portant sur les épaules des statues de saints⁸⁹.

En arrivant à la chapelle, les deux porteurs des reliques les élèvent sur le brancard à bout de bras au-dessus de la porte d'entrée⁹⁰, et toutes les personnes qui assistent à la procession passent dessous les reliques, essayant au passage de toucher de la main les reliques ou du moins les franges du brancard qui les supporte. Si vous suivez jamais la procession, n'oubliez pas qu'il y a quatre à cinq marches pour descendre dans la chapelle, et que le torrent humain qui s'y précipite pourrait facilement donner le spectacle d'une cascade si on ne prenait quelque précaution ; la chapelle a heureusement une seconde porte par laquelle s'écoule la foule qui, après une demi-heure de défilé, va se reformer pour recommencer une procession d'une allure un peu plus vive ; pour cela, on dépose les bannières, brancards et étendards, dans la chapelle, les enfants et vieillards abandonnent la partie, et les vaillants, avec une seule croix en tête et les reliques du saint⁹¹, se mettent en marche avec l'entrain que devait avoir saint Théleau lorsqu'il parcourut le même chemin sur son agile monture. Une bonne partie des pèlerins, trois ou quatre cents hommes et femmes, précèdent⁹² la croix et les reliques qui sont suivies du plus grand nombre. C'est que les premiers ont promis de faire le *tro ar relegou*, en corps de chemise et pieds nus⁹³, et s'ils se trouvaient au milieu de la foule, leurs orteils courraient trop de risques.

La procession ainsi formée, abandonne bientôt la grand'route pour se rendre à travers les champs et

84 Hascoët 2002:164-212.

85 Peyron 1906:177-180.

86 Les portes-verges ont disparu, fort probablement avec les enchères en 1963, étant donné qu'ils étaient choisis par les acquéreurs.

87 Le départ à lieu à 8 heures aujourd'hui.

88 Les clairons ont disparu après-guerre ; ils constituaient une clique improvisée par des paroissiens ayant joué de cet instrument à l'armée. Ils sont aujourd'hui remplacés par un camion de sonorisation et par un ensemble musical breton, *Re an Arre*, dirigé par le sonneur de cornemuse Georges Cadoudal, qui accompagne la procession à son retour après les Trois-Croix. Quelques sonneurs locaux, dont le docteur Arlaux et Fernand L'Haridon, sonnent le biniou et la bombarde à l'arrivée au chêne, au Pénity-Saint-Laurent, ainsi qu'à Saint-Roch.

89 Depuis la destruction de la chapelle, les enseignes sont déposées chez des particuliers, aux Trois-Croix, plus près du bourg.

90 Ce rituel ne se fait plus qu'au retour à l'église paroissiale. Nos contemporains sont moins friands et demandeurs de ce type de gestes propitiatoires.

91 La croix, puis les reliques suivies des troménieurs sont toujours présentes dans cet ordre.

92 Aujourd'hui le curé demande aux troménieurs trop rapides de rester derrière les reliques.

93 Ce type de geste de recours a totalement disparu, le dernier à l'avoir fait était Youn Ar Bail en 1947 durant toute une semaine suite à un vœu effectué durant la Seconde Guerre mondiale.

I-3 - Les troménies bretonnes - Landeleau

les landes au fameux chêne⁹⁴ qui servit de refuge à saint Théleau contre les chiens de Châteaugal, dont le manoir n'est pas éloigné ; là le prédicateur⁹⁵ monté sur un talus fait en quelques mots l'éloge du saint patron, pendant que quelques dévots, au risque de troubler le sermon, s'acharnent à arracher quelques morceaux d'une vieille souche d'arbre⁹⁶, qu'ils prétendent bien devoir appartenir au tronc de l'arbre primitif, et dont les reliques servent à protéger les moissons de l'incendie⁹⁷ ; les agents d'assurances doivent avoir peu de clients dans le pays. Après ce repos d'un petit quart d'heure, les pèlerins sont de nouveau en marche vers la troisième station, la chapelle du Péniti-Saint-Laurent, située sur une colline dominant les sources de l'Aulne dans un site ravissant⁹⁸ ; là à dix heures⁹⁹ la grand'messe est chantée, après laquelle, en plein air, le prédicateur fait un nouveau sermon écouté religieusement par ces deux mille fidèles¹⁰⁰, après quoi un repos d'une heure et demie leur est accordé pour prendre quelque réfection¹⁰¹ bien méritée après ce pieux exercice qui n'a pas duré beaucoup moins de cinq heures.

À une heure¹⁰², les clairons¹⁰³ appellent les pèlerins dispersés qui s'empresent de reprendre. le parcours traditionnel de la procession sans se laisser attarder par les difficultés de la route ; au fond d'un vallon, un ruisseau a formé une mare large de plus de dix mètres¹⁰⁴ ; sur quelques pierres formant une chaussée étroite passent les reliques et quelques pèlerins privilégiés, mais la masse n'hésite pas à traverser l'obstacle, enfonçant dans l'eau et la vase bien au-dessus de la cheville. Si l'on doit escalader une pente un peu plus escarpée, au lieu de ralentir la marche, les clairons vous enlèvent en sonnante la charge, c'est une terrible épreuve pour les jarrets et les poumons heureusement que de temps en temps, l'on aperçoit sur la terre une jonchée de fleurs d'ajonc¹⁰⁵, c'est un signe pour indiquer qu'un village n'est pas loin et que les femmes et les enfants qui n'ont pu suivre la procession, ne voudraient pas être privés du bénéfice salutaire de passer sous les reliques ; un instant les porteurs s'arrêtent, élèvent le brancard, et les gens du village peuvent satisfaire leur dévotion¹⁰⁶ ; après ces quelques moments de répit, on repart, pour descendre ou monter par monts et vaux jusqu'à ce qu'on atteigne la quatrième station, la chapelle Saint-Roch, où l'on a le temps de se reposer un peu plus longtemps¹⁰⁷, pendant que se renouvelle le passage de tous les pèlerins sous les reliques, à l'entrée de la chapelle de Saint-Roch. La procession se dirige ensuite vers Landeleau, mais à une demi-lieue

94 L'arbre est tombé, une nuit sans vent, le 30 octobre 2006, les racines rongées par le polypore géant champignon lignivore. Aucune initiative n'a été jusqu'à présent prise pour le remplacer.

95 On évoquera aujourd'hui le pardonneur invité.

96 Souche aujourd'hui disparue, visuellement ainsi que des mémoires. Le Braz a également recueilli une légende évoquant le saignement de l'arbre suite à un coup de hache intentionnellement donné. Cf. Alain Tanguy 1997:I 92.

97 Il n'est question aujourd'hui que de l'aspect propitiatoire de l'écorce prise lors du sermon : réussite aux examens, protection personnelle.

98 La mairie ayant vendu l'important placître pour permettre la construction d'une école et de maisons, le parvis de verdure s'est rétréci.

99 Après 11h00 aujourd'hui.

100 Chaque dimanche de Pentecôte, plusieurs centaines de personnes des communes voisines rejoignent les troménieurs pour la messe donnée vers 11h00.

101 L'horaire ainsi que le repas sont toujours d'actualité.

102 À 14h00 aujourd'hui.

103 Les pèlerins sont très ponctuels pour le départ, ils attendent souvent le retour du clergé parti déjeuner à Collreoc.

104 Les chemins et les routes sont aujourd'hui stabilisés, seules les portions matinales du circuit peuvent éventuellement salir les chaussures de marche.

105 La pratique du fleurissement de la route se pratique toujours et se renouvelle auprès des familles.

106 Le geste de recours de passer sous les reliques près de chez soi est toujours pratiqué par les personnes âgées, avec une plus grande fréquence au retour de la procession sur le bourg.

107 Au village de Kervoantec, cent mètres avant Saint-Roch, M. et Mme Marzin offrent des rafraîchissements aux troménieurs, perpétuant l'accueil des propriétaires précédents.

du bourg¹⁰⁸ on retrouve les enfants et les jeunes filles avec les bannières et enseignes, et dès lors la procession s'avance à une allure plus modérée qui permet aux chants de sortir des poitrines d'une manière plus mesurée et moins haletante, car durant tout le parcours, à la sonnerie des clairons a succédé le chant du cantique breton composé par un ancien bedeau de la paroisse¹⁰⁹, en l'honneur du saint patron. À l'arrivée au bourg, ceux qui n'ont pu suivre la procession se rangent en curieux sur le bord de la route, et plusieurs, forçant la consigne, s'efforcent par surprise de passer sous les reliques, pendant la marche ; malgré la vigilance des deux porte-verges préposés à la garde des reliques et à l'observance des règlements traditionnels ; du reste, tous pourront sans tarder satisfaire leur dévotion, car une fois encore à l'entrée du cimetière, toute la procession défilera sous les reliques, et après le chant des vêpres et la bénédiction du Saint-Sacrement, les reliques elles-mêmes seront données à baiser à tous les fidèles¹¹⁰. Il est plus de cinq heures quand se termine enfin cette longue cérémonie qui a commencé à sept heures du matin.

Ethnographie de la procession¹¹¹ :

Nous avons développé amplement cet aspect dans notre précédente étude¹¹². Soulignons juste quelques évolutions observées en 2009.

Nous avons signalé la lente disparition du fleurissement de la route au passage de la procession en 2001 et 2002, ce qui ne fut pas le cas en 2009, où plusieurs familles avaient fleuri le passage devant leur demeure et attendaient de passer sous les reliques : un regain de dynamique assez rare d'où l'importance de le mentionner. Est-il dû à la bonne météo, à la publication d'ouvrages et d'articles scientifiques consacrés au rituel, ou encore à la venue depuis plusieurs années de la télévision ?

La présence des musiciens de la formation *Re an Arre*, accompagne la pratique¹¹³ d'une gavotte dansée à la sortie de l'église après les vêpres. Le Poher n'a pas connu de rupture dans la tradition dansée populaire, à l'image du Léon, les Landeleausiens ont toujours beaucoup de plaisir à effectuer quelques pas au son des binious et des bombardes.

La troménie du jeudi¹¹⁴ de 2001, la seule que nous avons pu observer, montre plus de souplesse cérémonielle que celle du dimanche. Tout en conservant les quatre stations traditionnelles, elle permet des arrêts plus nombreux, et les prières récitées s'agrémentent avantageusement de tonalités joyeuses. Aux « Trois-Croix » et à « Lanloc'h » ressort la valeur édifiante de ces deux

108 Aujourd'hui la reprise des enseignes ainsi que le regroupement des pèlerins se fait aux Trois-Croix, préparant ainsi la descente « en fanfare » vers le bourg.

109 Yves-Louis Le Clec'h (1834-1907) dit Cleac'h Coz, l'oncle de Françoise Hourmant, l'informatrice d'Anatole Le Braz.

110 La cérémonie des vêpres a conservé son ordonnancement ancien présentant des cantiques en français, latin et breton, se concluant par la vénération des reliques.

111 Pour les photos de la troménie, cf. Annexes, V-1.3, Landeleau, p. 727 ss.

112 Soit la publication de notre mémoire de maîtrise d'ethnologie, et plus particulièrement pour la troménie du 3 juin 2001, cf. Hascoët 2002:164-212.

113 En 1960 le rédacteur de la feuille d'informations paroissiale, *le Bulletin de la troménie*, évoque le « le grand feu de saint Thelo » la veille de la troménie. « Il semblerait que l'on n'y vient plus qu'en curieux. Pourtant, ces danses autour du Feu, ces chants, ne faudrait-il pas les garder ? [...] Ne laissez pas détruire ces bonnes fêtes du village, cette atmosphère de nos vrais pardons », *Bulletin de la troménie*, n° 40, mai 1960.

114 On parle de la troménie du jeudi comme de la petite troménie ; afin d'éviter l'éventuelle confusion avec la petite Troménie de Locronan, nous préférons utiliser l'expression « troménie du jeudi ».

lieux patrimoniaux. La troménie du jeudi se fait sans les enseignes, elle ne s'arrête donc pas au dépôt de « Loch-Conan », ni aux points de regroupements avant et après les chemins étroits.

Le recteur est ici seul le maître de cérémonie, comme il y a peu de pèlerins, il la dirige d'autant plus rapidement et facilement. Moins nombreuse, la procession est d'autant plus rapide, elle démarre de l'église paroissiale à 7h00, débute la messe au Pénity à 9h00 et est de retour au bourg pour 12h00. Elle se conclut le plus souvent dans l'église paroissiale par le chant de quelques couplets du cantique de saint Telo et la vénération des reliques.

Horaires :

Le tour des Reliques du dimanche de la Pentecôte, démarre de l'église à 8h00, messe au Penity-Saint-Laurent à 11h00, départ du Penity à 14h, retour à l'église vers 16h00, fin des vêpres une heure plus tard.

En 1853¹¹⁵, une messe matinale à 5h30 est signalée, juste avant le départ de la procession vers 7h00. En 1911¹¹⁶, trois messes matinales sont dites avant le départ de la procession. En 1930, on revient à deux messes matinales dites à 6h30 puis à 7h00, le départ ayant lieu à 7h45. Une messe matinale à 7h30 est encore signalée dans le cahier des prônes en 1979, avant que l'information disparaisse les années suivantes¹¹⁷.

Participation :

Plusieurs milliers de personnes sont signalées durant les deux guerres mondiales ainsi que les années suivantes, en 1894¹¹⁸ entre quatre et cinq mille troméniens, en 1906 Paul Peyron signale trois et quatre cents personnes en chemise précédant près de deux mille pèlerins.

Encadrement :

La paroisse de Landeleau a perdu son vicaire après les années cinquante, aujourd'hui le doyenné de Châteauneuf-du-Faou ne dispose que de trois prêtres, auxquels s'ajoutent les prêtres retraités qui rendent service le week-end ; ils ont en charge la pastorale du doyenné comptant plus d'une vingtaine de communes. Avec la baisse démographique des sacerdoces, la réflexion de l'encadrement futur de la troménie est régulièrement posée. La paroisse ainsi que de l'ensemble paroissial disposant de laïques déjà en charge de la gestion de cérémonies (enterrement). La question se pose et le curé-doyen se tournera-t-il vers eux pour assurer l'encadrement futur de la procession en l'absence de confrérie ou d'une association culturelle locale dédiée à l'organisation du rituel.

115 Recteur, *Cahier des prônes paroissiales*, ms., 1864-1980, « 1853 ».

116 Recteur, *Cahier des prônes paroissiales*, ms., 1864-1980, « 1911 ».

117 Le cahier présente une absence d'informations à la date de la Pentecôte de 1981 à 1983 ; en 1984, ainsi que les années suivantes, le rédacteur se contente de mentionner « Horaires habituels » sans plus de précisions.

118 *SRQL* 1894:340.

Enseignes et reliques :

Les enseignes¹¹⁹ : la plus ancienne mention de leur port pour le tour des Reliques nous est donnée par le coutumier de Landeleau, rédigé par l'abbé Suignard en 1853, recteur de Landeleau, à l'intention de ses successeurs. À cette époque, le port des reliques de saint Telo et d'une bannière de la Vierge sont adjugés aux enchères, le dimanche précédent la Pentecôte lors du pardon de la chapelle du Lannac'h. Le document témoigne du faible nombre d'enseignes portées et possédées par la petite paroisse rurale de Landeleau. Cette relative pauvreté d'enseignes, tranchant avec la profusion contemporaine observée dans la région, n'a évolué que vers la fin du dix-neuvième siècle après l'essor économique de la révolution agricole. Cependant, l'accroissement du nombre d'enseignes dans les paroisses bretonnes a démarré plus tôt, comme le remarque l'historien Georges Provost : « Ce n'est qu'après 1660 que l'on voit les processions s'étoffer. Les bannières se banalisent, tout comme les statues explicitement processionnelles¹²⁰ ».

En 1875 le port de la statue de la Vierge n'est plus mis aux enchères, son port est confié à un groupe d'une dizaine de femmes désignées par le curé. En 1886 dans les registres paroissiaux apparaissent d'autres enseignes : étendards pour les garçons et les filles, deux lanternes pour les garçons, des bannières de la Vierge et du Sacré-Cœur ; en 1888 apparaissent les statues de sainte Anne et saint Joseph. Comme le remarquait Georges Provost¹²¹ : « Cette multiplication à partir des années 1880 est tardive, par rapport aux pardons du Léon qui la voient dès 1650-1750 ». Jusqu'en 1959 les porteurs d'enseignes sont désignés par le recteur lors du prône dominical, deux semaines avant la procession parmi les pratiquants réguliers, de bonne situation sociale selon certains témoignages¹²². La nomination des porteurs pour les enseignes est implicitement assortie à l'offrande l'accompagnant « solution de plus en plus fréquente, car elle correspond bien au souci d'impliquer davantage de monde, puisqu'il y a de plus en plus d'enseignes ; elle reflète aussi l'autorité croissante du recteur sur ses ouailles, qui atteint une sorte d'apogée de 1850 à 1914 ». L'attribution collective à une classe d'âge est inaugurée dès la fin du dix-neuvième siècle pour les enfants, reflet précurseur de l'évolution démocratique survenue depuis les années 1950¹²³, toutes ces modalités ayant pour objet d'ordonner la procession et la société.

La sélection sociale opérée par le prêtre en chaire était peu appréciée des couches les plus démunies ; elle évolue vers un partage socialement plus équitable sous la cure de l'abbé Le Scao, recteur de Landeleau de 1957 à 1964. Ce dernier met fin aussi à la mise à l'encan du port des reliques, évacuant la discrimination par l'argent devenue peu à peu inacceptable.

119 Pour le développement de cette partie, cf. Hascoët 2002:105-132.

120 Provost 1998:364. Landeleau n'étant pas « situé dans les zones de prospérité toilière des dix-septième et dix-huitième siècles, le manque de dynamisme autour de la troménie résulte aussi sans doute d'un certain manque de moyens ; mais ce n'est pas à mon avis la première raison, qui est d'ordre religieux », correspondance personnelle avec Georges Provost que nous remercions pour ses lumières sur cette question.

121 Correspondance personnelle avec Georges Provost, que nous remercions pour ses remarques

122 Hascoët 2002:109 : « Auparavant c'était un tri, il y en a qui n'auraient jamais porté. C'était le prêtre qui désignait ; on mettait les filles des fermes, pas les bonniches. On nommait en chaire, dans l'église » Entretien du 28 juillet 2002 avec Marianne Corbel, bourg de Landeleau.

123 Transmis par M. George Provost, que nous remercions.

Aujourd'hui, mis à part la croix d'or portée par la classe des hommes de soixante ans, les autres enseignes sont réparties au départ de la procession entre les paroissiens présents, suivant une répartition entre les classes d'âge et les deux sexes ; ainsi, la croix d'ouverture de procession, portée autrefois par les mariés de l'année, l'est désormais par les enfants, la bannière de saint Telo portée par les conscrits de 1887 à 1963 l'est par les hommes de trente ans...

Les reliques galloises : Si les reliques naissent avec la mort du saint, la triplication de son corps apparaît dans la vie du *Livre de Llandaff* et est reprise dans les *Triades de l'Île de Bretagne* : « Trois corps que Dieu créa pour Telo : le premier est à Llandaff dans le Glamorgan, le second à Llandeilo Fawr, et le troisième à Penalun dans le *Dyfed*, comme l'histoire nous l'apprend¹²⁴ ». Aujourd'hui seule la cathédrale de Llandaff conserve une relique, une partie de la calotte crânienne du saint¹²⁵, signalée avant la Réforme protestante. Cette dernière relique a connu un périple qui l'a amené de la cathédrale de Llandaff à la campagne galloise chez Miss Melchior, puis elle a rejoint l'Australie, Hong Kong, avant de réintégrer son lieu d'origine en 1994¹²⁶. Nous ne lui connaissons pas d'usage particulier dans la cathédrale, et son usage comme écuelle propitiatoire à la fontaine des bœufs par Miss Melchior à Llandeilo-Llydarth¹²⁷ relève plus d'un usage folklorique que traditionnel. Une des dernières propriétaires, Jane Mathews, juge à la Cour suprême, a par ailleurs invité ses amis juges à boire dans la relique lors d'une célébration de la fête de Saint-Telo en Australie un 9 août.¹²⁸

Il existe bien un gisant de saint Telo dans la cathédrale, mais personne n'ose affirmer qu'il s'agit bien du tombeau historique, encore moins qu'il s'agit du saint éponyme. Le tombeau a été ouvert en 1850 ; dedans se trouvait un témoignage d'une précédente ouverture datée de 1736 ; le corps inhumé est reconnu comme être celui d'un évêque par son habit pastoral et sa crosse¹²⁹.

Pour l'abbé Jean Caillibote de Saint-Thélo, il ne fait aucun doute que les reliques armoricaines proviennent du Pays de Galles :

Après la mort de ce saint dans le lieu de Llandeilo Fawr comme le marque Bollandus [sic] il est à croire que *Anaumed* [Anauved] sa sœur, ou Budic roi de notre Bretagne son mari ou leurs enfants demandèrent et obtinrent ses reliques qu'on conserve depuis dans le lieu où il se retiroit lorsqu'il demeura en Bretagne et qu'on a aujourd'hui appelé Landelleau à cause de celui où il mourut en Angleterre.¹³⁰

Les reliques armoricaines : La première mention des reliques date de 1555, dans un document

124 Cf. Henken 1987:133, Bromwich 1978, triade n°83 : « *Three Bodies which God created for Teilo : The first is at Llandaff in Morgannwg, the second at Llandeilo Fawr, and the third at Penalun in Dyfed, as the History tells us* ».

125 Cf. Bailey 1996.

126 Hascoët 2002:131-136.

127 Bailey » 1996:12-13.

128 Événement datable des années quatre-vingt.

129 Farmer 1987:398: « *The tomb of Teilo, on which oaths were taken, is in Landaff Cathedral. It was opened in 1850. Inside it was a record of another opening in 1736 : the Parson buried appear'd to be a bishop by his Pastoral Staffe and Crotcher. The staff had dropped to pieces, but the "crotcher" of pewter, still just held together. A large cup by his side had almost perished* ».

130 Caillibote 1703.

sur les prééminences à Landeleau des Du Chastel, seigneurs de Châteaugall :

Prééminences à Landeleau, St Herbot, Les portes, Huelgoat, Pénity St Laurent, Lansiliac, procession des reliques et remises d'offrandes¹³¹.

En 1639 est signifié leur port en procession jusqu'à la chapelle de Saint-Laurent¹³². Un aveu de 1680 relatif à la déclaration de Julienne du Louet, demeurant à Châteaugall, évoquant ses droits honorifiques sur les édifices culturels de Landeleau, détaille les obligations de la paroisse quant au port des reliques¹³³ :

D'avantage les seigneurs de Chateaugal sont en possession immémoriale et de tous tems a esté observé et continué que le sieur recteur, son curé, prestres procureur fabricque et paroissiens de la paroisse dud[it] Landelleau sont subiects et obligez de conduire et faire porter processionnellement les saintes reliques gardées en lad[ite] Église paroissiale de Landelleau à chacun jour de lundy de la Pentecoste à la chapelle du pinity saint Laurens et là célébrer la grande messe, à l'issue d'icelle venir conduire et rendre les saintes reliques à la chapelle estante au manoir du Chateaugal, et en icelle led[it] sieur recteur et prestres chanter et dire vespres, et à l'issue desd[ites] vespres est au choix du seigneur de Chateaugal à présent ledit seigneur de Kerdrean tous ainsis que ses predecesseurs de leur delivrer lesdictes reliques ou les garder jusques au lendemain.

En 1680 ces droits des seigneurs de Châteaugall sur les reliques sont qualifiés d'immémoriaux, la cérémonie des vêpres se déroulant dans la chapelle seigneuriale du château.

Cette date de déroulement du rituel le lundi de la Pentecôte nous est confirmée en 1703 par Jean Caillibote recteur de Saint-Thélo :

Le lundi de la Pentecôte chaque année on porte solennellement en procession à Landelleau les reliques de St Thelo avec le concours de toutes les paroisses circonvoisines et une très grande affluence de peuples de toutes parts.¹³⁴

Sans pour autant savoir à quelle date remonte la mise aux enchères, dès l'Époque moderne les comptes de la fabrique conservent des traces d'offrandes pour le port des reliques. En 1690, le trésorier de l'année « dict avoir reçu pour port des reliques la somme de 10 livres, 10 s ». « La mention des offrandes reçues pour les reliques ne paraît plus en 1692, 1710, 1715 (le compte est incomplet) mais elle réapparaît en 1717 (18 livres), 1751 « de ceux qui ont porté les saintes reliques 19 livres 7 sols 6 deniers », 1755 (28 livres), 1773 (30 livres)...¹³⁵».

Le 27 juin 1845, Monseigneur Graveran évêque de Quimper fait ouvrir le reliquaire et authentifie les reliques qui « sont vénérées dans la paroisse de temps immémorial ». La légende locale

131 Berriet 1892-1898 : « 1555 » : « D'avoir reçu Messieurs Les [Gde] [Cudamen] pour [acheptecomber] [passez] la dite église, lorsqu'il porteront les reliques à la chapelle de [Mouson] S. Laurent en procession je charge d'avoir reçu 20F ».

132 Berriet 1892-1898 : « 1639 ».

133 Registre B 1197 des Archives Départementales de Loire Atlantique (papier terrier de la barre royale de Landeleau de 1680). Nous remercions M. et Mme Jean Guichoux de nous avoir transmis une copie de ce document rare, ainsi que Georges Provost d'avoir bien voulu corriger notre transcription. Une citation plus tardive, de 1751, d'un aveu similaire nous était connue par Peyron – Abgrall 1916:296.

134 Caillibote 1703.

135 Correspondance de M. Georges Provost, que nous remercions pour ses éclaircissements sur les comptes de la fabrique de Landeleau.

recueillie par Anatole Le Braz évoquant le souhait de Mgr Graveran de transférer les reliques au manoir de Pratulo, a pu être créée suite à cet évènement¹³⁶.

La mise aux enchères du port des reliques est abolie en 1962-1963¹³⁷ par l'abbé Le Scao. Cette pratique, loin d'être isolée, peut être datée du dix-septième siècle, l'importance des sommes mises en jeu en fait clairement un marqueur social. Si la mise aux enchères bénéficiait de plusieurs avantages non négligeables aux yeux du prêtre (mise en ordre, apport financier exceptionnel, reflet de la hiérarchie sociale en place...), selon les témoignages¹³⁸ la pratique de la mise aux enchères ne correspondait plus aux attentes démocratiques de la vie paroissiale. Cependant, nos dernières observations nous amènent à relativiser cette vision !

Ayant participé au tour des Reliques de 2009, nous avons pu observer une importante délégation du *Tro-Breiz*, de plus d'une cinquantaine de participants qui s'est jointe aux paroissiens. Très motivés, plusieurs pèlerins du *Tro-Breiz* ont souhaité pouvoir porter le reliquaire comme cela peut se faire à Gouesnou¹³⁹. Le port des reliques est traditionnellement réservé aux paroissiens endeuillés entre les deux éditions de la troménie, et cette demande extérieure a été très mal vécue par les familles landeleusiennes endeuillées¹⁴⁰. L'incompréhension s'est développée autour de ce geste, simple démarche de recours et de vénération du saint pour les pèlerins du *Tro-Breiz*, rite de deuil extrêmement important pour les familles affligées. Nous employons le terme de « famille », car les personnes endeuillées extérieures et sans attaches à la paroisse ne possèdent pas la légitimité coutumière aux yeux des familles concernées. En fait, l'organisation du port est réservée d'office aux familles endeuillées et il n'y a pas de délégué paroissial pour ordonner cette charge et en proposer une vision plus universelle comme on peut l'observer dans les rituels catholiques ordinaires.

Sur la base de cette observation, nous proposons de revoir les motivations implicites de l'arrêt de la mise aux enchères des reliques, provoquée par l'entrée de personnes fortunées extérieures à la commune, privant de fait les paroissiens d'un privilège traditionnel local. C'est d'ailleurs le commentaire de Pierre Marzin, observant les enchères s'envoler en présence de M. Caro, originaire de Plonévez-du-Faou et propriétaire de garage à Brest « J'étais révolté, je pensais à Corbel qui était un mutilé de guerre¹⁴¹, je comprenais ses convictions¹⁴² ». On peut subodorer la mauvaise gestion du Conseil de fabrique, qui obligeant le curé à conserver cette rente financière l'a ouvert au plus offrant, la laissant échapper de fait aux Landeleusiens, sans cela elle n'aurait pas été contestée localement et aurait perduré quelques années de plus. D'ailleurs,

136 « Monseigneur Graveran, quand il vint à Landeleau, trouva les reliques trop belles pour les laisser à une paroisse aussi insignifiante. Il les fit enlever et les emporta au manoir de Pratulo, dans Cléden-Poher, habité par le comte de Laz. Mais il y tomba gravement malade d'une fluxion de poitrine. C'était un signe. Il fit renvoyer les reliques à Landeleau. Et aussitôt il guérit ». cf. Alain Tanguy 1997:I 93.

137 Il reste une certaine imprécision entre ces deux dates, l'arrêt est en tout cas signifié en 1963.

138 Pour les témoignages relatifs à l'arrêt des enchères, dont les jeunes de la JAC, cf. Hascoët 2002:154-159.

139 A Locronan le port du reliquaire est réservé à un groupe d'hommes costumés, désigné à l'avance, comme à Bourbriac.

140 D'autant plus qu'il s'agissait de deux familles investies dans la vie paroissiale et culturelle de Landeleau.

141 M. Corbel de Kerderrien en Landeleau était un mutilé de la Première Guerre mondiale.

142 Sur les revendications des personnes à l'origine de l'arrêt des enchères, cf. Hascoët 2002:158-159.

les importantes offrandes qui ont fait suite aux enchères¹⁴³ confirment ce besoin de donner pour accomplir ce geste rituel. Cette gestion coutumière a trouvé ses limites lors du tour des Reliques de 2006, quand la procession est partie sans les reliques, car aucune famille endeuillée appelée à cette tâche ne s'était manifestée¹⁴⁴.

Historiquement aucune source ne vient confirmer le transfert des reliques galloises vers l'Armorique. Leur rôle à Landeleau est plus sacré, psychopompe, que pèlerin ou historique.

Les chants :

L'abbé Jean Premel, vicaire à Landeleau entre 1946 et 1954, nous a confié qu'à son époque l'on chantait le cantique en entier, jusqu'à la fin du trente-quatrième couplet¹⁴⁵, remarquant à la fin du cantique le décalage d'un couplet entre le début et la fin de la procession. Le cantique en son entier pouvait être chanté deux fois à l'aller et deux fois au retour. Des cantiques plus spécifiques, selon les témoignages locaux, dédiés aux saints des stations ou chapelles auxquelles l'on s'arrête, étaient également chantés. Avec la diminution de la pratique du breton, de plus en plus de chants français ont été introduits dans la liturgie. En 1994 la plaquette de prières de la procession comporte plus d'une dizaine de chants français. Aujourd'hui seuls les cantiques bretons les plus connus sont chantés : *sant Telo pastor mad* (saint Telo notre bon pasteur), *Da feiz hon Tadou koz* (La foi de nos vieux pères), *Adoromp holl* (Saint-Sacrement) et les *Meuleudiou* (Litanies). D'ailleurs avec la diminution du nombre de messes on assiste à une concentration de la pratique religieuse principalement sur les fêtes religieuses les pardons estivaux, cérémonies porteuses de valeurs anciennes offrant de fait une manifestation festive plus étoffée que l'ordinaire de la messe dominicale.

Le circuit¹⁴⁶ :

Des trois chapelles ouvertes au passage du tour des Reliques, seule celle de Saint-Laurent au Pénity est encore debout. Les deux autres ont disparu par abandon progressif du fait du clergé¹⁴⁷ puis ont été vendues par la mairie¹⁴⁸. Le reliquaire était placé au-dessus de la porte d'entrée, permettant à la procession d'y entrer et de passer au-dessous du reliquaire, satisfaisant ainsi la dévotion. Aujourd'hui il n'y a plus guère qu'au retour à l'église paroissiale que ce geste est

143 Cf. Hascoët 2002:156.

144 La présence d'une équipe de télévision nationale (TF1) a pu détourner l'attention des troménieurs. Pierrot Gall, le conseiller de gestion paroissial, qui organise le bon départ de chaque procession, ayant remarqué cet oubli après le départ de la procession a transporté le reliquaire jusqu'à Loch-Conan, au dépôt des enseignes, après lequel il mène la procession.

145 L'abbé Jean-Marie Le Goff a réécrit et ajouté deux couplets pour sa nouvelle version du cantique publié en 1944.

146 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.3, Landeleau, p. 731 ss.

147 Cf. la *gwerz* sur la chapelle Saint-Roch, Filliette 2003:50-51, dénonçant l'abandon de la chapelle éponyme par les clercs de l'époque.

148 « En 1937 le conseil municipal étudie la question de la vente des chapelles puis, en 1939 le maire autorise le receveur municipal à percevoir le montant des ruines de la chapelle du Lannac'h. Cette même année 1939, les enchères des reliques ont lieu à l'église paroissiale ». in « Session de novembre 1939 », Registre des procès verbaux des Réunions du Conseil Municipal de 1924 à 1945, commune de Landeleau, cf. Hascoët 2002:70-71.

effectué. Les chapelles disparues sont remplacées par des oratoires constitués de statues, en 1958 au Lannac'h¹⁴⁹ et en 2004 à Saint-Roch¹⁵⁰. En 1939, leur disparition ainsi que le mauvais état de la chapelle de Saint-Laurent ont fait titrer par l'hebdomadaire catholique : « Sera-ce la dernière Troménie ?¹⁵¹ ».

Le circuit se déroulant majoritairement sur les routes goudronnées, peu de changements sont observés, mis à part les inévitables disparitions des chemins traversant les parcelles cultivées.

Analyse

Suite à la lecture de notre mémoire de maîtrise suivie d'un échange épistolaire, Bernard Robreau a posé sa grille d'analyse mytho-hagio-géographique sur notre ensemble rituel et légendaire. Son analyse dégage des symétries calendaires, légendaires et géographiques, qui expliquent les différences observées précédemment.

Comme nous l'avons vu *supra*, bien que le toponyme de Landeleau témoigne d'une implantation monastique, que confirment les micro-toponymes *Pénity*, *Vouster*... nous n'avons pas trouvé de *minihi* classique, un asile bénéficiant de franchise dont on fait le tour pour réaffirmer les droits face aux prétentions laïques.

Le circuit processionnaire forme une double boucle, parcourant la paroisse du sud au nord, de l'église paroissiale au Pénity-Saint-Laurent, avec une prééminence du chemin traditionnel à l'aller, le retour étant moins formel. Si le circuit emprunté était identique à l'aller comme au retour, on évoquerait une simple procession, ou pèlerinage, au Pénity-Saint-Laurent : comme ce n'est pas le cas, on parle de « tour des reliques ».

Si le circuit de l'aller suit d'assez près la limite orientale de la paroisse, il se tient presque toujours sur le plateau et n'emprunte jamais le fond de la vallée de l'Aulne, dont le cours constitue la véritable frontière.

Arrivé au Pénity-Saint-Laurent on revient au bourg avec seulement deux variantes un peu plus directes qui permettent de visualiser deux boucles sur la carte. Mais ces boucles sont purement arbitraires, car elles correspondent à la coalescence de deux itinéraires aller et retour légèrement différents et ne sont pas réellement parcourues circulairement. La procession serait donc plus fidèlement décrite comme un mouvement alternatif aller et retour. Plus, il semble même que le retour ne soit pas obligatoire puisqu'un aveu de 1680 signale que les curés sont tenus de faire conduire les reliques à la chapelle du Pénity-Saint-Laurent, et d'y célébrer la grand messe puis de les convoier jusqu'à « la chapelle étant au seigneur de Châteaugall, et en icelle le dit Recteur chante vespres, et à l'issue est au choix du dit seigneur... de leur délivrer lesdites reliques ou

149 En 1958, une procession est prévue le mois du Rosaire pour porter à Lannac'h une nouvelle statue de la Vierge. En 1960 ont lieu des travaux d'aménagement de la statue de la Sainte Vierge au Lannac'h, l'évêque participe cette année-là à la troménie et en profite pour bénir la statue, cf. Hascoët 2002:71.

150 Suite à la découverte d'une statue dans les remblais de la chapelle par le propriétaire lors d'un aménagement du site. L'artiste M. Dupont-Danican de Keravel a sculpté une nouvelle tête et la statue a été installée sur un terre-plein en contrebas de l'ancienne chapelle.

151 *Le Courrier du Finistère*, n° 8114, samedi 10 juin 1939, p. 2-3.

les garder jusqu'au lendemain ». Il ne semble pas non plus y avoir eu de petit tour¹⁵² à distance réduite à l'image de la petite Troménie de Locronan ou la procession de la Lieue à Magnac-Laval.

La circonscription giratoire d'un asile monastique ou d'une cité n'est donc pas observée à Landeleau, les seules circumambulations, *stricto sensu*, étant les trois tours de l'église paroissiale le matin, et ceux de la chapelle du Pénity à 14h00, prélude au tour des reliques.

La légende locale de Telo n'est connue que tardivement à la fin du dix-neuvième siècle et ne rend pas compte du parcours de la procession ; d'où l'hypothèse de l'ancienneté des signifiants légendaires et de l'évolution secondaire du parcours. Quelques incohérences entre le rituel et la légende se dégagent de notre observation :

- La procession ne fait pas réellement le tour de la paroisse, se contentant de la parcourir du sud au nord et vice versa.
- Pourquoi Telo a-t-il besoin d'un cerf pour couvrir en une nuit une distance que l'on parcourt assez facilement et avec des stations en deux fois deux heures et demie ? Ce cerf est pourtant censé lui permettre de couvrir une plus longue distance, et donc de s'approprier un territoire plus grand !
- Pourquoi la légende prétend-elle que, jalouse, la sœur de Telo fait crier un coq avant l'aube pour empêcher que le territoire attribué à son frère, s'il le parcourait en une nuit avant le chant du coq, ne s'étende jusqu'à Collorec et Cléden ?

Ces clauses posent en effet plusieurs problèmes. Tout d'abord, le saint habite à Landeleau, la procession parcourt le terroir du sud au nord, il serait plus logique que l'on nous dise que la paroisse se serait étendue jusqu'à Plouyé ou au Huelgoat vers le nord, et non jusqu'à Collorec à l'ouest ou Cléden à l'est. Ensuite, si le saint attaqué par les chiens du seigneur de Châteaugall tandis qu'il traverse la cour du château est contraint de se réfugier « sur » un chêne et est surpris peu après par la clameur nocturne du coq, la procession (et la paroisse) devrait logiquement s'arrêter au chêne et à Châteaugall. Même en admettant, qu'au bout d'un moment les chiens soient partis et, que le saint ait continué à pied, la procession qui passe au chêne avant Châteaugall prendrait le trajet du saint à l'envers.

Légende locale et mythe universel :

Ces diverses contradictions semblent suggérer d'abord que le mythe n'est pas en accord avec le rituel qu'il prétend expliquer, suggérant par là l'empreinte d'un mythe plus universel : le héros arpenteur négocie avec le premier occupant de la terre une appropriation spatiale par

152 Ces « petits tours » révèlent une adaptation empirique locale, copies simplifiées dépendantes de leur modèle éponyme. L'ancien curé de Locronan, Maurice Dilasser (1995:229-238) met d'ailleurs en doute l'ancienneté de la petite Troménie. À Landeleau, la « petite troménie » du jeudi de Pentecôte emprunte le même itinéraire que celle du dimanche avec les quatre stations identiques ; il n'est pas sûr qu'elle existât au dix-neuvième siècle. Il y a un demi-siècle, le lundi de Pentecôte, on se contentait là aussi d'une circumambulation minimale autour de l'église, cf. Hascoët 2002:27.

*apiementatio*¹⁵³, que le héros transforme par ruse en *circumequitatio*, respectant la lettre du contrat initial tout en tournant à son avantage l'équivoque des termes signifiés. Comme l'a analysé François Delpech cette acquisition repose « sur les manipulations détournées du symbolisme juridique et des rituels de la *traditio*¹⁵⁴ ». Cette séquence redondante dans les traditions « généalogiques, hagiographiques et historiographiques notamment répandues dans les cultures celtique et germanique¹⁵⁵ médiévales » se double d'une opposition masculin/féminin ainsi que de motifs spatialisés. L'opposition féminin/masculin est un motif universel de l'imaginaire humain, des mythes antiques à l'hagiographie médiévale, prenant la forme d'un duel pour la souveraineté spatiale (saint Ronan*/Keben, saint Fiacre*/Houpdée) ou d'une jalousie. On se demande ce que ce dernier sentiment peut bien faire ici, si ce n'est de proposer une explication fonctionnelle à une opposition bipolaire plus ancienne. En effet, la création des microcosmes est à l'image du macrocosme (cf. III-4.3), une opposition initiale dieu/démon, esprit/matière, Soleil/Lune, jour/nuit, créant l'espace et le temps où nous vivons. L'opposition pouvant être un combat entre deux forces, avec la défaite ou la mort de l'un des deux protagonistes ou une négociation ; c'est dans cette seconde catégorie que se range notre récit, que l'on peut décomposer ainsi :

- arrivée du saint dans un pays, un centre géographique symbolisé par un mégalithe/première maison du saint, les grenouilles/paiens l'obligent à se déplacer plus au sud, pour construire son église ;
- le seigneur/propriétaire lui octroie un espace par *apiementatio*, le héros le fait par *circumequitatio* ;
- l'opposition masculin/féminin évoque plus un partage de souveraineté, comme dans la chasse merveilleuse arthurienne dont le cerf est l'enjeu, le cerf étant ici le moyen et la division paroissiale l'enjeu, comme à Lannédern.

Géographie légendaire et rituelle :

La procession actuelle ne suit pas l'ordre du mythe qui fait passer Théleau à Châteaugall avant d'arriver au chêne. On remarque aussi que le mythe prend du sens si, initialement, il expliquait une procession plus longue dont Châteaugall constituait une étape importante. Une procession raccourcie pourrait aussi expliquer la relative pauvreté en stations du tour des Reliques de saint Telo par rapport aux processions giratoires d'ampleur comparable : Locronan et Gouesnou en ont une douzaine, celle de Magnac en a une quarantaine. Les stations de Landeleau, peu nombreuses, présentent une majorité d'éléments remarquables : trois chapelles¹⁵⁶ et un arbre.

Le mythe tardif véhiculé oralement (nous n'en avons pas de version antérieure au dix-neuvième

153 L'*apiementatio*, bornage, prise de terrain par circumambulation supposée pédestre.

154 Delpech 1994:267.

155 Elles nous sont connues grâce aux travaux des frères Grimm. Si l'on se réfère aux textes antiques, ainsi qu'à l'étude de Radu Dragan sur la Roumanie, ce type de symbolisme juridique basé sur l'analogie est universel.

156 Quatre chapelles autrefois avec la chapelle de saint Jean à Châteaugall où, dans cette dernière, les reliques pouvaient être retenues une durée plus ou moins longue suivant la bonne volonté du châtelain.

siècle) est celui d'une légende de circumambulation d'un territoire présentant des différences formelles avec l'état actuel de la procession.

Les motifs¹⁵⁷ se trouvent sur le parcours ou pour le dolmen englobés par le parcours. Des toponymes à consonances religieuses, comme le Pénity-Raoul, Coat-ar-Vouster ou le Pénity-Saint-Laurent sont absents de la légende.

Les motifs légendaires se situent au centre de l'espace, le chêne en centralisant peu ou prou la distribution.

Les motifs n'expliquent pas la forme sud-nord de la paroisse et de la direction de la procession, ni l'arrêt à la chapelle du Pénity.

Il y a une distorsion spatiale et temporelle entre la légende et le rituel.

Des distributions géographiques et calendaires organisent l'espace local et cantonal en relation avec notre légende.

Si nous élargissons notre champ de vision, nous trouvons non loin de Landeleau deux saints aux légendes d'arpentage comparables à saint Telo : Edern* et Hernin*. Nos trois saints créent leur paroisse par circumambulation, équestre pour Edern* et Telo¹⁵⁸, pédestre pour Hernin*.

Selon le récit recueilli par Anatole Le Braz¹⁵⁹, saint Hernin* s'installe à Locarn, mais le bruit de la cloche effrayant la population peu encline à écouter ses sermons, il décide d'aller plus au sud vers les Montagnes-Noires¹⁶⁰, vers un lieu que l'on identifie par déduction comme l'actuel bourg de Saint-Hernin. Le seigneur du lieu lui fait don d'autant de terres qu'il peut en enclore de fossés en un jour : « Le saint remercia, et, le lendemain, à la première aube, les gens du château le virent qui marchait à travers champs, traînant derrière lui son bâton. Et le bâton s'enfonçait dans les glèbes ainsi qu'un coutre de charrue, et, à mesure, un talus s'élevait tout planté d'arbres et fleuri d'ajoncs¹⁶¹ ». Après sa mort survenue un premier mai, selon Albert Le Grand, un comte de Poher « débusqua un cerf, lequel, poursuivi de près par les chiens, se refugia vers le lieu de l'Oratoire de saint Hernin & se coucha sur sa tombe¹⁶² » tandis que les chiens s'immobilisaient, rendus magiquement incapables d'atteindre leur gibier. Ayant appris des paysans des environs qu'il s'agissait d'un ancien ermitage, il le fait restaurer et y bâtit une église. Curieusement, Hernin* était fêté le 2 novembre bien qu'étant mort le premier lundi de mai¹⁶³.

157 Doit-on mettre en relation le symbolisme des chiens de Châteaugall avec l'iconographie du chien de saint Roch figuré au dos de la bannière de saint Telo situé sous le saint éponyme ? La chapelle Saint-Roch de Moulin-Neuf dépendait anciennement de la seigneurie de Châteaugall. Le chien intervenant différemment dans les deux légendes, les deux motifs sont indépendants l'un de l'autre.

158 voir *infra*, Le cerf monture merveilleuse, p. 621 ss.

159 Le Braz 1894:IX 240-243.

160 « Je ne réussirai jamais à apprivoiser des créatures aussi étranges, se dit le bon saint. Essayons si je ne serais pas plus heureux dans les montagnes d'en face ». Le Braz 1894:IX 241.

161 Le Braz 1894:IX 242.

162 Le Grand 1901:553.

163 Le Grand 1901:553, Bénédictins 1935-1959:V 132, 9, p. 299 et 11, p. 74-75. Anatole Le Braz note lors de son passage la procession des reliques de saint Gaudent à la chapelle de Saint-Sauveur en la paroisse de Saint-Hernin le 1^{er} dimanche de mai.

Nous avons vu *supra* la récurrence du motif du talus levé au contact du bâton, du mythologique Dagda* jusqu'aux non moins fantastique, saint Gouesnou*, saint Faron, saint Gildas¹⁶⁴, ou au contact des pieds de saint Goulven*, d'une pierre pour saint Lunaire*.

Ainsi, bien que semblant avoir eu une évolution totalement indépendante de celle de Telo, Hernin* présente pourtant les mêmes caractéristiques :

- délimitation d'un territoire,
- affinité étroite avec le cerf et antagonisme avec les chiens, avec une inversion : Hernin mort arrête les chiens, Telo vivant est arrêté par les chiens ;
- saint Hernin meurt le premier lundi de mai, au printemps, mais est fêté le 2 novembre¹⁶⁵, découpant l'année symétriquement en deux semestres égaux, à l'image du découpage calendaire celtique 1^{er} novembre/1^{er} mai = saison sombre / saison claire ;
- saint Telo est fêté le 9 février à la sainte Apolline, le tour de ses reliques rejoint la chapelle Saint-Laurent fêté le 10 août, à six mois d'intervalle.

Dans l'espace, saint Hernin* a donné son nom à deux paroisses, Locarn située à treize kilomètres au nord-est de Carhaix, et Saint-Hernin à environ huit kilomètres au sud-ouest de Carhaix, qui doit être celle où se situe son tombeau et où se produit le miracle de la chasse merveilleuse. Ces deux lieux principaux qui lui sont associés sont distribués à l'entour de Carhaix, ville d'origine gallo-romaine connue sous le nom de *Vorgium*, capitale de la cité des Osismes.

Nous avons remarqué l'homologie calendaire et géographique de Landeleau (9 février-10 août / sud-nord), nous pouvons remarquer une logique similaire pour saint Hernin* à Locarn. Il est associé au printemps par sa mort, le premier lundi du mois de mai, ainsi que par le miracle de son bâton¹⁶⁶ puisque le miracle précise que le talus qui surgit est fleuri d'ajoncs. Ce constat calendaire effectué, on remarque que géographiquement, en prenant Carhaix comme centre, Locarn se trouve assez près du point où se lève le Soleil au début mai. Ces réflexions peuvent être mises en parallèle avec le rituel catholique des Rogations pour la protection des cultures, créées par saint Mamert dans des conditions aussi fantastiques, sinon plus, que notre légende armoricaine¹⁶⁷.

Saint Théleau n'était pas honoré qu'à Landeleau dans la région de Carhaix. Il possédait aussi une chapelle disparue à Landeleau en Plévin, et saint Éloi a pu lui être substitué pour la dédicace d'une chapelle au nord de Paule. Si l'on met bout à bout les informations fournies par

164 « Saint Gildas au mont Coetlann, il fait le tour de son monastère avec son bâton enfoncé en terre et l'eau d'une fontaine jaillie miraculeusement le suit » Robreau 2005:40.

165 Cf. Le Grand 1901:552-553.

166 Si le bâton créateur fantastique de fossé reste relativement rare, le miracle du bâton fleuri est plus fréquent dans le folklore mondial, cf. Nourry 1912:330-349, 421-454. Nous avons l'impression que les deux motifs se sont ici superposés, le bâton délimiteur et la mort/fertilité végétale; la mort du saint à l'image du végétal est la condition nécessaire à la résurrection de la vie, s'associant au motif universel du bâton sec qui reverdit, manifestation d'un pouvoir de fertilité végétal.

167 Sur ce sujet cf. *infra*, Rogations, p. 517 ss.

les légendes, on obtient le résultat suivant¹⁶⁸ : saint Hernin* décrit un trajet du nord vers le sud, saint Telo le fait du sud vers le nord.

La mise en place des lieux liés à saint Hernin* ou Telo sur la carte dessine une sorte de vaste demi-cercle incluant la barre des Montagnes Noires qui arrête l'horizon au sud, un demi-cercle qui suit les mouvements apparents du Soleil tels qu'on peut les suivre depuis Carhaix. Plus, si l'on mesure sur la carte la distance séparant l'église de Locarn de celle de Landeleau, l'on s'aperçoit qu'elles sont parfaitement symétriques à la fois en distance et en orientation puisque la ligne reliant les deux sites passe à mi-distance par le centre de Carhaix. Locarn est donc le correspondant géographiquement symétrique de Landeleau, et non pas Saint-Hernin.

Et Théleau étant fêté au début février le même jour que sainte Appoline, à ce moment-là les habitants de Carhaix devaient voir le Soleil se coucher approximativement dans la direction de Landeleau, de même qu'au début mai, ils devaient le voir se lever dans la direction de Locarn. Calculé avec un logiciel d'astronomie en prenant comme centre l'église de Carhaix, le coucher de Soleil sur l'horizon intervient le 2 novembre à 17h54 (heure locale à Carhaix) à 248°01' (W-SW), soit légèrement au-dessus du bourg de Landeleau, au niveau des Trois-Croix, ce qui signifie bien sûr qu'envisagé depuis Locarn il se couche sur Carhaix puisque les trois localités sont alignées. De même, le 9 février (fête de Saint-Telo), le coucher de Soleil sur l'horizon (à 17h21 heure locale) se situe à 248°40' (W-SW). Inversement au début mai et début août, le lever du Soleil sur l'horizon intervient depuis Landeleau ou Carhaix en direction de Locarn en ligne droite¹⁶⁹.

Le Pénity-Saint-Laurent¹⁷⁰ et Landeleau sont situés sur deux voies antiques rejoignant Carhaix¹⁷¹. Prolongeant l'hypothèse de l'étendue spatiale de l'antique cité de Carhaix, les tracés rectilignes observables encore aujourd'hui, pour le segment routier Carhaix-Locarn, témoignent-ils d'une ancienne cadastration, la fameuse centuriation romaine¹⁷² ?

Ces observations géographiques présentent le tour des Reliques de Landeleau orienté par rapport à Carhaix et non Landeleau. Ainsi, s'expliquerait qu'il suit le plateau au-dessus de l'Aulne, d'où la vision est plus lointaine, et non les limites paroissiales du fond de vallée. Cette projection spatiale sur une plus grande échelle de notre procession permet de résoudre les incohérences développées *supra* : impression d'un aller et retour, pauvreté en stations, *circumequitatio* pour

168 Cf. Annexes V-1.3, Landeleau, carte 4, p. 732.

169 On peut ajouter une troisième date, vers l'équinoxe d'automne, le 15 septembre, et que vers ce moment, le Soleil envisagé depuis Carhaix devait sensiblement se coucher dans la direction du Pénity-Saint-Laurent et de Collorec.

170 Nous avons dans notre précédente étude associé cette voie antique avec la voie mythique Hent Aes, cf. Hascoët 2002:45, 247. Notre amie Geneviève Fichou dans une étude approfondie de la question, infirme notre première proposition. Il y a bien une voie Hent Aes, aujourd'hui disparue dans les champs, qui traverse la commune de Landeleau, située entre la chapelle du Pénity et Châteaugall, correspondant plus à une voie proto-historique ; cf. Fichou 2006:87 (87-107).

171 Le temple gallo-romain avec lequel l'église du bourg de Landeleau a été construite, et dont le « lit de saint Telo », taillé dans un linteau, suggère la taille initiale de l'édifice primitif, environ cinq mètres de haut, interprété par Jean-Yves Éveillard comme un temple rural ou un monument funéraire ; cf. Éveillard-Chauris 1997:17.

172 Cf. Annexes V-1.3, Landeleau, carte 7, p. 733.

une petite distance. Le mythe se comprend donc mieux projeté sur une plus grande échelle : procession plus longue, levers et couchers du Soleil¹⁷³, légende de délimitation d'inspiration mythique. Suivant cette hypothèse, le tour des Reliques de Landeleau aurait conservé un segment d'une procession initialement bien plus longue qui « aurait pu¹⁷⁴ » passer par Locarn, Plévin et Saint-Hernin. La tradition populaire locale a conservé la séquence d'une circumambulation délimitatrice, même si le trajet ne correspond plus qu'au parcours aller et retour d'un tronçon de l'ancien itinéraire, ce qui expliquerait aussi le faible nombre des stations qui ne traduiraient plus depuis la fin du Moyen Âge que l'armature du mythe.

Notre hypothèse considérant la ville de Carhaix comme référent de base, le proto-rituel circumambulatoire daterait de l'époque gallo-romaine établie entre l'époque d'Auguste¹⁷⁵ et la christianisation d'une ville en plein déclin, dont on ignore si elle a jamais eu un évêque.

Dans cette hypothèse, le tour des Reliques de Landeleau correspondrait, pour son circuit et sa légende de fondation, aux modestes résidus d'une circumambulation gallo-romaine. Ces conditions jointes à l'arrivée de populations bretonnes pratiquant un christianisme très syncrétique pourraient d'ailleurs expliquer la survie du rituel sous des formes sommairement christianisées avant une réorganisation plus énergique à l'époque médiévale où s'est imposé presque partout en Basse-Bretagne un modèle conçu comme un tour de *minihi* et comportant une réduction d'ampleur des processions circulaires par rapport aux autres grandes circumambulations en territoire gaulois, comme observé à Ceaucé, Larchant ou Magnac-Laval.

D'autres aspects pourraient encore être évoqués, mais s'ils ont jamais existé, ils ne subsisteraient que sous la forme de traces : caractère agraire, la légende de *circumequitatio* sur un cervidé à l'image du Merlin sylvestre, qui répond à la fois à une reconstruction étimologique légendaire ainsi qu'au caractère obituaire du rituel.

173 Les processions de plus de quarante kilomètres, conditionnées par un retour processionnaire avant le coucher du Soleil, doivent démarrer avant son lever. Cf. Magnac-Laval et Ceaucé.

174 Par défaut de preuves historiques ou archéologiques, nous sommes limités à proposer une hypothèse de travail.

175 Voir la notice consacrée à « Carhaix/Vorgium » par Gaétan Le Cloirec 2004:381-384, qui situe la fondation de la ville au plus tôt sous cet empereur.

I-4 Locmaria

Si aujourd'hui la grande Troménie de Locronan est la plus célèbre procession giratoire bretonne, le prieuré de Locmaria-Quimper nous fournit au travers de ses archives un important témoignage sur son « tour du minihi » qui à l'instar de Locronan a consacré le terme de « troménie », orthographiée anciennement *tro an minihi*, *trovinie* ou *tro menec'hy*, « c'est-à-dire tour et circuit de la juridiction des moines du dit Locmaria et limites du fief du prieuré¹ ».

Toponymie :

La paroisse de Locmaria relevait du prieuré éponyme, dépendant depuis 1112 de l'abbaye de Saint-Sulpice de Rennes, après avoir été un monastère indépendant. Supprimée à la Révolution, elle ne redevint paroisse qu'en 1857. Le toponyme est formé du breton *lok*, procédant du latin *locus*, au sens originel de « lieu » associé à « Maria », forme latine du nom de la Vierge Marie.

« Lieu consacré à la Vierge » depuis le XI^e siècle, comme on peut l'inférer de son nom formé avec le breton *lok*, il apparaît que le monastère le fut originellement à saint Tugdual alias *Tudi*. Dans le débordement du territoire qui lui fut concédé avant 1022 par le comte-évêque Binidic sont, en effet, mentionnées la « pierre » appelée *Maen Tudi* et la fontaine dite de *Pabu* (autre nom de saint Tugdual).²

Hagiographie :

Selon Bernard Tanguy, il faut différencier les cultes des saints Tugdual* de Tréguier et de saint Tugdual Pabu alias Tudi de Cornouaille. Si l'historien a proposé d'identifier saint Tugdual* Pabu alias Tudi³ comme le fondateur de Locmaria, en dehors des quelques microtoponymes sus-cités, aucune tradition historique ou populaire ne détaille son passage en ces lieux. L'historien médiéviste Gwenaël Le Duc définit saint Tugdual*/ Pabu comme fondateur de l'établissement monastique de Locmaria, l'association à son homonyme de Tréguier proviendrait de la prééminence quimpéroise de saint Corentin, considéré comme le fondateur de l'évêché de Quimper :

Il faut garder en mémoire le « scénario » [...] un monastère/église dédié à saint Tudi, avec abbé, sans doute fort peu consistant, est transformé en couvent, ou voit ses possessions reversées à un couvent pour doter la fille d'un comte. L'évêque précédent ayant été à la fois évêque et comte, son fils lui ayant succédé, quoi de surprenant.⁴

Malheureusement pour nous, ce saint Tudi ne nous est connu que par l'analyse toponymique.

Histoire de la paroisse

Au dix-septième siècle, le prieuré de Locmaria⁵ dépend de la congrégation de Saint-Sulpice⁶

1 Témoignage de Jan Derrien prestre vicaire perpétuel de la cure prieurale de Locmaria et Jan Quéré, Archives Départementales 29, G 317, cité par Peyron 1912:278.

2 Tanguy 1990:185.

3 Sur cette question voir aussi Le Duc 1994:132-137.

4 Le Duc 1994:134.

5 Sur les origines de Locmaria, cf. Peyron 1890:101-106, Morvan 1993 ; et plus globalement pour Quimper, cf. Le Bihan 2005:72-77.

6 Société de vie apostolique catholique menant une vie commune sans vœux ; « Andrée Belloneau passa, en

qui à Locmaria, a laissé trace dans les archives de nombreux conflits, « Marguerite de Morais, Abbessse de Saint-Sulpice, reçoit, en 1674, de mauvaises nouvelles de Locmaria où règnent la confusion et le désordre⁷ ». Si le prieuré de Locmaria fait relever le tracé de la Troménie pour délimiter précisément ses possessions foncières sur le Frugy, la procession « semble être tombée en désuétude dès le commencement du XVIII^e siècle⁸ », soit quelques décennies seulement après les déclarations du procès verbal. Le prieuré ne survit pas à la tourmente révolutionnaire, « Le 18 février 1794, le Comité de Surveillance fit mettre en arrestation à l'abbaye de Kerlot, transformée en prison, la plupart des religieuses de Locmaria⁹ ». Après la Révolution, Locmaria passa du statut de paroisse à celui de chapelle dépendante de la cathédrale voisine de Saint-Corentin; après le Concordat, le clergé de la Cathédrale adopta pour but de la procession du Saint-Sacrement la chapelle du château de Poulguinan, situé à proximité de Locmaria¹⁰.

À l'époque du déroulement de la troménie, « il était payé 12 sols aux deux ecclésiastiques qui portaient les reliques à la procession de la Troménie¹¹ ». Malheureusement il ne nous est pas dit des reliques de quel saint il s'agissait, sachant que les origines du prieuré sont anciennes et incertaines. Deux monastères dédiés à saint Tugdual* ou saint Colomban* avant l'an mil, « l'un masculin ou mixte de naissance celtique (datant des VII^{ème}, VIII^{ème} siècles ?) et réformé probablement après le passage de Louis Le Pieux. L'autre féminin ou mixte de fondation plus récente (X^{ème}-XI^{ème} siècle)¹² ». La tradition historiographique nous apprend que le comte Alain Canhiart a obtenu de son frère évêque Orant, suite à une querelle de préséances de leurs femmes à la cathédrale de Quimper, l'église et l'abbaye de Locmaria, qu'il confia à sa fille Hodiérne. Elle devint ainsi la première abbesse de l'unique monastère féminin (non-mixte) cornouaillais jusqu'en 1620¹³. Le monastère fut consacré à la Vierge*, créant le toponyme de Loc-Maria ainsi que la dédicace de la chapelle de Notre-Dame du Pénity.

La ville et l'ancien prieuré de Locmaria se trouvent sur les plus importants vestiges de l'agglomération antique de Quimper, *Aquilonia civitate*, entre 1008 et 1022, traduisible par la « “cité nord”, c'est le sens latin *aquilonia*, c'est-à-dire la partie nord de la “cité épiscopale”¹⁴ ».

1498, de prieure de Locmaria à la qualité d'Abbesse de Saint-Sulpice » Pondaven-Abgrall 1923-1924:102. Tanguy 1990:185 : « elle relevait du prieuré dépendant depuis 1112 de l'abbaye de Saint-Sulpice de Rennes, après avoir été un monastère indépendant ».

7 Cf. Pondaven-Abgrall 1923-1924 pour la longue liste des problèmes énumérés.

8 Peyron 1912:278. Quoique le chroniqueur de *La Semaine Religieuse* hypothèque : « Vient la Révolution. Il n'y a plus de Prieuré à Locmaria, mais la vieille église est encore debout et il est probable que là, comme ailleurs, la procession sortit encore en suivant un parcours plus facile et plus convenable » *SRQL* 1907:394.

9 Pondaven-Abgrall 1924:7; « La Révolution trouva au monastère 22 religieuses, 16 de chœur et 6 converses » 1924:6.

10 Cf. *SRQL* 1907:394-396.

11 « 4 livres aux ecclésiastiques vaquant au service de l'église, les jours de la Troménie et du pardon, au lieu des repas qui anciennement leur étaient offerts; et 30 sols pour la collation donnée aux paroissiens qui assistaient à la livraison du trésor de l'église, le mardi de la Pentecôte (d'après les comptes de Guillaume Morel, fabrique, 1633) » Pondaven-Abgrall 1924:11.

12 Morvan 1993:20.

13 Pondaven-Abgrall 1923:197; Morvan 1993:20-27.

14 Tanguy 1990:185.

L'archéologue Jean-Paul Le Bihan propose de voir sur le Frugy un ancien sanctuaire du I^{er} siècle¹⁵ et à son pied une « nécropole à incinération de Creac'h-Maria, installée au bas des pentes du Mont-Frugy¹⁶ ». À défaut d'une histoire solide du prieuré, remarquons son emplacement dans la partie la plus ancienne de Quimper, sans toutefois pouvoir affirmer qu'il s'agisse de la réutilisation d'un sanctuaire ancien.

Histoire de la procession :

La procession aujourd'hui disparue nous est connue par un procès verbal du milieu du dix-septième siècle. En 1652, trois notaires suivent les chemins de la troménie de Locmaria, à la requête de Sébastien Beguec, sieur de Kerangoff, chanoine à Quimper, contre la prétention du prieur de Logamand de dîmer sur les terres du minihi. Le parcours de la procession avait été modifié depuis quelques années, plusieurs sections du parcours traditionnel étant impraticables dans deux ou trois endroits à cause du mauvais état des chemins, cependant l'ancien parcours était bien connu, et des témoins irrécusables, Jan Derrien et Jan Quéré vicaire et prêtre de Locmaria sont appelés pour attester que le nouveau tracé est fait en dedans et non dehors du chemin ancien, en sorte que le prieur de Logamand, à cause de son annexe Saint-Laurent, n'a pas droit de dîme dans l'enclos de l'ancien chemin définissant le minihi. Le chanoine Peyron retranscrit dans son étude de 1912 le procès verbal des trois notaires mandatés :

Lequel [sieur de Kerangoff] nous a requis de suivre la procession du saint Sacrement et appurer le chemin et le tour qu'elle prendra pour faire sa tournée ordinaire que l'on appelle *tro an minihy*; et y inclinans, l'aurions suivie en compagnie de nombre d'autres personnes, laquelle, sortie de l'église de Locmaria, aurait pris sa route, tout au long de la rue et chemin qui conduit du dit Locmaria à la chapelle de Notre Dame du Peniti¹⁷, [...] elle aurait monté en la montagne Frugy et continué son chemin au long d'icelle jusques au bout du nord du parc nommé *parc menez*, [...] du Minihi en Locmaria, [...] et suivi le chemin le long du fossé du costé de l'occident jusques au grand chemin conduisant du bourg de Locmaria à la chapelle de saint Laurent; et de là estans rendus en la croix nommée *croaz minihy*, la procession aurait pris le chemin au gauche de la dite croix pour se rendre à *Creac'hburtull* et puis continuer la route ordinaire par Poulguinan pour se retourner au dit Locmaria...¹⁸

Le changement d'itinéraire dans le parcours est exactement noté afin de contrer les prétentions des seigneurs voisins voulant dîmer dans l'enclos du minihi; c'est ce que précise le témoignage des vicaire et chapelain de Locmaria, donné le 18 juillet suivant :

Sousignants Jan Derrien prestre vicaire perpétuel de la cure prieurale de Locmaria et Jan Quéré aussy prestre et chapelain de la dite église, certifions avoir bonne et certaine cognoissance du chemin et tour de la procession vulgairement appelée de *trovinie* ou *tro menec'hy*, c'est-à-dire tour et circuit

15 Le Bihan 2008:77 : « Au sommet du Mont-Frugy, les vestiges de sanctuaires de *Parc-ar-Groas* couvraient largement le siècle avant notre ère et les deux suivants. Les indices d'occupation des III^{ème} et IV^{ème} siècles furent beaucoup plus rares bien que quelques monnaies aient été découvertes par René-François ».

16 Le Bihan 2008:77, la plupart des urnes datent du I^{er} siècle, une minorité du III^{ème} siècle.

17 « C'est sous le priorat de Péronnelle Million, prieure de Loc-Maria (1499-1534) que fut construite la chapelle du Pénity » notice de Jules Henriot ADF 27 H 11. Une bougie dite « du vœu » brûlait en permanence dans la chapelle du Guéodet, à deux cent mètres au nord de la chapelle du Pénity; l'extinction de la flamme était interprétée comme le signe de l'entrée des eaux maritimes, pouvant engloutir la ville de Quimper.

18 Peyron 1912:276-278, pour la retranscription du texte cf. Annexes V-1.4, Locmaria-Quimper - Procès verbal de 1652, p. 735.

I-4 - Les troménies bretonnes - Locmaria

de la juridiction des moines du dit Locmaria et limites du fieff du prieuré, laquelle cognoissance nous avons acquise pour avoir assisté à la dite procession au dimanche prochain après le Sacre, depuis trente ans en ça tant es temps de nos estudes, qu'es dites qualités de vicaire et chapelain, comme aussy par le rapport des anciens de la paroisse, lesquels terminaient les différens des *dimeurs* d'Ergué, de Lanniron et tous autres, par le chemin de la procession, en l'enclos duquel on ne dime pas [...] A Locmaria, ce jour, 18^e juillet 1652¹⁹.

Et le chanoine Peyron, de ces pièces extraites des archives départementales, de conclure que le but de ces troménies était, « comme nous le disions, de délimiter les terres franches de la communauté ecclésiastique²⁰ ». L'exemple de Locmaria-Quimper est aussi parfait que contextualisé, nous faisant relativiser l'application du modèle aux autres processions giratoires.

Les reliques :

Mis à part ces pièces juridiques, la troménie de Locmaria n'a pas laissé d'autre trace dans l'histoire locale. Cependant, la question des reliques processionnées se pose, à quel saint pouvaient-elles appartenir ? Nous avons vu pour les exemples bretons le port systématique des reliques du saint fondateur, ce qui est problématique pour Locmaria, lieu consacré à la Vierge Marie.

Horaires :

Les archives ne nous ont pas laissé d'informations concernant les horaires, au vu de la distance parcourue et en tenant compte de l'ascension du Frugy, on peut évaluer la durée de la troménie entre trois et quatre heures.

La date de déroulement est singulière dans notre corpus, soit le dimanche du Sacre, suivant le jeudi du Saint-Sacrement, deux semaines après la Pentecôte. La liturgie du Saint-Sacrement date du treizième siècle et ne peut être concurrencée par l'organisation d'une cérémonie processionnaire de reliques.

Au dix-neuvième siècle, l'évêché quimpérois en mémoire de la troménie disparue organise une cérémonie du Saint-Sacrement dans la chapelle du château de Poulguinan²¹ à quelques centaines de mètres de l'église de Locmaria.

Le circuit²² :

Le circuit de la troménie de Locmaria présente quelques singularités significantes. Il enclot « pour une grande partie²³ » les possessions du prieuré de Locmaria, et pour ce faire la procession

19 Archives Départementales 29, G 317 pour Peyron 1912, ADF 27 H 05 pour Morvan 1993:87.

20 « Nous avons peine à comprendre, aujourd'hui, qu'en pareil jour l'évêque et ses prêtres exposaient le Saint-Sacrement dans cette petite chapelle, dès la fin de la matinée, pour le reporter à Saint-Corentin, vers le soir. A l'aller et au retour, il y avait station à Locmaria. Je n'ai trouvé cela écrit nulle part, mais je l'ai entendu dire à des vieillards qui se souvenaient de l'avoir vu » *SRQL* 1907:394.

21 Déjà à cette époque !

22 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.4, Locmaria-Quimper, p. 734 ss.

23 « Un aveu de 1679 marque les bornes du prieuré qui, pour une grande partie, semblent s'identifier avec le parcours précédemment indiqué pour le Tro-Minihy » in Pondaven-Abgrall 1923-1924:14.

démarre en direction du nord-est en longeant les bords de l'Odét jusqu'à la chapelle du Pénity, puis elle commence l'ascension du mont Frugy en direction du sud par un chemin en lacet; arrivé en son sommet elle longe plusieurs champs du minihi, puis emprunte le grand chemin menant vers le bourg de Locmaria à la chapelle Saint-Laurent jusqu'à la croix biennommée *Croaz-Minihi*, puis elle redescend vers les bords de l'Odét en direction de l'ouest, pour retourner au dit Locmaria.

La troménie ne croise qu'un édifice religieux, la chapelle du Pénity, située tout près du centre urbain de Quimper, et une croix. En 1652, aucun autre marqueur religieux n'est cité dans l'acte notarié. La chapelle, aurait succédé à une croix au pied de la montagne, qui marquait le don au douzième « de la montagne de Cuchi, à présent Frugy » par les comtes de Cornouaille; « afin d'en conserver ses droits, la Prieure fit mettre ses armes en bosse, en plusieurs endroits, du côté de la montagne, à ladite chapelle nommée Notre-Dame du Pénity²⁴ ».

Cette absence de marqueurs topographiques en grand nombre est étonnant, si nous comparons à un différent identique arrivé à La Souterraine (Creuse) en 1224. Lors d'un différent juridique entre les moines et un seigneur voisin, il fut décidé de délimiter l'enclave des moines par douze bornes, auxquelles ils adjoignirent à chacune une croix associée; « il fut décidé que chaque année, pour bien maintenir les limites respectives des parties, une procession solennelle suivrait le contour de l'enclave qui comprenait deux lieues de périmètre [...] Le jour de la procession on s'arrêtait devant chacune d'elles et on chantait l'hymne approprié²⁵ ».

À près de quatre siècles d'intervalle, dans les mêmes circonstances, la communauté monastique de Locmaria se contente seulement de faire appel à des notaires et au clergé séculier pour faire reconnaître ses droits territoriaux. En comparaison des moines de La Souterraine, il n'y pas de réelle volonté de protéger les droits du minihi en recourant à une procession ou à un marquage territorial plus important. Peut-être cela révèle-t-il simplement la faiblesse, ou le manque de volonté, d'une communauté plus intéressée par ses rentes²⁶ qui un siècle plus tard feront disparaître la troménie?

Analyse :

Bien que l'hypothèse historique consacrée, définissant la troménie comme à vocation juridique territoriale, soit selon nos conclusions un mirage historique, cette hypothèse trouve néanmoins son meilleur exemple à Locmaria. En effet, dans le procès-verbal de 1652, nous relevons l'absence des aspects communautaires, paroissiaux et liturgiques, nécessaires à la pérennité de toute manifestation religieuse. Si les troménies ont pu servir à justifier les limites territoriales des franchises, en pratique, un rituel religieux peut-il être de nature et de fonction juridiques, et inversement, un rituel juridique peut-il devenir religieux? Les exemples contemporains étudiés ainsi que leur histoire infirment cette hypothétique vocation juridique. La troménie de Locmaria a servi de justification et non pas de commémoration juridique des limites du minihi; l'acte

24 Pondaven-Abgrall 1923-1924:16.

25 Valadeau 1923:LXXX.

26 Comme le laisse penser les archives historiques publiées par Pondaven-Abgrall 1923-1924.

notarié évoque une évolution des chemins²⁷, le mauvais état de portions de l'ancien chemin oblige la procession à en emprunter un nouveau à l'intérieur du *minihi*.

Sur cet aspect de taxations, remarquons que les cas étudiés témoignent rarement d'unité fiscale, dès l'Époque moderne est observée une large dispersion, des terres louées par la fabrique d'église. Aux dix-huitième et dix-neuvième siècle, la fabrique de Landeleau possède plusieurs champs dits de « Saint-Telo », disséminés dans la paroisse ou à Spézet²⁸ ; sur les trente-huit redevances du rentier de Locronan de 1124-1127, « Les biens identifiés sont situés en dehors des limites du *minihi*, dans la mesure où l'on admet que le parcours de la troménie perpétue l'ancien tracé frontalier²⁹ ».

Les traditions de fondation des *minihi*s sont plus légendaires qu'historiques, d'où les difficultés de justification de perception fiscales de ces terres, sauf au moment où elles sont clairement définies comme asile monastique, grâce à la présence d'un clergé régulier *ad hoc* pour le revendiquer. L'aspect juridique, s'il a existé, est plus un épiphénomène historique qu'un fait se déroulant dans le temps long. Dans le cas de Locmaria, en 1652 le prieuré défend ses droits de franchise, par l'intermédiaire de la troménie, exception notable dans le paysage breton où les établissements réguliers associés aux implantations monastiques du haut Moyen Âge ont disparu depuis plusieurs siècles. Si les terres valent de l'argent, elles sont d'autant plus rapidement revendues par le clergé régulier, à l'inverse d'une fabrique d'église émanation laïque de la communauté paroissiale.

Si l'hypothèse juridique du chanoine Peyron est valable pour le Moyen Âge, qui a vu l'important développement des *minihi*s, et donc manifeste pour Locmaria, nous ne pensons pas qu'elle réponde correctement à la complexité de la troménie. Il nous faut donc relativiser sa théorie, en reformulant son affirmation :

Toutes ces processions ou troménies ~~me semblent avoir eu pour but de déterminer à jamais~~ **[ont pu définir, comme pour le cas de Locmaria]** mieux que dans un parchemin signé par-devant notaire, les limites des terres franches appartenant au saint, à l'église, et étant par là même exemptes de telles ou telles impositions.³⁰

27 Quaghebeur 1995:196 n26 : « Mis à part la terre dite Gudul de saint Ronan si l'identification est correcte » ; Le vieux breton « *Gudul* » équivaut au gallois *gwa-ddaul*, *gwoddaul*, en français « partage », nous remercions M. P.-Y. Lambert pour ces précisions.

28 Hascoët 2002:39-40 : « Parc sant Elau, Goarem sant Elau, Veen sant Elau [...] Dans les matrices cadastrales de 1838, dix champs sont référencés sous le nom de Calohars de Carhaix, quatre sous la fabrique de Landeleau et six autres sous différents noms. Cet état de fait nous induit à penser que les champs étaient propriété de la fabrique de Landeleau avant la Révolution ».

29 Quaghebeur 1995:196 n26 : « Mis à part la terre dite Gudul de saint Ronan si l'identification est correcte ».

30 Peyron 1906:174.

I-5 Locquéolé

Toponymie :

La plus petite commune du Finistère, enclavée dans celle de Taulé, vient de redémarrer le jeudi de l'Ascension, le 1^{er} mai 2008, sa troménie, appelée localement *tro ar Relegoù* ou « tour des Reliques » de saint Guéanolé¹. Comme son nom l'indique, le toponyme de Locquéolé proviendrait de l'hagionyme « Guéanolé ».

Minuscule enclave dans la paroisse bretonne primitive de Taulé, Locquéolé était la seule dépendance du diocèse de Dol en Léon. Fondation monastique du haut Moyen Âge, le lieu portait primitivement d'après un acte du *Cartulaire de Landévennec*, le nom de *Lancolvett*, du vieux-breton *lann* « ermitage, monastère » et de *Colvett*, altération de *Colvut*, nom de la rivière du Queffleut (*Cuefflet* en 1455) –d'un celtique **com-lutos* « très rapide »-, dont l'embouchure a pris aujourd'hui celui de rivière de Morlaix.²

Hagiographie :

Selon sa *vita*³, datée de la fin du neuvième siècle, saint *Winwaloe*, ou Guéanolé pour la graphie contemporaine, serait issu d'un couple de nobles immigrants bretons, Fragan et *Alba*/Gwenn⁴, après que ceux-ci soient venus s'établir dans la péninsule, à Ploufragan, avec leurs fils aînés, les jumeaux Gwezeneg et Jacut. Élevé par saint Budoc sur l'île Lavret, dans l'archipel de Bréhat, Guéanolé fut ensuite chargé par son maître de prendre la direction de onze compagnons afin d'aller fonder un nouvel établissement. Au bout de quelques années passées sur l'île de Tibidy, dans la rivière du Faou, la communauté se serait installée sur le site qui abrite aujourd'hui encore la célèbre abbaye de Landévennec, *monasterium Landeuuinoch* en 818⁵, décomposable en *Land-to-win-oc* de son fondateur, *Win-Walloe*⁶ (Guéanolé), *Lanteuennoc* en 1050, *Landeguenec* en 1236, *Lanteuennec* en 1608⁷.

1 Voir également Annexes VI-1.26, (saint) Guéanolé, p. 889.

2 Tanguy 1990:120.

3 Cf. Simon 1985:25-55, Merdrignac 1985:40-48, Morice 2005. La principale source est le *Cartulaire de Landévennec*, propriété actuelle de la Bibliothèque Municipale de Quimper, où se trouvent trois biographies de saint Guéanolé : une *vita* longue due à Gurdisten, une *vita* brève due à Clément (?), une abrégée sous la forme d'un office de bréviaire en douze leçons. De nombreux débats sur l'antériorité, ou non, de la vie brève sont évoqués par les auteurs.

4 Morice 2007:167 : « Gurdisten rapporte que la mère de Guéanolé, Alba, était surnommée *Trimamma* car elle avait autant de seins que d'enfants. Pourtant Guéanolé et ses deux frères aînés avaient des sœurs, [...] Mais si Alba n'a que trois seins, c'est uniquement parce qu'"il n'est pas d'usage dans l'Écriture de faire rentrer les femmes dans les Généalogies" ».

5 « La plus ancienne mention du nom du monastère de saint Guéanolé se trouve dans le diplôme de 818 de Louis le Pieux, sous la forme "*monasterium Landeuuinoch*" » cf. la thèse d'Yves Morice 2007:359.

6 Morice 2007:360 : « *Winwalæus* pourrait alors être une forme pleine pour la forme hypocoristique *ToWinnoc*. Nous serions donc bien avec Landévennec, face au *Lann de Winwaloë* ».

7 Dom Noël Mars, en 1648, interprète l'étymologie du toponyme comme « Lieu très agréable à l'abri et au soleil selon mesme son etimologie, car Land en bas-breton signifie "lieu" et Tevennec "à l'abri" » in Simon 1985:50n24; étonnamment, Dom Morice ne fait pas le lien entre le toponyme et l'hagionyme, comme cela est pourtant le cas pour les formations en *Loc-*, cf. Tanguy 1990:120-121.

S'il est traditionnellement admis que le saint abbé serait décédé un 3 mars⁸, d'une année qui reste à déterminer, vraisemblablement entre 499 et 605, la translation de ses reliques aurait eu lieu un 28 avril⁹ « parce que nos anciens pères ont estimé plus pratique et plus commode de célébrer la solennité à ce moment : située au temps pascal, elle ne serait pas gênée par le carême¹⁰ ». Aujourd'hui, il est fêté dans son monastère de Landévennec le premier mai de chaque année, attirant de nombreux pèlerins bretonnants¹¹.

« Quoi qu'il en soit de ses sources, depuis plus d'un siècle la critique s'est généralement montrée sévère à l'endroit de la *Vita Sancti Winwaloei*¹²», Alfred Ramé en 1882 : « Aucun document historique ne permet de déterminer à quel moment entre le V^e et le IX^e siècle vécut Guéanolé¹³ » ; Robert Latouche en 1911 : « Du récit de sa vie rien ne peut être utilisé par l'historien¹⁴ ». Effectivement, la rédaction tardive de sa vie révèle la difficulté des moines de Landévennec à reconstituer la Vie de leur saint fondateur, privilégiant la parénétiq¹⁵ au relevé historique ou folklorique que le saint n'a pas manqué de laisser dans le paysage de Bretagne. Comme le souligne le père Marc Simon. « Ce qui est sûr, c'est que dom Noël Mars se contente de commenter le texte de Gurdisten, et que dom Lobineau aussi bien que les Bollandistes se contentent de le résumer. Autant dire que toute surenchère concernant ainsi Guéanolé et postérieure au IX^e siècle est à tenir pour nulle et non avenue¹⁶ ».

Au travers de ce rapide tour d'horizon hagiographique, comme tout bon saint breton, la figure de Guéanolé, a laissé plus de traces dans les *vita* et les missels que dans les événements politiques majeurs de son époque ; cependant, Gurdisten ne manque pas de le citer comme l'une des quatre colonnes¹⁷ de gloire de la Cornouaille.

Folklore hagiographique :

Bien que le père Marc Simon, historien bénédictin de l'abbaye de Landévennec soulève la faiblesse historique des sources postérieures au haut Moyen Âge, il nous a cependant semblé intéressant de relever les mentions locales de folklore hagiographique afin de mieux apprécier la situation de Locquéolé.

8 Sur l'hypothèse de la date primitive de la fête de Saint-Guéanolé en lien avec le calendrier celtique, cf. Robreau 2008:5-6.

9 Le quatre des calendes de mai, cf. Simon 1985:48.

10 Simon 1985:48.

11 Cette dynamique militante chrétienne et bretonne est à l'origine de la construction de la nouvelle abbaye, soutenue dans la première moitié du vingtième siècle par l'association catholique bretonne du Bleun-Brug ; cf. Tranvouez 2001:2001b et 2006:111-121.

12 Simon 1985:45.

13 Ramé 1882:419-448.

14 Latouche 1911:38-39.

15 Discours moral, exhortation à la vertu.

16 Simon 1985:42.

17 Gradlon, Corentin, Guéanolé* et Tugdual*. Cf. Simon 1985:40.

Les motifs de la vita :

Dans sa *vita*, lors de son séjour sur l'île Lavret, Guérolé guérit un aveugle, récupère l'œil de sa sœur Clervie¹⁸ dans le ventre d'une oie et le remet en place¹⁹, guérit un frère mordu par une vipère, aide un berger contre les loups durant sa prière des matines, ressuscite un cavalier... Comme nous le fait remarquer le père Marc Simon, « Dans la logique du récit, tous ces miracles ont eu lieu au “*studium*” de l'île Lavret, mais les dimensions de cette île sont inférieures à celles d'un terrain de football²⁰ ». Tous ces miracles, issus vraisemblablement de la tradition populaire locale²¹, ne sont pas mentionnés dans les enquêtes contemporaines²². La réinterprétation, récente, de la Vie de saint Guérolé a recréé des légendes, comme le rapporte Michel Le Bourhis : Dieu donne un troisième sein à sa mère « et un surnom *Gwen Teirbron* “Blanche aux trois mamelles”²³ [...] La légende dit aussi que le père voyant le nourrisson, se serait exclamé “*Guen oll é*”, “il est tout blanc”, ce qui donnera Guérolé en Bretagne...²⁴ »

L'interprétation du miracle de la guérison de l'aveugle suscitant la donation du territoire de Locquéolé aux moines de Landévennec, bien qu'il s'agisse d'un topos hagiographique présent dans le Nouveau Testament²⁵, ce motif ne ressortit pas des récits de fondation habituellement rencontrés²⁶.

Guérolé et Ker-Is :

La pièce de théâtre médiévale, achevée vers 1580²⁷, mettant en scène saint Guérolé et le légendaire roi Gradlon, prend sa source dans les traditions populaires locales²⁸. Plus tardivement, à partir de ce même thème mythique de la cité engloutie, Albert Le Grand²⁹ en 1636, « invente » la princesse

18 L'épisode correspond plus à l'énucléation de l'œil suivi de son lavage qu'au strict éborgnement qualifiant étudié par Sterckx 2005:70. Le motif de l'énucléation-lavage se retrouve dans la Vie de sainte Brigitte, où il sert de prétexte, à l'héroïne mutilée, de refuser un mariage forcé. John Carey 1983:214 situe le motif de la mutilation suite au jaillissement de la source de la connaissance, que notre collègue Guillaume Oudaer relie ici à l'oie, épiphanie aviaire de la grande déesse celtique. Gurdisten par la bouche de l'ange évoque, quant à lui, le renoncement sacrificiel, Morice 2007:348-349.

19 Cf. épisode similaire avec Gwallawc dans les Triades, TYP 376. Le chanoine Abgrall 1911:333 se contente juste de mentionner l'épisode de l'énucléation de Clervie dans son étude sur les saints bretons et les animaux.

20 Correspondance personnelle du 13 octobre 2009.

21 Cf. Morice 2007:285-289, à propos des traditions locales ayant contribué à la rédaction de la *vita*.

22 Selon nos recherches bibliographiques et de terrains.

23 Cf. Morice 2007:167. Bernard Robreau 2009:9 propose d'y voir le théologème caractérisant les déesses-mères, la triplicité y développant une valeur intensive. Pour une analyse mythologique des caractères lumineux et « gémellaires » de Gwenolé et de son frère Jacut, cf. Robreau 2009:9-10.

24 Le Bourhis 1988:6.

25 Jean 9 « Jésus guérit un homme aveugle de naissance ».

26 Voir *infra*, Histoire de la paroisse, p. 102.

27 « *An Buhez sant Gwenôle abat ar kentaf eus a Lantevennec* » [La Vie de saint Gwérolé, abbé, le premier de Landévennec], Guyonvarc'h – Leroux 2000:134-333. L'auteur, probablement un clerc breton, construit le récit de la « destruction » d'Ys au travers de la structure biblique de « l'engloutissement terrestre » de Sodome et Gomorrhe; saint Guérolé prévient les habitants du châtement divin à venir, la ville est finalement « engloutie » dans un déluge de terre et de feu.

28 « Comme on ne sait rien avant » nous signale le professeur Jean-Christophe Cassard.

29 Le Grand 1636:49-60.

Dahut³⁰ à partir d'une équivoque toponymique bretonne du bourg de Pouldavid, *Pouldahut* en breton, interprété localement comme « le trou de Dahut ». Le légendaire aidant, de l'équivoque toponymique les conteurs locaux inventèrent la fin tragique de la princesse Dahut tombée du cheval de son père sur l'ordre de saint Guénolé³¹. Ce motif dramatique a connu un important succès³², accompagné d'un développement du motif, devenant l'articulation principale du récit. Dom Noël Mars, moine à Landévennec et contemporain d'Albert Le Grand, fustige en 1648 ce dernier sur les « les contes qu'en font les bonnes femmes de la basse Bretagne, qui sont tout à fait ridicules³³ ». Saint Guénolé sert de faire-valoir au légendaire populaire, au grand dam des moines de l'abbaye de Landévennec.

Anatole Le Braz, de passage près de la chapelle de saint Guénolé à Collorec, relève également quelques légendes associées au saint³⁴, mais sans rapports directs avec notre étude.

Histoire de la procession :

Nous avons vu les difficultés d'interprétation de la charte du *Cartulaire de Landévennec* comme acte de fondation ; il est aussi difficile de trouver des traces du tour des Reliques dans les archives. Nous l'apprenons indirectement, suite aux ordonnances des 20 et 30 fructidor de l'an 10³⁵, limitant à quatre le nombre des processions dans chaque paroisse, dont les processions des Rogations, de la Saint Marc et réduisant les anciennes fêtes d'obligation³⁶. La procession disparut une première fois en 1804, en application de l'ordonnance épiscopale de Mgr Claude André (1802-1804) à l'usage de tout le diocèse suivant les deux ordonnances du Consul Bonaparte³⁷.

Avant cette date, les trois paroisses de Taulé, Henvic et Locquéolé avaient leurs pardons regroupés autour de l'Ascension, processionnant de concert et se rendant la politesse comme nous l'apprend le recteur Vincent Couffon dans une lettre à son évêque datée de 1802 :

30 Le père Marc Simon de Landévennec nous suggère que « le nom et légende dans Albert Le Grand peuvent très bien s'inspirer de la prédication de Michel Le Nobletz, ancien condisciple d'Albert Le Grand au noviciat des Dominicains de Morlaix ».

31 Ce dernier, conseiller spirituel du roi Gradlon, lui dit « jette le diable qui est derrière toi »

32 Qui n'est pas démenti aujourd'hui.

33 Mars 1974:19-20.

34 Il est le patron de l'avoine, la principale culture à Collorec. Le Braz 1893:623 : « Dans son jeune temps, dès sa plus tendre adolescence, il était grand coureur des « fêtes de nuit » (*festou-noz*). Aussi, en mémoire de cela, y a-t-il danses, jeux, ébats de toute sorte, le lundi de son pardon » ; un soir le saint se préparant pour se rendre au fest-noz, à la demande de son père, interdit aux poulets de sortir de la grange pour aller picorer dans les champs extérieurs « Ce fut, dit-on, le premier miracle de Guénolé et le premier signe de sa sainteté », cf. Le Braz 1893:623.

35 Soit les 7 et 17 septembre 1802. Il s'agissait pour le consul Bonaparte, suite au Concordat avec Rome, d'appliquer ses consignes aux diocèses.

36 Cf. courrier du chanoine Le Floch, 13 novembre 1979 au père Grégoire de Landévennec, « Locquéolé », bibliothèque bretonne de Landévennec.

37 Le chanoine Le Floch fait remarquer que l'ordonnance de l'évêque ne mentionne pas la procession populaire du 15 août, Assomption de Notre-Dame, à laquelle on a substitué le temps nécessaire le patronage d'un obscur saint Napoléon, fêté dans le Martyrologe romain le 2 mai, et déplacé le 15 août en conjonction avec l'anniversaire de naissance du consul Bonaparte.

I-5 - Les troménies bretonnes - Locquéolé

Au jour de l'Ascension, fixé pour le pardon, il était d'usage de porter processionnellement autour de la paroisse les Reliques du Saint patron. À cette procession se réunissaient celles de Taulé, d'Henvic et de Carantec. Le dimanche suivant, jour de l'assemblée d'Henvic et de Carantec, les mêmes Reliques y étaient portées de la même manière ainsi qu'à Taulé le dimanche de la Trinité et le jour de la Saint-Pierre. Ces processions se déroulaient jusqu'à l'année dernière, avec la plus grande pompe et parmi un très grand concours de peuple qui y assistait avec la plus grande piété et qui demande à grands cris qu'elles aient encore lieu³⁸.

Aujourd'hui l'ancien pardon, s'est réduit à sa plus simple expression, d'autant plus réduite que Locquéolé se trouve être la plus petite commune du Finistère³⁹. « C'est en 1970 qu'il cessa d'être fréquenté. Il a fallu cesser faute de célébrants, les voisins depuis longtemps n'y participaient plus, et même les paroissiens devenaient moins fidèles, et moins nombreux⁴⁰ ».

Le tour des Reliques ayant repris quelques années plus tard⁴¹, il s'arrête de nouveau à la fin des années 1980, suivie d'une reprise en 1992 jusqu'en 1997. Le recteur de Locquéolé de l'époque, l'abbé Marzin (1997-2005⁴²), avait pris la décision d'arrêter la procession coutumière. En 2009, le nouveau curé-doyen, Yvon Le Goff, à l'inverse de son prédécesseur motive ses paroissiens pour relancer la troménie. Avant son arrivée, en 2008, c'est suite au décès de l'abbé Marzin, et à l'insistance des Locquéolésiennes⁴³ présentes dans le conseil de gestion de l'ensemble paroissial de Notre Dame de Callot, que le rituel a pu être relancé, difficilement si l'on en croit les nombreuses difficultés organisationnelles rencontrées : ouverture des chemins, autorisation d'usage liturgique des reliquaires de saint Guéolé, médiatisation du pardon, animation profane... Le pardonneur invité en 2008, le père Jean Féat, l'a été à la demande amicale de l'abbé Roger Abjean, prêtre retraité résidant à Locquéolé. Le curé-doyen, pris par les cérémonies des communions solennelles, n'a pu être présent.

Tro ar Relegoù ou tour des Reliques, pardon de Saint-Guéolé, et récemment « Troménie de saint Guéolé » pouvions-nous lire sur la feuille volante de l'édition 2008. À ce pardon de l'Ascension, répondait le « Petit pardon » du 3 mars, date de la fête de Saint-Guéolé, où étaient également vénérées les reliques du saint. Le Petit pardon, après sa récente disparition⁴⁴, a été relancé sous le même nom, mais comportant une marche pèlerine au départ de Carantec⁴⁵.

38 Pondaven-Abgrall 1924:350 ; à nouveau citée par Le Bourhis 1989:43.

39 733 habitants en 2006 pour 0,85 km², cf. www.insee.fr.

40 Courrier anonyme adressé au père Grégoire de Landévennec.

41 Nous n'avons pas retrouvé la date de reprise du Tour.

42 Année de son décès.

43 Le noyau organisationnel est constitué de paroissiennes retraitées, Brigitte Derrien, Christiane Postic, Simone Le Mignon et du maire Guy Pouliquen ; cf. « Locquéolé-Paroisse. La Troménie va renaître de ses cendres », *Le Télégramme*, 11 avril 2008.

44 Nous n'avons pas retrouvé la date, le terme de « récent » provient d'un échange oral avec Mme Brigitte Derrien et est donc relatif ; *Le Télégramme* du 28 février 2009 évoque « la longue interruption » de la Troménie.

45 « Réunis autour du père Yvon Le Goff, recteur de l'Ensemble paroissial Notre-Dame de Callot, vingt-cinq pèlerins sont partis de la grève du Varquez où auraient accosté saint Guéolé et ses onze condisciples, voici quinze siècles. Après la bénédiction à la fontaine du saint, les pèlerins ont suivi les traces de saint Guéolé le long des grèves, grimpant ensuite en sous-bois jusqu'au phare de la Lande qui culmine au-dessus de l'entrée de la Baie de Morlaix. Là, les attendait un autre groupe, avec croix et bannière, pour marquer l'entrée dans la paroisse de Locquéolé. Les pèlerins sont désormais trente-six, bravant le vent qui s'est mis à souffler en rafales sur le pla-

Histoire de la paroisse :

Une fondation ancienne :

Le toponyme de Locquéolé nous est connu dès le onzième siècle par le *Cartulaire de Landévennec*, mais sa faible superficie la rend très discrète dans l'histoire régionale⁴⁶.

Seule la charte XXXVII « *De villa Lancolvett* » du *Cartulaire de Landévennec* évoque la fondation du lieu par le saint⁴⁷ :

Ces écrits rapportent que, tandis que saint Guéolé parcourait les régions de Domnonée et avait traversé le fleuve *Coulut*⁴⁸ en se dirigeant vers la région occidentale, ils le priaient d'imposer les mains à un malade parmi eux. Il le guérit aussitôt avec l'eau sanctifiée de la fontaine que le Seigneur lui avait donnée sur-le-champ. Ils lui donnèrent le lieu (=loc) où par la suite les frères firent un petit monastère (=monasteriolum) en l'honneur de saint Guéolé. La limite (=divisio) de cette petite propriété (*possessio*) est de la mer jusqu'à la mer⁴⁹, comme les nobles *heredes*⁵⁰ la délimitèrent de sorte que dans ce même lieu (*loc*) soit rendu l'office divin sous la cure (= gestion?) et sujétion⁵¹ de l'abbé du Loc (lieu) de saint Guéolé (= Landévennec).

Les historiens hypercritiques comme Robert Latouche⁵² réfutent l'historicité de la charte ! Effectivement, peu d'éléments viennent confirmer la donation directe au saint. La toponymie en *loc*-reste relativement tardive⁵³ par rapport à l'époque où vécut saint Guéolé ; géographiquement c'est la paroisse de Taulé⁵⁴ qui englobe Locquéolé et non l'inverse comme le suggère la

teau de Cobalan... », cf. anonyme, « Locquéolé- Petit pardon. La renaissance ! », *Le Télégramme*, 9 mars 2009.

46 Le *Bulletin Diocésain d'Histoire et d'Archéologie (BDHA)* de 1924 ne lui consacre que onze pages.

47 Nous remercions le professeur Bernard Merdrignac d'avoir eu l'obligeance de nous traduire la charte en français, vu qu'il n'existe aucune traduction des chartes du *Cartulaire de Landévennec*. Pour le texte latin, voir *La Borderie* 1888:162-163.

48 « *Colvett*, altération de *Covlut*, nom de la rivière du Queffleut (Cuefflet en 1455) d'un celtique **com-lutos* "très rapide", dont l'embouchure a pris aujourd'hui celui de rivière de Morlaix » Tanguy 1999:120.

49 Si l'on interprète littéralement ce passage, le territoire donné irait de Locquéolé à Penzé et correspondrait à l'ensemble paroissial actuel Notre-Dame de Callot.

50 Planiol 1896:322-324 traduit le terme latin *Heredes* par le vieux français « joveignor » : « Juveigneurie. On appelait juveigneurs les frères cadets du seigneur qui avait reçu dans la succession paternelle et maternelle le principal domaine ; on disait de leurs biens qu'ils les tenaient en juveigneurie ou juveigneurage. Cette expression était employée en Bretagne, où la succession noble eut toujours ses règles particulières » in Sainte-Palaye 1880:VII 117-118. Cependant, comme nous le fait remarquer le professeur J.-C. Cassard, le cartulaire date des environs de 1050, ce qui est un peu tôt pour ces micro-seigneurs, peut-être faut-il alors traduire *heredes* par propriétaires, notables ?

51 Au spirituel comme au temporel ?

52 Latouche 1911:60 : « [...] la qualité des donateurs suffit à la ranger [la donation] dans la classe des actes faux ». Refaits par les mêmes donateurs pour assurer leur propriété, surtout quand elle est douteuse, les terres ayant pu être « prises » à l'abbaye de Saint-Jacut, comme nous le souligne le professeur Cassard.

53 Sur la datation du préfixe *Loc*-, Yves Morice 2007:361 avance la période communément admise : « En effet, le latin *locum* a un sens proche du vieux-breton *lann*. Il s'agit bien d'un lieu, mais au sens de lieu sacré, puis, par extension, de monastère. Il a par la suite donné le vieux-breton *Lock*, qui à partir du VI^e siècle commença à désigner également un monastère, avant de commencer à rentrer comme suffixe dans la composition de toponymes. Évolution qui n'est pas attestée dans la documentation avant le XI^e siècle ».

54 La toponymie de Taulé n'est pas d'un grand secours dans cette réflexion, « Taulai, 1128 ; Taule, 1353, Guic-taule, 1398 ; Taulé, 1426 ; breton Taole. Contrairement à ce que l'on a parfois avancé, Taulé n'est pas un nom gallo-romain formé avec le suffixe *-acos* en évolution romane, mais bien le nom d'une paroisse bretonne primitive

cartographie. Comme le remarque Bernard Tanguy, « le lieu portait primitivement, d'après un acte du Cartulaire de Landévennec, le nom de *Lancolvett*, du vieux-breton *lann-* “ermitage, monastère” et de *Colvett*, altération de *Covlut*, nom de la rivière du Queffleut⁵⁵ ».

Si le toponyme primitif⁵⁶ est celui de *Villa Lancolvett* au onzième siècle, *eccl. Sancti Guingaloei* en 1163, il faut attendre le quatorzième siècle pour en voir apparaître la forme définitive en *Locus Guennolay* (vers 1330), du breton *lok* « lieu consacré » et de l'hagionyme « Guéolé ».

Mise à part la charte, nous n'avons trouvé aucune tradition populaire qui viendrait redoubler, ou confirmer, l'hagionyme toponymique. Le texte de la charte explicite la donation sans date, soit la création d'un sanctuaire suite au miracle de la fontaine, dont les nobles *heredes* délimitèrent le territoire pour en faire une paroisse⁵⁷ et, qui est intégrée au *Cartulaire de Landévennec* vers 1050, officialisant ainsi le patronage de saint Guéolé et la possession de l'abbaye de Landévennec sur ce confetti paroissial situé sur les limites du Léon. Mis à part cette attestation écrite du haut Moyen Âge tardif, nous n'avons plus aucune trace de liens historiques avec l'abbaye de Landévennec, seuls subsistent les toponymes : la fontaine de saint Guéolé, Ty-Sant-Guéolé et le nom de la paroisse... contemporain de la charte et non pas du prétendu passage de saint Guéolé quatre siècles plus tôt.

En 1598, le lieu dit Ty-Sant-Guéolé, ou maison de saint Guéolé, est donné à la fabrique d'église par une veuve, attestant de l'hagiotoponyme qui, cependant, ne subodore pas une présence monastique ancienne comme les toponymes préfixés *lan-* ou *penity*. La fontaine de saint Guéolé est localement interprétée comme le lieu de guérison de l'aveugle par saint Guéolé, mais cela reste un topos hagiographique et folklorique, ne constituant donc pas une preuve historique pertinente.

La paroisse

Anciennement paroisse de l'évêché de Dol⁵⁸ et prieuré de Saint-Jacut selon Aurélien de Courson⁵⁹, elle dépend depuis la Révolution du diocèse de Quimper et de Léon. Le rayonnement de saint Guéolé étant grand, la fondation du lieu évoquée par le *Cartulaire de Landévennec* est communément admise comme le geste fondateur de la paroisse. Une seconde hypothèse, historiographique, se basant sur le croisement des Vies des saints Jacut et Ethbin, respectivement

privé de son premier élément *ploe...* » Tanguy 1990:217.

55 Tanguy 1999:120.

56 Pour la toponymie, cf. Tanguy 1999:120-121.

57 C'est d'ailleurs l'hypothèse de Jourdan de la Passardière 1923:149 : « Le n° 37 est un mémorandum sans date. La charte analysée rapporte la donation faite autrefois à Saint Guéolé, de Locquéolé en Carantec, et la fondation postérieure d'un monastère en ce lieu. L'extrait paraît avoir pour objet de constater la stipulation d'un prieuré cure ».

58 Courson 1880-1886:I 542 : « Le diocèse de Dol comprenait en Bretagne 92 paroisses et 7 trèves, et en Normandie 4 paroisses [dont] 8 paroisses et 2 trèves dans celui [l'évêché] de Tréguier, en comptant parmi ces huit paroisses celle de Locquéolé, située sur la rive gauche de Morlaix, du côté du Léon par conséquent, mais pourtant sur la limite de Tréguier ».

59 Courson 1880-1886:551 : « L'abbé de Saint-Jacut présentait le recteur de Landouart, et (primitivement) ceux de Lanmeur et de Locquéolé; il avait aussi le prieuré de Kernitroun ».

le frère et le diacre de saint Guénolé, évoque « un faisceau d'indices qui localisent le monastère de Saint Ethbin⁶⁰ à Taulé ou Locquéolé⁶¹ », l'étymologie du toponyme de Taulé pouvant être remontée à *Taulacus*, **Tauracus*⁶², faisant écho indirectement au célèbre château du Taureau en baie de Morlaix. Cette fondation primitive expliquerait les liens entretenus entre Locquéolé et l'abbaye de Saint-Jacut, la prééminence de la titulature de saint Guénolé sur ce lieu ayant été tardivement remise à l'honneur par la charte du cartulaire sans pour autant remettre en cause les droits du diocèse de Dol et de l'abbaye de Saint-Jacut.

Si dans nos exemples, plusieurs minihis bretons disposent de récits de fondations, Locquéolé reste quantitativement faible en toponymes monastiques du haut Moyen Âge ainsi qu'en folklore hagiographique, manifestant la prise de possession territoriale par le saint⁶³. Ainsi à Bourbriac comme à Magnac-Laval, nous avons un récit étiologique expliquant la différence de taille entre deux paroisses contiguës, le récit de la fondation paroissiale étant associé à celui de la procession; Locquéolé étant enclavé dans Taulé⁶⁴, il aurait fallu inverser les valeurs habituelles et affirmer que saint Pierre fut plus rapide que saint Guénolé, ou qu'il lui accorda généreusement la terre nécessaire, ce qu'aucune tradition n'affirme. Le réseau paroissial primitif ayant évolué, le centre primitif se trouvait à Henvic⁶⁵, puis s'est déplacé plus tardivement au bourg actuel de Taulé; à une époque indéterminée, l'enclave en forme de quadrilatère de 85 ha de Locquéolé a été créée aux dépens de Taulé.

Si le toponyme et la dédicace de l'église attestent un culte ancien à saint Guénolé, fondateur de l'abbaye de Landévennec, à une époque indéterminée le sanctuaire est passé dans l'évêché de Dol, le lieu se trouvant à la limite de celui de Tréguier⁶⁶; la paroisse, à la Révolution française, est rattachée au diocèse de Quimper et de Léon⁶⁷. « Sous l'épiscopat de Mgr de Poulpiquet⁶⁸,

60 Associé à Ediunete dixième siècle, Idunete douzième siècle, Idunet célèbre saint cornouaillais; saint Guénolé est présenté dans la *vita* comme « un moine d'une abbaye inconnue que le texte nomme Tauracus, sous l'abbatiat d'un certain *sanctus Similianum*, saint Similien. Avant de l'y rejoindre, le jeune Idunet aurait été le disciple de saint Samson » Morice 2007:109.

61 Morice 2007:114-121.

62 Cf. Vallerie 1987 et Bourges, communication du 15/07/06 au CIRDoMoC à Landévennec.

63 Comme le confirme un courrier d'un locquéolézien anonyme adressé au père Grégoire de Landévennec : « Par contre, je n'ai pas entendu parler de minihy, sur le parcours, tel que je le connais, il n'y a pas de village, ni même de maison. Les constructions sont à une certaine distance. Mais l'ancien presbytère était encore appelé "prieuré" il n'y a pas si longtemps. Je ne vois pas non plus de croix, ni chapelles (même en vestiges) sur ce parcours somme toute assez court puisque la commune n'a pas plus de 83 hectares ».

64 Tanguy 1999:217 : « Église Saint-Pierre; Taulai, 1128; Taule, 1353; Guictaule, 1398; Taulé, 1426; breton Taole ». Le centre primitif se trouvait autrefois à Henvic. La paroisse porta originellement le nom de *Ploetaulé, dont l'éponyme est un saint breton inconnu, sauf si l'on admet que le nom présente la même finale que l'hagionyme Sané*, ou encore Killai, Killae attesté au douzième siècle.

65 Sous le patronage de saint Maudez et sainte Juvette, considérée localement comme sa sœur; il faudrait plutôt y reconnaître sainte Tumette, en breton santez Tunvez, éponyme de Landunvez; cf. Tanguy 1999:86.

66 Cf. Corson 1880-1886:I 542, explique la filiation de Locquéolé, paroisse dépendante du diocèse de Dol mais enclavée dans celui de Cornouaille, par sa proximité géographique d'avec l'évêché de Tréguier, dont elle est séparée par la rivière de Morlaix. En effet, l'évêché de Dol possédait huit paroisses et deux trêves dans le diocèse de Tréguier, et la paroisse de Locquéolé le touche à l'est par la rivière de Morlaix

67 Pondaven-Abgrall 1924:353.

68 Évêque de Quimper de 1823 à 1840.

M. Kervennic, curé de Taulé, fit distraire de sa paroisse 26 ou 27 villages qui furent rattachés à Locquéolé⁶⁹ ».

Les chanoines Pondaven et Abgrall, proposaient de voir primitivement à Locquéolé « un prieuré de l'abbaye de Lanmeur fondé au cours du sixième siècle par saint Samson*, évêque de Dol, et, pour cette raison, dépendit jusqu'à la Révolution, de ce diocèse, bien qu'entièrement enclavée dans celui de Léon⁷⁰ ». Effectivement, l'église possède de nombreux éléments romans du onzième siècle témoignant de l'importance du sanctuaire à cette époque.

Il existe un certain nombre de microtoponymes relatifs à saint Guéolé dans la région, et c'est sur cette interprétation toponymique qu'a été créé, le 3 mars 2009, un pèlerinage pour la fête du saint, dénommée « Petit pardon de saint Guéolé⁷¹ ». La marche de huit kilomètres, a démarré à 13h30 de la fontaine de saint Guéolé à Carantec, suivant la grève, pour arriver à l'église de Locquéolé vers 16h00, où était célébrée une messe. Mme Derrien⁷², organisatrice de la marche, m'a confié avoir créé la marche en suivant les toponymes dédiés à saint Guéolé, qui, dans une perspective historique anéantie, témoigneraient directement du chemin emprunté dans la région ; un peu à l'image de nos légendaires géants arpenteurs du paysage.

Locquéolé, située dans la banlieue proche de Morlaix, a vu sa population se renouveler au profit des classes sociales aisées attirées par le cadre maritime et champêtre de la ville⁷³. Cette évolution sociale influe-t-elle aussi sur les pratiques religieuses exceptionnelles, comme les pardons ? Ces nouveaux résidents, les néoruraux ou rurbains, ne se reconnaissant pas dans les pratiques coutumières chères au monde rural, comme les gestes de recours si fréquents dans les pardons bretons étudiés par les folkloristes du dix-neuvième siècle⁷⁴, peuvent-ils perpétuer ou recréer des rituels catholiques coutumiers ? Nous avons plus affaire à une invention pérégrine contemporaine⁷⁵, qui peut-être deviendra « traditionnelle » si elle arrive à se répéter dans le temps.

Ethnographie de la procession⁷⁶ :

Nous avons assisté au dernier redémarrage de la procession, le premier mai 2008. Les organisateurs avaient invité les pèlerins de l'ensemble paroissial local, chaque paroisse apportant

69 Pondaven – Abgrall 1924:353.

70 Pondaven – Abgrall 1924:345. Les auteurs interprètent les remarques d'Aurélien de Courson dans son étude du Cartulaire de Redon, à propos des enclaves extérieures de l'évêché de Dol ; ce dernier reprenant les remarques d'Ogée 1843:523 : « Elle formait un prieuré de l'ancienne abbaye de Lanmeur, qui fut ruinée par les Normands au IX^e ou au X^e siècle ».

71 Cf. Anonyme, « Locquéolé- Petit pardon. La renaissance ! », *Le Télégramme*, 9 mars 2009.

72 Mme Brigitte Derrien, paroissienne de Locquéolé, participant aux manifestations religieuses diocésaines, a réussi à motiver des catholiques pratiquants pour relancer les anciennes manifestations religieuses de Locquéolé, dont la troménie peut être interprétée aujourd'hui comme le fleuron culturel.

73 L'abbé Couffon décrit ainsi sa paroisse en 1802 « Mes paroissiens ne sont pas riches. Il n'y a que deux propriétaires sur la paroisse. Les autres sont tous fermiers ou pêcheurs », cf. Pondaven-Abgrall 1924:352.

74 Et par les historiens modernistes comme Georges Provost, cf. sa thèse consacrée au sujet, Provost 1998.

75 À l'image du nouveau *Tro-Breiz* ?

76 Pour les photos de la troménie, cf. Annexes, V-1.5, Locquéolé, p. 737 ss.

une ou plusieurs enseignes (croix et bannière). Un « Appel aux bannières » avait d'ailleurs été lancé dans la presse locale⁷⁷. Les pèlerins et les délégations paroissiales se sont rassemblés un peu avant neuf heures, heure de départ du Tour.

Étonnamment⁷⁸, c'est au chant du cantique français « Dieu nous te louons » que la procession a démarré, et non au cantique du saint comme nous pouvons l'observer ailleurs (Landeau, Soignies...), ou encore au chant du *Veni Creator*⁷⁹(Locronan, Magnac-Laval).

Quatre arrêts ou stations ont ponctué le circuit processionnaire⁸⁰, la première à Ti-Bihan (1), sur la frontière sud communale, avant de gravir « le Chemin des Reliques » (*Straed ar Religoù*), la seconde dans un champ du village de Gorrequer⁸¹ en haut du Chemin des Reliques, à l'angle sud-ouest (2), la troisième à l'angle nord-ouest de la commune (3), la quatrième à la fontaine Saint-Guérolé au pied de l'église. Mise à part la fontaine, aucun arrêt n'est signalé par une croix ou un oratoire⁸². Les stations ont été signifiées par l'arrêt du groupe et marquées liturgiquement par la lecture du pardonneur, suivi d'un court silence, puis du chant d'un cantique. Un *modus operandi* somme toute assez classique, contemporain de celui mise en œuvre par la pastorale diocésaine ; les ordres processionnaires plus anciens restent attachés aux pèlerinages importants comme Locronan pour la Bretagne, et les Tours de ville en Belgique. Les petites manifestations religieuses défendent plus difficilement leur ancienne liturgie.

La municipalité⁸³ et la population locale n'ont pas montré d'intérêt quant à la procession, dans l'organisation d'une fête profane associée au tour des Reliques comme on le voit généralement dans tous les pardons bretons⁸⁴. Le passage de la « courte » procession a même été perçu comme une gêne par un automobiliste dérangé de devoir attendre quelques instants le passage du cortège⁸⁵. Le patron de la taverne de la place, *L'Excalibur*, présent depuis plus de vingt ans, ne se souvient pas d'avoir vu une animation profane en lien avec le pardon de l'Ascension, manifestant par là le dynamisme et la vitalité communautaires autour de la mémoire de son saint fondateur.

77 « Locquéolé. Paroisse. La Troménie va renaître de ses cendres », *Le Télégramme*, vendredi 11 avril 2008 : « Appel est lancé précisément aux paroisses environnantes et d'ailleurs pour prendre part à la renaissance de cette troménie par la présence de délégations de croix et de bannières. La bannière du *Tro-Breiz* est déjà annoncée avec les statuettes des sept saints fondateurs de la Bretagne ».

78 En fait non, comme il s'agit d'une récréation, de nombreux aspects traditionnels ont disparus.

79 Magnac-Laval et Locronan.

80 Pour la cartographie du circuit, voir Annexes V-1.5, Locquéolé, cartes 2-5, p. 739.

81 Littéralement le « haut village » ou le village situé en hauteur.

82 Est-ce étonnant ? Les difficultés rencontrées ces dernières décennies pour faire vivre la troménie manifestent le désintérêt local de la christianisation du territoire.

83 Quoique le journal ait annoncé que « Guy Pouliquen, maire, a assuré que les dispositions seront prises ce jour-là pour faciliter la manifestation » in « Locquéolé. Paroisse. La Troménie va renaître de ses cendres », *Le Télégramme*, vendredi 11 avril 2008.

84 Mis à part les Troménies de Locronan, où l'absence de fête profane a toujours été signalée, tous les pardons de chapelles et troménies génèrent des animations périphériques, attirant et fixant le pèlerin sur l'espace et le temps du pardon.

85 Filmant la procession, nous la devançons, prévenant les quelques automobilistes du bourg de patienter le temps du passage de la procession.

Après la troisième station, la procession a suivi sur plus de la moitié de sa longueur, la frontière nord de la commune, toujours par le chemin de finage dit « chemin des reliques », avant de revenir vers l'église, peu après la moitié de la descente, évitant ainsi de redescendre jusqu'au bord de la rivière.

La procession a marqué un quatrième arrêt à la fontaine Saint-Guéolé (4), située en contrebas de l'église, au pied du mur d'enclos. Un arrêt symbolique qui a permis au prêtre de puiser un peu d'eau utilisée peu après pour l'aspersion de l'assemblée au début de la messe, « Pour nous rappeler notre baptême et notre attachement à Jésus Christ⁸⁶ » ; le prélèvement est accompagné d'un bref rappel historique : « Autrefois les monastères et les prieurés s'établissaient près de points d'eau, de sources ; des sources qui avaient servi pour les cultes païens, autrefois, et qui ont été christianisées par nos premiers "évangélistes"⁸⁷, des moines en particulier, c'est peut-être le cas ici⁸⁸ ». La procession se finit au chant du *Da Feiz hon tadou koz*, pour rentrer à l'église assister à la messe.

La messe a été marquée par la lecture d'un mot du père abbé de Landévennec, le frère Jean-Michel Grimaud, et par la non vénération des reliques de saint Guéolé. Mme Isabelle Gargadennec⁸⁹ était présente à l'ouverture de la vitrine du Trésor de l'église, permettant au célébrant, l'abbé Jean Féat, muni de gants protecteurs, de porter le bras reliquaire de saint Guéolé et de le poser sur l'autel durant l'eucharistie⁹⁰. La messe s'est conclue après l'eucharistie par le cantique français à saint Guéolé et les remerciements des organisateurs.

Horaires :

En 2008 et 2009, le tour des Reliques s'est déroulé le jeudi de l'Ascension de 9h00 à 11h00, suivi de la messe.

Autrefois, suivant les témoignages locaux⁹¹, le tour se déroulait la veille du jeudi de l'Ascension, vers 20h00. Vu le nombre de cérémonies liturgiques se déroulant à l'Ascension, il est prévu de revenir à l'ancien calendrier, soit la veille de l'Ascension ; selon le souhait exprimée par Mme Brigitte Derrien, afin de bénéficier de la présence des moines de Landévennec et du curé-doyen⁹².

Participation :

Locquéolé était une petite commune, trois cents communiants pour Ogée⁹³, deux cent cinquante

86 Instruction de l'abbé Féat, prêtre présidant la procession à la fontaine saint Guéolé, le 1^{er} mai 2008.

87 Il faudrait plutôt parler d'« évangélisateurs », les évangélistes sont au nombre de quatre et sont à l'origine des Évangiles du Nouveau Testament.

88 Instruction de l'abbé Féat, prêtre présidant la procession à la fontaine saint Guéolé, le 1^{er} mai 2008.

89 Conservateur des antiquités et objets d'art, Conseil général du Finistère.

90 Cf. Annexes V-1.5, Locquéolé, fig. 7, p. 739.

91 Mlle Christiane Postic, Locquéolé, entretien du 17 juin 2003.

92 La troménie de 2010 s'est d'ailleurs déroulée la veille du jeudi de l'Ascension, le mercredi 12 mai de 15h00 à 19h00.

93 Ogée 1843:523 ; Première édition 1778-1780.

habitants à la fin de l'Ancien Régime⁹⁴. Avant la Révolution, trois paroisses participaient au Tour, « parmi un très grand concours de peuple⁹⁵ » selon l'abbé Couffon. Après cette date, il est plus difficile de suivre l'évolution numérique du Tour, au milieu du vingtième siècle ce sont près de cent cinquante à deux cents personnes⁹⁶, trente à quarante personnes en 1997, une cinquantaine en 2008, une centaine à l'église.

À ce constat il nous faut ajouter celui de l'absence d'enfants, voire de jeunes adultes. Si plusieurs familles comportant de jeunes enfants étaient présents à la messe, aucune n'a participé à la troménie. Manifestation des difficultés récurrentes de Locquéolé à transmettre ce patrimoine immatériel, à la différence de ce qui est observé à Gouesnou, Landeleau et Locronan, où la présence de l'ensemble de la communauté est clairement exprimée par l'importante présence des jeunes enfants⁹⁷.

Encadrement :

Le curé de l'ensemble paroissial Notre-Dame de Callot s'occupe également des paroisses de Carantec, Henvic, Penzé et Taulé. La période de l'Ascension étant généralement chargée de nombreux offices liturgiques, dont la communion solennelle, en 2008 les paroissiens de Locquéolé ont sollicité un prêtre extérieur, l'abbé Féat en 2008, en accord avec le curé, pour animer le tour des Reliques. L'absence du curé régulier, animateur et organisateur de son ensemble paroissial, se ressent. Mme Brigitte Derrien, à l'origine du renouveau de la procession, a dû souffler les directives au prêtre invité.

Si nous comparons l'ensemble des processions étudiées, le clergé développe une efficacité pastorale plus importante dans sa paroisse régulière. Le terrain ethnographique observé à Locquéolé, faible en symbolique traditionnelle, suggère que la perte qualitative des traditions liturgiques est à mettre en lien avec la disparition du clergé dans les petites paroisses.

Enseignes et reliques :

Selon le témoignage oral de paroissiens, la pratique a peu évolué : le baiser des enseignes, le passage sous les reliques⁹⁸, procession de plusieurs enseignes et des reliquaires, classes d'âge ou de genre pour les porteurs, caractérisaient le tour autrefois, à l'image de ce que l'on peut voir un peu partout ailleurs en Bretagne.

Pour le renouveau du tour en 2008, les paroisses invitées par voie de presse étaient venues avec leurs enseignes, pour un total de quatre croix, en tête de procession, suivies de trois bannières (Saint-Guérolé, N.-D. de Callot et *le Tro-Breiz*⁹⁹). Locquéolé sortait pour l'occasion une

94 Pondaven-Abgrall 1924:350.

95 Pondaven-Abgrall 1924:350.

96 Mlle Christiane Postic, Locquéolé, entretien du 17 juin 2003.

97 À défaut de la présence des adolescents qui ont sûrement mieux à faire !

98 Mme Bellec née en 1916, entretien du 17 juin 2003 : « Les garçons portaient les reliques, les hommes mariés les croix et les bannières. Ma mère ne le faisait pas. On disait des prières et on chantait tout le temps. [À propos du passage sous les reliques] On passait les jeunes enfants, bébés, sous le reliquaire le long du parcours ».

99 Les statuettes des sept saints fondateurs de la Bretagne étaient annoncées dans la presse, mais le faible nombre

grande croix d'argent, une petite bannière de saint Guénolé et une petite statue du même saint, qui a été déposée dans un garage privé à deux cents mètres du départ. Le poids important du brancard, de la statue et de sa cage de verre, a refroidi la motivation des organisateurs¹⁰⁰ ; en 2009¹⁰¹, le brancard ayant été allégé, les porteurs ont porté la statue tout le long du circuit. La statue a été rapportée en fin de procession devant le porche de l'église pendant le dernier arrêt à la fontaine Saint-Guénolé. La statue a remplacé symboliquement la présence des reliques, dont l'absence au cœur du rituel témoigne implicitement des difficultés rencontrées pour la recréation du tour des Reliques, tel que les anciens avaient pu le vivre.

En effet, le port des reliques de saint Guénolé pour la troménie est le sujet le plus intéressant de cette étude. La paroisse possède deux magnifiques châsses reliquaires d'argent doré, un bras et un buste reliquaire, véritables pièces d'orfèvrerie datées approximativement du quinzième siècle¹⁰². Comme pour les autres troménies étudiées, « il était d'usage de porter processionnellement autour de la paroisse les Reliques du Saint patron¹⁰³ » ; cette lettre datée de 1803 fait étonnamment écho aux derniers événements observés dans la paroisse où l'usage a été abandonné durant une décennie, suffisant à en interdire « administrativement¹⁰⁴ » l'usage en 2008.

Nous avons vu dans la partie historique, les nombreux abandons et reprises de la *tro ar Relegoù*, provoquant une dégradation, voire à Locquéolé une disparition, de plusieurs aspects processionnaires, dont le plus remarquable est celui de l'usage liturgique des reliques.

Le buste-reliquaire et le bras-reliquaire de saint Guénolé, propriété de la commune, ont été classés en 1947 au titre d'objet¹⁰⁵ des Monuments Historiques¹⁰⁶. Les deux reliquaires étaient portés en procession à chaque pardon de Saint-Guénolé de temps immémorial, et, depuis la dernière période d'arrêt 1997-2008, il est désormais interdit aux paroissiens de sortir et de vénérer tactilement les reliquaires¹⁰⁷. Leur coûteuse réfection par le Ministère de la Culture, ainsi que les enduits protégeant le métal, ont justifié l'interdiction d'usage liturgique, et ce, en contradiction avec les lois unissant la République française et l'Église catholique. Enfin, cela

des représentants du *Tro-Breiz* a empêché une surenchère ostentatoire.

100 Nous avons assisté au phénomène inverse lors d'une célébration de N.-D. de Fatima à Keraudren à Brest, où le l'important poids des brancards était perçu comme un critère positif, renforçant l'intention et le geste de recours des porteurs au travers de la souffrance vécue ; c'est du moins ce que nous a expliqué M. Lino Fernandes, le président de l'association portugaise de la région de Brest, organisatrice de l'événement.

101 Selon le témoignage de Mme Brigitte Derrien, nous-mêmes participant au même moment à la *Lev Dro* de Bourbriac.

102 Castel-Le Bourhis 1988 :25. Genre seizième siècle pour Pondaven-Abgrall 1924:348.

103 Suivant le courrier du 2 floréal an 11, 22 avril 1803 du père Vincent Couffon à son évêque ; cf. Pondaven-Abgrall 1924:350 et Le Bourhis 1989:43.

104 En fait, cette interdiction est restée orale, il n'y pas eu de courriers officialisant cette décision, l'autorité de la conservatrice des Monuments Historiques du Finistère, a suffi pour entériner localement l'interdit.

105 Base de données Palissy du Ministère de la Culture : <http://www.culture.gouv.fr/culture/inventai/patrimoine/>.

106 Ainsi que deux bannières de la seconde moitié du dix-septième siècle, classées en 1993, Assomption/Sainte Parenté et Calvaire/Sainte Famille.

107 Après le dernier arrêt du tour en 1997, la vénération des reliques ne se faisait, jusqu'à très récemment, que pour le petit pardon de Saint-Guénolé, le 3 mars.

est resté verbal¹⁰⁸, rien n'a été formulé par écrit laissant libre cours à l'interprétation de chacune des parties.

La loi de 1905¹⁰⁹ à propos de la séparation de l'Église et de l'État, portant sur l'exercice public du culte, précise que les églises sont mises à la disposition du clergé et des fidèles et sont affectées au culte. L'affectation s'entend de l'église et de toutes ses composantes (clocher, tribune et sacristie) et de son mobilier. Si les cathédrales appartiennent depuis cette loi à l'État, les églises appartiennent à la commune ainsi que le mobilier, classé ou non. Les autorités publiques ne peuvent interdire l'usage liturgique d'un objet sacré inscrit ou classé, dans son cadre culturel sauf si l'objet est mis en péril ; aucun texte n'a été fourni à l'appui de cette interdiction. La municipalité, propriétaire par définition des objets, n'a pas souhaité les voir processionner, par crainte d'un éventuel vol du fait de leur grande valeur¹¹⁰.

À défaut d'établir les droits et les devoirs de chacune des parties, il est remarquable d'observer le transfert de sacralité de la sphère liturgique à la sphère patrimoniale, voire vénale. La longue histoire liturgique de l'objet créant sa valeur patrimoniale, les organisateurs paroissiaux ont dû céder aux restrictions d'usage imposées par les autorités publiques (mairie et Monuments Historiques). Nous observons ici un renversement du rapport de force sur le pouvoir d'usage d'un objet collectif : liturgique et/ou patrimonial. L'objet sacré a toujours été au centre d'enjeux, le clergé lui donnant son sens, sa légitimité et sa sacralité par sa présence au sein de la liturgie ; l'objet sacré, dans son usage et sa définition première, n'a de valeur que par ses qualités propitiatoires. Cette sacralité légitimée par l'Église était « distribuée » par le privilège de son port, réservée à une époque à la noblesse, puis à la bourgeoisie, et plus récemment elle s'est démocratisée à l'ensemble des paroissiens, la seule réserve pouvant alors être coutumière¹¹¹ ou locale¹¹².

Toutes les sciences humaines reconnaissent l'enjeu social des manifestations religieuses, la faiblesse de l'une des parties fait émerger la force de l'autre, la sacralité ou symbolique liturgique devenant patrimoniale, le propitiatoire liturgique laissant le pas au trésor fiduciaire...

Ayant évoqué avec l'organisatrice la place fondamentale du port des reliques dans les troménies bretonnes, elle m'a confié revoir sa position pour défendre leur usage liturgique aux prochaines manifestations. Avec la sécularisation de la société et la faiblesse démographique de l'encadrement religieux, nous constatons la disparition rapide des valeurs structurantes de la manifestation processionnaire au sein des paroisses, à l'inverse de la force conservatrice observée au sein des monastères. Les moines, suivant une règle, ne cèdent en rien dans leurs

108 Selon le témoignage des organisateurs paroissiaux.

109 Loi du 9 décembre 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État ; Loi du 2 janvier 1907 relative à l'exercice public des cultes.

110 Selon les paroles prêtées au maire de Locquénolé, M. Guy Pouliquen, d'après les organisateurs du Tour. L' élu n'a pas souhaité engager sa responsabilité, face aux Monuments Historiques, plutôt que d'une réelle volonté d'empêcher une pratique religieuse en contradiction des valeurs laïques dont il est le représentant.

111 Nous pensons au port des reliques de saint Telo* réservée aux familles endeuillées.

112 Les porteurs des reliques de saint Ronan* sont encore aujourd'hui désignés sur liste, comme cela se faisait autrefois dans toutes les paroisses.

pratiques liturgiques aux changements sociaux, à l'inverse du développement contemporain des pratiques dévotionnelles personnelles à la périphérie de la pastorale catholique.

Les chants :

L'abbé Conq, recteur de Locquéolé de 1920 à 1930¹¹³, créa un cantique en l'honneur de saint Guéolé, dont on a chanté seulement le refrain en français en 2008¹¹⁴.

Nous relevons sur la feuille volante distribuée pour la Troménie de 2008, les cantiques suivants : « Dieu, nous te louons », « Vierge sainte, Dieu t'a choisie », « Tu es le Dieu des grands espaces », et l'inévitable « *Da Feiz hon Tadou koz* » (La foi de nos ancêtres), conclu par le refrain du cantique de saint Guéolé.

Les cantiques créés et chantés pour le pardon de Saint-Guéolé à l'abbaye de Landévennec n'étaient pas encore arrivés jusqu'à Locquéolé en 2008¹¹⁵ ; une absence résolue pour le tour de 2009 grâce à la bienveillance de l'organiste, le frère Jean-Baptiste¹¹⁶, leur confiant la partition leur permettant d'apprendre le cantique breton « *Gwenole Tad benniget* ». Ce qui n'a pas été facile, si l'on en croit le témoignage des animateurs paroissiaux, les paroissiens de Locquéolé ne sont pas bretonnants, ou très peu. En 2008, pour la recréation du Tour, l'abbé Roger Abjean (1925-2009†), en retraite à Locquéolé depuis 2005, a apporté ses compétences de prêtre et de musicien pour le choix des chants religieux. Bien qu'il défende la pratique du breton dans les cérémonies religieuses, l'abbé a préféré composer une feuille exclusivement francophone dont le seul cantique breton était le *Da Feiz hon Tadou Koz* (À la foi de nos vieux pères). En 2009, le curé-doyen¹¹⁷, Yvon Le Goff, a remis à l'honneur l'usage des trois langues, le français, le latin (*Credo* et *Gloria*) et le breton (*Da Feiz* et *Gwenole Tad benniget*).

Le circuit¹¹⁸ :

Le tour des Reliques épouse le tracé des limites de la commune en forme de trapèze, dont trois côtés limitrophes de la commune de Taulé, avec la base largement ouverte sur la rivière.

Louis Le Guennec de passage dans la paroisse au début du vingtième siècle, relève le comblement de l'anse de Keromnès, « que j'ai entendu appeler *la Groue*, et aussi *le Morlen*, ce qui, en breton veut dire : étang de mer¹¹⁹ » pour faire passer la nouvelle route de Carantec. Avant les années quatre-vingt, la troménie longeait le bas de la paroisse par la bande côtière, le développement de la route a stabilisé et facilité l'accès de cette portion avant que la circulation ne repousse

113 SRQL 1959:194-197.

114 « O Saint Patron, ô notre Père / Saint Guéolé, du haut du ciel / Daigne écouter notre prière / Et porte-la vers l'Éternel », cf. feuille volante « Troménie de St Guéolé par le Chemin des Reliques », 2008.

115 « *Gwenole Tad benniget* » du frère Patrick très facile à chanter en marchant, et ceux de Job an Irien mis en musique par Jean Marc Kernin et Christian Desbordes, plus difficiles d'accès, « *Da heul Jezuz or Zalver Gwenole* », « *Nag eo kaer derhel sonj euz on Tad Sant Gwenole* », « *On Tad Sant Gwenole a gan deoc'h meuleudi* ».

116 Par voie postale, puis par courriel grâce au frère Simon.

117 Ou « curé de l'Ensemble paroissial » pour reprendre la terminologie officielle.

118 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.5, Locquéolé, p. 739 ss.

119 Le Guennec 1935b:48.

les pèlerins dans les rues du bourg. En effet, dans les années quatre-vingt, suite à accident routier évité de justesse au Bruly¹²⁰, le curé décide d'abandonner la partie basse du parcours, se déroulant sur la route fréquentée Morlaix-Carantec.

Comme pour les autres chemins de finages paroissiaux, les portions abandonnées par les activités rurales sont de plus en plus difficiles d'accès et nécessitent de nombreux efforts d'entretien, voire d'ouverture. En 2008, suite au passage d'une importante course de VTT, le chemin de terre était devenu impraticable obligeant les organisateurs à demander l'investissement de la municipalité pour sa réfection et stabilisation.

Analyse

Le tour des Reliques de Locquéolé présente sur le papier le modèle parfait de la troménie ! Un espace d'origine monastique, des mentions historiques du haut Moyen Âge tardif¹²¹, un folklore hagiographique, un enclavement territorial dans la paroisse de Taulé, un circuit calqué sur les finages paroissiaux... Tous ces arguments militent pour un modèle. Si ce n'est l'absence de croix, de toponymie monastique, de succès du rituel. Si toute question trouve sa réponse, les croix apparaissent et disparaissent assez aisément ; le sanctuaire monastique à l'origine de cette enclave territoriale, peut avoir été tardif ou de courte durée, empêchant la création d'une toponymie dédiée ; la vitalité d'un rituel répond à plusieurs facteurs, la grande proximité de Morlaix a favorisé le remplacement des communautés paysannes et maritimes pour une clientèle aisée, urbaine et peu attachée aux valeurs coutumières populaires.

Le tour des Reliques de Locquéolé est-il une troménie créée par saint Guéanolé et ses compagnons, ou une procession paroissiale plus tardive ? L'origine inconnue¹²² des reliques paroissiales du saint fondateur, ajoutée à l'enclave doloise que représentait la paroisse, militent en faveur d'une datation basse de la procession. Le vingtième siècle ayant vu la création de nouvelles processions giratoires : le nouveau *Tro-Breiz*, la « troménie » de Bécherel, l'accroissement du nombre de villes limousines ostensionnaires en 2009 ; la fondation du tour des Reliques de saint Guéanolé sur les finages paroissiaux peut être contemporaine du développement processionnaire des paroisses voisines ou de la création des reliquaires. L'apparition de nouveaux éléments archéologiques et archivistiques éclaireront certainement cette question.

120 Mlle Christiane Postic, Locquéolé, entretien du 17 juin 2003.

121 Postérieur à l'an Mil.

122 Les reliques du monastère de Landévennec, les plus « authentiques », ont été emportées en Neustrie lors de l'exil des moines au dixième siècle ; nous les retrouvons au onzième siècle à Château-du-Loir, à Arezzo, avant de finir leur périple à Montreuil-sur-Mer vers 930 ; cf. Morice 2007:34, 55, 75-76, 80.

I-6 Locronan

La grande Troménie est selon les mots du chroniqueur de *La Semaine Religieuse* : « “Une litanie vécue” en l’honneur des quarante-quatre saints, dont les statues jalonnent le parcours de la grande Troménie¹ ». Trente ans auparavant le chanoine Pérennès écrivait dans la même revue « Pourquoi donc faire ainsi processionnellement le tour de l’ancien prieuré bénédictin ? Pour donner au domaine des vieux moines une marque d’honneur et de vénération. N’est-ce pas là en effet une terre sainte, une terre sanctifiée par la vie et l’ermitage du grand S. Ronan ?² ». Saint Ronan³, saint éponyme et fondateur du sanctuaire de la forêt de Névet, connaît un intérêt soudain au treizième siècle, ses reliques sont transférées de son tombeau d’Hillion, à Locronan puis à la cathédrale de Quimper, afin de soutenir l’effort financier nécessaire à sa reconstruction. Au sujet de ce pieux transfert, Hubert Guillotel se posait la question des liens entretenus entre le rituel de la grande Troménie et le sanctuaire locronanais censé conserver les reliques de saint Ronan : « Devrait-on se demander si, faute de reliques propres à attirer les pèlerins, on n’aurait pas laissé se perpétuer un très ancien rituel d’origine païenne⁴ ? »

Tout au long de notre étude nous observerons, pour cette troménie médiévale, dénommée localement, *an drovini*, *tro an minihi*, francisé en « troménie », deux tendances interprétatives : l’une cléricale expliquant le rituel et ses caractères coutumiers au travers des valeurs chrétiennes ; l’autre scientifique, plus nuancée sur cette vision uniforme, révélant toute une richesse historique, légendaire et mythologique de ce rituel traditionnel exceptionnel.

Toponymie :

Il est communément admis que le nom de Locronan apparaît pour la première fois dans la donation de l’église de saint Ronan « avec toutes les terres contenues dans l’*immunitas* ou franchise du saint⁵ » dans la pseudo-donation⁶ du comte de Cornouaille Alain Canhiard à l’abbaye Sainte-Croix de Quimperlé en 1031 : « Le comte n’aurait donc fait que restituer un bien religieux à Sainte-Croix-de-Quimperlé dans le cadre de la restauration monastique postérieure aux invasions normandes. Sans doute le toponyme de Locronan a-t-il été créé par les moines de Quimperlé dont le Cartulaire traduit le nom par la formule latine *Ecclesii Sancti Ronani*⁷ ». Le toponyme formé du préfixe *loc*-⁸ signifie « lieu consacré à saint Ronan » ; il évolue au cours

1 *SRQL* 1953:409.

2 Pérennès 1923:225.

3 Voir également Annexes VI-1.53, (saint) Ronan (Bretagne), p. 912 ss et VI-1.54, (saint) Ronan (Irlande), p. 913 ss.

4 Guillotel 1995:190.

5 Cf. Tanguy 1990:122.

6 L’abbaye n’ayant été fondée qu’aux années 1046-1050, le témoignage de la pseudo-donation datée de 1031 s’avère délicat d’emploi, cf. Guillotel 1995:175 ; cependant « [...] le 8 septembre 1146 Conan III dans son privilège confirmatif des biens du monastère incluait Locronan » Guillotel 1995:188.

7 Merdrignac 1995b :146.

8 « [...] le breton *lok* procède quant à lui du latin *locus*. Du sens originel de “lieu”, le mot prit en latin celui de “tombe” et servit par extension à désigner le lieu de culte greffé sur la sépulture d’un saint ou conservant les reliques d’un saint [...] Mais il faut attendre le XI^e siècle pour rencontrer dans les documents les premières attestations du terme comme composé toponymique », Tanguy 1990:23.

du temps :

Eccl. Sancti Ronani, 1031⁹ ; *Locus Sancti Ronani*, 1146 ; *Prioratus Sancti Ronani de Nemore*, 1262 ; *Locus Ronani*, 1348 ; *Saint Renan du Bois*, 1392 ; *Saint Renan du Bois*, 1457 ; *Saint Romain du Bois*, 1449 ; *Locrenan*, 1535 ; *Locornan*, 1694 ; breton *Lokorn*.

Robert Latouche¹⁰, historien hypercritique, proposait d'y voir l'hagionyme d'un saint « Cronan » plutôt que l'installation, peu crédible d'après l'analyse de la *vita*, d'un saint Ronan irlandais ; une hypothèse depuis reprise et développée par André-Yves Bourges et Erwan Vallerie¹¹.

Comme le remarque Joëlle Quaghebeur¹², il faut attendre la date de 1124-1127, issue du rentier de Locronan, comprenant une liste de redevances compilées probablement par le moine Gurheden, pour voir apparaître historiquement le bourg de Locronan. En 1146 « le duc Conan III confirme les biens de Sainte-Croix, le qualificatif de loc [*Locus Sancti Ronani*] appliqué alors à ces possessions confirme la présence d'un sanctuaire à cette époque¹³ », sans qu'il puisse s'agir d'un prieuré¹⁴, peut-être la présence d'un moine attaché au sanctuaire ; « À la suite de la donation, l'oratoire de saint Ronan fut très probablement érigé en église paroissiale¹⁵ ».

Hagiographie :

« Il est vrai seulement de dire qu'après S. Corentin, S. Pol et S. Guérolé, S. Ronan est le Saint le plus populaire du diocèse de Quimper et de Léon », écrit le chanoine Pérennès en 1923¹⁶. Saint Ronan, un des plus anciens saints du diocèse de Quimper et de Léon, a suscité de nombreuses réécritures hagiographiques depuis sa première *vita* du treizième siècle¹⁷.

Les sources :

Notre première source, la Vie latine, serait l'œuvre de Robert de Loconan, ermite à Loconan (*Locunan* dans la *vita*) en Trebrivan, puis chanoine et évêque à Quimper¹⁸. « La Vie latine du ms. BN Lat. 5275 a suscité plusieurs essais de datation. La plus grande partie du manuscrit

9 Merdrignac 1995b:146 : « Sans doute le toponyme de Locronan a-t-il été créé par les moines de Quimperlé dont le Cartulaire traduit ce nom breton par la formule latine *Ecclesia Sancti Ronani*. À la suite de la donation, l'oratoire de saint Ronan fut très probablement érigé en église paroissiale ».

10 Latouche 1911:95 : « En résumé la *vita Ronani* est un document dénué de toute valeur historique. Saint Ronan d'Armorique n'a jamais existé et sa légende est une légende toponymique dont le nom de Locronan a donné l'idée ».

11 Cf. Bourges 2005, 2008, Vallerie 2010, cf. *infra*.

12 Quaghebeur 1995:191-203.

13 Quaghebeur 1995:194.

14 « On parle du moine (*monachus*) mais jamais du prieur (*prior*) » Quaghebeur 1995:193 ; cette mention du *monachus* impliquant malgré tout semble-t-il une autonomie.

15 Merdrignac 1995b:146.

16 Pérennès 1923:204.

17 Ms. BnF latin 5275, fos 52r-63r.

18 Bourges 2005 et Bourges 2008 : « c'est encore un Robert, dont le catalogue épiscopal nous apprend qu'il "fut ermite à Loconan" (*fuit heremita apud *Locunan*), qui est appelé à succéder en 1113 à Benoît sur le siège de Quimper. Loconan est un village de Trebrivan (C.-d'A.), à proximité du lieu-dit Le Nézert, dont le nom renvoie indiscutablement à quelque "désert" érémitique ».

semble avoir été écrite au XII^e s. à Saint-Clair sur Epte (mention *super iptino*), mais la Vie de saint Ronan, en fin de volume, a été introduite par une main postérieure, probablement au XIII^e s. (d'après l'écriture)¹⁹ ». L'écriture de la vie est contemporaine des travaux de la cathédrale de Quimper ainsi que de la translation des reliques de l'ermitage du saint à Quimper. La rédaction de la vie correspond en quelque sorte à « un mode d'emploi des reliques de saint Ronan offertes à la dévotion des fidèles et susceptibles d'attirer des fonds pour la reconstruction de la cathédrale²⁰ ». La *vita* est publiée et traduite par dom Plaine, quelques extraits en 1879²¹, puis dans sa totalité en 1889²². La Vie de saint Ronan, est présente dans les anciens bréviaires manuscrits de Landerneau, du quinzième siècle, dans ceux imprimés de Quimper, au début du seizième siècle, et de Léon en 1516; ces textes reprennent pour leur plus grande part la Vie latine du treizième siècle. Ils sont cités comme source par Albert Le Grand et Dom Lobineau. L'historien Bertrand d'Argentré, en 1618, dans son *Histoire de Bretagne*, évoque en quelques lignes notre saint durant le règne de « Gradlon second roy de Bretagne²³ », sans nous apprendre quelque chose de nouveau.

La seconde source provient de l'ouvrage du dominicain Albert Le Grand, *Les Vies de saints de la Bretagne Armorique* en 1636. Il s'est inspiré des leçons des bréviaires bretons et apporte quelques changements, peut-être inspirés par la tradition orale locale. « L'accusation de lycanthropie est soulignée en termes vigoureux et, à la différence de ses prédécesseurs médiévaux, Albert Le Grand ne semble pas douter de la réalité des loups-garous²⁴ ». Si le dominicain suit d'assez près le canevas originel, il ne peut s'empêcher de broder et de toiletter le texte; le nom même de la rivale de Ronan n'est pas cité et il effectue une mise à distance des principaux protagonistes: « Keban » devient la victime, sous influence diabolique, de chrétiens débauchés. Les épisodes de la fin de la Vie du saint sont absents, le dominicain semble avoir puisé à la même source manuscrite que son successeur, Dom Lobineau, un légendier²⁵ médiéval où manquent les derniers feuillets de la Vie.

La troisième source utilisée provient de *La Vie des saints de Bretagne* de Dom Lobineau, 1724. Il évoque comme source une *légende manuscrite*, où il signale l'absence de quelques feuilles à la fin de la vie. Son récit est un décalque, quelque peu remanié, de la *vita* du treizième siècle, y sont absents les épisodes de la fin de vie du saint, de son retour à Hillion ainsi que de sa mort; il réduit la contradiction (de la vie) entre mission et contemplation à l'opposition entre l'attrait des honneurs et la recherche d'une sainte humilité.

La quatrième source est issue du *Barzaz-Breiz*, recueil de chants populaires de Hersart de

19 Lambert 2007:1. Par commodité nous adoptons la datation basse pour notre étude; pour plus d'information cf. Guillotel 1995:175-190 et Merdrignac 1995:125-156.

20 Merdrignac 1979:113.

21 Plaine 1879.

22 Plaine 1889:263-318.

23 Argentré 1618:114.

24 Merdrignac 1979:119.

25 Selon Le Duc 1995:205-207, il s'agit vraisemblablement d'un recueil de Vies de saints bretons, écrit en latin, conservé au Folgoët. Manuscrit constitué au quinzième siècle grâce aux libéralités du duc Jean V.

La Villemarqué. C'est le texte le plus tardif, 1839 pour la première édition²⁶, il retranscrit les traditions orales locales et apporte quelques éléments nouveaux tout en changeant l'agencement chronologique des motifs par rapport à la Vie latine. À la fin du récit, Keban croise le char funèbre et décorne un des bœufs, tout en insultant la dépouille de son rival. Ce dernier affrontement lui est fatal, elle est engloutie au lieu appelé depuis la tombe de Keban. Ces derniers motifs merveilleux appartiennent à la géographie locale. L'auteur profitera des rééditions successives de l'ouvrage, la première étant datée de 1839, pour modifier la présentation ainsi que la traduction française. Un argument, dans la quatrième édition, présente la Vie du saint comme un témoignage de la survivance du druidisme, le culte de la troménie en étant pour lui une preuve irréfutable. Ces assertions disparaissent dans l'édition de 1869 pour une présentation plus historiographique. De toutes les versions recensées de la Vie de saint Ronan, celle du *Barzaz-Breiz* est la plus dramatique ; on comprend mieux pourquoi Bernard de Parades s'en est largement inspiré pour son jeu scénique en 1953, joué à chaque grande Troménie jusqu'à celle de 2001²⁷.

Anatole Le Braz²⁸ a publié une légende de saint Ronan recueillie à Locronan auprès d'un excellent conteur si l'on en juge par l'évocation fantastique du texte. La complexité du texte et ses relations confuses entre la tradition littéraire issue de la *vita* et les motifs du conte traditionnel, nous oblige à les traiter séparément.

Les autres sources recensées s'inspirent de près ou de loin de la Vie latine du treizième siècle, à la compilation d'Albert Le Grand de 1636 ainsi que du chant du *Barzaz-Breiz* de 1839 ; « la chaîne reste ininterrompue du XIII^e siècle jusqu'à nos jours²⁹ », les récits contemporains, issus de la tradition populaire nous font saisir plus le vif humour du conteur qu'ils ne nous renseignent exactement sur l'historicité des personnages narrés.

Il existe une Vie d'un saint cornique, Rumon, décalque plus tardive de la Vie de saint Ronan, seizième siècle, nous ne l'aborderons pas ici car tardive et extérieure à la Bretagne³⁰.

Les interprétations historiques :

Plusieurs sources et peu de certitudes historiques caractérisent la vie de notre saint irlandais, d'où une diversité d'interprétations défendues par plusieurs écoles. Il nous a semblé nécessaire de développer ce point épineux du problème hagiographique afin de respecter les divers points de vue.

Si les Bretons reconnaissent l'Irlande comme la patrie d'origine de saint Ronan, les Irlandais quant à eux ne savent pas à quel saint se vouer. En effet, selon l'historien irlandais Padraig

26 Dans les éditions suivantes, l'auteur modifie plusieurs termes dans sa traduction française. La forêt de Nevet (1839) devient la forêt sacrée (1867), les bœufs deviennent des buffles, « en face de la grande mer » devient « face à face à la grande mer ».

27 À la grande Troménie de 2007, le jeu scénique, refondu en une histoire chantée, s'est déroulé le long d'un parcours processionnaire inédit se déroulant dans le bourg. Le second samedi, la pluie gênant toute manifestation extérieure, le jeu a été chanté dans l'église..

28 Le Braz 1894:196-218 pour la légende de saint Ronan, et 359-380 pour la Troménie.

29 Merdrignac 1979:122.

30 Pour la Vie de saint Rumon, cf. Padel 1995:165-172.

O’Rian, il semble qu’il ait existé en Irlande une bonne vingtaine de saints du nom de Ronan. Selon lui, le culte du saint en Armorique ne peut s’expliquer que de deux façons : soit par l’introduction d’un culte étranger, vu les rapports étroits existant entre les églises irlandaises et bretonnes, soit par la présence en Gaule d’un missionnaire du nom de Ronan. Cette deuxième hypothèse, bien que la plus répandue, ne lui agréait point.

Selon la première hypothèse, des nombreux saint Ronan fêtés en Irlande, il en existe un fêté aux calendes de mai (*kalendis maii*). Serait-ce là l’origine d’une confusion amenant à la création du saint Ronan breton, fêté le premier juin (*kalendis iunii*) ? Le culte de saint Ronan serait-il arrivé en Bretagne dans le sillage de celui de saint Kevin de Glendalough, fêté le 3 juin ?

Suggérant l’hypothèse du séjour armoricain d’un saint Ronan irlandais, Bède Le Vénérable cite un Ronanus, ou Romanus, participant en 664 au concile de Whitby à son retour d’Italie. Bède nous apprend que ce Ronan était un défenseur de la vraie Pâque, face au comput celtique défendu par saint Finian, abbé de Lindisfarne. L’hypothèse d’un saint Ronan, spécialiste des questions calendaires, peut être associée par ses qualités, ses voyages et son historicité, au rituel de la grande troménie à Locronan, rituel à la structure chronologique remarquable³¹, offrant un écho direct du calendrier celtique préchrétien³².

Un autre saint Ronan reçut la charge du monastère de Mazerolles près de Vienne des mains de l’évêque Ansoald de Poitiers, évêque mort vers la fin du VII^e siècle. Vu d’une perspective irlandaise, le culte de saint Ronan de Locronan témoigne très probablement de l’influence que l’Irlande a exercée sur la production hagiographique brittonique en Cambrie, en Cornouailles et en Bretagne. Les bréviaires, missels et Heures continentaux conservent une fête unique de saint Ronan, le premier juin³³.

L’hagiologue André-Yves Bourgès, sur la base d’une comparaison méticuleuse des sources hagiographiques, prolongeant l’hypothèse historiciste de Latouche, doute de l’historicité d’un saint Ronan Cornouaillais :

[...] le saint Ronan honoré en Cornouaille n’a peut-être jamais existé et que sa légende a pu être forgée aussi tardivement que les années 1125-1130, à partir d’une étymologie fallacieuse du nom Locronan [...] comme désignant le *locus* placé sous l’invocation d’un saint Cronan, honoré au 1^{er} juin. [...] Principalement honoré à Hillion (C.-d’A.), à proximité de Languieux, Trégueux et Saint-Briec, Ronan disposait sur place d’un sanctuaire présenté comme son oratoire, amplement doté de

31 Cf. Laurent 1987b:127-143, 1990:255-292, 2002:113-127.

32 En effet l’année liturgique chrétienne est basée sur le comput juif, soit un calendrier à base lunaire, dont le chiffre sept est axiologique. Le calendrier celtique est luni-solaire, basé sur un cycle de trente années solaires, d’où la redondance des chiffres cinq et six nécessaire à son synchronisme : le siècle de trente années solaires est composé de six lustres de cinq saisons ; l’année solaire étant constitué de deux saisons, sombre et claire. La grande troménie est le seul rituel chrétien, à notre connaissance, basé sur une périodicité de six ans. Les Ostensions limousines, la marche de Fosses-la-Ville en Belgique et le tout récent *Tro-Breiz* se déroulent, quant à eux, tous les sept ans.

33 Au 1^{er} juin, il est mentionné dans le bréviaire de Tréguier Renan (*Ronani*) ; dans celui de Léon de 1516, Renan, évêque, neuf leçons (*Ronani*) ainsi que celui de Paris de 1472. Les Heures bretonnes et latines de 1486 mentionnent Renan à la même date et les litanies l’insèrent ; le missel de Bréventec (XIII^e siècle) au 1^{er} juin « *Sancti Ronani, episcopi et confessoris* ». Dans le manuscrit de Saint-Martial de Limoges (litanies du XI^e siècle), il figure entre saint Briec et saint Tudual.

reliques pour lesquelles il existait certainement déjà un « mode d'emploi », dont témoigne le récit du miracle du bras coupé³⁴.

Si le débat agite toujours le monde de l'hagiographie, la *vita* cornouaillaise de saint Ronan témoigne cependant précisément des aventures d'un héros dans le bois de Névet; travaillant sur l'articulation des motifs narratifs et sur leur lien avec le rituel, l'historicité du personnage est secondaire dans notre réflexion.

Quand vécut saint Ronan ?

Le second problème que nous pose la *vita* est celui de la date de rédaction de la Vie du saint. L'origine de la Vie latine est à peu près établie. Elle est rédigée sous l'autorité d'un évêque de Quimper identifié, à Robert de Locunan (1113-1130†) par A.-Y. Bourgès³⁵, ou « vers 1159-1167, au temps de l'épiscopat de Bernard de Moëlan³⁶ » pour Hubert Guillotel, dans le contexte de la mise en chantier de la cathédrale de Quimper. Le rédacteur nous apprend que les reliques du saint ont été transférées de l'église de Locronan à Quimper, les dons des pèlerins accélérant le financement des travaux de la cathédrale. Leur présence et leur appropriation par l'évêque, à cette date, témoignent de leur association au sanctuaire de Locronan, une présence rendue exceptionnelle dans le contexte d'exode des reliques armoricaines suite aux invasions normandes. Dans l'optique d'une datation haute du culte de saint Ronan, le départ des reliques pour Quimper ainsi que l'écriture de la *vita* de saint Ronan témoignent, dès cette époque, de l'importante aura populaire du saint en Basse-Cornouaille.

Dans l'hypothèse d'un séjour armoricain d'un des Ronan irlandais, deux périodes sont fréquemment évoquées, une date haute pour le septième siècle et une plus basse pour le neuvième-dixième siècle. La date haute est retenue par les partisans du saint Ronan spécialiste des computs³⁷, la date basse par « l'école » de Rennes, suite aux travaux de Bernard Merdrignac³⁸ sur le sujet, voire une substitution à un saint Cronan.

Résumé de la Vie de Saint Ronan :

Le résumé³⁹ est issu de la *vita* du treizième siècle. Ronan naquit en Irlande, où, brillant déjà de l'éclat de ses vertus, il fut promu à la dignité épiscopale avec l'aide de la grâce de Dieu. Suivant l'inspiration des Évangiles, il quitta sa patrie pour la petite Bretagne où il accosta en Léon. Là, il laissa sa barque sur le rivage et s'avança dans les terres où son nom commença aussitôt à être connu grâce aux nombreux prodiges que Dieu opérait à travers lui. Mais, ne pouvant plus

34 Bourgès 2008.

35 Bourgès 2005 et 2008.

36 Guillotel 1995:188.

37 Donatien Laurent et Bernard Tanguy.

38 Merdrignac 1995b:125-156, 2001:195-229. Différence sans importance pour les Locronanais, le saint étant présent physiquement par l'entremise de ses reliques et sa mémoire toujours bien vivante est célébrée à dates régulières.

39 Pour l'intégralité du texte, cf. Plaine 1889:263-318. Pour l'iconographie cf. Annexes V-1.6, Locronan, fig. 1-3, p. 742.

vaquer à ses prières, il se résolut à pénétrer plus avant dans le désert. Accompagné et guidé par son bon ange, il vint en Cornouaille et se fixa à l'orée de la forêt appelée *Sylva Nemet* (forêt de Nevet). Là, il fut hébergé par un homme vénérable, plus attaché à la foi chrétienne qu'aucun des habitants du voisinage; celui-ci l'aïda à construire un oratoire à l'entrée de la forêt qui servait par ailleurs de repaire à un bon nombre de bêtes sauvages. Saint Ronan entreprit alors d'initier son voisinage dans les sentiments de la vraie piété, son hôte restant le plus avide de son enseignement.

Or, il arriva que la femme de cet homme en prit ombrage et accusa Ronan d'être la cause de la négligence de son époux envers elle. Elle prétendit n'avoir plus de mari, mais un moine, les longs colloques de ce dernier avec Ronan équivalant pour elle à un divorce.

Un jour, les bêtes sauvages qui avaient leur repaire dans la forêt firent un grand carnage parmi les troupeaux qui paissaient en ces lieux. Un loup rentra précipitamment dans la forêt en tenant une brebis dans la gueule et passa tout près de la cellule du saint Ronan commanda au loup de lâcher la brebis et s'empressa de rechercher son propriétaire. Il accomplit ce prodige à chaque fois que les loups lui donnèrent l'occasion de réaliser cet acte de piété.

Satan se servit de la femme de l'hôte de Ronan, Keban, pour attaquer et renverser le serviteur de Dieu. Keban répandit le bruit dans toute la province que c'était Ronan qui se changeait en loup à l'époque des mauvaises lunes et que, ensuite, c'était lui qui exterminait toutes les brebis, et parfois même les hommes. Après quoi il revenait à son ancien état. Pour elle, le seul moyen de s'en débarrasser était de le brûler vif ou de mettre à ses trousses une meute de chiens. Voyant le peu d'effet de son accusation, elle lui attribua un nouveau crime, celui d'avoir mangé son enfant. À cet effet, elle enferma sa fille de cinq ans dans un coffre, avec un peu de pain et de lait. Or, la première fois que la petite fille mordit dans le pain, sa langue s'attachait si fortement à son palais que cela suffit pour l'étrangler et lui donner la mort. Keban parcourut alors les villages voisins, prétendant que sa fille était perdue. Elle arriva jusqu'à la cellule de Ronan, et, croisant les mains sur sa poitrine, elle injuria le saint : « Monstre à deux formes, mangeur d'hommes, tu m'as ravi mon mari, fallait-il que tu dévorasses ma fille ? ». Elle porta son accusation au tribunal du roi : « Roi [...] Pourquoi laissez-vous vivre sous votre empire un homme qui se repaît journallement des membres et du sang de ses semblables ? Je veux parler de celui qu'on appelle Ronan ». Suite à cette accusation, le roi envoya un messenger porter à Ronan l'ordre de se présenter sans retard à la cour et ceci afin d'y subir une ordalie.

Cependant, il faut dire que lorsque le roi Gradlon⁴⁰ ordonna de soumettre Ronan à l'ordalie en commandant de lâcher contre lui deux dogues de grande force, il n'y eut qu'une voix pour applaudir ce projet. Ronan, quant à lui, venait d'arriver et s'était assis sur une pierre au fond de l'*atrium*⁴¹. Or, c'est justement à ce moment que les dogues furent lâchés. D'un signe de croix,

40 Dans une lecture historique de la Vie, il pourrait s'agir de Gradlon Plonéour qui « aurait donc pu vivre durant la seconde moitié du IX^e siècle » Merdrignac 1995:151.

41 Dom Plaine 1889:288 traduit le terme par « parvis royal », Merdrignac 1995:154 lui préfère celui d'enclos ou de placître entourant l'église, correspondant mieux aux réalités géographiques sous-entendues par la *vita*, soit une constante proximité dans les déplacements des personnages et non pas un marathon vers Quimper.

Ronan changea leur férocité en douceur⁴².

Voyant cela, le roi s'excusa d'avoir douté de la sainteté de Ronan. Après une longue réponse, Ronan révéla à tous le stratagème de Keban : l'enfermement de l'enfant dans un coffre⁴³ et sa mort. Tous se rendirent à la maison de Keban, où ils ne purent que constater le décès de l'enfant. Devant l'indignation de la foule, Ronan intervint pour empêcher celle-ci de lapider l'accusatrice. Keban se repentit, se prosterna et baisa avec respect les pieds du saint. Ensuite, plusieurs accompagnèrent Ronan jusqu'à son oratoire, y compris Keban, qui demanda là à Ronan de rendre la vie à son enfant ; ce qu'il réalisa.

Mais le diable ne s'en tint pas là. Il inspira une deuxième fois Keban contre Ronan, qui cette fois répandit le bruit que le saint homme, modèle de chasteté, s'était en réalité rendu coupable à son endroit du crime d'adultère. Las de ces accusations, Ronan décida de se retirer à Hillion et de servir dignement Dieu jusqu'au jour de sa mort.

À Hillion, il fut aidé d'un pieux catholique qui le soutint matériellement dans son quotidien jusqu'à ses derniers jours. À la mort du saint, de peur d'être privé de sa présence, l'homme décida de détacher le bras du corps inerte du saint. Mais à son réveil, il vit son corps séparé de son bras droit. Sur les conseils d'un sage vieillard, il retourna donc à l'oratoire du saint et replaça le bras là où il l'avait enlevé. Tout le monde se mit en prière, et l'homme fut pris par le sommeil. À son réveil, il vit avec émerveillement son bras de nouveau attaché à son corps.

La nouvelle parvint aux autorités, trois comtes revendiquèrent l'inhumation du saint homme. Voulant éviter une lutte armée, on fit venir un sage vieillard du pays qui indiqua la marche à suivre : « Prenez deux bœufs⁴⁴ de trois ans qui n'aient jamais été domptés et soumis au joug : vous les y soumettez et les attacherez à un chariot nouveau, dont les hommes ne se seront jamais servi. Vous placerez ensuite le saint corps sur ce chariot. Puis, vous tenant à distance, considérez de loin ce qui arrivera ». Personne ne pouvant soulever le corps sur le chariot, de nouveau le vieillard intervint et indiqua ; « Sachez alors que celui qui pourra le soulever de terre a reçu par là même de Dieu le droit de le transporter dans son propre pays ». Les comtes de Rennes, puis de Vannes, s'essayèrent sans succès. Arrive alors le comte de Cornouaille, qui avait perdu l'usage de son bras droit par suite d'une blessure reçue à la guerre. Or, non seulement il réussit

42 « En fait d'instruction, le roi a recours à l'ordalie, qui sera à la fois le moyen de savoir s'il y a eu faute, et le moyen de la punir, si elle a existé. Et très opportunément, on va lâcher les chiens contre le loup, leur ennemi héréditaire », Lambert 2007.

43 « Cette affaire judiciaire est difficile à rationaliser aujourd'hui, parce que nous ne vivons plus au Moyen Âge ! Mais si l'on réfléchit que les raptés et viols d'enfants nous paraissent être, à nous aussi, l'un des crimes les plus monstrueux, alors on comprend mieux peut-être que la pensée médiévale l'ait parfois associé à la lycanthropie, c'est-à-dire à une nature monstrueuse, "double", à la fois humaine et bestiale, une association démoniaque contraire aux desseins de la création divine. Comme pour les sorcières, et la magie noire, le seul châtement est la mort. On pourrait s'étonner de l'absence d'un tribunal ecclésiastique : mais le crime est d'abord un crime de droit commun, puisqu'il y a, prétendument, un enlèvement », Lambert 2007.

44 Le motif des bœufs indomptés qui désignent en s'arrêtant à l'endroit où le saint désire que repose sa dépouille, se retrouve dans les Vies de saint Pol de Léon et de saint Méloir (chevaux) ; il a pour fonction de régler par un jugement de Dieu la rivalité entre plusieurs sanctuaires qui se disputent les saintes reliques, cf. Carrée – Merdrignac 1980:719.

sans peine à soulever le corps et à le placer sur le chariot, mais il recouvra au moment même l'usage de son bras, dont il était privé depuis de longues années. Les bœufs se mirent en marche et après un long chemin, ils arrivèrent à une vallée qui s'appelle dans la langue du pays *Tnou-Balen* [Trobalo en Quéménéven]. Les bœufs ne repartirent du lieu qu'après que le comte de Cornouaille fit don à saint Ronan de tout le terrain compris entre ladite vallée et l'Oratoire, avec tout son pourtour. Ils s'avancèrent sans un seul arrêt nouveau jusqu'à l'Oratoire⁴⁵ et s'arrêtèrent devant la porte, comme immobiles. Et c'est ainsi finalement dans son oratoire que saint Ronan fut pieusement enseveli par les fidèles.

Lorsque cet oratoire que saint Ronan avait bâti de ses mains commença à tomber en ruines et qu'il fut convenu de le réédifier, les hommes, voulant se mettre au travail, découvrirent un grand arbre séparé de son tronc et débité, prodigieusement, à leur intention. Les vertus de son corps, quant à elles, lors de leur transfert à la cathédrale de Quimper, donnèrent la parole à un muet de naissance, délivrèrent un possédé et éteignirent un incendie.

Comparaison des versions des différentes publications de la Vie de saint Ronan

Afin de faciliter la comparaison des différentes sources, nous avons établi un tableau synoptique. Il permet d'appréhender précisément la présence et la concordance des différents motifs.

Tableau synoptique de la Vie de saint Ronan				
	Vie latine (XII ^e -XIII ^e s.)	Albert Le Grand (1636)	Dom Lobineau (1724)	La Villemarqué (1839)
	A	B	C	D
1	Ronan naît en Irlande	Saint Ronan naît de parents idolâtres	Ronan naît en Hibernie de parents devenus chrétiens par saint Patrice	Ronan naît dans l'île d'Érin
2	Il brille par ses vertus	Il guérit par la prière		
3	Il quitte l'Irlande pour la Bretagne	D'Irlande il va en Grande-Bretagne...	Trop respecté il quitte son pays pour quelque région inconnue	Ronan, sur ordre d'un ange passe la grande mer
4	Il laisse sa barque sur le rivage	...puis en Léon	Il aborde au pays de Léon	
5	Il réalise de nombreux prodiges thérapeutiques	Il guérit toutes sortes de maladies, particulièrement les possédés		
6	Ronan cherchant le calme s'enfonce dans le désert et se fixe dans une forêt appelée alors <i>Német</i>	Dérangé par son succès, il quitte son ermitage. Il arrive à la forêt de <i>Nevet</i>	À cause de sa renommée il quitte le golfe de Brest pour le bord d'une forêt nommée <i>Némée</i> , depuis forêt de <i>Nevet</i> , <i>Coat-nevent</i>	Il vient demeurer en Basse-Bretagne, non loin du rivage, dans la forêt de Névet

45 Dans les versions populaires le cortège funèbre parcourt une ou deux fois le circuit de la Troménie avant de s'arrêter à l'oratoire : « Aussitôt libres, les bœufs s'échappent et se dirigent vers le Loc-Ronan, où ils s'arrêtent après avoir fait deux fois le tour de la montagne », Lassus 1844:342. Dans la version recueillie par Cambry 1836:40, « On célébrait tous les cinq [sic] ans une fête en l'honneur de ce saint personnage. Ne sachant où l'enterrer, on mit son corps sur une charrette attelée de deux bœufs ; ils firent le tour que le saint faisait chaque jour pour se donner de l'exercice », ou pour chasser loin de sa maison les loups, in Chapalain 1740 = Dilasser 1989:56.

I-6 - Les troménies bretonnes - Locronan

7	Ronan demande et reçoit l'hospitalité d'un habitant du voisinage		Il demande l'hospitalité à un paysan	
8	Le paysan lui dit : « Tu es la lumière qui luit dans les ténèbres », et lui demande de rester		Le paysan le supplie de construire son ermitage près de sa demeure	Le paysan vient souvent le voir et l'écouter
9	Ronan construit à l'entrée de la forêt un oratoire avec son hôte	Il y bâti une petite cellule à l'aide d'un paysan voisin, fort bon chrétien	Il construit son ermitage où il s'y enferme pour prier	
10	Gradlon entend parler de lui et le rencontre		Le roi Gradlon vient le voir	
11	La femme du paysan se plaint à Ronan d'être négligée de son mari, à cause de lui		La femme du paysan insulte son mari, et Ronan, à cause de sa subordination au saint	L'épouse du paysan, Kéban ^x , accable Ronan d'injures, l'accusant d'avoir ensorcelé son mari et ses enfants, ceux-ci ne faisant plus qu'aller le voir
12	Ronan demande à un loup de relâcher une brebis. Il répète souvent cet acte avec les loups			Il demande à un loup de libérer un mouton
13	Satan veut noircir la réputation du saint. Kéban ^x répand le bruit que Ronan se change en loup à l'époque des mauvaises lunes. Il extermine les brebis, parfois les hommes	Les yeux chassieux de quelques chrétiens débauchés... l'accusent d'être sorcier et nécromancien, faisant comme les lycanthropes	Devant son silence, elle fait courir le bruit qu'il est magicien et qu'il enseigne cet art diabolique à son mari	
14	Kéban enferme sa fille unique, de cinq ans, dans un coffre, avec un peu de pain et de lait		Kéban ^x cache sa fille, de quatre à cinq ans, dans un coffre	
15	Elle répand le bruit dans tout le pays que Ronan l'a mangé	L'enfant d'une femme du voisiné étant mort, ils persuadent la mère que le saint par ses sorcelleries a tué son fils	Elle accuse Ronan de lycanthropie, de dévorer les bestiaux et sa fille	Kéban accuse Ronan auprès du roi Gradlon d'avoir étranglé sa petite fille, de se changer en loup dans le bois de Nêvet
16	Kéban arrive devant la cellule de Ronan, les cheveux éparés sur les épaules : « monstre à deux formes, mangeur d'hommes... »		Elle va à l'ermitage avec plusieurs autres femmes lui demander sa fille, avec des hurlements effroyables	
17	Elle va voir Gradlon et accuse Ronan de se repaître journallement du sang de ses semblables...	Ils l'emmènent à Quimper où elle demande justice au roi	Elle va jusqu'à la cour du roi Gradlon et demande justice pour Ronan	
18	Il arrive au fond du palais et psalmodie son office	Il est mis en prison et amené le lendemain à la cour du roi	Gradlon fait quérir saint Ronan	Ronan est jeté dans un cachot, puis attaché à un arbre où...
19	Des dogues sont lâchés sur lui		Il fait lâcher deux dogues furieux sur lui	... on fait lâcher deux chiens sauvages affamés
20	D'un signe de croix il adoucit et fait courber les chiens	Il dissipe les calomnies, comme le soleil dissipe les nuages	D'un signe de croix il adoucit les chiens qui viennent « flatter & caresser Ronan »	Sur un signe de croix, les chiens hurlent comme s'ils avaient mis le pied dans le feu

I-6 - Les troménies bretonnes - Locronan

21	Ronan demande à la cour de se rendre au domicile de Kéban		Il révèle où est cachée la fille de Kéban, morte de ne pas avoir eu la respiration libre	Il demande la grâce de Kéban ^x et révèle que l'enfant est enfermée dans un coffre et n'était pas morte
22	Ils retrouvent l'enfant, morte, dans un coffre	Il fait apporter le corps mort de l'enfant	Le prince fait envoyer des officiers sur les lieux	On apporta le coffre et on y trouva l'enfant : il était mort, couché sur le côté
23	Ronan se prosterne à terre et ressuscite la fille	Il ressuscite l'enfant	Il ressuscite la fille	Il ressuscite l'enfant
24	Kéban ^x accuse Ronan d'adultère envers elle	Kéban ^x accuse saint Ronan d'avoir charmé son mari et de l'avoir rendu si fâcheux		
25		Ronan commande à un loup de lui remettre une brebis qu'il rend à son maître		
26	Sur ces accusations il prend la route pour Hillion	Ayant vescu un long-temps en grande Sainteté, en ce sien Hermitage.	Il quitte la Cornouaille	Il revint à la forêt, faisant pénitence, une pierre dure pour oreiller, pour vêtement, la peau d'une génisse tachetée ¹ , une branche tordue pour ceinture...
27	À Hillion un paysan l'aide à construire son oratoire.			
28	À la mort de Ronan, le paysan lui prélève son bras droit. Il doit le lui ramener pour recoller son propre bras			
29	Les trois comtes de Bretagne se disputent l'inhumation du corps saint		Trois comtes prétendent posséder les saintes reliques, Rennes, Vannes et Quimper	Trois évêques ⁱⁱ mènent le deuil
30	Un vieillard conseille de prendre deux bœufs de trois ans... Seul le comte de Cornouaille, ayant perdu l'usage de son bras à la guerre, réussit à soulever le corps de Ronan			deux ⁱⁱⁱ bœufs blancs furent attelés à une charrette
31	Les bœufs arrivent à <i>Tnou-balen</i> où ils sont saisi d'effroi			Arrivés sur le bord de la rivière, ils trouvèrent Kéban ^x décoiffée, qui faisait la buée sans égard pour le sang de Jésus ^{iv}
32	Le comte de Cornouaille fait don à Ronan de tout le terrain entre la vallée et l'oratoire			Et elle de saisir son battoir ^v , et d'en frapper un des bœufs à la corne, si bien que le bœuf bondit épouvanté, et eut la corne arrachée du coup ^{vi}
33				La terre l'engloutit ^{vii} au lieu qu'on nomme la tombe de Kéban. ^{viii}

I-6 - Les troménies bretonnes - Locronan

34	Les bœufs continuent leur chemin...			Le convoi poursuivait sa marche, lorsque les deux bœufs s'arrêtèrent tout d'un coup, sans vouloir avancer ni reculer
35	...jusqu'à l'oratoire où le saint est inhumé	Il est enterré en son ermitage de <i>Loc-Ronan</i>	Le corps de saint Ronan fut apporté dans l'oratoire de son Ermitage de <i>Loc-Renan Ar-coat-nevent (sic)</i>	C'est là qu'on enterra le saint : on supposa que telle était sa volonté ; là, dans le bois vert, au sommet de la montagne, en face de la grande mer
36	Rebâtissant l'oratoire les ouvriers trouvent un bel arbre débité à leur intention. Les reliques de Ronan à Quimper font recouvrir la parole à un muet de naissance, exorcisent un possédé, éteignent un incendie	De sept ans en sept ans ^{ix} se fait la procession qu'ils appellent de saint Ronan, le jour de sa fête, tout à l'entour de sa montagne	La plus considérable partie de ses reliques fut transférée dans la cathédrale de Quimper	

i - La mention de cette tunique de peau blanche et noire, pourrait provenir d'une contamination tardive d'avec la tradition grecque. Ilos reçoit du roi de Phrygie suite à un oracle, une vache au pelage tacheté et lui ordonne de fonder une cité à l'endroit où l'animal se couchera. Arrivé à la colline de l'Até phrygienne, Ilos fonde sur cet emplacement une ville qu'il nomme Ilion. Vian 1963:89, citant Apollodore, *Bibl.*, III, 12, 3. Tzetzes, schol. À Lyc., 29, réunit quatre versions.

ii - L'évolution du motif des trois comtes pour celui des trois évêques est symptomatique du conte populaire, plus orienté vers un public faisant corps avec sa paroisse en regard des hagiographes médiévaux soucieux de faire reconnaître leurs possessions par l'aristocratie locale. Cependant, il possède la même fonction de départager les sanctuaires prétendant à la conservation des reliques. Le motif est présent dans l'iconographie de la chaire à prêcher de l'église datée de 1707, cf. Debidour 1979:544, il est également signalé en 1689, cf. Dilasser 1995:255.

iii - Quatre bœufs pour Ernest Renan 1883.

iv - Ce motif de la femme impie qui fait sa lessive le vendredi au mépris des commandements de l'Église soulève l'étonnement du chanoine Thomas : « la buée le vendredi, sans égard pour le sang de Jésus, notre Sauveur. Il était donc d'usage, à cette époque, d'éviter certains travaux le vendredi ; et peut-être de là serait venue la superstition qui, succédant à un sentiment pieux, empêche d'entreprendre rien d'important le vendredi et désigne ce jour comme un jour de malheur », *SRQL* 1887:478.

v - Et de prononcer les termes suivants : « Retourne, charogne, retourne à ton trou ! Va pourrir avec les chiens morts ! On ne te verra plus, à cette heure, te moquer de nous », nous remercions M. Lambert pour sa traduction.

vi - Toutes les variantes populaires s'accordent à faire tomber la corne arrachée sur la place sommitale de la montagne, lui donnant son nom de Place de la corne. Le motif est attesté en 1689, cf. Dilasser 1995:255.

vii - « Le châtement des impies, dans l'Ancien Testament, consiste très souvent à être englouti dans la terre ; c'est le châtement infligé à Dathan, et Abiron et Choré, qui s'étaient révoltés contre Moïse (Nombres 16-1.33) ; c'est aussi le châtement d'Achan fils de Charmi, qui avait volé une partie du butin de Jéricho (Josué, 7.11-25) », Lambert 2007.

viii - Le motif folklorique concentre l'aspatialité mythique et ses incohérences géographiques locales ; « Si l'on prend au pied de la lettre le récit du *Chant populaire* il faudrait admettre que *Plaç-ar-C'horn* et la *Tombe de Keban* sont un seul et même endroit, puisque c'est au moment même où la laveuse, ayant cassé la corne du bœuf, insultait saint Ronan que la terre l'engloutit ». *SRQL* 1887:478.

ix - La procession se fait en fait tous les six ans. Cette erreur, d'indiquer une durée de sept ans, est courante, sans doute due à l'omniprésence du cycle septénaire dans le calendrier chrétien.

x - La femme du compagnon de saint Ronan est orthographiée « Kéban » par Dom Plaine et La Villemarquée, « Keban » par Albert Le Grand et Dom Lobineau. Il est aujourd'hui courant de trouver le nom orthographié « Kében ».

À la lecture des différentes versions, Albert Le Grand et Dom Lobineau, ont puisé dans une source, postérieure à la *vita*, et moins bien développée. C'est Dom Plaine⁴⁶, qui retrouve à la fin du dix-neuvième siècle, la *vita* « manuscrite », *Vita sancti et venerandi Pontificis Ronanis*⁴⁷, permettant au chanoine Thomas, chroniqueur de la grande troménie de 1887, de compléter de nombreux points restés obscurs de la légende dorée⁴⁸.

La décomposition en motifs de la vie nous permet d'aller plus en profondeur dans la structure centrale du récit. Saint Ronan s'installe dans la forêt de Névet, son pouvoir divin (magique) subjugué les gens, sauf Keban, la femme de son hôte, qui lui voue une haine mortelle. Elle accuse saint Ronan d'être responsable de la négligence de son mari envers elle. Elle invente un stratagème pour le discréditer auprès du pouvoir royal de Gradlon mais sa ruse se retourne contre elle. Saint Ronan révèle l'étendue de ses pouvoirs divins ainsi que sa mansuétude envers son ennemie. Elle parvient à le pousser à l'exil, où il meurt. Son corps est ramené et la dernière provocation de son ennemie la fait disparaître dans le sol.

Plusieurs séquences sous-jacentes apparaissent dans le récit :

- la lycanthropie du saint⁴⁹,
- des traces mythologiques ramenant aux récits de type eschatologique ;
- le noyau central du récit, comportant trois personnages principaux, la femme, le saint et le roi, et un quatrième personnage périphérique, se retrouve dans le récit irlandais de « La mort de Muirchertach fils d'Erc⁵⁰ ».

La mort de Muirchertach fils d'Erc :

Nous avons dans une première version de notre travail esquissé une comparaison de la Vie de saint Ronan avec le récit irlandais médiéval « la mort de Muirchertach ». Le récit irlandais, dont le manuscrit le plus ancien est daté de 1399, est manifestement de facture bien plus ancienne. Le récit est composite ; il a une thématique préchrétienne à laquelle se superpose une réinterprétation chrétienne qui ne tolère aucun compromis de principe⁵¹.

Comme la comparaison des motifs n'a pas convaincu les professeurs Sterckx et Lambert, nous avons préféré la retirer de notre démonstration. Cependant, nous conservons la mise en relief dégagée pour la *vita Ronani*.

46 Plaine 1879:3-16.

47 Ms. BnF latin 5275, fos 52-63.

48 « Jusqu'ici on n'avait fait que soupçonner cette dernière retraite ; c'est la Vie manuscrite retrouvée par Dom Plaine qui a fixé d'une façon précise le séjour de saint Ronan pendant ses dernières années, et le théâtre de sa mort précieuse devant Dieu » Thomas 1893:24. À propos de son exil à Hillion absent des récits de Le Grand et de Lobineau qui se sont basés sur des légendiers tardifs et incomplets.

49 Cf. *infra*, Folklore hagiographique, p. 129.

50 Cf. la traduction française de Guyonvarc'h 1983:985-1015, « La femme, le saint, le roi. Un texte irlandais du très Haut Moyen Age ».

51 Guyonvarc'h 1983, 986.

Une souveraineté religieuse

Notre hypothèse de travail présente l'évolution du mythe de souveraineté au cours du dernier millénaire au travers de deux récits ; la structure ancienne présente, quant à elle, la souveraineté de l'Autre Monde et celle du monde terrestre, comme enjeu du conflit. Dans le monde chrétien celtique, le Christ étant le roi absolu de l'après-vie, le héros ne peut, seulement, prétendre qu'à un affrontement terrestre, un conflit de souveraineté religieuse, prenant la forme masculin *versus* féminin. Jusqu'au dix-neuvième siècle, la présence de la femme dans les récits hagiographiques sert à éprouver, à valoriser les qualités ascétiques du saint. Qu'elle provienne du Sid, du nemeton ou de la mer, son rôle et sa fin sont identiques ; elle laisse la place au pouvoir royal et clérical masculin. Cette évidence évoquée nous permet de revenir à notre vie (et mort) de saint Ronan.

Dans sa version médiévale, le récit armoricain semble plus incohérent que son homologue irlandais. L'affrontement Ronan contre Keban peut être interprété de différentes manières. Soit comme cliché hagiographique du moine célibataire affrontant la méchante femme, soit comme conflit de religion. Pourtant, comme le remarquait Bernard Merdrignac, « le pouvoir épiscopal n'est pratiquement pas mentionné dans la *vita*⁵² », ainsi que le clergé local « Ronan paraît arriver dans un désert spirituel, alors qu'il devait exister là un clergé séculier⁵³ ». Le chanoine Thomas décrit Keban en des termes peu amènes : « Keban, l'ennemie de saint Ronan, se montre ici comme une druidesse mal convertie, à demi-sauvage, et animée d'une véritable haine pour ce christianisme dont le triomphe définitif lui impose la profession apparente. N'est-elle point d'ailleurs, par droit d'héritage, la reine de la Forêt sacrée ?⁵⁴ » En qualifiant Keban de druidesse, ou de digne héritière de la forêt sacrée, l'auteur fait preuve de cléralisme tout en exposant un trait qui était implicite dans la narration : en colportant des accusations de magie, ou de lycanthropie, Keban se caractérise comme un personnage bien informé des anciennes croyances. Et en s'attaquant à un ermite venu de l'étranger, elle peut se faire passer pour celle qui défend la norme religieuse⁵⁵.

Christian-J. Guyonvarc'h évoquait dans l'étude du récit irlandais la nécessité de le relire en fonction de la récupération ecclésiastique totale des schèmes mythiques. L'incohérence narrative mise en lumière conserve donc dans sa structure l'affrontement de la royauté de deux mondes, et non celle de leur union comme le narre le *mabinogi* de Pwyll⁵⁶. L'affrontement du moine chrétien contre la prêtresse locale n'est qu'une étape dans le processus d'évolution culturelle recouvrant cette thématique plus ancienne.

L'association répétée de saint Ronan à la lumière a été interprétée comme une référence mythologique, peu ou prou, au dieu lumineux celtique Lug⁵⁷, exagérée selon Claude Sterckx.

52 Merdrignac 1979:145.

53 Correspondance personnelle avec Pierre-Yves Lambert du 5/11/2007.

54 Thomas 1887: 456-457.

55 Nous remercions M. Pierre-Yves Lambert de nous avoir suggéré cet élément implicite.

56 Cf. *infra*, IV-2.2 La chasse merveilleuse, p. 625 ss.

57 Melia 1978:528-542, Merdrignac 1979:134-135, Laurent 1990:276-278, O'Rian 1995:161. Nous avons réfléchi sur la possibilité d'une comparaison formelle avec le récit mythologique irlandais de la bataille de Mag Tured, voire de l'affrontement Lug* contre Balor (cf. Sergent 1995b « La mort de Karna et celle de Balor »),

Qui peut être un pléonasme anachronique valant pour de nombreux saints chrétiens, leurs qualités étant calqués sur le Christ, divinité solaire par excellence⁵⁸. Mais si on suit l'hypothèse comparative d'avec le récit irlandais, la redondance, lumineuse pour saint Ronan, funeste pour Sín, ne servirait qu'à renforcer l'origine merveilleuse des personnages.

Le rituel de la grande troménie n'a pas été évoqué, car il est absent de la tradition écrite. Seule la tradition orale conserve le motif chrétien du héros parcourant tous les dimanches, à jeun, en prière, le circuit de la grande troménie et tous les jours celui de la petite depuis le dix-neuvième siècle. Pourtant l'ancienneté préchrétienne, voire préceltique, du rituel est possible. Le circuit est évoqué à demi-mot à la fin de la légende : venant d'Hillion, le cortège funèbre, transportant le corps de saint Ronan, s'arrête dans la vallée de Trobalo avant de rejoindre l'oratoire du saint. La tradition orale conserve le décornage de l'un des bœufs, d'un coup de battoir par Keban, la corne tombant au sommet de la montagne, lui donnant le nom de *Plas-ar-Horn* (place de la corne)⁵⁹ ; Keban est engloutie au lieu dit *Kroaz-Keban* (la croix de Keban).

L'accomplissement giratoire du circuit par le chariot funèbre de saint Ronan, suivant la tradition orale locale, est relaté, une première fois dans *L'attestation des miracles...* en 1689⁶⁰, une seconde fois dans le cantique⁶¹ du dix-huitième siècle, une troisième fois par Jacques Cambry en 1795 dans son *Voyage dans le Finistère*⁶² et par l'architecte Jean-Baptiste Lassus en 1844 de passage à Locronan, signalant l'accomplissement de deux tours par le cortège funèbre⁶³.

La légende et le conte :

Gaël Milin a proposé une lecture morphologique de la légende centrée sur l'épisode de la lycanthropie de saint Ronan. Le héros affronte par trois fois son ennemi ; il est accusé :

1. de lycanthropie aux nouvelles lunes⁶⁴,

sans succès. L'épisode du bras de la *vita* ne trouve son sens que dans les besoins de l'hagiographe quimpérois légitimant la présence des reliques de saint Ronan d'Hillion, cf. Bourges 2008.

58 Nous remercions Claude Sterckx pour cette remarque.

59 Le lieu est évoqué dans la légende recueillie par Le Braz comme l'ermitage du saint, à l'image de la dédicace de la dixième station éponyme de la grande Troménie.

60 Les bœufs « se rendirent à la forêt de Nevet au lieu de sa sépulture où arrêtaient tout court après avoir fait le tour qu'il soulait faire [sic] tous les jours à jeun étant au dit pays », cf. Dilasser 1995:255.

61 *Cantic voar buhez ha maro an Autrou Sant Ronan, Patron eus à Locronan Coat-Nevet* (Cantique sur la vie et la mort de Monsieur Saint Ronan. Patron de Locronan-du-Bois-de-Névet). « Peut-être fut-il composé pour la grande troménie de 1707 où fut inaugurée la magnifique chaire ornée de dix panneaux sculptés sur lesquels l'artisan quimpérois Louis Bariou a justement fait figurer la vie et la mort de saint Ronan » in Laurent 1979:655 n16. Selon Dilasser 1989:56-57, il serait l'œuvre d'un certain abbé Chapalain en 1740 ; un nom qui doit être lu comme le titre « chapelain » et non comme patronyme, selon Donatien Laurent..

62 « On célébrait tous les cinq ans une fête en l'honneur de ce saint personnage. Ne sachant où l'enterrer, on mit son corps sur une charrette attelée de deux bœufs ; ils firent le tour que le saint faisait chaque jour pour se donner de l'exercice » Cambry 1836:40.

63 Lassus 1844:352 : « Aussitôt libres, les bœufs s'échappent et se dirigent vers le Loc-Ronan, où ils s'arrêtent après avoir fait deux fois le tour de la montagne ».

64 Nous avons repris la structure de l'épisode présentée par Gaël Milin 1995:261-262. Dans cette énumération, il est possible de voir comme première accusation non pas la lycanthropie qui est en fait redoublée, mais en amont du récit la négligence des devoirs d'état du mari de Keban pour la recherche de bagatelles auprès du saint.

2. de lycanthropie et d'anthropophagie de la fille de Keban,
3. d'une tentative d'adultère envers son accusatrice.

Sur cette dernière accusation, le saint préfère quitter la région sans autre explication, de la part du narrateur, que la lassitude du héros. La tradition orale propose un quatrième affrontement post-mortem, au lavoir de Kernevez, qui sera fatal, cette fois-ci, à Keban. « Le retour du corps de saint Ronan est ainsi une sorte de compensation (et de revanche) post mortem⁶⁵ » : ce retour triomphal, inséré comme une postface au récit, favorise son intégration « au répertoire des Vies de Saints, à la culture des gens d'Église, à la culture chrétienne⁶⁶ ».

Aspects trifonctionnels :

Le récit de la mort de Muirchertach fils d'Erc abonde de références trifonctionnelles, reflétant des aspects présents dans l'idéologie indo-européenne comme l'a démontré Georges Dumézil ; la trifonctionnalité traduisant la conception d'une société organisée selon trois fonctions : la souveraineté (sacerdotale et juridique), la fonction guerrière, la production.

Étonnamment, le traitement de l'affrontement Ronan contre Keban, en filigrane, suit cette thématique :

- 1 – Keban accuse Ronan de provoquer la négligence de son mari⁶⁷.
- 2 – Ronan est accusé de pouvoirs sorciers sur les êtres, d'être un lycanthrope.
- 3 – Ronan est accusé du meurtre de la fille de Keban.
- 4 – Keban accuse Ronan de vouloir « coucher avec elle ».

La polysémie du récit permet plusieurs interprétations, dont celle du conte du loup-garou précédemment développé. Est aussi évoquée comme influence probable dans la construction du récit la *fascinatio*, ou maîtrise des animaux, attribut du dieu Lug*/Apollon. Cependant, Ronan est accusé d'être sorcier, du meurtre d'un enfant et d'abus sexuel, soit une série d'accusations typiquement trifonctionnelle.

Le récit de la mort de Muirchertach comporte une redondance de ces aspects⁶⁸. Síu pousse Muirchertach à une triple mort, mort due à sa triple faute préalable : le roi de Tara a tué son père, Sige le Mince, c'est un régicide ; il a tué toute la famille de Síu, comportement indigne d'un roi de Tara ; Muirchertach commet enfin une troisième erreur en s'unissant avec Síu alors qu'il est déjà marié⁶⁹. Cette série de fautes avérées se répartit sur les trois fonctions indo-européennes : le régicide se rattache à la première fonction, la carrière de meurtrier à la seconde et l'union sexuelle à la troisième.

65 Milin 1995:262-263.

66 Milin 1995:263.

67 On suppose la négligence des travaux de tous les jours. Cette opposition du devoir travail/prière se retrouve dans les Évangiles lors du conflit de Marthe et Marie. Luc 10, 38-42.

68 Cf. *supra*, p. 127.

69 Claude Sterckx nous fait remarquer que le droit irlandais ancien n'interdit pas le concubinage !

Cette dernière remarque vient compléter la richesse sémiologique du récit, apportant un nouvel élément à l'hypothèse de l'ancienneté des motifs. Leur utilisation était nécessaire à la réception du récit par les couches populaires, et à la fois délicate d'emploi dans un monde clérical, revendiquant une distance absolue avec les antiques usages païens comme nous le signale Pierre-Yves Lambert :

Les différents éléments de la légende de saint Ronan sont complexes et de sources très diverses. Ils ont été construits ensemble de façon à donner des exemples moraux, compréhensibles pour la mentalité médiévale. Le rédacteur de la Vie de saint Ronan intervient personnellement par différents moyens bien visibles : ainsi par l'introduction de citations bibliques, ou de commentaires destinés à dégager le sens des différents épisodes. Le chanoine a eu quelque difficulté à faire passer dans son récit les calomnies de la Kében : lorsque la calomnie lui paraît énorme, il ne manque pas de souligner que plusieurs personnes sensées et raisonnables ont essayé de réfréner la Kében, c'est un peu comme le chœur antique des tragédies grecques. Enfin, lorsqu'il est question d'obtenir le retour à la vie, l'auteur prend soin de dire que Ronan ne l'obtient pas avec ses seules prières, mais en faisant prier toute la communauté autour de lui, dans un grand élan de ferveur. Voilà quelques exemples de l'intervention du dernier rédacteur. Mais la succession des épisodes semble s'organiser selon une séquence narrative qu'il a simplement reproduite, sans y apporter aucun changement. Nous avons vu qu'une séquence comparable s'observe peut-être dans la Vie du gallois Dewi⁷⁰.

Folklore hagiographique :

La figure de saint Ronan a suscité dès le treizième siècle une *vita* et plus récemment un riche folklore hagiographique. Comme de coutume, le fantastique populaire et l'édification cléricale s'entremêlent à l'historicité du personnage. Si l'hagiographe du treizième siècle ne prend pas très au sérieux « les légendes qu'il rapporte sur les accusations répétées dont fut victime saint Ronan. Il ne perd pas une occasion de distinguer les “faibles d'esprit”, qui prêtent l'oreille aux calomnies, et les gens sensés qui ne croient pas un traître mot⁷¹ ». De ces remarques il nous faut constater l'actualisation sémiologique des motifs, suivant les époques. Si comme nous le soulignons, les séquences perdurent, les motifs sont cependant réinterprétés par les narrateurs en lien avec leur public et le message qu'ils souhaitent faire passer. En ce sens, le riche folklore hagiographique agrégé à la figure de saint Ronan ou à la Troménie révèle des particularités qui prennent sens dans une analyse systématique.

Il nous faut cependant remarquer une absence, étonnante, de plusieurs motifs fréquents dans l'hagiographie : les miracles du jaillissement de la fontaine, de la cloche⁷² et du bâton. Ici l'hagiographe médiéval a résolument construit son récit avec des traditions populaires propres à Locronan et à Hillion⁷³.

Afin d'éclairer les observations qui vont suivre, il est important de relever les différences notables

70 Lambert 2007.

71 Merdrignac 1979:114.

72 Merdrignac 1979:128 : « Il est tout aussi curieux que deux attributs de saint Ronan, la cloche et la fontaine, ne sont même pas mentionnés dans sa *vita* médiévale, alors que [dans] tant d'autres Vies de saints celtiques elles donnent lieu à toutes les élucubrations imaginables ».

73 Cf. Bourges 2008, qui pense que l'hagiographe a emprunté le motif du bras à la vie d'Hillion et, à partir de cet emprunt, a reconstruit une vie complète à Locronan, superposant la Vie de saint Ronan d'Hillion à celle d'un obscur saint Cronan cornouaillais.

entre la *vita* médiévale et le folklore hagiographique local. Les motivations et les tournures de style de l'hagiographe et du conteur sont évidemment bien différentes; le conteur localise son récit dans les lieux connus de son auditoire et n'hésite pas à renforcer les aspects surnaturels du saint, quand l'hagiographe va légitimer auprès du clergé la possession du sanctuaire, donné à une époque non précisée, par un comte de Cornouaille non défini, associant l'oratoire du saint à la chapelle du Pénity.

Motifs	Vie médiévale	Folklore hagiographique local ⁱ
Oratoire, cellule	À l'orée de la forêt de Nevet ⁱⁱ	Sur le Menez-Lokorn ⁱⁱⁱ
Keban Lokournan	Une femme contrariée ^{iv} , dont la résidence n'est pas localisée	Réside à Kernevez en Quéménéven
Aspect	Ronan est la lumière qui luit dans les ténèbres ^v	Ronan ressemble à un fauve ^{vi}
Circuit	Absent de la <i>vita</i> ^{vii}	Le circuit quotidien ^{viii} , ou hebdomadaire, du saint. Voire biquotidien, le jour dans un sens, la nuit dans l'autre ^{ix}
Mort	« Personne ne connut le jour de sa mort ^x » dans son oratoire d'Hillion	Le saint meurt la veille d'un Vendredi saint dans sa cellule du Menez-Lokorn ^{xi}
Choix d'inhumation	Un vieillard conseille de mettre le corps sur une charrette attelée à deux bœufs de trois ans non dressés, ils s'arrêtent à Trobalo, une première fois, puis à son ancien oratoire ^{xii}	Le motif est réduit, les bœufs suivent le circuit que le saint parcourait chaque matin et chaque soir; le cortège est insulté à Kernévez, puis il s'arrête en pleine forêt ^{xiii}

i - Nous avons suivi les informations recueillies par Anatole Le Braz en 1890 et publiées pour la première fois en 1894 dans la *Revue Hebdomadaire* puis en 1898 dans son ouvrage consacré *Au Pays des Pardons*. Le légendaire recueilli par l'auteur est repris, sans contestation, par le chanoine Pérennès en 1923.

ii - Plaine 1889:278.

iii - Le Braz 1894:204.

iv - Plaine 1889:282.

v - Plaine 1889:278, phrase prêtée au paysan disciple qui l'accueille, qui est à mettre en relation avec celle présente dans l'Évangile de Jean I, 5.:

vi - Le Braz 1894:211 : « Avec sa face velue, avec ses ardentes prunelles d'ascète, ombragées d'épais sourcils, avec sa houppe de bure grossière, salie, usée, effilochée, jaunie, pareille à la fourrure d'un fauve et nouée aux reins par une ceinture d'écorce, avec ses pieds souillés de boue, avec ses doigts aux ongles pointus et noirs comme des griffes, le solitaire avait les dehors d'un animal sauvage plutôt que d'un être humain ».

vii - Le passage de saint Yves à l'important pèlerinage de Locronan est signalé dans son procès de canonisation en 1330, cf. Plaine 1889:270, Garrec 2009:13.

viii - Parfouru 1897:8 à propos de la rixe de 1737.

ix - Le Braz 1894:201.

x - Plaine 1889:304.

xi - Le Braz 1894:213 : « De l'oratoire s'élève une longue colonne de fumée blanche ».

xii - Plaine 1889:309.

xiii - Le Braz 1894:213-215.

La corne :

La légende populaire évoque le décornage d'un des bœufs du convoi funéraire de saint Ronan par sa rivale Keban au lavoir de Kernevez; le motif est inconnu de la *vita* qui place l'arrivée et l'arrêt du cortège à Trobalo, les bœufs saisis d'effroi. Frappé par le battoir vengeur, la corne du

bœuf vole, ou tombe peu après⁷⁴, au sommet de *Plas-ar-Horn*, orthographié *Plaç-ar-C'horn* en 1887⁷⁵, lui donnant son nom.

Il est habituellement admis que le nom breton de Locronan, *Lokournan* ne doit pas pour autant être confondu avec le terme breton de la corne, qui a donné le nom de la place sommitale de la montagne, comme l'homophonie et le caractère oronymique du lieu peuvent le laisser penser⁷⁶. Comme le remarque fort à propos André-Yves Bourgès :

Pour permettre l'appropriation cornouaillaise du culte de saint Ronan, l'hagiographe a donc soigneusement présenté comme un « retour » le transfert des reliques depuis Hillion jusqu'à Quimper, avec une étape à Locronan, superfétatoire mais avant tout destinée à (ré)investir le lieu de sa dimension sacrée ; cependant, comme en témoigne la *vita* sur un mode très « hagiographiquement correct », ce transfert ne s'est pas fait sans susciter les protestations de ceux à qui on enlevait leur saint patron.⁷⁷

Le transfert posthume du saint vers son lieu définitif d'inhumation laissé au libre choix de bœufs, est justifié comme une ordalie par l'hagiographe⁷⁸, révélant le désir d'appropriation des reliques entre plusieurs sanctuaires, comme on peut le voir dans les Vies de saint Paul-Aurélien* et sainte Ninnoc* et, sous un angle plus folklorique, pour saint Berthevin⁷⁹.

Si dans la *vita* de saint Ronan, Keban décorne un bœuf, dans les Vies des saints Taurin⁸⁰, Flavit⁸¹ et sainte Macrine⁸², le décornage est le résultat d'un affrontement direct du saint avec l'animal⁸³. Jean-Paul Lelu, dans une étude inédite, notait l'incohérence entre certains toponymes « escornebœuf » et l'explication météorologique couramment admise « d'un vent à décorner les bœufs⁸⁴ ». Si le bœuf est souvent associé à l'invention d'un sanctuaire marial, sa corne fait jaillir

74 Arrachée puis miraculeusement recollée en un instant pour ne tomber que plus tard sur le haut de la montagne selon le vieux cantique de saint Ronan cité par Pérennès 1923:219-220.

75 Thomas 1887. Pour l'étude du lieu, cf. Annexes V-1.6, Locronan, p. 768.

76 Tanguy 1990:122 et échange avec l'auteur.

77 Bourgès 2008.

78 Merdrignac-Martin 1980:719 : « Par contre, le motif ici développé –celui des bœufs “indomptés” qui désignent, en s'y arrêtant, l'endroit où le saint désire que repose sa dépouille- se retrouve dans des textes d'époques aussi diverses que les *vitae* de saint Pol de Léon (XI^e siècle) ou de saint Méloir (XII^e siècle). Il a toujours pour fonction de régler, par un jugement de Dieu, la rivalité entre plusieurs sanctuaires qui se disputent les saintes reliques ».

79 Deux génisses ramènent son corps, une biche se réfugie sous le chariot à l'emplacement futur d'une source... Héricher 1847:455-456.

80 Saint Taurin, avant d'entrer dans la ville, doit lutter contre un *bubalus* (buffle sauvage), cf. Mesnel 1914:125.

81 « Et voici que le bienheureux Flavit, qui se tenait debout et immobile, vit se dresser près de lui une bête d'une grandeur extraordinaire que l'on appelle licorne. Il l'adjura par le Seigneur Jésus Christ de ne pas bouger d'où elle était et tendit la main vers sa tête. Saisissant alors sa corne il l'en arrachait, puis, s'en faisant une trompe, se mit à sonner : et voici que vint à lui une multitude de porcs. Voyant cela, son protecteur fut rempli d'épouvante et se mit à pousser de grands cris à propos de cette multitude », trad. Glaizal 2007:5.

82 Sainte Macrine échappe à Gargantua en faisant pousser un champ d'avoine lui effaçant ainsi les traces. Un laboureur labourant le champ de son sanctuaire, arrivant près de la muraille, un bras en sortit et une main saisit la corne du bœuf et la lui arracha net. Il existe d'autres variantes présentant la sainte offrant des pièces d'or au laboureur, recollant la corne du bœuf arraché... Cf. Pillard 1956:53.

83 Nous remercions M. Jean Paul Lelu de nous avoir confié ses travaux en cours sur le motif du décornage des bœufs.

84 « Pour le village du Gers, l'explication la plus courante, adoptée par Dauzat et Rostaing 1963, serait qu'il y souffle un vent « à écorner les bœufs ». Elle est pourtant difficile à justifier ici. L'emplacement primitif du village se

les sources⁸⁵. Nynnio et Peibio, les deux bœufs⁸⁶ primordiaux de la mythologie galloise, tirent un monstre du lac *Llyn yr Afanc*, « non sans que l'un d'entre eux perde un œil dans l'affaire, si grand qu'il constitue encore aujourd'hui le petit lac dit *Llygad Ych* "L'œil-de-bœuf"⁸⁷ ». *In fine*, le ou les bœufs légendaires fonctionnent comme des êtres originels créant l'espace, dont les toponymes sont les derniers témoignages de leur activité démiurgique, comme en témoigne le nom de la place sommitale du Menez-Lokorn, *Plas-ar-Horn* (Place de la Corne). Jean-Marc Belot, dans un article consacré aux « Monts Cornons et bêtes à cornes en Picardie⁸⁸ », remarque la récurrence de l'association des monts chauves avec les légendes de sabbat de sorciers et autres mégalithes marqués du légendaire de la corne. C'est ce proche toponyme de « mont Cronon » ou en breton « *Menez-Kronan*⁸⁹ » que nous retrouvons anciennement pour Brasparts⁹⁰ et probablement pour Locronan :

Le toponyme *Plas-ar-Horn* « date au mieux du moyen-breton tardif, comme le montrent à la fois l'emprunt au français *place* et la structure analytique du composé. Tout semble ainsi indiquer que c'est tardivement que le toponyme et la légende qui l'explique ont été élaborés. Qu'y avait-il donc à dissimuler par cet artifice, sinon un culte infâme rendu à un dieu cornu ?⁹¹

Reprenant le corpus de Jean-Paul Lelu sur le motif du décornage du bœuf, nous remarquons qu'il est avant tout toponymique, le motif provenant de séquences variées. Si la remarque d'André-Yves Bourgès est juste, l'épisode du retour du corps de saint Ronan d'Hillion aurait été créé à l'époque de la *vita*, la tradition populaire s'en serait emparée par la suite pour l'adapter à la toponymie locale d'un *Menez Kronan*, devenu sous la plume de l'hagiographe un *Loc-Ronan*, *Plas-ar-C'horn* dans la tradition populaire⁹². L'arrachement de la corne peut également être interprété comme un mytheme lunaire universel⁹³, redoublé à Locronan par la présence du mégalithe appelé parfois la « Jument blanche », autre nom de la Lune.

trouve au fond de la vallée de la Marcaoue, en zone inondable, ce qui a motivé son transfert un peu plus haut. Si le site primitif (où il ne subsiste plus qu'une pierre tombale) est humide, il n'est pas spécialement exposé aux vents. Parmi les autres Escornebœuf, quelques-uns occupent le sommet d'une colline, mais ce n'est pas la règle ». Lelu 2009 Ms.
85 Cf. Merceron 2006.

86 Deux rois pseudo-historiques du Pays de Galles le plus ancien. Sterckx 2008.

87 Sterckx 2008 « Les deux bœufs du déluge et la submersion de la ville d'Is », citant Rhys 1901:130-132.

88 Belot 2006.

89 Le Scouëzec 1999 :137, 167 pour le mont Saint-Michel de Brasparts.

90 « Le mont Saint-Michel de Brasparts apparaît en 1672, sous le nom de Motte de Cronon, puis Motte de Cronnon en 1673, Saint Michel de Croinon en 1674, Saint Michel de Coronnon en 1676, montagne de Cronnon en 1676, Saint Michel Cronnon en 1691 » Vallerie 2010 citant Deshayes 2003:30. Ce sont les formes les plus anciennes citées pour ce lieu.

91 C'est le sujet de l'article d'Erwan Vallerie 2010 consacré à « Saint Ronan est-il bien l'éponyme primitif de Locronan ? » ; nous remercions l'auteur d'avoir eu l'extrême obligeance de nous confier son article avant parution.

92 Plus récemment, la nouvelle salle communale a été dénommée « Espace Ti Lokorn » (Maison de Locronan), non pas par enthousiasme général, mais comme terminologie consensuelle. Pourtant, une telle appellation redondante localement ne simplifie pas son identification ; ainsi nous trouvons sur place la redondance des suffixes -korn ou -horn : Menez-Lokorn, *Plas-ar-Horn*, Lokorn, Danserien Bro Lokorn, Abardaerziou Lokorn, Allo Taxi Lokorn, Keleier Lokorn.

93 De l'Irlandais Fraoch au Grec Thésée ; nous remercions Claude Sterckx pour ces précisions. Pour l'analyse de la jument de Pierre, cf. p. 775.

Gazek Ven (la jument de pierre) :

Deux tendances interprétatives s'observent au travers des âges, l'une populaire l'autre cléricale. *Ar Gazek Ven*, « La jument de pierre », *Kador sant Ronan* « le siège de saint Ronan » ou encore sa barque, sont les différentes appellations relevées pour un bloc de pierre granitique situé sur le circuit de la troménie. Loin d'être anodin, ce « mégalithe » agrège un folklore hagiographique ainsi que des pratiques propitiatoires liées à la fertilité féminine, et masculine, attirant de nombreux pèlerins lors du passage de la grande Troménie⁹⁴.

Jument blanche, Jument de pierre ou Barque de saint Ronan ?

En 1887 le chanoine Thomas commentant les divers gestes de recours observés à la Troménie, nous signale la demande à saint Ronan d'une grâce, la fertilité du ménage, par l'intermédiaire de ce singulier monument :

Mais enfin, pourquoi recourir pour cela à des usages druidiques, et ne pourrait-on appeler sur la terre ces petits envoyés du ciel sans aller présenter ses hommages à un étrange bloc mégalithique qui se trouve sur le flanc de la montagne, en face de Douarnenez ? Cette pierre est appelée *Kazec-wenn* ou *kazec-mean* « la jument blanche ou la jument de pierre » ; elle présente à l'une de ses extrémités la forme d'un siège très commode, et l'on prétend que « c'était la chaise de saint Ronan » [...] il est donc à penser, en voyant le caractère même de ces pierres, que la coutume dont je parle viendrait du paganisme et serait absolument à condamner.⁹⁵

« En réalité cette pierre porte le nom de *gaizek-vaen* [sic], et non *-wenn*, c'est-à-dire de « jument de pierre⁹⁶ ». Elle n'a donc rien à voir avec l'expression métaphorique désignant la lune⁹⁷ ». La double qualification de jument de pierre et de siège de saint Ronan est réitérée durant tout le vingtième siècle.

J'ai interrogé plusieurs personnes de Locronan et du voisinage, quelques prêtres bien au courant des traditions locales, et d'après eux nul dans le pays n'a entendu dire que la *kazec-wenn* [...] passe pour avoir servi de monture ou d'embarcation à saint Ronan ; on dit seulement qu'elle lui servait de siège, et que du point où elle se trouve il aimait à contempler la baie avec les collines qui l'entourent.⁹⁸

Le chanoine Pérennès, reprenant les développements d'Anatole Le Braz sur le motif de la barque du saint, nous offre sa définition :

Ce gros rocher passe, dans les conceptions populaires, pour avoir été, non pas comme l'écrit A. Le Braz, la monture ou l'embarcation de S. Ronan⁹⁹, mais seulement sa *Chaise* : *kador Sant Ronan*. On l'appelle aussi *ar Gazek ven* : « La jument de pierre » [...] quelques pèlerins font le tour de la Chaise de S. Ronan, d'autres s'y assoient, mais les prêtres et la plupart des fidèles passent outre sans autre souci¹⁰⁰.

94 Pour l'iconographie, cf. Annexes V-1.6, Locronan, fig. 5, p. 743 et fig. 28, p. 777.

95 *SRQL* 1887:526.

96 M. Josick Peuziat, de la Société Archéologique du Finistère, nous confie avoir trouvé un aveu médiéval daté du onzième siècle évoquant notre mégalithe en Plogonnec sous le vocable de « Jument de pierre ».

97 Tanguy 1979:105.

98 *SRQL* 1899:44.

99 « Le rocher sur lequel il avait traversé les flots et qu'il appelait sa « jument de pierre » » Le Braz 1894:202 ; une assertion rapidement démentie par le chroniqueur de *La Semaine Religieuse* ; *SRQL* 1899:44.

100 Pérennès-Guéguen 1923:29.

Alexandre Masseron, reprenant les observations du chanoine Pérennès à la même date, conteste le désintérêt populaire décrit par l'abbé pour le bétyle :

L'abbé Pérennès dit que « la plupart des fidèles passent outre ». C'est le seul point où je ne sois pas d'accord avec le savant et aimable auteur ; le 8 juillet 1923, le contraire a été vrai ; les fidèles qui n'ont pas fait le tour de la « chaise » ont été fort rares. J'ai regardé attentivement le phénomène.¹⁰¹

À la fin du dix-neuvième siècle, le chanoine Abgrall relève que « Les pèlerins de la Troménie ne manquent jamais de faire trois fois le tour¹⁰² » à l'image de ce qui s'observait également pour le gisant du saint dans la chapelle du Pénity¹⁰³, une pratique tombée en désuétude aujourd'hui. À ce propos Mme Louise Pitoy nous a confié omettre de citer les pratiques de passage sous le gisant¹⁰⁴ du saint afin d'éviter que des cars entiers de touristes ne s'y essayent en encombrant la chapelle par ce geste de recours.

La fertilité du bétyle est attestée¹⁰⁵ et entretenue par la tradition populaire, *a contrario* de la position du clergé¹⁰⁶ déniait toute valeur propitiatoire au monument lithique, lui reconnaissant tout au plus l'aspect patrimonial d'un folklore local : assis sur sa « chaise » le saint contemplait le panorama de la baie de Douarnenez. S'agissait-il à l'origine d'un menhir¹⁰⁷ de forte taille, une pierre d'angle du quadrilatère sacré que forme le circuit de la grande Troménie, ou plutôt d'un affleurement granitique¹⁰⁸ sacralisé par la population ? Les travaux récents de l'archéologue Michel Le Goffic¹⁰⁹ en lien avec Josick Peuziat, ainsi que ceux du géologue Louis Chauris¹¹⁰, identifient la pierre sans contestation possible comme un affleurement granitique. L'aspect naturel et remarquable de la pierre peut être mis en parallèle avec le Lit de saint Patrick « appelé *Leaba Phadraig* qui constitue l'une des stations du pèlerinage irlandais du *Croagh Patrick* et sur laquelle les femmes stériles s'allongent pour devenir fécondes¹¹¹ ». Si la croyance au pouvoir de fertilité de la Jument-de-Pierre est largement partagée, nombreux sont les témoignages de son efficacité ; l'abbé Dilasser, ancien recteur de Locronan, devait publier une étude sur le sujet à partir des nombreux témoignages recueillis, il est malheureusement décédé avant d'avoir pu

101 Masseron 1923:306 n1.

102 Abgrall 1890:68.

103 *SRQL* 1893:442 : les pèlerins « font trois fois le tour de l'église à l'extérieur, rentrent dans la chapelle du Pénity, font trois fois le tour du saint tombeau, puis s'agenouillent et prient silencieusement ».

104 Pour le sens du passage, voir les dessins de Daniel Samson croqués en 1971.

105 Le Braz 1894:368 : « Il y a peu d'années encore, les jeunes épousées s'y venaient frotter le ventre, dans les premiers mois du mariage, et les femmes stériles, pendant trois nuits consécutives, se couchaient sur elle, avec l'espoir de connaître enfin les joies de la maternité » ; voir aussi Sébillot 1968:349 reprenant sans doute Le Braz.

106 « Objet de pratiques superstitieuses » pour l'abbé Garrec 2009:20, pour lequel, le chemin primitif devait descendre directement sur le bourg après la Croaz-Keben, le détour par la pierre serait récent.

107 Hypothèse défendue par Jean-Yves Nicot, ardent défenseur de l'hypothèse de la très haute antiquité de la grande Troménie. Il a fait réaliser des clichés aériens de la pierre pour démontrer sa silhouette primitive de pierre levée.

108 Michel Le Goffic et Josick Peuziat penchent pour cette hypothèse au vu des importantes traces d'érosion répertoriées sur le dessus de la pierre, la rangeant dans la catégorie des « pierres à bassin » par le chanoine Abgrall 1890:68.

109 Archéologue départemental du Finistère, l'article consacré au mégalithe doit paraître prochainement dans le *BSAF*.

110 Chauris 2001:55.

111 Laurent 1987b:135.

mener à bien son projet.

Le lit de pierre :

On trouve aussi non loin de Saint-Renan¹¹² (29), près du manoir de Cheneu à Plouarzel un bloc de pierre appelé « lit de saint Ronan¹¹³ », nous rappelant la fréquence du motif dans l'hagiographie celtique¹¹⁴. La fontaine, la pierre, l'arbre, font partie de la morphologie des lieux pèlerins, avec une surreprésentation de la fontaine. « Pour leur part, les “tombeaux” sont généralement des pierres travaillées, sarcophages de l'époque mérovingienne, gisants des XIV^e et XV^e siècles ou même constructions en maçonnerie¹¹⁵ ». On se trouve en face d'un élément structurel, que la chapelle a pour une part attiré dans son giron, anciennement ou créé ex-nihilo comme pour les fontaines creusées à la chapelle Notre-Dame-de-Bon-Voyage à Plogoff à la fin du dix-septième siècle¹¹⁶.

Le gisant :

Le tombeau du saint, en fait un cénotaphe, formé d'un magnifique gisant en pierre de kersanton sculpté, a été, selon Dom Plaine, « érigé de 1520 à 1530 par les soins et la munificence de Madame Renée de France¹¹⁷ », fille d'Anne de Bretagne. En fait, les armoiries seraient celles du duc Jean V et de son épouse Jeanne de France [...] le gisant de kersanton serait donc antérieur à 1433, donc bien avant la construction du Pénity ». La tombe de saint Ronan est d'ailleurs unique en Bretagne par la structure que nous lui voyons : elle est la seule à être composée d'une dalle à effigie sculptée, ne reposant pas à même le sol, ni sur un socle plein, mais portée sur les épaules, ou plutôt sur le haut des ailes à demi repliées de six anges debout qui font office de cariatides, permettant ainsi aux fidèles de passer sous la pierre, rite de propitiation qui se pratiquait en bien d'autres lieux de la chrétienté¹¹⁸ ».

Le gisant suscitait autrefois des pratiques de recours singulières aujourd'hui disparues :

Quand nous avons visité ce tombeau, après la grand'messe, la croupe verdâtre de Satan était couverte de crachats. Les malades passent en se courbant sous la table de granit afin de se guérir de leurs infirmités, et, pour compléter la cure, avant de partir, ils crachent en signe de mépris sur la bête diabolique.¹¹⁹

Selon la jolie légende recueillie par Le Braz, « Dans l'espace d'une nuit, le cadavre se pétrifia,

112 Abgrall 1890:68, citant Fréminville.

113 Cf. l'article d'Abgrall consacré aux pierres à empreintes 1890:62-72 ; dans le chapitre consacré aux pierres à bassins, il cite comme exemples : le lit de saint Pol à Lampaul-Guimiliau, le rocher du Guilly à Moëlan, la chaise de Michel Le Nobletz à Saint-Michel-de-Plouguerneau, le dolmen de Saint-Théodore en Primelin, le lit de saint Telo à Landeleau, une cavité thérapeutique à Trézilidé.

114 Bernier 1976-1977:627-631.

115 Provost 1998:67.

116 « On en fera une au village de Taranour [...] on y fera eslever une muraille sur le chemin où l'on posera une image de la Sainte Vierge portant son fils entre ses bras [...] On fera une autre fontaine à Kerven-Izela sur le chemin qui conduit dudit village à Audierne et faire aux paizans dudit village creuzer le trou où se fera la fontaine et y charroyer la pierre au plut tôt. La troisième fontaine se fera à Kerven-Huella où est la plus belle source », AD29, 1 E 877 cité par Provost 1998:70.

117 Plaine 1879:10 ; l'auteur reprend les descriptions du tombeau effectuées par le chevalier de Fréminville et Miorcec de Kerdanet.

118 Debidour 1979:532.

119 Theuriet 1881:365-366.

ne fit plus qu'un avec la table du chariot transformée en dalle funéraire¹²⁰ ». Toujours selon la légende, Keban non contente d'avoir écorné un des bœufs aurait craché sur le visage de la dépouille de Ronan ; le motif du crachat facial fonctionne comme un récit étiologique expliquant le baiser des pèlerins sur une des joues¹²¹ du gisant et par réciprocité le crachat sur l'animal monstrueux¹²² aux pieds du saint, en fait un lion. L'œil droit à demi fermé du saint est difficile d'interprétation. Est-ce un choix symbolique ou la réfection d'un accident de parcours ?

Keban :

Keban est la rivale de saint Ronan. La tradition populaire en situe la résidence au lieu dit Kernévez¹²³ ; elle serait née à Kerguéban en Quéménéven, comme le suggère l'équivoque phonétique du toponyme Ker-Guéban ou le « village de Keban » ; dans les deux cas aucune des familles actuelles n'en revendique la lignée¹²⁴. Quoique nous avons entendu un mari¹²⁵ résidant à Kerguéban¹²⁶ comparer sur le ton de la plaisanterie son épouse à la légendaire Keban, tout cela pour affirmer son difficile et courageux rôle d'époux. Si sa demeure est traditionnellement fixée à Kernévez en Quéménéven, et son lieu de naissance à Kerguéban, on évoque couramment l'expression « *Keban Lokorn* » ou « Keban de Locronan » ; pourtant, comme le remarque le chanoine Thomas en 1887 :

Le lieu où elle vécut n'est point sur cette paroisse, et la bonne population de cette petite ville n'est nullement jalouse de l'honneur d'avoir eu pareille compatriote. L'excellent pays où elle a pris naissance (et je me garderai bien de le nommer), ne se vante pas d'être sa patrie et ne lui a pas érigé de statue.¹²⁷

Elle aurait été engloutie dans la terre parmi les flammes selon la version du *Barzaz Breiz*¹²⁸, dans une terre non bénite entre deux paroisses selon le vieux cantique¹²⁹. Une croix symbolise son lieu d'inhumation, devant laquelle le passant ne se découvre pas, les gamins lui jettent des pierres¹³⁰ ou lui crachent dessus¹³¹. Une pratique similaire est observée à Kroaz-an-Turk à

120 Le Braz 1894:228-229.

121 Le Braz 1894:257 : « La trace de l'immonde crachat reparait toute fraîche, dit-on, à chaque Troménie, sur la joue gauche du cadavre de granit ; et c'est elle, c'est cette souillure ineffaçable que les filles de Cornouailles viennent, de sept ans en sept ans, essayer pieusement avec leurs baisers ».

122 *SRQL* 1887:507, un animal monstrueux emblème du paganisme pour le chevalier de Fréminville.

123 Tanguy 1997:II 55.

124 Comme le remarque Le Braz 1894:207 : « La légende, qui pratique la sélection à sa façon, n'a pas retenu le nom du maître de Kernévez ; mais elle nous a transmis le nom de sa femme ».

125 Entretien avec les responsables de la hutte de saint Ouen (Quéménéven) lors de la grande Troménie de 2007.

126 Le village de Kerguéban est localisé à Quéménéven, et comme le remarquait Le Braz in Alain Tanguy 1997:IV 111 : « Si Kéban était ici, comme on le prétend, elle devait être une des plus riches fermières de la contrée. Ce sont des Rannou qui sont ses successeurs actuels ».

127 Thomas 1887:477-478.

128 « Elle avait encore la bouche ouverte, que la terre l'engloutit parmi des flammes et de la fumée, au lieu qu'on nomme la tombe de Kéban », cf. La Villemarqué 1839:325.

129 « Keban étant morte fut mise dans une terre non bénite, au bord du grand chemin, loin du saint, afin d'inspirer aux méchants une terreur salutaire ; on la plaça dans la montagne, entre deux paroisses, pour que le souvenir de son châtement ne s'effaçât jamais », citation et traduction française de Pérennès 1923:223.

130 « Il y a trente ans » Pérennès 1923:223.

131 À ce sujet M. Hervé Le Bihan tisserand à Locronan nous a rapporté une anecdote croustillante. Il y a une

Landudal¹³², également à la croix ou « marteau du diable » à Lannilis¹³³. L'abbé Garrec proposait d'y voir l'emplacement d'une croix de carrefour ou d'un ancien gibet¹³⁴.

Le Braz, suivant son informateur, la range implicitement dans la catégorie des lavandières de la nuit : « et l'on prétend qu'à minuit, lorsqu'il fait clair de lune, on l'y peut voir tordant son suaire entre ses doigts de squelette et exprimant de la toile un mélange abominable de pus et de sang¹³⁵ ».

Le professeur¹³⁶ Marco Garcia Quintela, nous faisait remarquer la parenté narrative et iconographique de Keban et de la reine Louve qui s'opposa à saint Jacques* à Compostelle. Les disciples de Jacques le Majeur, ramenant la dépouille du saint abordèrent en Galice¹³⁷.

Là, un premier miracle s'accomplit, la pierre sur laquelle le corps avait été posé se transforma en sarcophage. La reine Louve qui gouvernait alors ce pays envoya les compagnons du saint à un roi cruel qui les fit emprisonner. Ils furent libérés par l'intercession de saint Jacques et les soldats qui les poursuivaient périrent dans la chute d'un pont. Devant ces prodiges, le roi se convertit ainsi que son peuple. La reine Louve dépitée tenta une ultime ruse elle conseilla aux disciples d'aller chercher dans la montagne deux taureaux réputés furieux pour tirer le char portant la dépouille du saint. Après avoir vaincu un dragon, les compagnons du saint attelèrent sans peine les taureaux qui les conduisirent au palais de Louve, qui, stupéfaite, se convertit et transforma son palais en église dédiée à saint Jacques¹³⁸.

La femme s'opposant au saint est un topos hagiographique, et comme nous le faisait remarquer le professeur Bernard Merdrignac, le motif du corps ramené par des bœufs indompté indique toujours une lutte entre plusieurs sanctuaires pour s'approprier la dépouille du saint.

Le battoir dont se sert Keban pour écorner le bœuf correspond-il au miroir de Mélusine ? Françoise Clier-Colombani¹³⁹ ne voit pas dans notre héroïne les motifs mélusiniens classiques : fondation, lignage, bain, peigne et miroir, les deux sœurs, la fontaine. Si le battoir devait correspondre au miroir, il aurait dû être cassé, ou associé à la surface de l'eau perturbée. Le miroir comme le peigne sont des attributs de la beauté féminine du personnage¹⁴⁰, et sa queue serpentine son côté hideux, correspondent à l'aspect double de la déesse de souveraineté celtique, belle et hideuse¹⁴¹.

André-Yves Bourgès, développant un argumentaire sur l'ahistoricité de saint Ronan, remarque que le récit des tribulations de saint Ronan avec Keban peuvent « refléter les difficultés

vingtaine d'années, des élèves menés par un frère des écoles chrétiennes, suivant la légende et répétant l'antique geste de mépris crachèrent... par erreur sur la croix de saint Théleau !

132 « La croix situant la tombe d'un personnage païen » Pérennès 1923:224.

133 Abgrall 1965:72.

134 « En réalité, c'était une croix de carrefour, mais elle signalait aussi autrefois la présence de fourches patibulaires, celles de la seigneurie de Névet, dans la garenne de Kernévez, dite encore à la fin du XX^e siècle *park an justis*, non loin de la Gazeg-Ven », Garrec 2009:20.

135 Le Braz 1894:378.

136 Professeur d'histoire antique à l'Université de Saint-Jacques-de-Compostelle.

137 Cf. Voragine 1902:273-275.

138 Polo de Beaulieu 2003:374. Voir aussi Mandianes 1997 à propos du symbolisme de la reine Louve.

139 Professeure de français ayant consacré sa thèse de Lettres aux *Images de Mélusine à la fin du Moyen Âge*, sous la direction de Jacques Le Goff, cf. Clier-Colombani 1987. Nous remercions l'auteure de nous en avoir confié un exemplaire ainsi que ses observations sur le personnage de Keban.

140 Cf. Clier-Colombani 1987:I 199-205.

141 Voir Hily 2002:53-58 et plus récemment sa communication « Aller et retour dans l'Autre Monde : la déesse celtique de souveraineté au double visage » au congrès de la SMF à Plésidy le 23 août 2009.

rencontrées par [l'hagiographe] Robert, à Loconan [en Trébrivan] ou ailleurs : ainsi, une lecture "culturelle" du récit doit sans doute se faire en prenant en compte les deux dimensions complémentaires de l'hagiographe, celle du conteur et celle du mémorialiste¹⁴² ».

Si la figure de Keban vit toujours dans l'imaginaire collectif sous les traits de la harpie, telle qu'attestée depuis la *vita* médiévale, nous pensons qu'un des traits du personnage relève de la fertilité. Nous analysons *infra*¹⁴³ un mythe de la Vie de saint Ronan, où les motifs du viol, de l'engloutissement et de la fertilité associée à l'unique personnage féminin du récit renvoient au mythe universel de la fécondité terrestre au travers du couple déesse-taureau.

Ronan :

Dans la tradition populaire recueillie par Anatole Le Braz dans ses carnets, saint Ronan « tissait tous les jours neuf aunes de toile¹⁴⁴ », et non content de rester prier dans son oratoire, il faisait le tour de la montagne, avec sa charrette et ses deux bœufs :

Il faisait cette tournée tous les soirs par la route que suit la Troménie. [...] Avant de monter dans le *menez*, il traversait un pré où il y avait un lavoir. Là, il y avait une bonne femme appelée Keben et qui y lavait le soir, après sa journée dans les fermes. Elle se trouvait ennuyée souvent de voir Ronan passer ainsi avec sa charrette, parce qu'il la forçait quelquefois à se déranger. Un beau soir en colère : - Qu'est-ce qu'il a celui-ci ? Et elle donne un coup de battoir sur la corne des bœufs. La corne fut démarchée et tomba au haut de la montagne. La pierre que Renan charriait est appelée aujourd'hui *Men Kebenn*¹⁴⁵. Les femmes qui veulent avoir des enfants y vont frotter leur ventre contre elle¹⁴⁶.

Si Ronan, en bon saint thaumaturge, est décrit par de multiples épithètes lumineuses¹⁴⁷, il est également associé à plusieurs autres motifs singuliers.

Le motif de la lycanthropie :

Gaël Milin¹⁴⁸ et Bernard Merdrignac¹⁴⁹ ont développé amplement le thème de la lycanthropie du saint, thème très présent dans le folklore littéraire du haut Moyen Âge, dont le motif de la transformation s'est conservé dans le conte populaire jusqu'à très récemment, dans le récit de « Jean Rouge Gorge », recueilli par Émile Souvestre, mettant en scène le pouvoir de transformation de saint Ronan¹⁵⁰. L'affrontement de Keban et de Ronan, par sa série de trois

142 Bourgès 2008.

143 Cf. *infra*, La fertilité, p. 142.

144 Alain Tanguy 1997:II 104.

145 Si la note suivante n'indiquait pas de quelle pierre il s'agissait, on aurait du mal à croire qu'il puisse s'agir de cette immense pierre.

146 Alain Tanguy 1997:II 104, détaillant les carnets de collecte de Le Braz « (Alain 75 - des Archives - septembre 1890) ».

147 Merdrignac 1979:134-135 : « Un dépouillement attentif a permis de relever une bonne dizaine de métaphores lumineuses appliquées à l'homme de Dieu [...] leur accumulation sous la plume du chanoine de Quimper semble indiquer qu'il s'agit moins de lieux communs que d'une intention délibérée d'interpréter la sainteté de Ronan sur un registre lumineux ».

148 Milin 1991-1992:259-273 « La *vita Ronani* et les contes de loup-garou aux XII^e et XIII^e siècles » ; thématique reprise postérieurement 1993:53-166 ; 1995:211-228.

149 Merdrignac 2001:195-229 ; 2003:457-465 ; 2008:45-63 « Lug, les saints et les loups ».

150 Une jeune fille invoque saint Ronan pour transformer l'apparence de sa vache, cf. Souvestre 1858:100-117,

épreuves, nous ramène à la séquence courante du conte populaire, et par là au développement classique de la lycanthropie dans la tradition littéraire médiévale. « *La vita Ronani* vient ainsi, auprès du *lai de Bisclavret* ou de *Mélion*, auprès d'*Arthur et Gorlagon*..., grossir le corpus médiéval, déjà ample, de contes du loup-garou ; elle apporte sa contribution à l'image, à la représentation du lycanthrope dans la culture médiévale¹⁵¹ ».

L'épisode peut se résumer de la façon suivante :

- Ronan découvre et manifeste son pouvoir sur les loups¹⁵² : le saint est en prière, à la porte de sa cellule, lorsqu'il voit un loup emportant une brebis ; il lui commande de lâcher la brebis. Le loup obéit, et la brebis est rendue à son propriétaire.

Cette *fascinatio* s'exerce par le pouvoir du saint, qui devait « regarder fixement », alors seulement le ravisseur (le loup) était contraint de se soumettre à son « autorité ».

- Ronan est accusé de lycanthropie par la Keban.

Son pouvoir sur les bêtes sauvages pouvait avoir une signification ambiguë, car il pouvait révéler autant un statut de protecteur qu'une connivence avec eux. « Keban “répandit le bruit à travers toute la province que le saint se changeait en loup au moment de la nouvelle lune [...] et ainsi métamorphosé, “il se livre à un massacre non seulement de troupeaux mais aussi d'hommes” avant “de revenir à nouveau à son état antérieur” [...] Il faut donc s'en débarrasser, dit-elle, soit en le brûlant vif –comme sorcier– soit en lançant à ses trousses des chiens pour le chasser du pays –tel un loup¹⁵³ ».

- Keban met en scène la mort de sa fille : elle crie à sa disparition, accusant Ronan, le loup-garou, de l'avoir dévorée : « Monstre à deux formes, mangeur d'hommes... ».
- Elle va répéter ses accusations devant le roi Gradlon et lui demande de faire disparaître par tous les moyens « ce sorcier ». Le roi recourt à une épreuve judiciaire, une ordalie, dont Ronan sort vainqueur.
- La *fascinatio* et le pouvoir sorcier

La *vita Ronani* développe dans ce conte un motif qui peut paraître banal, en effet les Vies de saint médiévales produisent fréquemment le motif du saint « maître des loups », le plus souvent le saint enjoignant au loup de se substituer à l'animal domestique dévoré : sainte Austreberthe, saint Gens... Ici, le pouvoir du saint tel qu'il est décrit par le narrateur ressemble à celui du *maleficus* (du sorcier). Il accrédite l'accusation de Keban sur l'action de Ronan sur les loups, appelée à l'époque la *fascinatio* ou fascination : « Ronan “fascine” les loups puisque, pour exercer son “pouvoir” (*imperium*) sur eux, pour les “contraindre” (*urgere*), il doit les “regarder fixement” (*considerare*)¹⁵⁴ ».

cf. Annexes VI-1.53, (saint) Ronan, Conte de Jean Rougegorge, p. 912.

151 Milin 1995:226.

152 Plummer 1910 :cxlii-cxliii, à propos de la Vie de saint Moling*, évoque la récurrence du symbolisme solaire associé à la présence du loup. Cet aspect Apollinien, du dieu maître des animaux domestiques et sauvages se retrouve dans les motifs folkloriques associés à saint Ronan, cf. *infra*.

153 Milin 1995:218.

154 Milin G. 1991:267. Le loup passe aussi pour avoir un pouvoir fascinateur, croyance attestée depuis Pline l'ancien jusqu'au récit médiéval des Évangiles des quenouilles.

Cette croyance au pouvoir fascinateur du regard des sorciers est une croyance populaire, hétérodoxe. Si notre clerc l'attribue, sans s'en inquiéter, à saint Ronan dont il narre la vie, l'inquisiteur dominicain allemand Jakop Sprenger la fustige dans son ouvrage *Malleus maleficarum (Le Marteau des sorcières)*¹⁵⁵. Ronan est, ici, décrit en des termes qui l'apparentent à un bon sorcier puisqu'il exerce son pouvoir pour le bien des chrétiens.

L'association d'un conte de loup-garou à l'histoire d'un saint est mieux comprise replacée dans le contexte littéraire et culturel médiéval. En effet, à l'époque de la rédaction de la *vita*, aux douzième et treizième siècles, la vogue du loup-garou bat son plein. « Jusqu'au XI^e s., l'on a des allusions ponctuelles, essentiellement par des condamnations de l'Église, plus tard aux XV^e-XVI^e s., le loup-garou appartiendra selon les milieux, selon les époques, selon les circonstances, au démonologue, ou au juge, voire à l'inquisiteur¹⁵⁶ ».

Aux douzième et treizième siècles, on ne le traque pas encore, on le conte, on se plaît « à ouïr du loup-garou¹⁵⁷ ». Marie de France, dans *Bisclavret*¹⁵⁸, fait expliquer au roi par un sage la conduite à tenir avec le loup-garou ; son discours est d'une grande sérénité, et il n'évoque ni le diable ni ses maléfices, ni aucune référence à la sorcellerie. Dans les contes de loup-garou, c'est la femme, l'épouse, qui joue le mauvais rôle : le loup-garou est sa victime. Le conte présente l'homme avouant à sa femme sa malédiction de changer d'apparence à certains moments. La confidente lui subtilise ses vêtements et empêche le loup-garou de reprendre sa forme humaine. La rencontre avec le roi permet de déjouer la ruse féminine et, au loup-garou, de reprendre son apparence humaine.

Le conte gallois d'Arthur et Gorlagon, présente une mise en scène proche de celle présentée dans la *vita Ronani*. Gorlagon est victime de sa femme qui abuse de sa confiance pour le maintenir dans sa forme animale. Recueilli par un roi, il échappe de peu à la mort, accusé par la reine d'avoir dévoré sa fille. Le loup-garou a surpris les ébats adultères de la reine et, à cause de cette indiscretion, elle cherche à se débarrasser du compagnon fidèle du roi, en cachant sa fille dans une cave tout en imputant sa disparition à l'anthropophagie du loup.

L'épisode de la lycanthropie de saint Ronan peut s'expliquer par la popularité du thème du loup-garou dans la littérature médiévale. Cependant, d'autres aspects archaïques surgissent de cette analyse.

Le motif du bras :

L'épisode de la mutilation qualifiante du bras du comte de Cornouaille, suggère immédiatement

155 Sprenger - Institoris 1507, cité par Thuchmann 1895:170-182, col. 49-50. Il est vrai que l'ouvrage a été officiellement interdit peu après sa publication en 1490 ; cependant grâce au développement de l'imprimerie, il a connu une diffusion importante.

156 Milin 1991:269.

157 La croyance aux loups garous constatée dans la Bretagne continentale par la *vita Ronani* au treizième siècle se retrouve vers la même époque en Irlande, comme le prouve un récit conservé par Giraud de Cambrie : « Un prêtre irlandais, raconte-t-il, aurait donné les derniers sacrements à une louve qui avait été précédemment une femme et qui, avec son mari, avait perdu pour sept ans la forme humaine par l'effet d'une malédiction prononcée par un certain abbé... » à propos de la « Vie de saint Ronan – Chronique », *RC* 1890:XI, 242-243.

158 Marie de France = Rychner 1968:61, vers 5-8 du « Bisclavret ».

la parenté, mythologique avec Nuadu¹⁵⁹, et hagiographique avec la Vie de saint Méloir¹⁶⁰. Le principe de la mutilation qualifiante se base sur l'équivalence : la perte d'une qualité physique offre l'acquisition d'une même qualité, cette fois-ci magique.

Le motif est triplé dans la *vita*, le bras de saint Ronan est subtilisé à sa mort à Hillion par son compagnon indélicat, puis remis à sa place, acte moralement impardonnable justifié par l'hagiographe ; le comte de Cornouaille, malgré la perte de son bras à la guerre, réussit à soulever le corps du saint, à l'inverse des deux autres comtes bretons acteurs de l'ordalie. Bien qu'il n'y ait pas de séquence comparable, le motif est suffisamment fort, par sa qualification et son redoublement, pour ne pas être une simple invention *ex-nihilo* de l'hagiographe ; André-Yves Bourgès propose d'y voir un mode d'emploi des reliques du saint présentes à Hillion, avant qu'elles ne soient transférées à Quimper à l'époque de la rédaction de la Vie¹⁶¹.

Le motif du bras est présent aussi dans la Vie de saint Corentin : une femme avare perd et retrouve l'usage de sa main après avoir fait repentance. Dans ce dernier cas le motif est isolé en fin de récit, il appartient plus au registre de l'*exemplum* médiéval, fonctionnant avec des liens de type métonymique : l'avarice est symbolisée par la main fermée, le pouvoir, physique et symbolique, par l'usage du bras¹⁶².

Les bras et la tête sont des parties hypervalorisées dans le culte des reliques ; symboles de pouvoir, elles sont censées concentrer la *virtus* du saint, justifiant par ce fait, l'intérêt des clercs pour leur usage religieux. Le motif des qualités magiques du bras est présent une seconde fois dans le récit juste au moment de la mort du saint, dans la *vita* du treizième siècle. Le compagnon paysan de Ronan à Hillion lui prélève son bras afin de conserver une relique du saint ; mal lui en prend, il se réveille le matin avec le bras détaché du corps. Il doit ramener la relique à son propriétaire pour voir son bras « recollé » à son tronc¹⁶³. André-Yves Bourgès déduit de la construction de la *vita Ronani* un faisceau de preuves justifiant la captation de reliques d'Hillion par l'hagiographe quimpérois :

Principalement honoré à Hillion (C.-d'A.), à proximité de Langueux, Trégueux et Saint-Brieuc, Ronan disposait sur place d'un sanctuaire présenté comme son oratoire, amplement doté de reliques pour lesquelles il existait certainement déjà un « mode d'emploi », dont témoigne le récit du miracle du bras coupé. Pour permettre l'appropriation cornouaillaise du culte de saint Ronan, l'hagiographe a donc soigneusement présenté comme un « retour » le transfert des reliques depuis Hillion jusqu'à Quimper, avec une étape à Locronan, superfétatoire mais avant tout destinée à (ré)investir le lieu de sa dimension sacrée¹⁶⁴.

159 Nuadu, le roi mythique des Tuatha Dé Danann, lors de la « Première bataille de Mag Tuireadh » contre les Fir Bolg a le bras droit coupé, infirmité discriminatoire pour l'exercice de la royauté. Il doit laisser la place à Bres du peuple des Fomoirs dont le règne sera de courte durée. Diancéacht le dieu médecin lui fabrique une prothèse en argent, ce qui lui permet de recouvrer la souveraineté.

160 Le saint enfant est amputé par son oncle du pied et du bras droit afin de l'empêcher de guerroyer et de lui laisser le royaume, mais deux prothèses miraculeuses lui permettent de recouvrer son agilité passée et ses prétentions royales.

161 Bourgès 2008.

162 Voir aussi la présence des motifs dans la Vie de saint Budoc, cf. Lajoie 2005:51-116.

163 Cet épisode correspond à la référence, E782.3 *Arms restored*, du catalogue Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature; Irish myth* : *cross ; breton : Sébillot Incident s.v. « bras ».

164 Bourgès 2008.

L'écriture de la *vita* de saint Ronan est comparable à de celle de saint Corentin, patron du diocèse de Cornouaille. Elles possèdent des motifs communs : l'enfermement dans un coffre et la paralysie du bras. La redondance des motifs s'explique d'autant plus facilement que les *vita* seraient l'œuvre d'un seul et même hagiographe quimpérois¹⁶⁵.

Le motif du coffre :

Dans un miracle posthume, saint Corentin ouvre du bout de sa crosse la serrure d'un coffre où gît un homme, tandis que saint Ronan libère et ressuscite une enfant que sa mère avait enfermée. Nous observons une inversion spatiale des mêmes motifs légendaires, au nord, au pied du Ménez-Hom, à Lescobet, l'ermite Corentin délivre un homme emprisonné dans un coffre, alors qu'au sud, au pied du Ménez-Lokorn, Ronan, un autre ermite, ressuscite une fillette enfermée dans un coffre, morte d'étouffement à la première bouchée¹⁶⁶. L'hagiographe utilise les motifs de deux manières différentes : Ronan déjoue le noir dessein de Keban et affirme la supériorité des forces qu'il représente, alors que pour saint Corentin, le miracle posthume est isolé en fin de récit¹⁶⁷.

Le miracle du coffre opéré par saint Ronan vient contester la seconde des trois accusations de Keban. Gaël Milin¹⁶⁸ a analysé le récit comme un conte de structure ternaire. Deux personnages, le héros (Ronan) et son adversaire (Keban) s'affrontent sous les yeux d'un arbitre (Gradlon) dans une série de trois épreuves. Ici, c'est la femme, Keban, qui sort victorieuse des trois épreuves, saint Ronan n'est réhabilité qu'après sa mort, par l'ordalie de la levée du corps entre les trois comtes et son retour à Locronan. Le motif de l'enfermement dans un coffre participe à une suite de trois épreuves, qui profite, *in fine*, à l'accusatrice ; repentante et libre, elle peut de nouveau accuser le saint. La différence relevée par Milin rejoint l'analyse présentée *supra* ; l'inversion des valeurs dévoile une évolution tardive de la structure du récit qui prend la forme d'un toilettage hagiographique de rigueur par le rédacteur commun des deux *vitae*¹⁶⁹.

La fertilité :

M. Jean-Noël Louboutin, fabricant pour la grande Troménie de 2007, nous confiait que l'abbé Dilasser, au vu des nombreux témoignages recueillis de l'efficacité sur la fécondité féminine de la Gazeg-Ven, projetait la rédaction d'un article consacré au sujet¹⁷⁰. Nous avons recueilli nous-mêmes plusieurs témoignages corroborant l'efficacité fécondante imputée au contact tactile du postérieur sur la jument de pierre.

Plusieurs auteurs¹⁷¹ ont développé l'importante présence du symbolisme de la fertilité dans le

165 Largillière 1930:23n1, Bourguès 1998:292.

166 Nous remercions M. Bernard Robreau de nous avoir indiqué cette similitude de motif entre les deux Vies de saint.

167 Le Grand 1901:686, voir aussi la Vie de saint Budoc in Lajoie 2005:51-116.

168 Milin 1991:261-262.

169 Cf. Bourguès 2008.

170 Malheureusement, le chercheur est mort avant d'avoir pu concrétiser la rédaction de son article.

171 Laurent 1979, Éveillard 1995.

rituel, notamment au travers des gestes de recours manifesté par le toucher tactile¹⁷² (main, postérieur) disséminés le long du circuit rituel ; ainsi, travaillant sur les traces mythologiques dans la vie légendaire de saint Ronan, le motif du coffre a éveillé notre curiosité. En effet, sa singularité, mis à part son doublet inversé dans la Vie de saint Corentin, se retrouve dans un texte médiéval gallois, le *Mabinogi de Math*¹⁷³. À la suite du séquençage du récit gallois¹⁷⁴, la comparaison avec la Vie de saint Ronan révèle des motifs similaires ordonnés différemment, le merveilleux des récits servant à l'édification pour la *vita* et au divertissement pour le conte gallois.

Dans le cas de saint Ronan, plusieurs chercheurs ont remarqué la parenté qualitative et fonctionnelle du saint avec le dieu celtique Lug*, voir pan-celtique Lug*/Apollon¹⁷⁵. Le dieu celtique Lugus, connu sous les noms de, Lug* en Irlande, Llew au Pays de Galles, Lugus* en Gaule, se rencontre dans différents récits, cycles épiques.

La comparaison entre la Vie¹⁷⁶ de saint Ronan et le *Mabinogi de Math* a débuté sur l'observation de la coexistence de plusieurs motifs dans les deux récits : le coffre, l'enfermement, la résurrection, le viol et l'opposition féminine qualifiante. Dans la Vie de saint Ronan, l'épisode du coffre se résume à l'énigme péripétie provoquée par Keban, la femme du disciple anonyme. L'épisode prend une tournure dramatique quand Keban cache sa fille dans le coffre pour accuser Ronan de l'avoir dévorée. La fille meurt étouffée et saint Ronan se disculpe et ressuscite la fillette.

Dans le récit gallois, Llew naît de la vierge Aranrhod¹⁷⁷, fille de Dôn¹⁷⁸, qui marche sur la baguette magique de Math à la recherche d'une nouvelle vierge pour asseoir sa royauté. Le premier enfant¹⁷⁹, Dylan, est baptisé et disparaît dans la mer, le futur Llew, la « chose », est escamotée par son oncle magicien Gwydion qui l'enferme dans un coffre, où trois ans plus tard l'enfant par ses cris réclame du lait maternel. Gwydion lui trouve une mère nourricière, il l'élève et par trois fois doit, par la magie, vaincre la réticence d'Aranrhod à reconnaître son enfant : un

172 La « borne » de *Croas-Troyout*, le « menhir » de Bourlan, la pierre de *Plas-ar-Horn*, et la fameuse *Gazeg-Ven* le seul bétyle subsistant aujourd'hui.

173 Pour la traduction française, cf. Lambert 1993:95-118.

174 Lambert 1993:8 : « [...] il y a eu, à propos de chaque conte, toutes sortes d'interprétations (interprétation comme mythes celtiques ou indo-européens, comme légendes ayant eu un fondement historique, comme contes populaires internationaux, et parfois aussi comme contes aristocratiques empruntés à l'Irlande) ».

175 Cf. les recherches de Bernard Sergent à ce sujet, « Lug et Apollon » 2004:23-368, Hily 2007.

176 Pour la comparaison, nous utilisons les motifs issus de la tradition populaire ainsi que ceux de la *vita* de saint Ronan, sans l'épisode du bras, confirmant implicitement les remarques de Bourguès 2008 sur l'ajout intéressé de ce motif.

177 « Le sens d'Aranrhod serait donc “Roue d'Argent”, “Immense Roue”. L'idée de roue est cohérente avec des traditions relatives à Aranrhod. Tout d'abord, les croyances populaires galloises ont localisé la demeure des dieux dans la Voie Lactée ou la Couronne Boréale, dont l'un des noms est justement *Caer Arianrhod* ; l'idée de “Roue d'Argent” ou d’“Immense Roue” correspondrait alors au disque blanc de notre galaxie, c'est-à-dire la lune ». Hily 2007:141.

178 Ancienne déesse mère des dieux. Hily 2007:140.

179 Nous signalons les aspects gémellaires similaires de ces héros fondateurs : Indra et Vivásvat, le premier sacrifiant indien né en forme d'œuf mort, Dumézil 1954:34 ; « les fils d'Eithne périssent noyés à l'exception de Lug, qui connaîtra par la suite une glorieuse carrière » Hily 2007:164, Rémus et Romulus*, qui fondent Rome... Sur le mytheme de la gémellité dans la mythologie, cf. Meurant 1998 et 2000.

nom, un statut de chevalier, une épouse. Son épouse adultère, Blodeuwedd, pousse son amant à tuer Llew. Il se transforme alors en aigle et ne doit son salut qu'à la magie de Gwydion qui le ressuscite et l'aide à se venger. Il transforme Blodeuwedd en chouette et tue son amant.

Bien que les récits soient en apparence très différents, l'épisode du coffre qui débute le *Mabinogi de Math* est repris par l'hagiographe de saint Ronan où la séquence d'enfermement et de résurrection est inversée. Habituellement, cette épreuve qualifiante de l'enfance se retrouve dans le motif de l'exposition du bébé, ou des bébés, dans des milieux hostiles, où ils sont recueillis et allaités par des animaux, première manifestation de leur destin surnaturel¹⁸⁰. Ici l'exposition est remplacée par l'enfermement dans un coffre où Llew grandit et, de façon inversée, Soëzig¹⁸¹, la fille de Kéban, y meurt étouffée. Les deux personnages en sortent indemnes, par la reconnaissance de son oncle pour Llew et par le pouvoir de résurrection de saint Ronan pour Soëzig. Si l'hypothèse d'une réutilisation par l'hagiographe de matériaux traditionnels est pertinente, force est d'admettre que les motifs (enfant, femme fatale, coffre, résurrection, exil, retour du héros et mort des ennemis) sont refondus dans un récit, chrétiennement irréprochable mais suffisamment parlant pour faire vibrer le vieux fonds païen des *illitterati*.

Viol, exposition, mort et fertilité		
Motifs	Llew	Ronan
Vol, début de la séquence	Gwydion vole les cochons merveilleux du roi Pryderi...	Ronan empêche un loup de voler une brebis et la fait rendre au paysan.
Guerre	... déclenchant une guerre entre Pryderi et Math.	L'ermite irlandais Ronan s'installe à l'orée de la forêt de Névet. Les bêtes sauvages font un carnage dans les troupeaux... Bataille de Guet-Ronan entre le duc de Bretagne et le seigneur de Cornouaille ⁱ .
Viol	Llew naît du viol de la Vierge Aranrhod par Gilfaethwy.	Ronan est accusé d'avoir violé Kéban.
Transformation	Gwydion tue Pryderi, mais va être puni par le roi Math qui les transforme, avec son frère Gilfaethwy, par trois fois en animaux.	Kéban accuse Ronan de se transformer en loup.
Coffre / exposition de l'enfant	Gwydion cache Llew, l'enfant de la vierge Aranrhod (déesse de la fécondité) dans un coffre sous son lit. Plus tard, il crie, Gwydion va lui chercher une femme avec du lait.	Kéban cache sa fille dans un coffre avec un peu de pain et un peu de lait.

180 François Delpéch a relevé également le motif de l'enfermement d'une princesse dans un coffre ou dans une effigie animale, lui permettant d'échapper aux poursuivants et/ou d'entrer dans la chambre du prince. « Il faut d'abord observer que le conte du taureau d'or relève d'un sous-ensemble narratif folklorique complexe dit "cycle de cendrillon" (*Cinderella*), à l'intérieur duquel on peut isoler un groupe subordonné – auquel appartient le type auquel correspond notre "Peau d'âne" – caractérisé par le motif de la boîte cachette (*hiding box*), objet creux dans lequel l'héroïne se dissimule ». Certaines versions ibériques précisent parfois que la princesse devient mère de jumeaux. Delpéch 1999a:282.

181 C'est le nom de l'enfant donné par le conteur à Anatole Le Braz 1894:210, et repris depuis par Hervé Le Bihan lors d'une description de la chaire à prêcher de l'église de Locronan le 1^{er} novembre 2008. Pierre Allier évoque le nom de « Gaït » 1953:s.p.

Qualification	Gwydion aide Lleu à dépasser les trois interdits de sa mère.	Par trois fois Keban accuse Ronan d'être la source de ses maux ; la réussite des épreuves valide la sainteté de l'ermite.
Adultère-meurtre-exil	Blodeuwedd pousse son amant à tuer Lleu, qui se transforme en aigle et disparaît.	L'accusation de viol, proférée par Keban, pousse Ronan à l'exil, suivi de sa mort et de son retour.
Découverte	Un cochon indique le corps pourrissant de Lleu.	Les bœufs ramènent le corps de saint Ronan et indiquent où il doit être inhumé.
Résurrection	Gwydion guérit et métamorphose Lleu	Saint Ronan ressuscite la fille de Keban.
Punition, fin de la séquence	Blodeuwedd est transformée en chouette, animal nocturne.	Keban est engloutie dans la terre

i - Combat légendaire, et invraisemblable à cette période pour Guillotel 1995:177, entre le duc de Bretagne et Alain Canhiart, son vassal, comte de Cornouaille, qui aurait justifié le don du sanctuaire aux moines de Quimperlé.

Nous avons proposé dans la première partie du chapitre une comparaison avec le récit irlandais de la mort de Muirchertach fils d'Erc, sur la base du conflit de souveraineté ; ici nous nous proposons de travailler sur le mytheme viol/mort/fertilité. Ce type de récit fonctionnant sur la triplicité des motifs ainsi que la trifonctionnalité de leur valeur, le mytheme dégage un important potentiel sémantique.

Les deux séquences ont pour vocation de qualifier les deux héros à la souveraineté, royale pour Lleu, sainte et épiscopale¹⁸² pour Ronan. À titre d'hypothèse de travail nous proposons de voir un autre parallèle entre les deux récits, l'enjeu de la souveraineté et de la fertilité du monde en lien avec le motif du bovin. Généralement, la rencontre du binôme déesse/vierge – taureau/bœuf manifeste dans la tradition chrétienne le récit étiologique d'un sanctuaire marial¹⁸³, dans les traditions antiques l'allégorie de la fécondation de la Terre par la pluie du Ciel¹⁸⁴. Bernard Sergent, travaillant sur la diffusion de ce mytheme en Europe, relève les points suivants¹⁸⁵ :

- L'existence d'un culte conjoint d'une grande déesse et d'un taureau divin est antérieure au Néolithique (ou apparition de l'agriculture).
- Le culte du taureau entraîna sa domestication : les préhistoriens observent une discordance entre les animaux vénérés et ceux chassés.
- La diffusion de l'agriculture et de l'élevage, ou culture néolithique, vers l'ouest et vers l'est, s'est accompagnée de celle du grand couple divin formé de la déesse et du taureau.
- La déesse est essentiellement celle de la Terre, des morts et de la végétation. Elle est à la fois vierge et mère.
- Le taureau est essentiellement céleste ; le bruit du tonnerre étant assimilé au meugle-

182 Saint Ronan est reconnu évêque au début de la *vita* sans plus de précision, Plaine 1889:274 : « Aussi le mérite de sa vertu n'ayant pas tardé à le faire promouvoir à la dignité épiscopale avec l'aide de la grâce de Dieu... » ; s'il est reconnu évêque au tout début de sa vie, on peut s'interroger sur la nécessité de ses aventures érémitiques dans la forêt de Névet !

183 Cf. Merceron 2006:21-33.

184 Cf. Sergent 2006.

185 Sergent 2006:3-20. Nous avons résumé pour la concision de notre propos le long développement de l'auteur, et supprimé les très nombreuses références bibliographiques couvrant de nombreuses régions du monde, de la Préhistoire jusqu'à nos jours.

ment bovin. Le rapprochement entre le croissant lunaire et les cornes bovines confirme la métaphore divine du taureau, qui, dès lors, peut être identifié au ciel lui-même, jusqu'à embaucher le Soleil.

- La pluie fertilisant la terre peut être interprétée, dans certaines variantes, comme le viol de la déesse par le taureau céleste, le ciel ne demandant pas à la Terre si elle souhaite recevoir sa pluie fécondante.
- Le taureau étant responsable de la pluie, son absence du ciel entraîne la sécheresse, d'où sa capture et son sacrifice¹⁸⁶, à valeur lui aussi fécondante.

Bernard Sergent remarque que la *Tain Bó Cualnge*, ou *Razzia des vaches de Cooley*¹⁸⁷, récit mythique centré sur le désir de la reine Medb de s'emparer du taureau des Ulates, le Brun de Cualnge, pour enfin équilibrer ses richesses et celles de son mari, provoque une gigantesque bataille entre les Ulates et les gens de Connaught. Mis l'un en face de l'autre les deux taureaux s'affrontent et meurent. Ils sont dépecés et leurs parties corporelles sont dispersées au travers de l'Irlande, donnant lieu à autant de toponymes¹⁸⁸. Le chercheur remarque que le mythe irlandais ne doit pas être mis en parallèle avec des épopées indo-européennes classiques¹⁸⁹ présentant des rivalités entre hommes où la reine est l'enjeu du conflit, mais avec le matériel proche-oriental du cycle du couple taureau-déesse :

- Medb est une forme humanisée de la grande déesse celtique.
- Le mythe trouve son parallèle dans celui d'Ištar : la déesse réclame un taureau, menaçant le dieu céleste Anu d'une invasion par la multitude des morts chthoniens dont elle a la garde.
- Il s'agit dans les deux cas d'une rivalité entre la déesse et un homme, entre Medb et son mari, entre Ištar et Gilgamesh¹⁹⁰.
- Dans l'un et l'autre cas, c'est la souveraineté qui est en jeu.
- L'affrontement final des deux taureaux paraît être la transposition de pratiques rituelles sacrificielles, les chairs dispersées dans toute l'Irlande ont un pouvoir de fertilité.
- La dimension cosmique est patente dans les deux récits, par la venue du taureau céleste¹⁹¹ que la Déesse a fait venir sur terre pour les pluies fécondantes, et par la dispersion du corps des deux taureaux à travers toute l'Irlande.

186 Prototype préhistorique de la tauromachie.

187 Pour la traduction française, voir Guyonvarc'h 1994.

188 Guyonvarc'h 1994:266-269.

189 Pour le dossier indo-européen et celtique du taureau, cf. Sergent 1995a:172-176, 204, 369ss, Doniger O'Flaherty 1980:239-280 (*Sacred cow and profane Mare*), Lincoln 1981:87-91, Ross 1992:384-390, Delpech 1999a:278n11. Véronique Guibert de la Vaissière 2003:539-580 a analysé le taureau de saint Patrick et la vache lunaire comme une inversion structurale des valeurs, époque chrétienne/païenne de l'affrontement, héros contre animal.

190 Ce dernier a refusé d'être son amant en Mésopotamie.

191 Maurice Piboule 2009:23-24 propose toute une série de métaphores populaires associants, la vache et le ciel orageux : la barrière nuageuse appelée en Creuse « la vache noire », en Franche-Comté, le gros nuage blanc ou noir précédant un orage est appelé taureau, divinité mugissante imitant les grondements du tonnerre apportant la pluie fertilisante, « il pleut comme vache qui pisse »...

- Le mythe se retrouve dans les pays celtiques, le plus souvent, sous une forme triplée : le taureau est associé à trois grues¹⁹², en association avec un symbole végétal, comme l'abattage d'un arbre¹⁹³.
- Le matériel mythique de l'aire géographique française peut avoir subi au cours des âges des influences multiples.

Après ce large détour dans le temps et l'espace, revenons à notre légende de la forêt de Nevet au pied du Menez-Lokorn. Notre fil conducteur est porté par cette réflexion sur la fertilité associée aux bétyles présents le long du circuit, dont la force propitiatoire est efficiente le temps du rituel. Nous voyons *infra*¹⁹⁴ la géométrie sacrée du circuit, qui ramène elle aussi à une antiquité préchrétienne, voire préceltique. Nous avons vu les motifs du vol, du viol¹⁹⁵, du coffre et de la mort-résurrection présents dans les récits gallois et bretons. Nous pensons qu'ils prennent leur source, pour une part, dans un proto-récit commun à l'Irlande, mettant en scène les motifs suivants :

- Une déesse de la fécondité : Medb en Irlande, Aranrhod au Pays de Galles, Keban à Locronan.
- Un vol d'animal fabuleux (taureau et cochons), une brebis volée par un loup à Locronan.
- Une bataille entre deux royaumes (Irlande et Pays de Galles), deux seigneurs près de la forêt de Névet¹⁹⁶.
- Un viol, consommé au Pays de Galles, présumé à Locronan.
- Une inhumation fertilisante¹⁹⁷ du tauricide en Irlande, une séquence viol-mort-renais-sance au Pays de Galles, l'inhumation propitiatoire des deux héros de la forêt de Névet à Locronan¹⁹⁸.
- Les récits ont laissé des toponymes à caractère bovin en Irlande et à Locronan.

Plus nous remontons les trames des récits, moins nous trouvons d'éléments comparables. Le

192 Sergent 2006:13 : « Les trois oiseaux sont certainement des figurations de la déesse, triplée et métamorphosée ».

193 Sergent 2006:14, principalement diffusé au travers du culte de Cybèle dans le triptyque déesse, taureau (jeune dieu) et arbre. Voir aussi le Pays Basque avec la grande déesse appelée Mari et le jeune taureau rouge Txalgorri.

194 Voir *infra*, Le quadrilatère sacré, p. 173.

195 « La déesse n'est jamais aussi féroce que lorsqu'elle protège les mystères de la femme, symbolisés par sa propre virginité. L'énergie produite par sa sexualité inutilisée en fait un adversaire invincible », Shahrugh Husain 2006:136.

196 L'allégorie de la bataille est aussi présente dans la *vita* au travers du motif du carnage des troupeaux par les animaux sauvages.

197 Lambert 1993:366n79 : « L'leu était-il vraiment mort ? Il semble avoir fait une descente aux enfers, dont les effets sont aussi ceux d'une initiation [...] à sa future dignité de roi ».

198 Nos deux héros locaux meurent à quelque temps d'intervalle et sont inhumés sur place, le gisant de saint Ronan et la jument de pierre ayant des vertus de fécondité. Nous pensons, au vu de la proximité des bétyles et des croix de stations placées aux carrefours des routes, que la Gazeg-Ven était autrefois le lieu d'inhumation légendaire de Keban, voir Annexes V-1.6, Locronan, 12ème station – Saint-Maurice, p. 772, et Gazeg-Ven, p. 775 ss.

proto-récit supposé a évolué en des récits à vocations, épique pour la *Razzia des vaches de Cooley*, pédagogique pour le *Mabinogi de Math*¹⁹⁹, édifiante pour la *Vie de saint Ronan*.

Saint Ronan tisserand :

Saint Ronan, fondateur légendaire de la paroisse serait de même le promoteur du tissage, importante industrie locale au bas Moyen Âge, et comme pour saint Briac* aurait lancé une boule de granit²⁰⁰ afin de déterminer l'emplacement d'une chapelle :

La croyance populaire voit toujours en lui l'habile artisan qui, chaque jour, tissait six aunes de toile, le héros merveilleux qui, du haut de sa montagne, lança une « boule de granit », en lui disant : « Là où tu tomberas, on bâtera une chapelle ». La boule tomba entre Landudec et Plozévet, dans l'endroit où s'élève aujourd'hui la chapelle de saint Ronan²⁰¹.

Les circuits quotidiens et hebdomadaires :

Une tradition récente, attestée au dix-neuvième siècle, attribue le parcours de la grande Troménie à la promenade dominicale de saint Ronan, et le parcours de la petite à son parcours quotidien : « Elle représente, dans les souvenirs populaires, le trajet que faisait tous les matins S. Ronan, à jeun et pieds nus²⁰² ». L'abbé Dilasser²⁰³ au travers de l'étude des comptes de la fabrique paroissiale, a remonté la genèse de ce récit étimologique, qui date du développement de la pratique de la petite Troménie, de pratique privée au pardon paroissial officiel. Avant cette date il n'était question que du circuit quotidien du saint : « Une course pieuse que le saint Patron de notre Église, nommé indifféremment Ronan, Renan ou René dans nos anciens titres, faisait dans nos montagnes, fréquemment et même tous les jours, selon la tradition immémoriale du pays²⁰⁴ », écrivait en 1779 le recteur Jacob de Locronan à ses confrères.

Seul Le Braz relève une variante du récit incluant deux parcours quotidiens au saint : « [...] le matin, dans le sens du Soleil et, le soir, à l'encontre de l'astre²⁰⁵ ». Malheureusement il s'agit de la seule mention connue de double parcours inversé, il est donc difficile de développer cette singularité propre au conteur rencontré par Le Braz.

Historiographie :

Nous avons placé sous ce titre quelques références significatives et diverses, difficilement joignables aux autres parties de notre travail.

199 Cf. Lambert 1993:8 sur les multiples interprétations suscitées par le texte gallois.

200 Le même motif se retrouve à Bourbriac et, plus généralement, il sert à désigner l'emplacement de chapelles éloignées, cf. *infra*, III-4.5, Le motif d'extension, p. 557.

201 *SRQL* 1929:515

202 Pérennès 1923:211. cf. Plaine 1879:14. Le motif est attesté en 1689, cf. Dilasser 1995:255.

203 Dilasser 1995:237 (229-238) : « Ainsi c'est peu à peu et sans éclat qu'au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle le clergé a ritualisé les troménies votives publiques ou privées en même temps qu'il associait à cette pratique le pardon de saint Ronan, déplacé du premier juin au deuxième dimanche de juillet et qu'il dotait d'indulgences ce rappel annuel de la troménie ».

204 Dilasser 1995:231.

205 Le Braz 1894:201.

Un pèlerinage de pénitence :

« La Troménie est un pèlerinage de pénitence. Elle commence et s'achève dans la chapelle du Pénity » écrivait en 1923 le chanoine Pérennès; « Pie VI, pape de 1775 à 1779, accordait au début de son pontificat une indulgence plénière aux pèlerins de S. Ronan. La même faveur fut renouvelée et concédée à perpétuité par Grégoire XVI, le 12 mars 1847. Depuis 1887 cette indulgence peut être gagnée par ceux qui font la Troménie en particulier, au cours de l'Octave²⁰⁶ ».

Étymologie de troménie :

Si le terme vernaculaire de *tro-minihy*, ou *an droviny*, est ancien, l'historiographie consigne de préférence sa traduction française²⁰⁷ : en 1587²⁰⁸, 1593 « procession générale », en 1599, 1617, « la procession générale de Monsieur St René », en 1629 « la procession du jubilé », en 1635 « la procession solennelle [...] le tour de saint René », en 1653 « la grande procession de saint René, appelée vulgairement *Tro an menehy* », en 1665 « *Trovenii* », en 1677 « tournée de saint Ronan », en 1683 « grand tour de St Ronan », en 1689 « grand pardon c'est à dire la *troveny* de Monsieur Saint Ronan », en 1713, 1719, 1725, 1731, 1737, 1779... « troménie ».

La Troménie ou *an Droviny* en breton :

À Locronan, en mai 1923, je demandai à plusieurs personnes : « Quelle est donc la grande fête que vous allez bientôt célébrer ? » La réponse fut en breton : *an Droviny*, et je notai que la dernière syllabe du mot était fortement accentuée : preuve péremptoire que le terme troménie vient, non pas de *tro menez*, tour de la montagne (dans ce cas l'accent eût porté sur l'avant-dernière syllabe), mais bien de *tro minihy*, vocable issu lui-même de *tro menec 'hty*.²⁰⁹

L'étymologie de la Troménie comme *tro-menez* ou tour de la montagne est attestée localement tout au long du dix-neuvième siècle²¹⁰, il faut attendre les études sur les asiles monastiques médiévaux de Delabigne-Villeneuve, de Peyron et de Largillière²¹¹ pour proposer l'étymologie du tour du *minihy*-asile. Comme le remarque le doctorant Mickaël Gendry²¹², l'histoire du *minihy* de Locronan se démarque nettement, par son ancienneté préchrétienne, des créations monastiques du haut Moyen Âge. Si l'abbaye de Sainte-Croix de Locmaria-Quimperlé s'est approprié un sanctuaire (prieuré) par la pseudo-donation d'Alain Canhiard de 1031, sur les trente-huit redevances du rentier de l'abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé de 1124-1127, « Les biens identifiés sont situés en dehors des limites du *minihy*, dans la mesure où l'on admet que le parcours de la Troménie perpétue l'ancien tracé frontalier²¹³ » du *minihy* primitif. Cette

206 Pérennès 1923:226.

207 Nous avons utilisé le relevé des « Attestations des grandes troménies » établi par l'abbé Dilasser d'après le relevé des comptes de la paroisse, cf. Dilasser 1995:249-272.

208 Laurent-Tréguer 1997:89 ; notons que le calendrier grégorien est mis en place en 1582.

209 Pérennès 1923:210.

210 Le Grand 1837:289n1, note de Miorcec de Kerdanet ; Plaine 1879:14, Le Braz 1894:219 « Aussi les fidèles, peu soucieux d'une étymologie dont le sens pour eux s'est perdu, expliquent-ils Troménie par *Trô-ar-ménez* qu'il traduisent librement : le Pardon de la Montagne ».

211 Delabigne-Villeneuve 1861, Peyron 1912, Largillière 1927a.

212 Gendry 2009.

213 Quaghebeur 1995:196 n26 : « Mis à part la terre dite Gudul de saint Ronan si l'identification est correcte ».

remarque relativise la théorie du rituel de la troménie comme manifestation communautaire consacrant les limites de l'immunité des terres contre les convoitises des seigneurs voisins²¹⁴.

Peut-être faut-il alors suivre l'étymologie proposée par Joseph Loth²¹⁵, faisant dériver le *minihi*, de Locronan du *nemet*, *nemeton* préchrétien ? L'unité paroissiale, substituée au *minihi* s'est perpétuée également dans les droits du prieur de Locronan, à l'égal de ceux d'un seigneur laïc, évoquant la conservation juridique de l'asile du *minihi*²¹⁶. En 1550, Danyel de Saint-Alouarn, qui vient de remplacer son frère Hervé comme prieur déclare :

[Qu'il] tient et advoue tenir dudict seigneur (le Roy), et sous sa court et juridiction de Chateaulin, justice haute, basse et moyenne, ayant justice, patibulaire et officiers pour servir sa court et jurisdiction, scavoir seneschal, lieutenant, procureur, greffier, sergents, sceaulx de contractz et actes.²¹⁷

Les pouvoirs du prieur de Locronan sont comparables à ceux d'un seigneur laïc. Cependant, « au dix-huitième siècle, le titre de prieuré n'est plus qu'une fiction juridique. Locronan est alors une paroisse semblable aux voisines. Jadis, le prêtre chargé de la paroisse portait le titre de vicaire perpétuel ; on parle maintenant de recteur, comme il était d'usage dans les autres paroisses du diocèse de Cornouaille²¹⁸ ». La Révolution entraîne la disparition du prieuré qui avait appartenu durant plusieurs siècles à l'abbaye Sainte-Croix de Quimperlé.

Annulation(s) :

Il est toujours difficile de suivre les annulations d'événements processionnaires, elles sont rarement mentionnées, sauf quand la Presse s'y intéresse.

En 1941, les pluies incessantes menacèrent la sortie de la grande Troménie d'ouverture du 14 juillet : « À la sortie de la procession, saint Ronan accomplit son miracle. Si les nuages roulaient toujours par l'étendue, le Soleil faisait rayonner les tapisseries étintes [?] de ces bannières [...] Il pleuvra à torrent quand le cortège s'engagera dans le "pénity"²¹⁹ ». *La Semaine Religieuse* diocésaine annonça mais ne couvrit pas l'événement.

La pluie ayant écourté la Troménie du dimanche de fermeture le 15 juillet 2007, plusieurs personnes ont alors associé l'annulation des troménies au symbolisme négatif des deux guerres mondiales : « Rarissime, de mémoire d'anciens la grande Troménie de Locronan n'avait été écourtée qu'en 1917²²⁰ et 1941. Hier ce fut de nouveau le cas. La deuxième troménie

214 Cf. *infra* III-1.2, Les *minihi* bretons, p. 438 ; Largillière 1927a:190 à propos du *minihi* primitif de saint Briac, et Peyron 1912:276 à propos de la troménie de Locmaria-Quimper. Voir aussi l'hypothèse sur le don du fief de Kemenet (Quéménéven) suite à la bataille de Guet Ronan gagné par Alain Canhiart, in Soubigou 2008:99-118.

215 Loth 1924:56-57. Voir également *infra*, Nemed, Nemeton et Névet, p. 171.

216 Nous remercions M. André Chatalic de nous avoir transmis la retranscription des aveux relatifs à ces droits, de Danyel de Saint Alouarn en 1550 (AD29, 5 H 509), du prieur Denis Rousseau du 27 juillet 1680 (AD44, B 1164).

217 Aveu 1550, cf. AD29, 5 H 509.

218 Garrec 2009:54.

219 Le Roy Florian, 1941, « La Troménie de Locronan », *Ouest-éclair*, 15 juillet 1941.

220 Les troménies se sont bien déroulées si l'on en croit le chroniqueur de *La Semaine Religieuse* : « Je ne parlerai pas de la procession du 8 juillet, mais seulement de celle que j'ai vue, à laquelle j'ai eu le plaisir et le bonheur de prendre part, celle du 15 juillet », *SRQL* 1917:380-384.

de la semaine, a été interrompue, vers 15h30, à cause de la pluie²²¹ ». Le même phénomène d'association chronologique aux guerres se retrouve à Mons en Belgique.

Miracles :

Peu de miracles sont recensés à Locronan, mis à part les témoignages recueillis en 1689²²² par des notaires. Ainsi, en 1677, année « du grand trovény » plusieurs paroissiens attestaient avoir vu :

[...] les rellicques avec leurs parures et ornements rendues toutes seiches en ladite Eglise, Et sans estre aucunement mouillée, après avoir esté a la coutume portées en la procession audit tour nonobstant le gros tems et pluyes qui ne cessa depuis la Sortie de ladite procession jusques a Son retour en laditte esglise avec quel'admiration et estonnement de tous ceux qui se trouvèrent là présents à l'issue de la dite procession Et qui y furent appelés pour voir les effets de la divine providance en cette rencontre²²³.

Toujours en 1689, année de grande Troménie, des témoins assurent avoir vu « des flammes de feu allant et venant dessus ladite procession par deux diverses foyes et différentes places...²²⁴ ».

En 1683, un « mirage » de la grande Troménie est observé : il « paroisoit venir devers le lieu nommé Bezquéban, vers la dite ville de Locronan²²⁵ ».

Le mytheme de la *troménie fantastique* est lui aussi attesté, mais daté imprécisément vers 1635 ou 1641. Selon un témoignage familial, vieux de plus d'un demi-siècle, les témoins oculaires se trouvaient à l'abri de la pluie sur la place de l'église, « Lorsqu'ils virent les dites Rellicques sortir processionnellement d'elles mesmes, croix et bannieres et cloches sonnantes, ce qui fist que Mrs les Prestres et quantité d'autres les suivirent²²⁶ ».

Mis à part les naissances miraculeuses suite au toucher de la Gazeg-Ven, personne ne nous a signalé d'événements remarquables. Nous avons recueilli de nombreux témoignages de guérisons miraculeuses en Belgique (Soignies et Gerpennes), en lien avec la force du recours au saint invoqué, de la bouche de nombreux participants au pèlerinage de recours exceptionnel.

Petite Troménie :

Aujourd'hui deux Troménies co-existent, la petite au déroulement annuel sur un parcours plus réduit, et la grande au déroulement sexennal dont les témoignages historiques les plus anciens remontent au seizième siècle²²⁷. Comme le remarque Maurice Dilasser²²⁸, la fête patronale de saint Ronan le premier juin est tombée en désuétude et ne suscite ni affluence ni offrande :

221 Donnard Marcel, « Locronan. La grande troménie victime du ciel », *Le Télégramme*, le 16 juillet 2007, éd. Châteaulin.

222 Cf. Dilasser 1995:253-256.

223 Dilasser 1995:254.

224 Dilasser 1995:254.

225 Dilasser 1995:254-255.

226 Dilasser 1995:254.

227 Visible au travers des comptes financiers de la fabrique, 1593, 1599, 1617... cf. Dilasser 1995:230.

228 Dilasser 1995:229-238.

Ainsi, c'est peu à peu et sans éclat qu'au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle le clergé a ritualisé les troménies votives publiques ou privées en même temps qu'il associait à cette pratique le pardon de saint Ronan, déplacé du premier juin au deuxième dimanche de juillet et qu'il dotait d'indulgences ce rappel annuel de la troménie²²⁹.

L'adaptation a si bien réussi que la petite Troménie rappelle la grande et « en paraît indissociable au point qu'on a pu se demander laquelle est la plus ancienne²³⁰ ». Il est à remarquer que l'instauration de cette troménie annuelle est réduite aux « chemins ordinaires²³¹ » :

L'hypothèse d'un raccourci familial aux pèlerins de troménies privées, sa fixation pour une célébration votive dans les années intermédiaires, expliquent l'adoption officielle de ce parcours abrégé, qui a pris naturellement le nom de petite troménie²³².

Si en 1779, dans son invitation, le curé de Locronan explique que la Troménie se fait « en mémoire d'une course pieuse que le Saint [...] faisoit dans nos montagnes fréquemment, & même tous les jours, selon la tradition immémoriale du Pays », en 1917 le chroniqueur de *La Semaine Religieuse*²³³, retraçant la légende du saint, attribue le circuit de la grande Troménie au parcours dominical du saint et celui de la petite à son parcours quotidien, toutes les deux à jeun dans la matinée. Cette double attribution est aujourd'hui perçue comme immémoriale malgré sa récente création.

Ethnographie de la procession²³⁴ :

Si toutes les processions religieuses se ressemblent, celle de la grande Troménie se distingue de ses consœurs catholiques par l'apparat ostentatoire des costumes traditionnels ainsi que par l'important nombre de bannières, présentes aux deux processions dominicales d'ouverture et de fermeture de l'octave de la grande Troménie. La beauté des costumes *glaziks* féminins et masculins a toujours soulevé l'admiration des pèlerins ainsi que celle des spectateurs, toujours plus nombreux depuis la médiatisation entamée par le diocèse en 1887²³⁵.

C'est vers la mi-juin que commencent les travaux de préparation du chemin de la troménie. Sur le trajet immuable, qu'au dire de la tradition saint Ronan parcourait chaque semaine, pieds nus et à jeun, on jette bas tous les obstacles, clôtures de bois ou bornes de pierre, on ouvre haies et talus, on déblaie le sentier étroit envahi de ronces ou de branches, on comble les fossés.²³⁶

Selon le témoignage du chanoine Thomas, daté de 1893, les pèlerins font « trois fois le tour de l'église à l'extérieur, rentrent dans la chapelle du Pénity, font trois fois le tour du saint tombeau, puis s'agenouillent et prient silencieusement [...] Vieillards en *bragou-braz* et jeunes

229 Dilasser 1995:236.

230 Dilasser 1995:238.

231 « En 1884 annonçant la procession du Pardon le recteur [...] annonce que la procession suivra la “route ordinaire et se fera selon le vieil ordre” » Dilasser 1995:237-238.

232 Dilasser 1995:238.

233 *SRQL* 1917:380.

234 Pour les photos de la grande Troménie, cf. Annexes, V-1.6, Locronan, p. 742 ss.

235 Date correspondant aux débuts de publication de l'hebdomadaire diocésain, *La Semaine Religieuse* de Quimper et Léon ou *SRQL*.

236 Laurent 1979:195.

paysans à l'allure dégagée, mères de famille portant leurs enfants, et matelots de Douarnenez conduisant par la main les petits qui peuvent déjà marcher, tous accomplissent cette simple procession qu'ils terminent en baisant au visage la belle statue de saint Ronan, couchée sur son tombeau²³⁷ ».

Ces remarques ne valent que pour les laïques, le clergé privilégie la réflexion spirituelle aux rites coutumiers locaux :

[...] nous devons reconnaître que certaines superstitions regrettables sont venues se joindre aux pratiques de la piété : par exemple, il en est qui prétendent que pour avoir tout le mérite et gagner toutes les indulgences de la Troménie, il faut suivre tout le parcours sans tourner la tête, ne fut-ce qu'une seule fois ; d'autres descendent dans les fossés indiqués par la tradition, en croyant que tout serait perdu si l'on s'en écartait d'un pas²³⁸.

Aujourd'hui la plupart de ces remarques ne valent plus, de nombreux pèlerins religieux ou touristiques arrivent de toute la Bretagne et même du Japon²³⁹. Nous avons pu observer des pèlerins individuels parcourir la troménie en sens inverse afin d'éviter, semble-t-il, l'ascension brutale du Menez Lokorn par sa face nord. Cependant, les nombreux gardiens de huttes signalent aux pèlerins néophytes le bon sens de circumambulation ainsi que la possibilité de démarrer sa procession individuelle à l'endroit de leur convenance.

Troménies individuelles :

En 1923 le chanoine Pérennès décrit les pèlerins « muets et recueillis, tête nue et le chapelet en main, quelques fidèles isolés ou en groupes », démarrant leur Troménie dès le son de cloche du samedi à minuit. « La Troménie individuelle peut être commencée sur tout point du long parcours, à condition que l'on revienne au point de départ²⁴⁰ ».

Ces troménies peuvent commencer à trois heures du matin, par forte chaleur « comme ce fut le cas en 1911 nombre de fidèles se mettent en marche vers trois heures du matin, bien avant le lever du Soleil, et arrivent à temps au sommet de la montagne pour assister à la messe et baiser le reliquaire²⁴¹ ». Elles se finissent dans la chapelle du Pénity, par trois tours du tombeau de saint Ronan où les pèlerins « s'agenouillent et prient silencieusement²⁴² ».

La pratique du « pardon muet » est attestée en 1894²⁴³, en 1923²⁴⁴, avec la possibilité pour un groupe de chanter un cantique, le silence pouvant être rompu au haut de la montagne. La pratique est aujourd'hui revenue ponctuellement ; par contre elle est revitalisée sur le site de la

237 *SRQL* 1893:442.

238 Thomas *SRQL* 1887:525.

239 Pour ces derniers, ils ne font qu'assister au départ ou à l'arrivée de la procession, le plus souvent des petites troménies.

240 Pérennès 1923:213.

241 *Ibid.*

242 *Ibid.*

243 Le Braz 1894:366 : « Ils cheminent en silence, sans échanger une parole : la Troménie est un “pardon muet” ».

244 Pérennès 1923:213.

chapelle de Ty-Mam-Doue en Quimper²⁴⁵.

Troménie(s) dominicale(s) ou officielle(s) :

Le deuxième samedi de juillet à minuit, les cloches de l'église sonnent à toute volée pour annoncer l'ouverture de la troménie. Autrefois, dès ce moment, les premiers pèlerins se mettaient en route, seuls ou par petits groupes. Le tour se fait dans le sens du soleil en gardant toujours l'église à sa droite. L'usage s'est maintenu jusqu'au début du vingtième siècle chez certains pèlerins scrupuleux d'accomplir pieds nus ce long parcours. Les anciens ajoutaient qu'il fallait marcher sans se retourner ni même regarder en arrière, sans parler non plus²⁴⁶.

Le dimanche matin, un peu avant la grand-messe, a lieu la réception des processions des quatre communes entourant Locronan. Les croix et les bannières font leur entrée sur la place où les accueille la bannière de saint Ronan. Lentement, elles défilent les unes devant les autres et leurs porteurs les inclinent tour à tour comme pour une accolade. À l'issue de la grand-messe, la foule entonne le cantique *Sant Ronan, hor patron* (Saint Ronan, notre Patron).

En début d'après-midi, la procession solennelle quitte la chapelle du Pénity après que le célébrant ait entonné le *Veni Creator* sur le tombeau de saint Ronan. La croix d'argent de la paroisse et l'antique cloche qu'il apporta d'Irlande ouvrent la marche. Derrière vient la bannière du saint, son reliquaire suivi des croix et bannières des paroisses environnantes.

Enfin, derrière la croix d'or autour de laquelle se pressent les dignitaires ecclésiastiques qui officieront à tour de rôle aux douze stations du trajet, les tamboueurs, en costume *glazig* traditionnel, ferment le cortège solennel. Puis vient la longue file des pèlerins dont le nombre fut pendant la semaine de la troménie toujours considérable : huit à dix mille en 1617, quinze mille en 1737, autant ou plus de nos jours...

Aujourd'hui, l'organisation paroissiale dirige, tant bien que mal, l'importante foule pèlerine dans les chemins de campagne, les prières aux stations alternant avec les cantiques chantés, les arrêts avec la marche, l'ordre religieux avec l'enthousiasme sacré.

Le chemin sacré traverse, dans sa première partie, la partie basse et humide de Locronan avant de gravir le Menez-Lokorn puis de redescendre doucement vers son point de départ, en ayant soin de contourner précisément l'ancien minihi, ou asile monastique, qui selon la légende hagiographique aurait été concédé au saint par le duc de Bretagne.

La procession se finit par le chant des vêpres, en breton et en latin, en l'église paroissiale vers 18h, après que tous les pèlerins soient passés sous les reliques portées à bout de bras devant le porche ouest de la chapelle du Pénity. Avant la cure de l'abbé Dilasser, le chant latin des vêpres commençait à la hauteur de Gorreker et se terminait avant l'arrivée au Penity²⁴⁷.

245 « Kerfeunten. Le pardon muet perdure », *Le Télégramme*, 19 mars 2007 : « Demain, Jeudi saint pour les chrétiens, la tradition séculaire du pardon muet (ar pardon mud en breton) de Ty-Mamm-Doué sera une fois de plus observée. Cette spécificité de Basse-Bretagne s'est presque partout éteinte entre les deux guerres sauf à Kerfeunteun. [...] Il est difficile de retracer l'origine d'un tel rite mais on retrouve de telles cérémonies circum-ambulatoriales dans la plus haute Antiquité, il est probable que lors de la christianisation de la Bretagne celui-ci ait été assimilé à la foi chrétienne... », cf. <http://tymammdoue.canalblog.com>, consulté en novembre 2009.

246 Cf. les critiques de l'abbé Thomas à propos de ce type de dévotions populaires in *SRQL* 1887:525.

247 Selon le témoignage de l'abbé Garrec que nous remercions.

Les huttes :

Tout au long du chemin, on dresse une quarantaine de petites huttes de branchages entrelacés recouvertes de draps blancs piqués de fleurs qui serviront d'abri aux saints de la troménie. Ceux-ci ont abandonné pour huit jours les chapelles et églises de Locronan et des paroisses avoisinantes pour venir « saluer » saint Ronan à son passage et profiter de la générosité des foules que le pèlerinage a rassemblées.

Les huttes de la grande Troménie de Locronan sont une singularité unique dans notre corpus. Leur fabrication varie suivant les époques, passant d'une simple toile blanche accrochée sur deux arceaux croisés en X à la fin du dix-neuvième siècle, à la construction d'une cabane fleurie et étanche; la tendance actuelle est de réaliser une structure solide protégée des infiltrations d'eau par une bâche plastique, elle-même recouverte d'une couverture végétale persistante constituée de branches de sapin. L'organisation paroissiale se chargeant d'apporter la quantité de branches nécessaire à la couverture de l'ensemble des huttes du bourg. Une douzaine de branches suffisent à assurer une couverture esthétique suffisante pour chacune d'entre elles.

Les huttes sont une charge paraliturgique, dont la responsabilité varie suivant la tradition populaire, revenant à la charge d'une ferme, d'un village, d'une propriété individuelle, ou aux fabriciens des chapelles. Plusieurs huttes ont disparu au cours des âges; de même, en 2007, suite à la prise de contact avec l'ensemble des responsables, nous avons pu constater la relative fragilité de cette construction traditionnelle portée par des individus :

- La charge autrefois réservée aux paroissiens résidents, est de plus en plus ouverte à des personnes extérieures.
- La majorité des huttes de Quéménéven a été construite par l'association de la chapelle de N.-D. de Kergoat, déchargeant les responsables locaux du processus de construction coutumier et par là de sa transmission familiale.
- En 2007, nous avons observé la fusion de la hutte de saint Germain avec celle de saint Even²⁴⁸ (Kerlaz), la substitution de la dédicace de saint Pierre par celle de saint Antoine (Locronan), la disparition des huttes de N.-D. du Rosaire (Locronan), saint Tujen et de N.-D. du Rosaire (Plogonnec).
- Les particuliers peuvent changer de statue, de dédicace, de matériau, ce qui vaut souvent des remarques sévères de la part du clergé²⁴⁹.

Le chanoine Pérennès étend la comparaison de cette « litanie vécue²⁵⁰ » aux personnages de l'Ancien Testament « tels les Israélites jadis en la fête des Tabernacles - Ils vivront sous la

248 Depuis plusieurs décennies.

249 *SRQL* 1905:183 : « [...] beaucoup de statuette en plâtre du Sacré-Cœur et de la Vierge firent leur apparition, on ne sait pourquoi. Ces images respectables, mais banales gagneraient beaucoup à rester chez leur propriétaire. En revanche, quelques vieilles statues des églises feraient bien de paraître à la Troménie ». Plus récemment, l'abbé Dilasser a lui aussi chassé les statues de plâtre du circuit de la troménie.

250 *SRQL* 1953:409.

tente²⁵¹ ». Autrefois les statues passaient la nuit sous leur hutte, aujourd'hui, par peur du vol, elles sont réunies aux domiciles des responsables, ainsi que la recette de la journée. Seule une assiette vide témoigne de leur présence invoquante.

La sécularisation du monde contemporain étant à l'œuvre, les qualités de recours des différents saints sont de plus en plus ignorées, voire incomprises, comme celle de saint Mathurin*, qui aide les âmes à abrégier leur présence au purgatoire. Mme Marie-Louise Hascoët, responsable²⁵² de la hutte du saint en 2001, nous a expliqué l'invocation à saint Mathurin* pour la résorption des maux de têtes. Explication couronnée de succès, si on en croit l'augmentation subite des dons financiers suite à l'explication dans laquelle les personnes se reconnaissaient plus que dans l'espace théologique catholique, aujourd'hui méconnu.²⁵³

Tradition et changements²⁵⁴ s'interpénètrent sans provoquer de remous, sauf quand la différence se fait trop criante, à l'exemple de la construction de la hutte de saint Eutrope en 2007 : « Plusieurs anciens Locronanais étaient révoltés de voir la hutte de Saint-Eutrope, réalisée de façon moderne, lors de la Troménie, avec des rondins et ardoises. En effet l'ossature de la hutte doit être charpentée avec des branches et couverte de branchages de sapin. Toutes les huttes ont été défaites, mais la hutte du saint de la rue du Prieuré est toujours en place²⁵⁵ ». En fait les responsables de la hutte ne l'ont pas démontée après le dimanche de fermeture et, la hutte présentant un panneau invitant à la location de l'abri, cet usage commercial a été perçu comme une provocation par les pratiquants réguliers de la Troménie.

La relative personnalisation des huttes, laissée à la liberté des particuliers, nous fait penser à une création originale locale en lien avec l'évangélisation paroissiale. L'abbé Dilasser, étudiant l'*ordo perantiquus* de 1768²⁵⁶, s'interrogeait sur les transformations liturgiques du parcours, du texte et des hymnes, signalées par les différences existant entre le texte médiéval et le circuit rituel contemporain. Les nombreux décalages observés peuvent témoigner des fixations primitives de dédicaces issues d'un martyrologe romain, au vu des nombreux hymnes dédiés aux martyrs, qui

251 Pérennès 1923:212.

252 Responsable au tiers, vu que la charge de la hutte est partagée entre les trois fermes de Nanclic, Toul-ar-Stiff et Kerflouz, sur un cycle, autrefois de dix-huit ans, aujourd'hui plus nuancé par manque de résidents dans les fermes précitées.

253 Le purgatoire est né dans sa conception moderne au treizième siècle et son existence vient récemment d'être relativisée par le pape Benoît XVI dans son encyclique « *Spe Salvi* ».

254 Nous avons trouvé sur Internet ce souhait d'un troménieur et animateur d'une page consacrée à la grande Troménie de Locronan : « J'aurais une idée pour les fabriciens. Ils pourraient vendre des bracelets et à chaque station des perles marquées chacune d'une ou plusieurs lettres dont le tout composerait la phrase 2007 GRANDE TROMENIE. Les perles seraient vendues à un prix modique. Cela amuserait les petits et les grands et serait d'un honnête rapport ».

255 Donnard Marcel, 2007, « Troménie : une hutte hors-norme », *Le Télégramme*, 19 juillet 2007, p. 19 : « Comme le souligne de façon amusée le maire, “je n'ai pas eu connaissance de déclaration d'abri de jardin ; dans une ville classée par les Monuments historiques, il y a donc un risque de taxe d'habitation, foncière et, pourquoi pas professionnelle, car il y a marqué dessus à louer”... »

256 « La mention “*itur ad majorem ecclesiam*” des prières finales indique bien que l'original de cet ordo rapporté en 1768, ne peut remonter au-delà du quinzième siècle, date de la création de l'église (1420-1480), à partir de laquelle on put passer du Pénity “*sacella*” à l'église principale “*majorem*” », Dilasser 1995:247.

auraient été progressivement remplacés par les dédicaces aux saints des paroisses limitrophes. Le placement des saints patrons aux stations des quatre directions cardinales du circuit, en serait un témoignage.

Les costumes :

Nous avons abordé la présence du thème de la procession fantastique, que nous avons analysé comme récupération populaire symbolique du pouvoir clérical sur la sortie ou non des reliques hors de l'église. En 2007, lors de la troménie de fermeture, écourtée en raison d'une importante pluviométrie, le grand fabricant a invoqué l'impraticabilité du terrain, principalement pour la procession des enseignes, les porteurs étant tous costumés et portant des chaussures plates de ville. La double contrainte qui est apparue, pour les tenants de la tradition, était que la grande Troménie s'est toujours accomplie quel que soit le temps et qu'elle devait s'accomplir avec la procession des enseignes... qui ne peuvent être exposées à la pluie. Les organisateurs ayant trop compté sur l'action météorologique bienfaisante de saint Ronan, rien n'avait été prévu en cas de pluie, surtout pour des pèlerins portant des chaussures de ville, qui doivent traverser des champs et grimper un long raidillon. L'importante foule de pèlerins était quant à elle équipée pour affronter la pluie, de la tête aux pieds, mais elle a dû suivre le retour précipité des porteurs d'enseignes à l'église. Une telle décision a suscité des réactions opposées, certains porteurs de costumes estimant qu'elle n'aurait jamais dû partir, les pèlerins estimant quant à eux qu'elle aurait dû s'accomplir avec au moins un prêtre officiant, avec ou sans les enseignes.

Si dans la *troménie fantastique*, les reliques bravent l'interdiction du clergé et sortent d'elles-mêmes, ici ce sont les costumes qui ont été au centre de l'enjeu. D'ailleurs, M. Jean-Yves Nicot²⁵⁷ nous confiait que le costume *glazik* porté lors des cérémonies religieuses de la région du Porzay véhiculait une valeur liturgique. À ce sujet, les landeleausiens dénie toute valeur liturgique à cette surenchère costumière propre à développer l'orgueil plus que la spiritualité. Cependant, remarquons que le port du costume et des places d'honneur dans la procession des enseignes observe une préséance sociale, comme un élu local nous l'a confirmé pour le pardon de Sainte-Anne-la-Palue, reflétant l'ordre social de l'ancienne société rurale.

Le costume traditionnel breton est porté différemment s'il s'agit d'une procession religieuse, d'un défilé folklorique ou encore d'un bagad. Mlle Léna Kerhoas, dauphine de la reine de Cornouaille en 2006, nous confiait en 2007 son indignation face au port négligé du costume traditionnel dans les pardons bretons, à l'opposé de l'extrême rigueur demandée par les cercles celtiques. À l'inverse, les bagads celtiques, par souci d'économie, de praticité et de reconnaissance, créent des costumes simples, le plus souvent des gilets brodés, inspirés des costumes traditionnels. Si le port du *chupen* brodé est liturgique, il devrait être comparé au costume du dimanche des paroissiens. Pourtant nombre de costumes ayant appartenu à la

257 Commerçant locronanais, ex-adjoint au maire et ex-président de l'office du tourisme. « Le costume, élément de folklore ou partie intégrante du rite ? Pour Maurice Dilasser, le recteur "il est devenu une sorte de costume liturgique, n'étant pratiquement plus revêtu que pour la troménie". Il serait en tout cas absurde de le considérer comme un déguisement, même s'il est parfois loué », Vilain 1990:9.

génération précédente, sont revêtus malgré les effilochures, sont rapiécés, sont portés avec des lunettes noires. Nous avons également observé une demoiselle, douarneniste d'après son costume, porter la coiffe traditionnelle sur une chevelure ébouriffée teintée en rouge, bien éloignée des codes de discrétion et d'uniformité de la société rurale d'autrefois représentée par le port codifié de la coiffe. Bien qu'il s'agisse d'une exception, nous n'avons pas observé de clercs portant leurs habits liturgiques de cette manière. Il nous semble que le terme de « traditionnel » explicite amplement l'usage qui est fait du costume ; objet précieux²⁵⁸, source de convoitise familiale ou mercantile, il symbolise à lui tout seul toute la charge symbolique associée à l'expression de la tradition. Simple présence sociale et généalogique aux processions ou perfection de la reconstitution dans les défilés folkloriques !

Avec le développement du tourisme, ainsi que des appareils photos, nous assistons à un détournement de la dévotion pèlerine pour la reconnaissance des médias. M. Jean-Yves Nicot nous avait confié s'être alarmé de ce constat, suite à l'hyper-médiatisation de la grande Troménie de 1995 qu'il avait orchestré comme président de l'office du tourisme.

Nous ne pouvons que constater le fossé séparant les descriptions d'il y a un siècle, évoquant le mutisme pèlerin accompagné de la pratique du chapelet, et aujourd'hui. Si en 1983, Michel Tréguer s'inquiétait de voir de nombreuses voitures suivre les chemins de la Troménie, en 2007 des joggeurs sont apparus durant la semaine chronométrant la durée de leur troménie, la quantité primant sur la qualité.

Horaires :

La grande Troménie multiplie les singularités au niveau temporel. Elle est sexennale, elle dure huit jours, elle commence le deuxième dimanche de juillet à 0h00 pour finir le troisième dimanche à minuit, deux processions dominicales collectives ouvrant et fermant l'octave processionnaire.

Bien que l'on puisse observer ailleurs des temps liturgiques se déroulant sur plusieurs jours, chacun marqué par des processions comme pour les Rogations, l'octave processionnaire reste exceptionnelle dans le corpus contemporain étudié.

La procession de fermeture est signalée dans l'ordo de 1768 : « Le troisième dimanche de juillet se fera la même procession, en conservant les mêmes rites²⁵⁹ ». Les comptes de 1845 confirment son importance : « d'après un usage immémorial, le recteur de Locronan doit recevoir à sa table, le lendemain de la clôture de la dite troménie, les fabriques, quêteurs qui pendant huit jours ont été préposés à la garde des petites chapelles érigées sur le parcours de la procession solennelle²⁶⁰ ».

En 1887, l'abbé Thomas décrit la matinée du dimanche d'ouverture, comme chargée de pèlerins,

258 Il faut compter entre mille cinq cent et deux mille euros pour un *chupen* glazik brodé main, et plusieurs années d'attente, et entre sept cent et huit cent euros pour le même costume revêtu de galons brodés machine chez Le Minor de Pont-L'Abbé.

259 Garrec 2009:28.

260 Garrec 2009:28.

d'offices et de ferveur :

À 4 heures, vers le moment où commence la première messe, commencent aussi les hommages des pèlerins, qui viennent faire par trois fois le tour du tombeau vénéré; mais c'est seulement vers 8 heures que leur défilé est ininterrompu; ce que je remarque, c'est que les enfants sont bien plus nombreux qu'aux Troménies précédentes. À 10 heures, le chœur est occupé par une vingtaine de prêtres, sans compter le célébrant et ses ministres.²⁶¹

En 1893 les messes commencent à l'église à 4h, puis continuent à 6h30, 7h30, 9h, 10h; « Messes à *Plas-ar-Horn* à 5h. Chaque jour première messe à 5h à *Plas-ar-Horn*, deuxième messe à 6h30 au tombeau de saint Ronan, à 9h messe chantée²⁶² ». Cet important nombre d'offices ainsi que leur fréquence sont attestés en 1899²⁶³, 1905²⁶⁴; en 1917²⁶⁵ la première messe débute désormais à 7h00, ainsi qu'en 1923²⁶⁶, 1929²⁶⁷, 1935²⁶⁸, 1941²⁶⁹, 1947²⁷⁰; en 1949 il n'est plus question que d'une grand'messe à l'église à 10h15²⁷¹.

En 1977²⁷², nous entrons dans le rythme que nous connaissons aujourd'hui, une unique grand'messe à 10h30. Chaque journée, placée sous une intention particulière, est dédiée à une troménie de groupe : le mardi troménie des aînés²⁷³, le mercredi troménie missionnaire, le jeudi troménie paroissiale, le vendredi troménie des jeunes.

En 1989²⁷⁴ apparaît la mention de la troménie bretonne le samedi, qui est perçue comme nécessaire avec la disparition de l'usage du breton dans les prêches depuis plus d'une décennie.

L'évolution horaire des offices religieux est à mettre en relation directe avec l'évolution économique de la société rurale : de moins en moins de monde dans les campagnes, la sécularisation de la société... ont modifié durablement l'agenda des offices de l'octave processionnaire.

261 SRQL 1899:447-448

262 SRQL 1893:413.

263 SRQL 1899:395, Messes à l'église 4h, 6h30, 7h30, 9h (5^e messe), 10h Grand'Messe; Messes à *Plas-ar-Horn* à 5h; chaque jour 1^{ère} messe à 5h à *Plas-ar-Horn*, 2^e messe à l'église à 6h30, au tombeau à 9h.

264 SRQL 1905:467.

265 SRQL 1917:356-7, Messe à *Plas-ar-Horn* à 7h, à l'église 5, 7 et 8h, Grand'messe à 11h. Départ à 15h00. Pendant la semaine, messe à *Plas-ar-Horn* à 6h, à l'église à 7h30 et 10h00, vêpres à 18h00.

266 SRQL 1923:426, Messe à *Plas-ar-Horn* à 7h, à l'église 5h, 7h, 8h, 11h; départ procession 15h; tous les jours messe à *Plas-ha-horn* à 6h, à l'église 7h30 et 10h. Jeudi, journée des enfants.

267 SRQL 1929:479, Messe à *Plas-ar-Horn* à 7h, à l'église 5h, 7h, 8h, 9h, 11h; départ procession 15h; tous les jours messe à *Plas-ha-horn* à 6h, à l'église 7h30 et 10h.

268 SRQL 1935:446-447, Messe à *Plas-ar-Horn* à 7h, à l'église 5h, 7h, 8h, 9h, 11h; départ procession 15h; tous les jours messe à *Plas-ha-horn* à 6h, à l'église 7h30 et 10h. Le jeudi aux enfants.

269 SRQL 1941:214, Messe à *Plas-ar-Horn* à 7h, à l'église 6h, 7h, 8h, 9h, 11h; départ procession 15h; tous les jours messe à *Plas-ha-horn* à 7h, à l'église 8h et 11h.

270 SRQL 1947:214, Messes à 6h30, 7h30, 10h00.

271 SRQL 1959:460, avec le jeudi une messe à 5h pour la troménie de la chorale, une messe à 7h à *Plas-ha-horn*.

272 SRQL 1977:268.

273 La troménie des aînés, est dite désormais « Troménie abrégée pour les aînés » et passe au lundi, SRQL 1989:323, SRQL 1995:401.

274 SRQL 1989:323.

Aujourd'hui, les processions des grandes et petites Troménies quittent l'église à 14h00²⁷⁵ pour y revenir vers 18h00 pour les petites et après 20h00 pour les grandes. La météo et le nombre de pèlerins pouvant influencer considérablement sur l'amplitude horaire.

Participation :

La grande Troménie a toujours attiré un grand nombre de pèlerins ainsi qu'un nombre non moins important de photographes. À chaque petite Troménie nous dénombrons plus d'une centaine d'appareils photos braqués sur les costumes. Le dénombrement de la fréquentation pèlerine s'observe au travers des archives par les dons financiers, se manifestant par la richesse architecturale du sanctuaire, plus récemment par le comptage des messalisants durant les enquêtes du chanoine Boulard dans les années cinquante et des comptes-rendus parus dans les journaux. Cependant, si par facilité nous nous sommes référés aux chiffres fournis par l'hebdomadaire diocésain, d'importantes variations peuvent néanmoins apparaître.

Ainsi pour l'année 1971²⁷⁶ sept mille pèlerins sont dénombrés le dimanche... Daniel Samson²⁷⁷ relève pour la même date neuf cents personnes! Cette importante différence numérique peut s'expliquer par le lieu de comptage, beaucoup de gens sont rassemblés sur le parvis pour le départ, peu de pèlerins gravissent le sentier abrupt du *Menez Lokorn*, beaucoup assistent au retour. Avec donc toutes les précautions d'usage nous avançons les chiffres suivants relevés dans les publications suivantes :

- 1618, huit ou dix mille personnes²⁷⁸,
- 1911²⁷⁹ quinze mille pèlerins environ,
- 1923²⁸⁰ le premier dimanche quatre à cinq mille pèlerins, le second huit cents pardon-neurs.
- 2001²⁸¹ quatre à cinq mille pèlerins...

En comparant à Landeleau, les périodes difficiles, principalement les guerres, génèrent un afflux de pèlerins en recherche de recours, une décroissance régulière est observée après la seconde moitié du vingtième siècle, en lien avec la sécularisation de la société. Locronan par son aura

275 L'horaire a pu varier de 14h à 15h durant le tout vingtième siècle, la durée de la procession variant avec la fréquentation pèlerine.

276 *SRQL* 1971:436, 20 juillet 1971.

277 Daniel Samson notes manuscrites déposées à la bibliothèque du CARE à Paris : « neuf cents personnes environ ont effectué le parcours de la grande Troménie le dimanche 18 juillet 1971 »

278 « Un procès-verbal dressé à Locronan en 1618, par le sénéchal de Châteaulin, (Arch. dép. 5 H 508) » Pérennès 1923:228.

279 *SRQL* 1911:521 « le jeudi matin en particulier a été marqué par le passage de plus de 1 500 hommes! »

280 *SRQL* 1923:534 : « Les deux dimanches, le nombre des pèlerins isolés ou par petits groupes a atteint approximativement 5 000, soit 2 000 le premier jour et 3 000 le dernier. Chaque jour de la semaine, ce sont des centaines et des centaines qui ont fait en silence leur pèlerinage, et le jeudi on peut compter 2 000 à 2 800 [...] Nous devons donc évaluer le nombre total des pèlerins de pénitence entre 10 et 15 000 ».

281 *SRQL* 2001:413.

esthétique et culturelle a capté un public extérieur touristique depuis la fin du dix-neuvième siècle, si l'on en croit les remarques des chroniqueurs de *La Semaine Religieuse* :

[en 1893] Il y a six ans, la Troménie eut un éclat exceptionnel, mais nous avons des raisons de croire que ce qui était jusqu'ici l'exception va devenir la règle. Pour tout vous dire, nous craignons même un peu l'invasion des curieux, et nous désirons surtout la présence des vrais, des dévots pèlerins²⁸².

[en 1899] Désormais la Troménie attire plus que jamais ceux qui sont exclusivement pèlerins, mais elle fait venir aussi vers saint Ronan beaucoup de voyageurs, sur lesquels s'exerce principalement l'attrait de ces coutumes bretonnes...²⁸³

En 1905 un repli de l'attraction touristique du rituel est observé « il y a moins de curieux, d'Anglais et de photographes amateurs²⁸⁴ », tout comme la Troménie suivante de 1911 « les étrangers sont aujourd'hui moins nombreux, et c'est avant tout une fête de famille²⁸⁵ ».

[en 1959] Dès 14 heures, la procession se forme derrière les bannières rutilant au soleil, et, après un tour de bourg, s'engage à travers champs. Alors c'est une ruée de touristes encombrés de kodak ou de caméras. Mais les pèlerins passent recueillis et indifférents.²⁸⁶

Depuis cette dernière mention, le succès esthétique des costumes de la Troménie ne s'est pas démenti. Esthétique, car les photographes se concentrent autour du porche de la chapelle du Pénity, autour de l'escalier par lequel descend et monte l'ensemble des pèlerins.

En 1995, Jean-Yves Nicot, commerçant et président de l'office de Tourisme de Locronan avait préparé de longue date la médiatisation de la grande Troménie en invitant des télévisions du monde entier. Le succès dépassa ses espérances en diffusion internationale et... en perturbations humaines. Les caméras professionnelles travaillant souvent en « terrain conquis » n'hésitaient pas à gêner le cortège processionnaire et l'attrait des objectifs détournait l'attention des porteurs d'enseignes de leur devoir religieux. D'après M. Nicot ce fut catastrophique et dangereux pour le déroulement même de la Troménie. Il n'a pas d'ailleurs renouvelé l'expérience la fois suivante. Étant acteur du rituel, nous avons pu nous-mêmes constater le changement d'état opéré par le port du costume, attirant les photographes, l'intérêt de ces derniers hypertrophiant en retour l'image positive des acteurs ; les porteurs de costume, inconnus la veille, deviennent les vedettes inattendues de ce spectacle religieux (et folklorique ?²⁸⁷) breton. Les prêtres, malgré leurs chasubles et étoles brodées, n'obtiennent pas un tel succès ; en général le clergé reste frileux quant aux dérives médiatiques.

282 *SRQL* 1893:381.

283 *SRQL* 1899:394.

284 *SRQL* 1905:467.

285 *SRQL* 1911:522.

286 *SRQL* 1959:496. Après cette date, *La Semaine Religieuse* porte plus son attention sur les présences liturgiques que sur le tourisme généré par l'exotisme du site ; le jeu de Bernard de Parades radiodiffusé en 1965:487, les missionnaires 1977:268, 1983:239, 367-370, l'homélie de Mgr Guillon en 1989:369-370, le colloque sur saint Ronan et la Troménie 1989:337-339, l'homélie de Mgr Lacrampe en 1995:483-485.

287 Le quotidien régional *Ouest-France* titre sa page de couverture le lundi 9 juillet 2007 « La grande Troménie entre ferveur et folklore ». Le maire de Locronan a immédiatement écrit au correspondant local pour lui signifier qu'il ne s'agit en aucun cas d'une manifestation folklorique mais d'un pardon. L'acception des termes « folklore » et « pardon » reste très floue en Bretagne.

Encadrement :

Autre caractéristique du rituel, la présence du clergé. En 1887, Le Folgoat et Rumengol sont explicitement désignés comme « [...] les deux grands pèlerinages de la Cornouaille et du Léon [...] les deux joyaux du diocèse²⁸⁸ ». Le pèlerinage annuel à Sainte-Anne-la-Palue, la même année attire plusieurs évêques²⁸⁹. Si à Locronan la présence de l'évêque n'est pas attestée, les armes de ses prédécesseurs sont disposées dans l'église paroissiale²⁹⁰ :

Mgr Guillaume Le Prestre de Lézonnet, Mgr René du Louet, Mgr François de Coëtlogon, Mgr Hyacinthe de Plœuc, Mgr Auguste-François-Annibal de Farcy de Cuillé, Toussaint Conen de Saint-Luc, Mgr Graveran, Mgr Nouvel, les armes de Bretagne, des seigneurs de Névet et de Guengat...

Durant le dix-neuvième siècle, une douzaine de prêtres est signalée, un prédicateur pour chaque station ; l'évêque, contrairement à aujourd'hui, n'y assiste pas :

En 1905, les pèlerins de la Troménie auront une satisfaction qui ne leur a point été accordée aux précédents pèlerinages ; dans tous les documents qui nous renseignent sur les processions sexennales de Locronan, nous ne voyons nulle part signalée la présence de l'évêque²⁹¹.

Il faut attendre la seconde moitié du vingtième siècle pour voir l'évêque assister, puis participer, avant d'inviter des confrères à la Troménie²⁹².

- En 1893 « [...] au lieu de douze prêtres, il y en avait une vingtaine²⁹³ ».
- En 1905²⁹⁴ suite à la restauration de l'église, l'évêque Mgr Dubillard vient présider la Troménie à *Plas-ar-Horn*. « Les plus anciens ne se rappellent pas avoir vu d'évêque assister à la Troménie²⁹⁵ » avant 1905.
- En 1923 « Il y a eu 20 prêtres le 8 juillet, 30 le dimanche 15 juillet [...] Les douze évangiles en cours de procession sont chantés par les prêtres suivant leur rang²⁹⁶ ».
- En 1947 et 1953, l'évêque, Mgr Fauvel, assiste au retour de la grande Troménie²⁹⁷.
- En 1959²⁹⁸ Dom Colliot, abbé de Landévennec, et Mgr Coudray, préfet apostolique de Kankan (Guinée) accompagnent Mgr Fauvel sur les chemins de la Troménie.

288 *SRQL* 1887:587.

289 *SRQL* 1887:756.

290 Cf. *SRQL* 1887:737-738. Nous avons enlevé les citations d'années de grande Troménie, l'auteur ayant commis plusieurs erreurs de datation.

291 *SRQL* 1905:183.

292 Des membres importants du clergé sont signalés aux précédentes éditions, comme le vicaire général ou des chanoines.

293 *SRQL* 1893:444.

294 *SRQL* 1905:183. Un arc de triomphe pour saluer la venue de l'évêque est érigé par un groupe de jeunes carriers, cf. *SRQL* 1905:466.

295 Dilasser 1995:273.

296 *SRQL* 1923:534.

297 *SRQL* 1947:218, *SRQL* 1953:409.

298 *SRQL* 1959:496.

- En 1971²⁹⁹ le cardinal Daniélou, l'enfant du pays, participe à la Troménie.
- En 1977³⁰⁰ Mgr Barbu préside le jeu scénique et le dimanche est présidé par Mgr J.-B. Whelan de Dublin.
- En 1983³⁰¹ le cardinal O'Fiaich archevêque d'Armagh, Primat d'Irlande, préside le dimanche d'ouverture, et Mgr Plateau, auxiliaire de l'archevêque de Rennes, le dimanche de clôture. L'évêque se réservant le sermon sur la montagne.
- En 1989³⁰², Mgr Guillon invite Mgr Lagan, Évêque de Derry (Irlande)...

Aujourd'hui, la grande et la petite Troménie ont acquis leurs lettres de noblesse auprès du clergé épiscopal, nécessitant leur présence à l'instar des grands pèlerinages mariaux diocésains. Nous avons relevé la présence de sept prêtres en 2007 durant la Troménie d'ouverture, deux fois moins cependant qu'au pèlerinage dominical de Sainte-Anne-la-Palud la même année.

Nous avons lors d'un entretien de presse³⁰³ affirmé que « C'est la communauté qui perpétue fondamentalement le rituel et non le prêtre », suite aux affirmations de nombreux Locronanais à ce sujet. En fait, la possibilité d'accomplir durant l'octave des troménies individuelles ou en groupe laisse à penser que le clergé ne fait qu'animer les troménies d'ouverture et de fermeture. Aujourd'hui, nous pensons le contraire; sans un clergé qualifié, ordonné et directeur de la liturgie, le rituel glisserait rapidement vers les dévotions privées aussi variées que les individus qui les manifestent. Si le rituel majeur du christianisme est le sacrifice de l'eucharistie, l'Église catholique locale perpétue avec soin la liturgie coutumière de l'*Ordo Perantiquus*, l'organisation matérielle et le chemin suivi dépendant par contre des laïques de la fabrique d'église. Comme pour l'eucharistie, l'orientation fondamentale du rituel de la Troménie est de créer un lien entre la terre et le ciel, la communauté et son Dieu. L'abbé Dilasser dans son introduction au « manuel du processionneur³⁰⁴ » évoque « une prière rénovée dans ce cadre de la nature où retentit la Parole de Dieu. [...] la liturgie [...] retrouve sa plénitude avec la participation du corps ».

La conservation d'un tel *ordo* coutumier est exceptionnelle dans notre corpus, au mieux nous trouvons le réemploi, d'un office monastique (Magnac-Laval, Nivelles), de prières et de cantiques locaux (Bourbriac, Landeleau), et plus généralement de prières courantes dans le sens où la procession giratoire accomplie en l'honneur du saint patron est conçue comme une simple marche priante.

Enseignes et reliques :

Avant le début de la messe, se déroule la réception des paroisses voisines par le salut ou baiser

299 SRQL 1971:436.

300 SRQL 1977:268.

301 SRQL 1983:239.

302 SRQL 1989:323.

303 Ronan Larvor, 2008, « grande Troménie : un patrimoine universel », *Le Télégramme*, mardi 5 août 2008, p.12.

304 En fait, ce manuel est intitulé *Loc Ronan Troménie*; pour la référence, cf. Dilasser 1989:3.

des bannières³⁰⁵. Les quatre paroisses limitrophes de Locronan, Plogonnec, Kerlaz, Plonévez-Porzay et Quéménéven, se placent tout autour de la place contre les murs des maisons dans la direction de leur lieu d'origine. Une courte procession des enseignes de Locronan démarre du chœur de l'église, descend sur la place, les enseignes de Locronan commencent le tour de la place en touchant tour à tour la croix et les bannières des paroisses représentées, comme baiser de paix, de bon accueil et de bon voisinage.

Cette cérémonie terminée, la procession de Locronan contourne l'église par le cimetière, en la gardant à main droite, avant d'y rentrer à nouveau par la chapelle du Pénity. La messe peut alors commencer. M. René Louboutin nous confiait que la cérémonie du baiser des bannières était une originalité, voire une invention, locale ; les archives infirment cependant cette prétention. Nous retrouvons au milieu du dix-neuvième siècle la même cérémonie à Plonévez-Porzay ainsi qu'à Quéménéven³⁰⁶, au dix-septième siècle « à Saint-Théleau en Plogonnec dès 1604, il l'est de façon incontestable à Sainte-Anne-d'Auray en 1657 où les Carmes parlent d'une "coutume du pays"³⁰⁷ ». Ce rituel liturgique a une vocation sociale évidente, provoquant la rencontre avec les paroisses limitrophes, il est attesté dans de nombreux pardons.

Si les nombreuses bannières brodées, ainsi que les croix d'argent³⁰⁸, représentent l'essentiel des enseignes processionnaires, que nous retrouvons partout dans les rituels processionnaires de l'Église catholique, il nous faut également signaler le port de la cloche de saint Ronan, une cloche du haut Moyen Âge dont nous empruntons la description à l'abbé Castel :

En cuivre riveté avec une anse de fer, elle était portée à la main et frappée comme un gong. Apparentée aux cloches celtiques dont on a un bon exemple avec la cloche de Birnie (Nairnshire), antérieure aux cloches de bronze fondu (Saint-Pol-de-Léon) on pourrait la dater du VIII^e siècle³⁰⁹.

La tradition populaire ainsi que l'*Ordo Perantiquus* signalent la cloche comme ayant été celle des bœufs ramenant le corps de saint Ronan à Locronan « le luminaire habituel et la petite cloche qui pendait au cou des bœufs sauvages³¹⁰ » ; « mais, outre que l'objet est de trop grande dimension pour cela, on doit se demander si, dès le sixième siècle, il était d'usage de suspendre des clochettes au cou des bœufs, et pourquoi l'on aurait conservé comme sacrée une chose aussi vulgaire par sa destination³¹¹ ». La cloche sacrée est processionnée, dans une châsse de bois en forme de tour gothique, dont le port est réservé aux jeunes paroissiens de Locronan. La cloche de saint Ronan possède des rejets dans les clochettes agitées par les gardiens des huttes, signalant au pèlerin le souhait d'aumône, ou par les enfants en tête de cortège signalant le passage de la Troménie. En dehors de l'association de la cloche au saint éponyme, nous n'avons pas recueilli d'informations particulières associées à l'usage de ces instruments.

305 Rituel liturgique à fonction sociale, provoquant la rencontre avec les paroisses limitrophes, est attesté dans de nombreux pardons, cf. Provost 1998:40.

306 Le Gallo 1979:379-380.

307 Provost 1998:40.

308 Pour une description des croix d'enseigne de la paroisse, cf. Castel 1979:564-565.

309 Castel 1979:563.

310 Dilasser 1989:3.

311 Thomas 1887:36.

Les reliques paroissiales contemporaines se limitent à deux côtes du saint enserrées dans des chasses métalliques conservant la forme des objets. Elles aussi sont processionnées tout autour de la paroisse, comme le veut le rituel coutumier des troménies.

Albert Le Grand signale leur présence processionnaire en 1636 « le jour de sa feste, en laquelle on porte ses Reliques sur un branquart à bras, richement paré³¹², tout à l'entour de sa montagne ». En 1737 elles sont protégées par une troupe, embauchée par le curé de Locronan pour protéger le reliquaire, de « [...] trente à quarante jeunes garçons, armés de bâtons, tous habillés de blanc, avec des bonnets de même, garnis de rubans, qui paroisoient la plupart épris de vin...³¹³ », ce que confirme la déposition du sieur de Kerjégu présent aux côtés du clergé près d'une station au bois de la Motte-de-Névet :

[...] où il y avait un prestre, qui prêchoit au coin du bois, entouré d'un grand peuple, pendant qu'il y avoit une infinité d'autres personnes dans le même bois qui s'y divertissoient. Il y avait des cantines ; on y buvois et mangeoit. Et lorsque la procession commença a desfiler, je suivis immédiatement les prestres, pendant que je voyois tous ces drôles habillés de blanc, de tout côté, pour faire place, roulant du bâton et même autour de moy. Ce qui me fis grand plaisir et aux prestres, car sans cela je ne say pas comment nous nous serions tirés d'affaire, car tout le monde vouloit estre proche des reliques et avoir occasion de passer souvent dessous et repasser. J'y passai aussi une fois par l'aide de trois ou quatre de cette jeunesse, quoi qu'elle fust bien yvre, et de tems en tems se battoient eux-mêmes à coup de bâton³¹⁴.

Cette violence rituelle est courante dans les pardons jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle³¹⁵, même lorsqu'il s'agit de protéger le reliquaire de l'appétit insatiable de gestes de recours de la part des pèlerins³¹⁶. Un siècle et demi plus tard, le chroniqueur diocésain signale un empressement moindre lors de leur vénération dans l'église :

À la suite des messes qui se succèdent à peu près d'heure en heure, la même relique est transportée [de la chapelle du Pénity] dans la grande église, et c'est à la balustrade du chœur qu'on la présente à chacun ; à ces moments-là c'est à savoir qui arrivera le premier ; on préférerait peut-être un peu moins d'empressement, et l'on constate que les marins sont les plus ardents à l'abordage que les cultivateurs, mais il n'y a cependant ni désordre ni confusion.³¹⁷

Elles sont aujourd'hui vénérées à la fin de la cérémonie des vêpres. Il y a à peine un siècle, elles étaient vénérées à tous les offices³¹⁸ dès le matin à l'église et à la chapelle de *Plas-ar-Horn*³¹⁹, après la messe et à l'invitation des pèlerins. Si la continuité de la pratique de la vénération ne

312 Le Grand 1837:289.

313 Lettre du sieur Perrot, recteur de Locronan, in Parfouru 1897:11.

314 Le Bigot de Kerjégu, lettre jointe au délibéré du 19 septembre 1737, in Parfouru 1897:13.

315 Provost 1998:41 : « [Une violence] vécue comme un affrontement d'identités collectives plus que comme un conflit impliquant personnellement les protagonistes ».

316 Provost 1998:74-88.

317 *SRQL* 1893:442-443.

318 *SRQL* 1887:739 : « Un prêtre offre à baiser à chaque pèlerin la petite vitre de la boîte d'argent qui renferme la côte d'argent ».

319 *SRQL* 1893:443 : « Après la grand'messe nouvelle vénération des reliques, elles sont d'abord présentées à l'officiant, à ses ministres et à tout le clergé. Pour occasionner moins de retard on transporte en ce moment de Plas ar C'horn la relique semblable qui doit y rester toute la semaine et deux prêtres en même temps peuvent ainsi procéder à cette cérémonie ».

pose aucun problème à Locronan, elle est interdite à Locquénolé par les Monuments Historiques, et tombe totalement en désuétude à Bourbriac. Pourtant, comme nous avons pu l'observer en Belgique, les reliques du saint associées à une forte dynamique identitaire de la population au fondateur de la ville, révèlent toute la puissance de panique sacrale pèlerine dans la cérémonie finale de la procession.

Nous avons vu les problèmes historiques concernant l'arrivée légendaire du corps de saint Ronan³²⁰ depuis Hillion, ou plus prosaïquement ceux liés à la captation de ses reliques au haut Moyen Âge afin de financer la construction de la nouvelle cathédrale de Quimper. L'inventaire du Trésor de la cathédrale cornouaillaise, dressé le 16 février 1274, s'ouvre par la mention des reliques de notre saint :

D'abord, parmi les reliques nous trouvons le corps de saint Ronan, confesseur, avec de nombreuses petites reliques dans un reliquaire. Et nous trouvons le chef du bienheureux Ronan, dans un vase en argent³²¹.

En 1687, une visite de ces reliques à l'occasion d'un changement de châsse permit de reconnaître :

[...] l'omoplat du côté sinistre, le fémur d'une cuisse, un mandibule inférieur, un os occipital, le tibia ou agitatoire d'un bras, un autre humérus, tibia ou agitatoire, une des vertèbres du dos, un cubitus du bras, un morceau de radius ou de cubitus, un autre cubitus ou faucille, l'apophyse de l'omoplat, une des vraies costes entière et une autre rompue et au autre os rompu du tibia³²².

L'ensemble des reliques a disparu lors de la tourmente révolutionnaire à Quimper, sauf les deux côtes toujours présentes à Locronan dans leur vocation liturgique.

Les chants :

Les cantiques :

Si l'*Ordo Perantiquus*³²³ présente la liturgie lue aux douze stations de la grande Troménie, le choix des chants évolue avec les directives diocésaines et les adaptations locales. Le départ de la chapelle du Pénity se fait au chant du *Veni Creator*, se poursuit par une alternance de cantiques français, le chant des cantiques bretons annonçant l'arrivée aux principales huttes ou stations : sant Erwan pour la hutte de saint Yves, « *Ni ho salud, steredenn vor*³²⁴ » à la quatrième station...³²⁵ Sur l'ensemble de la journée, trois langues sont utilisées : le français, le latin et le breton, formant les initiales FLB³²⁶, comme se plaisent à le signaler les bretonnants. Si certains souhaitent renforcer l'une ou l'autre langue, dans une optique pastorale ou traditionaliste, le respect de l'*Ordo Perantiquus* exprime la tradition liturgique coutumière à suivre.

320 Cf. Merdrignac 1995:135-144, Bourgès 2008.

321 Peyron 1909:172.

322 Merdrignac 1995:137-138, citant Grosjean 1956:363, 375.

323 Cf. le manuel du troménieur publié par l'abbé Dilasser en 1989.

324 « Nous vous saluons étoile de la mer », en référence à l'hymne *Ave maris Stella*.

325 L'ordre et les explications des cantiques, hymnes et prières se trouvent intégralement dans le manuel du processionneur, cf. Dilasser 1989.

326 Jeu de mot avec l'acronyme du mouvement nationaliste breton, Front de Libération de la Bretagne.

Musiciens :

Seuls deux tamboueurs ont accompagné en 2007 la procession du dimanche d'ouverture, un troisième, accompagnant les paroissiens de Quimperlé, s'est joint aux deux premiers lors de la procession de fermeture.

En 1887, six tambours et deux fifres sont signalés³²⁷, en 1899 « Plus de fifres ! Et je ne suis pas le seul à les regretter. Encore un vieil usage disparu³²⁸ ! », en 1905 le chroniqueur diocésain, constatant leur disparition, se remémore leur particularité :

Les airs en usage dans toute la région avaient un caractère assez étrange ; ils étaient réservés exclusivement pour les cérémonies religieuses, et par conséquent leur conservation ne présentait aucun inconvénient [...] Leur suppression a été un acte de vandalisme³²⁹.

C'est à cette époque que s'est créée une chorale paroissiale, composée de jeunes carriers³³⁰, qui a influé durablement sur la grande qualité vocale des chants religieux jusqu'à très récemment. Si les fifres ont définitivement disparu de la Troménie, en 1911 apparaissent les clairons³³¹. Ces derniers instruments vont eux aussi disparaître avec les praticiens, vu qu'il s'agit à l'origine d'instruments utilisés par les militaires³³².

En 1917, « Les chants se font entendre pendant tout le trajet et ne sont interrompus que par les roulements du tambour et les sonneries du clairon, il y a un ordre déterminé pour les chants³³³[...] La chorale de Locronan exécute de très beaux morceaux de musique religieuse, comme elle l'avait fait, d'ailleurs, pendant la grand' messe³³⁴ ».

Nous perdons la trace des clairons durant le vingtième siècle, cette fanfare militaire est aujourd'hui remplacée par la sonorisation du circuit. Si le clergé nécessite juste le besoin d'être entendu de tous lors des prières, les organisateurs sont toujours en recherche de la meilleure sonorisation possible : sonorisation sur des chariots tirés par plusieurs personnes (2007) ou porté sur les épaules (1995) ou encore par ondes radios.

Le circuit³³⁵ :

Comme le remarquait Donatien Laurent, les limites paroissiales se sont définies sur le circuit de la grande Troménie, qui devait uniquement être matérialisé par des chemins, pour la plupart aujourd'hui disparus. Les circuits processionnaires se déroulant sur les finages paroissiaux subissent tous la même évolution, certains chemins devenus impraticables ou inusités sont

327 *SRQL* 1887:740.

328 *SRQL* 1899:448.

329 *SRQL* 1905:465-466.

330 *SRQL* 1905:466.

331 Pérennès 1923:210.

332 Il est intéressant de remarquer la vitalité du jeu des tambours et des fifres dans les marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse, réservés à l'usage folklorique des marches villageoises qui ont réussi à se transmettre par le biais de la transmission populaire en dehors des académies de musique.

333 *SRQL* 1917:382.

334 *SRQL* 1917:384.

335 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.6, Locronan, p. 749 ss.

aliénés et incorporés aux pièces de terre comme Hubert et Goyet l'ont décrit pour Céaucé³³⁶.

Plus récemment, la municipalité de Locronan, grâce à l'influence du ministre-député-maire Charles Daniélou, secondé par son dynamique adjoint Jean-Guillaume Hémon, fit rattacher en 1929 trente villages et deux-cent soixante personnes de la commune de Plonévez-Porzay à celle de Locronan³³⁷, sans que cela ait influencé pensons-nous l'intégrité du circuit.

Nous avons détaillé en Annexes³³⁸ les aspects topographiques et rituels de chaque station et autre points remarquables. Quelques points singuliers ont retenu notre attention, la mobilité des croix, l'ouverture des chemins intégrés aujourd'hui dans des parcelles cultivées et l'assèchement de la partie basse du circuit.

Les croix :

Relevons en résumé la fragilité du marquage chrétien de l'espace par les croix censées marquer les douze stations du circuit de la grande Troménie. En 1923 le chanoine Pérennès décrit le circuit « jalonné par douze Stations, jadis indiquées par douze croix de granit³³⁹ », notant en bas de page qu'« Il serait désirable qu'elles fussent toutes rétablies³⁴⁰ ».

En 1959, le quotidien *Ouest-France* nous informe de la réfection de plusieurs croix ! « Au cours des dernières années, divers travaux de voirie ont déplacé de quelques mètres le trajet de la Troménie ou mis en péril certaines croix, telle celle de Leustec qui sera prochainement consolidée par les soins des Ponts et chaussées et de la municipalité. Trois autres seront réédifiées³⁴¹ » : reconstitution de la croix de Saint-Germain (III^e station), déplacement de la croix de Bonne-Nouvelle (IV^e station) et réfection de Croaz-Ru ou *Croas-an-Droveni* (VI^e station), la pierre bornale de Bonne-Nouvelle ayant servi comme blocage au soubassement de Croaz-Ru.

Il faut attendre la grande Troménie de 1983 pour l'érection de nouvelles croix aux stations de Saint-Eutrope (I^{ère} station), Sainte-Anne (IV^e station) et Trobalo (VIII^e station).³⁴² La fragilité des croix nous apparaît étonnante, nous attendions plus de soin de la part du voisinage quant à leur entretien, qui est toujours revenu au curé comme nous le montre la direction des réfections durant le vingtième siècle. La périodicité longue de la grande Troménie ainsi que l'éloignement géographique, relatif, des hameaux de ces carrefours, expliquent peut-être leur relative désaffection.

Les champs :

Nous avons relevé, ainsi que pour les communes de Ceaucé et de Magnac-Laval la particularité

336 Cf. Hubert – Goyet 1952:95 et Ceaucé « Évolutions géographiques du circuit ».

337 Ce qui ne se fit pas sans mal, le curé de Plonévez-Porzay le maire et deux conseillers municipaux exercèrent une pression sur leurs paroissiens et concitoyens afin d'éviter ce détachement, cf. Dilasser 1979:416-419.

338 Annexes, V-1.6, Locronan, Cartographie des stations de la grande Troménie, de p. 750 à p. 775.

339 Pérennès 1923:211.

340 Pérennès 1923:211 n1.

341 « Fidèle à la tradition, Locronan prépare la grande troménie en restaurant plusieurs stations », *Ouest-France* 10 avril 1959

342 Entretien avec Ronan Hénaff, Kervavarn, Locronan, 2 janvier 2006.

processionnaire de suivre les finages paroissiaux, entendu qu'ils étaient anciennement matérialisés par des chemins. Ces chemins de finage, suite aux évolutions socio-économiques, sont abandonnés puis aliénés aux parcelles de terre voisines. Aucune servitude de droit de passage n'étant enregistrée dans les actes notariés, les propriétaires ne sont tenus que par le devoir moral et religieux de laisser passer la procession durant l'octave que dure la grande Troménie. Ainsi, à la fin du dix-neuvième siècle, Dom Plaine n'hésite pas à interpréter le passage de la Troménie sur ces champs ensemencés comme l'affirmation d'une autorité divine que rien ne saurait arrêter.

Aussi la procession en question, n'est-elle arrêtée ni par haie, ni par barrière, ni par prairie couverte de foin, ni par champ ensemencé. Rien ne saurait empêcher les fidèles, dans la circonstance, d'accomplir le parcours traditionnel : nulle défense de l'autorité supérieure, toute prohibition à cet égard, de quelque part qu'elle vint, serait regardée comme non avenue. On craindrait, en s'y conformant, d'en courrir la disgrâce du Saint et de mériter sa colère³⁴³.

Si en 1923, le chanoine Pérennès signale cette absence de chemin stabilisé sans plus de commentaires ; « En certains endroits même, le sentier fait défaut et l'on s'en va à travers champs³⁴⁴ ». Les dernières éditions de la grande Troménie ont révélé d'importantes tensions sur ce « droit de passage ». Si seule la tradition orale³⁴⁵ relève à chaque grande Troménie plusieurs cas de négociations assorties de menaces de fermeture du chemin, nous avons également relevé quelques exemples de forte tension dans le quotidien local. Pour le passage de la grande Troménie de 1989, le propriétaire de la ferme de Pratéanna, n'a pas dégagé un arbre du chemin processionnaire, tombé depuis la tempête de 1987 :

Le chemin en question était obstrué, depuis octobre 1987, par un gros châtaignier abattu par l'ouragan. René Boussard, qui dirige le GFA de Prat-Tréanna, et par ailleurs adjoint au maire de Plo-névez-Porzay, depuis les dernières élections, ne semblait pas disposé à ouvrir le chemin, comme on l'aurait souhaité, posant comme condition d'avoir une entrevue, dans sa ferme, avec Guillaume Dagorn, ancien maire de Locronan. Ce qui n'avait pas été accepté, faute, peut-être, d'un esprit de conciliation suffisant.³⁴⁶

Le passage de la grande Troménie est devenu à la fin du vingtième siècle, pour ce que nous avons pu observer, un enjeu politique entre les agriculteurs propriétaires et la municipalité de Locronan. Ce type de tension territoriale est relativement fréquent dans le monde rural, comme nous l'ont confirmé des ingénieurs agronomes, et peut aller jusqu'à la mort, si l'on se réfère à un conflit rural à Duault qui a mal fini pour les deux protagonistes³⁴⁷.

Nous observons que la logique du chemin processionnaire, à Locronan comme ailleurs, est tout

343 Plaine 1879:284.

344 Pérennès 1923:211.

345 Le clergé nous a confié avoir eu connaissance de plusieurs conflits à chaque grande Troménie, information confirmée par la municipalité de Locronan. Les informateurs restent discret sur les noms et les motivations des protagonistes.

346 Louboutin René, 1989, « Locronan. La troménie dans l'allée de Prat-Tréanna. La situation finalement débloquée », *Le Télégramme*, lundi 10 juillet 1989.

347 Morvan Arnaud, 2009, « Duault. Querelle mortelle entre deux agriculteurs », *Le Télégramme*, lundi 4 mai 2009, p. 10 ; un ancien conflit de droit de passage a dégénéré en querelle physique entre deux agriculteurs rive-rains, finissant par la mort de l'une des personnes, l'autre étant emprisonné pour homicide volontaire.

d'abord de relier les douze stations entre elles, puis dans un second temps de suivre le chemin traditionnel. Il n'y a donc pas de chemin absolu, mais un chemin adaptable et différent suivant les époques.

C'est peut-être pour éviter ce type de tension que le circuit de la petite Troménie se déroule exclusivement sur des routes ouvertes à l'année, comme l'a analysé l'abbé Dilasser. En 1884, le recteur annonce que « la procession suivra “la route ordinaire et se fera selon le vieil ordre”³⁴⁸ », étant entendu que la route ordinaire de cette troménie raccourcie, ou « petite », correspond à « un raccourci familial aux pèlerins de troménies privées³⁴⁹ ». Si l'on observe les cadastres communaux datés de 1809 à 1847, deux portions de chemins de Toul-ar-Stiff à Kernévez se déroulent en plein champ, ainsi que le chemin de la Croaz-Keben à la hutte de Saint-Pierre. Aujourd'hui les chemins de partie basse du circuit se déroulent majoritairement dans des prairies, les chemins vicinaux ayant disparu. Sur ce constat, il est aisé de repenser le choix du parcours abrégé et stabilisé de la petite Troménie, en regard du potentiel conflictuel attaché à la dizaine de propriétés privées traversées.

Les zones marécageuses :

Donatien Laurent a le premier relevé la structuration géographique du circuit, en lien, suivant l'hypothèse développée, avec l'emboîtement bipolaire du calendrier celtique. Si tous les parcours processionnaires traversent peu ou prou des zones géographiques différentes, seul le circuit de la grande Troménie présente une opposition géographique bipolaire si structurée. La moitié nord du parcours se déroule, ou plutôt se déroulait autrefois avant la modernisation du réseau routier, exclusivement en zone humide comme le remarquait le chanoine Pérennès en 1923 : « Dans les régions marécageuses de Pradic-an-Droviny, Toul-ar-Stiff Guernévez, des fascines sont jetées sur les terrains instables. Cette année les autorités civiles de Locronan se préoccupent d'établir une belle chaussée dans la direction du Leustec, à un endroit où le sentier mystique, escarpé, raviné par les eaux pluviales, offrait de sérieux dangers³⁵⁰ ». La rude ascension du Menez Lokorn par sa face nord en ligne droite vers le midi est aussi exceptionnelle que signifiante. Si on considère la symbolique des pyramides comme un édifice permettant de s'élever vers le ciel, l'ascension du Menez Lokorn est géométriquement conçue pour s'élever vers le Soleil après avoir traversé les marécages, soit symboliquement une ascension du bas vers le haut, du monde chtonien vers le monde ouranien.

Analyse

Temporalité :

Une des singularités du rituel de la grande Troménie est sa périodicité sexennale, expression calendaire relativement rare en Europe.

348 Dilasser 1995:237-238.

349 Dilasser 1995:238.

350 Pérennès 1923:212.

Nemed, Nemeton et Névet

Nous n'avons trouvé dans l'antiquité celtique qu'une seule référence à notre période de six ans³⁵¹, l'établissement du feu de *Bel*, le feu du premier mai en Irlande ancienne :

La tradition d'après laquelle le feu de *Bel*, le feu du premier mai aurait été allumé pour la première fois sur la colline d'Uisnech, pour les enfants de *Nemed*, et sans doute par eux, nous fait entrevoir l'établissement d'un culte nouveau, apporté en Irlande par le premier ban peut-être des envahisseurs celtes, le culte des *nemetu*. On a vraisemblablement personnifié en *Nemed* une institution religieuse de la plus haute antiquité, de même qu'on a personnifié en *Mide* la région centrale et sacrée du pays. Le sens général du *nemeto-n* celtique est *sanctuaire*³⁵².

Étonnamment, le circuit de la Troménie est adossé à la forêt de Névet dont le nom est anciennement orthographié *Menet Nemed* par Pierre Le Baud autour de 1500³⁵³, *sylva Nemet* dans le cartulaire de Quimperlé³⁵⁴ au onzième siècle. Comme l'a remarqué le premier Joseph Loth à propos du toponyme, « Il y a, à tout point de vue, un parallélisme frappant entre le *nemet*, puis *minihy* de Locronan et le *nemed* irlandais se transformant en sanctuaire chrétien, conservant le même domaine, le même droit d'asile, remplaçant ses piliers-idoles³⁵⁵ par de hautes croix qui signalent et délimitent comme eux l'enceinte sacrée³⁵⁶ ». Nous avons vu le développement historique des *minihis*, doublet breton des *monachia*, sauvetés³⁵⁷, et autre asiles monastiques, la difficulté étant ici la détermination de l'origine de cet asile. Provient-il de la pseudo-donation d'Alain Canhiard de 1031, ou est-ce une astucieuse invention des moines de Quimperlé affirmant par cette pseudo-donation une revendication sur ce sanctuaire de la forêt de Névet? Comme le remarquait Joëlle Quaghebeur, sur les trente-huit redevances du rentier de Locronan possédées par les moines de Sainte-Croix, datées de 1124-1127, « Les biens identifiés sont situés en dehors des limites du *minihy*³⁵⁸ » ! Cependant les historiens reconnaissent que les moines, par ces actes antédats³⁵⁹ pour la plupart, n'ont fait que reprendre le pouvoir sur les sanctuaires, qui devaient leur appartenir avant les invasions normandes.

351 Guibert de la Vaissière 1997:230 : « à Beltene encore, Midhe allume à Uisnech (pour les enfants de Nemed – “sacré”) un feu qui dura six ans, et comme les druides auguraient mal de la fumée, il leur coupa la langue ».

Voir aussi Guyonvarc'h – Le Roux 1995:101.

352 Loth 1915:202.

353 Cf. Le Duc 1995:207.

354 Maitre-Berthou 1904:139 : « *in silva que vocatur Nemet* ».

355 Tanguy 1979:104 : « Joseph Loth s'aventure beaucoup en disant que ces croix “ont évidemment remplacé des menhirs” ».

356 Loth 1924:56-57.

357 Les sauvetés sont à l'origine de nombreuses bourgades rurales créées dans le midi de la France à l'époque des grands défrichements, entre les onzième et douzième siècles. Créées à l'initiative de l'Église et des institutions monastiques dans le cadre du droit d'asile et de l'institution de la Paix de Dieu, elles jouissent d'une garantie de non-agression. Cf. Mousnier 1997:89-101.

358 Sauf une terre « dite Gudul de Saint Ronan, le parc de saint Ronan, situé près du bourg à proximité de Notre-Dame de Bonne Nouvelle », Quaghebeur 1995:195. Tanguy 1979:102 : « *Le Maes minihy*, le champ du Minihy, en Plogonnec fera allusion à l'immunitas du saint ».

359 Quoique pour Hubert Guillotel 1995:180 il s'agit d'un faux « [...] qu'il s'agisse de l'exposé insistant sur l'expédition malheureuse d'Alain III ou du dispositif incluant dans la concession les redevances du bourg, une institution qui ne prend que plus tard ses contours en Bretagne ».

Il nous faut remarquer après Donatien Laurent, l'adéquation symbolique entre la géographie et le temps du circuit rituel, une moitié se passe en zone humide et basse, l'autre en zone sèche et élevée. Le chemin de départ de la grande Troménie étant orienté vers le coucher de Soleil du premier novembre, il offre au pèlerin l'image du parcours symbolique du temps sur terre, soit des deux saisons du calendrier celtique : sombre et claire, humide et sec, bas et haut ; et par sa sexennalité, les six années solaires sont un écho symbolique des six lustres du siècle celtique de trente années.

De la même manière, nous nous sommes intéressé de près aux motifs légendaires du rituel, ils présentent un agencement ordonné et orienté.

Les lieux de résidence³⁶⁰ des deux principaux protagonistes du mythe de fondation sont situés à l'est, et leur lieu de sépulture à l'ouest. Le levant pour la vie et le couchant pour la mort. Si la situation peut paraître banale, elle reste ordonnée par rapport à notre géométrie rituelle. Keban n'appartient plus qu'au légendaire local, pendant que Ronan reçoit les faveurs du culte chrétien en tant qu'ermite et évêque³⁶¹ évangéliste de la Bretagne, et de la forêt de Névet en particulier.

La forme que nous venons de dessiner, en tenant compte du circuit rituel de la grande Troménie, trouve des correspondances dans l'histoire, des jeux de marelles et des rituels sacrificiels antiques les plus sacrés.

Le jeu de damier celtique :

Notre figure du carré à huit branches se retrouve dans plusieurs exemples de damiers celtiques³⁶², également dans le jeu de marelle simple où chaque joueur possède trois pions³⁶³. Si la comparaison ne concerne de prime abord que la parenté iconographique, Nathalie Stalmans nous rappelle qu'au-delà du formalisme esthétique, les marelles et autres damiers sont des représentations symboliques de notre monde³⁶⁴. Pour le damier celtique, le roi part de la case centrale et doit atteindre les bords du jeu sans se faire prendre, ou conquiert les quatre cases d'angles à l'image des « quatre capitales des provinces périphériques, gagne ainsi symboliquement par le jeu, la souveraineté sur l'île, et partant sur le monde. Ce qui explique le fait que certains rois jouent à un jeu de damier tandis que se déroule une bataille³⁶⁵ ». La représentation d'une marelle (mêrelle, jeu du moulin), simplifiée, passerait inaperçue si elle n'avait été trouvée sur une plaque de schiste lors des fouilles archéologiques du camp des Salles à Locronan par l'archéologue Philippe Guigon en juillet 1991.

360 Cf. Annexes V-1.6, Locronan, fig. 21, p. 748.

361 Louis Réau justifie la crosse épiscopale de notre saint de façon étonnante, sans citer sa source : « On le représente avec la crosse dont il se serait servi pour agripper la jambe du diable », Réau 1959:III 1169.

362 Sur les jeux de damiers celtiques cf. Buron 1997:19-31 ; Guigon 1994b:5-19 ; 25-30 ; Sterckx 1970: 597-609, 1973a:733-749, 1973b: 675-685.

363 Cf. Sterckx 1973a:737-738. Pour les schémas de marelles simple et triple, cf. Annexes V-1.6, Locronan, fig. 22 & 23, p. 748

364 Stalmans 1994:26.

365 Stalmans 1994:28.

Si la marelle simple retrouvée à plat ou sur des plaques mobiles signifie explicitement une aire de jeu, des figurations de marelles simples et triples ont été trouvées à de nombreuses reprises gravées sur le mur d'églises ainsi que de grottes préhistoriques³⁶⁶. La marelle de Locronan, datée du neuvième siècle en rapport à son lieu de découverte, une résidence seigneuriale, ne nous apprend rien de plus. Il faut attendre 1990, suite à des travaux de Donatien Laurent³⁶⁷ sur le rythme calendaire sexennal de la Troménie pour découvrir cette figure dans la géographie du rituel ; c'est encore ici le chercheur qui découvre la complexité du rituel au travers de son expression ordinaire, le rituel n'exprimant pas toute sa profondeur de prime abord. L'association du jeu de marelle découvert par Philippe Guigon, au carré sacré de la Troménie nous semble plus fortuite que pouvant être mise en relation directe avec le quadrilatère sacré de la grande Troménie.

Le quadrilatère sacré :

La figure du carré sacré indo-européen étudié par Georges Dumézil apparaît étonnamment proche de la figure découverte par Donatien Laurent à Locronan³⁶⁸. Si nous postulons qu'il s'agit du même proto-rite sacrificiel observé par Dumézil, il nous faut plutôt parler de « quadrilatère » orienté. Bien que de construction très précise, il s'agit d'un quadrilatère calé sur la croupe du Menez-Lokorn, plus que d'une figure géométrique parfaite. La figure est intégrée à la géographie locale.

Nous développons *infra*³⁶⁹ la fonction des récits mythologiques, légendaires, à propos de l'inauguration de l'espace de la ville de Rome, du procédé de délimitation, de fondation, de certains espaces consacrés, *monachia*, *lan* ou paroisses, dans les Vies des saints, Fiacre*, Gouesnou*, Goulven*, Hernin*, Telo*... Si ces légendes de fondation empruntent largement au fond mythologique et folklorique commun, elles sont dans notre corpus anhistoriques.

Dans les circuits rituels étudiés certains héros/saints jouent le rôle de créateurs, d'autres d'utilisateurs, comme pour saint Ronan ; quoique la *vita* suggère qu'il s'approprie de manière posthume l'endroit où il vécut, un motif réinterprété par la tradition orale évoquant clairement l'accomplissement par le chariot mortuaire du circuit de la Troménie. *In fine*, si l'on compare le récit locronanais à ceux, très proches géographiquement, de Landeleau et de Gouesnou, Ronan n'est pas mis en scène comme créateur ; ce constat rejoint les suspicions historiques précédemment évoquées quand à l'apparition tardive d'un saint Ronan d'Hillion permettant de recouvrir un homonyme aux contours trop populaires.

Cependant, s'il est difficile de réduire l'analyse à une lecture littérale du rôle du créateur/utilisateur, nous remarquons que pour Locronan « l'utilisateur » (Ronan) est cependant associé

366 Cf. Guigon 1994b:13. L'association de ces figures et d'un rituel circumambulatoire se retrouve à Larchant et est en ce lieu d'autant plus significative par la géométrie du circuit rituel, différente de Locronan, et aussi par l'ancienneté du lieu de pèlerinage.

367 Laurent 1990:255-292 ; l'auteur le compare avec pertinence au carré sacré décrit par Dumézil ainsi qu'à la figure identique présente sur le bétyle de Kermaria.

368 Cf. Annexes V-1.6, Locronan, carte 2, p. 749.

369 Cf. *infra*, III-4.7, La fondation des cités, p. 585 ss.

exceptionnellement à un ensemble narratif plus large que ses homologues « créateurs » (Gouesnou*, Telo*). En Belgique, la tradition orale étant plus défaillante dans la création et la transmission du légendaire local, il nous faut analyser le motif du saint, usager du circuit dans les exemples de Renaix et de Soignies, comme un motif collé par défaut en l'absence d'autre motif étiologique.

En conclusion, démêlant l'écheveau informatif rencontré tout au long de notre tour ethnologique, que nous avons proposé de suivre au travers du lien tendu entre le mythe fondateur et son expression rituelle contemporaine, plusieurs couches sémantiques apparaissent. Nous en proposons ainsi le schéma suivant présenté à la population locale lors du projet de candidature de la grande troménie au PCI de l'UNESCO. Le schéma se veut simple et précis à la fois, présentant dans un sens ascendant la structuration des couches culturelles perceptibles, justifiant, leur connaissance approfondie, une sauvegarde ainsi qu'une reconnaissance au-delà du local :

- Sens de lecture
- La projection d'un vaste calendrier celtique sur la terre.
 - Un antique culte de fécondité de l'Armorique.
 - Un saint : Ronan³⁷⁰, évangelisateur irlandais du haut Moyen Âge.
 - Une femme : Keban, gardienne de la forêt sacrée et déesse de la fécondité.
 - Un mythe pré-chrétien : un conflit de souveraineté entre ce Monde-ci et l'Autre Monde.
 - Un conte médiéval dans la légende au travers des motifs lycanthropes.
 - Une légende de fondation d'un sanctuaire chrétien dans une ancienne forêt sacrée.
 - Une tradition orale : des chants, des cantiques et des hymnes.
 - Un rituel sacré : si on ne fait pas la troménie de son vivant, on la fera de la longueur de son cercueil après sa mort.³⁷¹
 - Une liturgie chrétienne médiévale.

370 Ou saint *Cronan pour les historiens hypercritiques.

371 « *An hini ne ra ket an Droviny e beo / A va nei e maro / A hed he cherj bemde*. Celui qui ne fait pas la Troménie de son vivant devra la faire après sa mort ; et combien ce pèlerinage sera alors pénible, puisqu'il faudra porter son cercueil et que l'on n'avancera chaque jour que de la longueur du cercueil lui-même ! » in Pérennès 1923:33. Le dicton est également signalé pour Landeleau, cf. Peyron 1906:180-181.

I-7 Plabennec

Toponymie :

Parochia Albennoca, XI^e s. ; *Plobennec*, *Guitabnec* (= *Guicabnec*), 1173 ; *Plebs Apennoc*, *Ploeapennoc*, 1265 ; *Ploeabennoc*, 1282 ; *Guigabennec*, 1378 ; breton *Plagenneg*.

Plabennec¹, dont le bourg chef-lieu était appelé Guigabennec (du vieux-breton *gwik* « bourg »), a pour éponyme un obscur saint breton Abennec, anciennement Abennoc. [...] La paroisse de Plabennec eut, jusqu'en 1696, pour trêve Locmaria-Lann², *ecclesia Beatae Mariae de Landa*, en 1363.³

Hagiographie :

Saint Ténénan nous est connu par trois documents ; une Vie de saint Karadocus, dans le *Bréviaire* gothique de Léon de 1516, « dans laquelle il est dit que pendant que ce saint breton était en Irlande, *in Hybernia*, il y avait en ce pays un saint nommé Tenenaus, lequel était lépreux, qu'étant venu trouver un jour saint Karadocus, celui-ci le guérit de la lèpre, et que Tenenaus en échange brisa d'un mot le cercle de fer que Karadocus portait autour des reins⁴ ». Un second document inédit, emprunté au vieux *Bréviaire de Léon* inséré dans un recueil hagiographique manuscrit, contient une Vie de saint Tenenan⁵, appelé également Tinidor. Le saint, ordonné prêtre dans l'Île de Bretagne, arrive par la mer et fonde son ermitage. L'évêque de Léon vient à mourir et notre saint Tinidor d'être proposé comme son successeur par le peuple. La troisième source est celle d'Albert Le Grand⁶, c'est elle que nous résumons ci-dessous. Ermite et évêque, venu d'outre-Manche, saint Ténénan vint en Léon par le Goulet de Brest en remontant l'Elorn. Après avoir débarqué au château de la Joyeuse-Garde, il construisit son ermitage dans la forêt à Lan-Tinidor⁷, à l'emplacement futur de la ville de Landerneau⁸. Puis, pénétrant plus avant dans la forêt, il s'installe sur la motte de Lez-Quelen en Plabennec, près de ruines gallo-romaines. Toujours selon Albert Le Grand, il aide la population de Plabennec contre les barbares et idolâtres danois. Enfin, il succéda à l'évêché de Saint-Pol-de-Léon, à saint Goulven*, lui-même succédant à saint Pol. Le lieu de sa mort reste imprécis, toutefois Dom Lobineau le situe à Plabennec :

Les actes que nous avons suivis nous portent à croire que ce fut à Plebennec, où les reliques ont été gardées pendant quelques tems. Elles en furent ôtées pendant les guerres (on ne dit point quelles guerres) & cachées dans l'étang de Meloüet avec une cloche. La cloche est restée dans l'étang, mais les reliques en furent retirées & portées dans l'Église ; nous ne dirons point laquelle puisque les actes ne s'expliquent d'avantage⁹.

1 Miorcec de Kerdanet interprète librement le toponyme comme : « Le nom de Plabennec, ou Plapennec, signifie peuplade montagnarde, ou peuplade têtue, comme on voudra. D'anciens actes du saint traduisaient ce nom par les mots de *Plebs-Renozedi* », in Le Grand 1837:404n1.

2 Aujourd'hui une simple chapelle.

3 Tanguy 1990:143.

4 Calan 1910:212.

5 BN, mss, fr. 22°321. folio 723, cité par Calan 1910:213.

6 Le Grand 1901:307-314.

7 Albert Le Grand 1901:307 : « L'heureux Prélat saint Tenenan, autrement nommé Tinidorus, fut fils d'un Prince Hybernois, nommé aussi Tinidorus ».

8 En fait il faut remonter l'étymologie de Landerneau à un lann-Terneo, correspondant à l'évêque saint Ternoc inscrit à la date du 3 octobre dans les anciens Bréviaires de Léon et de Tréguier ; cf. Tanguy 1990:103.

9 Lobineau 1725:119.

Arthur de La Borderie relève qu'« Il a existé au moins trois saints Ténénan : un Irlandais contemporain de saint Patrice, c'est-à-dire du V^e siècle ; 2- notre Ténénan-Tinidor [gallois] qui est du VII^e- 3- un autre qui vivait au temps des invasions normandes. Albert Le Grand les a amalgamés tous les trois en un seul personnage, ce qui fait un écheveau indébrouillable¹⁰ ». Il existe une *vita sant Tenenani*¹¹, datée du treizième siècle, qui le fait venir du Pays de Galles, mais est-ce bien de notre saint qu'il s'agit ?

L'église paroissiale de Plabennec lui est dédiée ainsi qu'à saint Pierre¹². Il patronne également les paroisses¹³ de Guerlesquin¹⁴ et La Forest-Landerneau¹⁵.

Folklore hagiographique :

Le pouvoir pétrifiant :

Albert Le Grand relève le pouvoir pétrificateur du saint ; il transforme en pierre les mottes de beurre de la femme avare¹⁶, un irrévérencieux préférant travailler dans ses champs plutôt que se rendre à la fête du saint subit un violent orage « & ces tas de terre qu'il avoit préparé pour brusler furent convertis en pierres, qui, en mémoire de ce miracle, se voyent encore en la Paroisse de Ploa-bennec ». Miorcec de Kerdanet associe ce dernier miracle aux champs de « près de six cents blocs de pierre de 1m30 d'épaisseur en moyenne, éparpillés sur le sol¹⁷ » relevés par le chevalier de Fréminville en 1832¹⁸. Nous retrouvons chez le savant dominicain la même nécessité de fixer son personnage dans l'espace paroissial en lui attribuant le légendaire local. Toujours selon l'hagiographe, suite à l'invocation de saint Ténénan un prêtre ayant perdu le Saint-Sacrement, l'aurait recouvré, par l'intermédiaire d'une colombe, pris, ou plutôt protégé, dans de la cire d'abeille¹⁹.

La motte féodale de Lesquélen :

Saint Ténénan serait également le fondateur légendaire de la motte féodale de Lesquélen :

[...] il fit, à force de bras, élever un grand monceau ou tas de terre ample & spacieux, cerné tout à l'entour de larges & profonds fossez, & dessus, bâtit un petit oratoire, où il se tenoit avec ses

10 La Borderie 1896:I 496.

11 *Vita S. Tenenani* = Du Paz.

12 Attesté depuis Albert Le Grand 1901 :309 : « l'autre Église fut édifée à l'autre extrémité de la même Forest & fut appelée Plou-bennec, dédiée en l'honneur & Dieu & de saint Pierre Apôtre, Saint Tenenan avec ses Prestres & Clercs ».

13 Ogée 1853:II 881 cite également l'église de Saint-Vougay élevée par saint Ténénan en l'honneur du saint éponyme.

14 Thomas *SRQL* 1893:76 : « Il me semble que saint Thénénan n'était pas connu a Guerlesquin avant la Révolution ».

15 Couffon-Le Bars 1988:104 : « Ancien prieuré de l'abbaye de Saint-Matthieu dit Saint-Ténénan-la-Forêt au XVII^e et paroisse de l'ancien diocèse de Léon maintenue lors du concordat ».

16 Le Grand 1901:311 : « [...] elle [ne] trouva que quatre potées qu'elle avoit s'estoient miraculeusement, converties en caillous, lesquelles on garda long-temps en mémoire du miracle ».

17 Pérennès *BDHA* 1939:212-213.

18 Fréminville 1832:II 253.

19 Le Grand 1901:311-312 XIII.

Prestres; y retiroit leurs meubles & commoditez, &, en cas d'exigence, s'ils se fussent trouvez pressez de l'ennemy, les recueilloit comme dans une forte Ville [...] cette place autant fameuse & celebre, comme une Ville bien policée, & fut nommée Les-quelen²⁰, à cause des deux principales fonctions qui se faisoient en ce lieu, qui estoient d'instruire les Enfans & d'administrer la Justice²¹.

Le site, appelé localement *Castel-Sant-Tenenan*²², a vu se succéder près de trois chapelles, datables de l'époque mérovingienne, du treizième puis du seizième siècle, selon les relevés archéologiques effectués par Job an Irien²³. C'est d'ailleurs ce monument remarquable qui oriente le parcours de la Troménie. Selon le témoignage du recteur en 1856, l'abbé Quéinnec, le sanctuaire de Lesquelen existait encore entièrement en 1823, date de la dernière procession à Lesquelen :

L'acquéreur l'offrit tel qu'il était, avec ce qui en dépendait, pour la somme de 600 francs²⁴, et cette offre ayant été rejetée par le curé de Plabennec, le propriétaire, irrité de ce refus, se mit à démolir l'édifice, à en vendre les matériaux, et la statue de Notre Dame de Lesquelen fut transportée à l'église de Kersaint, où elle est encore²⁵.

Histoire de la procession :

À l'image de plusieurs processions du Léon, les archives de Plabennec mentionnent la présence de statuettes de saints processionnés, le plus souvent évoquées sous l'expression de « petits saints », emmanchés sur des bâtons²⁶, comme on peut le voir encore aujourd'hui à Plouguerneau²⁷, permettant à un plus grand nombre de fidèles d'être ainsi concernés « et la procession ne peut plus être dans ces conditions une simple parade sociale réservée aux plus riches : pour porter une clochette ou un cierge, l'enchère est de cinq sols, soit l'offrande type de la majorité des pardonners ou la donation testamentaire la plus fréquente²⁸ ». Cette innovation sociale, ou financière c'est selon, des « petits saints » déplaira à l'évêque :

Dans la même logique épuratrice Mgr de La Marche interdit les « petites statues au bout d'un bâton » à Plabennec dans les années 1780 : l'objet, où s'étaient retrouvés à la fin du siècle précédent le

20 Le chanoine Thomas explicite l'équivoque : « Manoir de Les-quelen, d'où ainsi nommé : Les en breton signifie Cour ou Siège de la Justice, Quelen signifie "enseignes" » in Le Grand 1901:309n2, reprenant l'hypothèse de Miorcec de Kerdanet in Le Grand 1837:405n1. Job an Irien propose d'y voir plutôt « la cour du houx, le deuxième terme étant lié soit à un défrichement, soit plutôt à l'utilisation du houx comme haie de protection » 1981:30.

21 Le Grand 1901:309.

22 Thomas *SRQL* 1890:30, citant Miorcec de Kerdanet in Le Grand 1837:404n2, ce dernier reprenant les descriptions archéologiques du chevalier de Fréminville.

23 An Irien 1981.

24 Il avait été réparé en 1810 par l'acquéreur Brunet, qui y avait consacré une somme de 600 francs.

25 Pérennès 1939:201.

26 Provost 1998:366 : « On appelait ces objets "*santik gant en bazik en e reurik*", littéralement "le petit saint avec un bâton dans le derrière" ».

27 Nous avons également observé leur présence à la troménie de Locquénolé en 2010. Les porteurs nous ont confié avoir fait sculpter un saint protecteur pour leur domicile, qu'ils portent à l'occasion dans des processions extérieures.

28 Provost 1998:366 : « Les deux seules collections conservées jusqu'à nos jours, à Plouguerneau et Saint-Claude de Plougastel-Daoulas, témoignent d'un usage qui a été beaucoup plus répandu, en tout cas dans le Léon (Plabennec, Gouesnou) et dans le nord de la Cornouaille (Rumengol), soit exactement la zone des enchères ».

souci d'encadrement du clergé et l'appétit processionnaire des fidèles, se trouve à présent condamné comme indécemment²⁹.

Le même évêque supprime en 1784 le pardon de Lesquélen. « C'est le seul cas connu en dehors de Saint-Servais en Duault³⁰ ». Comme le note l'historien moderniste Georges Provost, cette suppression doit être mise en relation avec le déclin processionnaire propre au Léon observé durant le dix-huitième siècle :

Dans le même temps, le Léon s'est également inscrit comme une zone pratiquement vierge dans l'adoption des nouveaux usages festifs, les enchères des processions mises à part, mais elles concernent avant tout les pardons des paroisses : il n'y a pas de « procession des miracles » dans aucun pardon léonard, pratiquement pas de feux de joie cérémoniels, pas de cantique ancien connu pour le Folgoët, Berven ou Callot... Tout se passe comme si le clergé avait eu ici une pastorale du pèlerinage à la fois moins active et moins accommodante que dans le reste de la Basse-Bretagne³¹.

S'il ne nous est pas possible de savoir si le déclin de la troménie a été associé, ou non, à la suppression du pardon de Lesquélen³², en 1890 le chroniqueur de *La Semaine Religieuse* évoque le pardon de Plabennec, « cette troménie si l'on veut », comme bien vivante :

Aussi chaque année, le jour du pardon de Plabennec, les fidèles accourent nombreux, pour prendre part à la grande procession qui commence vers huit heures du matin. Après les croix, les bannières, les reliques (nous avons dit qu'il n'en reste plus de saint Ténénan), les images de la Vierge et d'autres Saints, s'avance la statue du saint Patron, derrière laquelle marche le clergé suivi de la foule. Les hommes et les femmes alternent pour chanter les strophes du [sic] *gwerz* que nous donnerons bientôt; tout interminable qu'il paraisse, il n'est pas trop long pour une procession qui suit un parcours de sept kilomètres, à travers des chemins et des sentiers que le Saint a bien souvent foulés lui-même. On s'arrête aux croix du chemin ornées de fleurs, de verdure et d'images. Des hommes embusqués dans les champs font de loin en loin entendre les détonations des armes à feu. Vers neuf heures et demie ou un peu plus tard, la procession rentre au bourg. En dépit de la fatigue d'une marche ordinairement pénible dans la chaleur de l'été, cette procession, cette troménie si l'on veut, est très populaire à Plabennec et se fait avec une vraie piété. Elle a lieu vers l'époque même de la fête liturgique de saint Ténénan, fixée au 18 juillet dans les anciens propres de Léon, mais renvoyée au 21, dans le calendrier diocésain actuellement en usage³³.

Le chanoine Peyron ne cite pas notre troménie dans ses publications³⁴, il est vrai qu'elle est restée discrète dans ses archives et dans son déroulement, en comparaison du faste développé à Locronan.

Selon le témoignage du recteur Le Jeune³⁵, auteur d'une vie en breton de saint Ténénan³⁶ en 1918, la troménie quittait le bourg à sept heures, passait par Croas-Prenn, La Fontaine Blanche, pour se rendre à Lesquélen, revenait par Lanorven et arrivait à l'église pour la grand'messe. La

29 Provost 1998:424.

30 Provost 1998:423 et Archives Évêché Quimper, 6 AA 14.

31 Provost 1998:423 : « Rétrospectivement, le constat n'étonne guère : la réputation de rigorisme du clergé léonard est proverbiale au XIX^e siècle ».

32 Dans le bulletin d'information municipal de Plabennec de l'année 2002, une page est consacrée à « L'incontournable fête bretonne de Lesquelen » ; le site concentre toujours le festif populaire aujourd'hui comme hier.

33 Thomas *SRQL* 1890:432.

34 Peyron 1906, 1912.

35 Né en 1844.

36 Ar Yaouank 1918, traduit du breton par Mme Antoinette Le Guirriec.

procession connaît un arrêt en 1823³⁷, lors des vêpres du dimanche du Rosaire, la chapelle était tombée en ruines.

Mme Antoinette Le Guirriec, native de Plabennec et résidant à Gouesnou, nous a donné son témoignage sur les dernières éditions de la Troménie auxquelles elle a participé, soit avant les années cinquante³⁸. La procession quittait l'église paroissiale de Plabennec à 7h, sans reliques, une croix ouvrant le cortège au chant du cantique breton de saint Ténénan. L'indigence relative des témoignages révèle le peu d'agrégation légendaire et mémoriel du rituel. D'ailleurs, suite à l'abandon de la chapelle de Lesquelen, le circuit processionnaire s'était raccourci³⁹. Pourtant, le dicton veut que « Pour la fête de Saint-Ténénan, notre patron, nous allons à la troménie jusqu'à Lesquelen⁴⁰ ». Nous n'avons pas trouvé les motifs qui ont amené l'arrêt de la procession.

Ethnographie de la procession :

En juillet 2008 à l'occasion du pardon de Saint-Ténénan, les responsables paroissiaux proposaient de renouer avec la troménie, abandonnée depuis plus de cinquante ans. Elle a attiré près de deux cents pèlerins. N'ayant pu nous rendre sur place le jour de la Troménie, nous retranscrivons les témoignages des chroniqueurs locaux du quotidien *Ouest-France* :

La troménie a quitté l'église du centre-ville pour rejoindre le site de Lesquelen qui fut l'ermitage de Saint-Thénénan. Au fil des kilomètres, le nombre des pèlerins augmentait pour atteindre près de 200 au moment du retour à l'église. Le parcours, long d'une douzaine de kilomètres, accueillait des personnes de tous âges. Tout au long du parcours, c'est une foule priante et chantante qui accompagnait les croix et les bannières. Le père Hervé Quéinnec, chargé de la paroisse de Plabennec conduisait la troménie. Un service de sécurité protégeait le cortège.

Elle est arrivée à l'heure prévue à l'église où était célébré le pardon Saint-Thénénan. La cloche sonnait le coup de 10h30 au moment où les croix et les bannières entraient sous le porche de l'église. Ce renouveau de la tradition paroissiale a connu un succès populaire important. Cette heureuse initiative des responsables de la paroisse a connu un écho certain auprès des paroissiens de Plabennec et des alentours⁴¹.

En 2009, ce sont près de cent cinquante pèlerins pour la procession et deux cents à l'arrivée :

Dimanche [19 juillet 2009], à l'occasion du pardon de Saint-Thénénan, la troménie du saint patron de la paroisse a emmené plus de 150 pèlerins en procession solennelle. Parti de l'église, le cortège d'une centaine de personnes a rejoint Lesquelen en faisant des haltes aux calvaires et aux fontaines. Au retour par Cléongar, une halte était programmée à la chapelle de Lanorven où, à l'arrivée, les bénévoles de l'association Santez-Anna Lanorven avaient préparé une pause café-gâteaux.

La troménie a ensuite récupéré les bannières à Roudoulévry avant de rejoindre l'église pour la grand-messe du pardon. Sur la fin du parcours, dès Lanorven, de nombreux pèlerins se sont joints à la cérémonie religieuse pour atteindre près de 200 participants à l'arrivée à l'église. Le père Au-

37 Repris par Pérennes 1939:201 : « La Vierge de Lesquelen recevait surtout les hommages des fidèles le 15 août et en fin de Septembre... ».

38 Elle avait redémarré à une date indéterminée.

39 Suivant le témoignage de Mme Antoinette Le Guirriec.

40 « *Evit gouel sant Tenenan hor patron ni za d'an tromeni beteg Lesquelen* », selon le témoignage de notre informatrice Mme Antoinette Guirriec ; nous n'avons pu vérifier la source de ce dicton, tradition populaire locale ou écrit d'un clerc lettré ?

41 « Plabennec – Près de 200 pèlerins à la troménie de Saint-Thénénan », *Ouest-France*, lundi 21 juillet 2008.

gustin Bleunven, prêtre au Relecq-Kerhuon, a conduit la troménie qui était sécurisée par un service d'ordre mis en place par l'association Oxygène et découverte⁴².

Horaires :

La procession étant conditionnée par la distance d'environ sept kilomètres et par son retour pour la grand'messe, elle peut démarrer vers 7-8 heures⁴³ pour revenir à l'église paroissiale vers 10h30 – 11 heures pour la grand'messe.

Participation :

Comme on peut le voir généralement, les pardons bretons sont destinés aux messalisants réguliers et s'il y a une fête profane associée, s'y adjoint l'ensemble des baptisés⁴⁴. Les arrêts à répétition du rituel manifestent la difficulté d'appropriation du rituel par la population locale ; la fête profane de Lesquelen connaît une meilleure réussite que la troménie qui y passe. La pastorale paroissiale s'est appliquée à investir la nouvelle génération⁴⁵, gage de continuité s'il en est.

Encadrement :

L'arrêt de la procession, dans les années cinquante, a été du ressort du clergé local, sans qu'il y ait eu d'événements extérieurs, semble-t-il, qui auraient justifié sa suppression pendant près d'un demi-siècle.

Enseignes et reliques :

L'abbé Thomas, en 1890, nous décrit un cortège d'enseignes au complet : « Après les croix, les bannières, les reliques (nous avons dit qu'il n'en reste plus de saint Ténéan), les images de la Vierge et d'autres Saints, s'avance la statue du saint Patron, derrière laquelle marche le clergé suivi de la foule⁴⁶ ». En 2009, il ne reste plus que les croix et les bannières, qui déposées à Roudoulévry, sont prises lors de l'arrivée de la procession à l'église paroissiale, comme cela se fait à Gouesnou.

Selon Albert Le Grand saint Ténéan serait décédé le 16 juillet 635 et une partie de ses reliques aurait été transférée en son église paroissiale de Plabennec :

XIV C'est ce que j'ay pû découvrir de la Vie de ce grand & digne Prêlat, lequel, ayant saintement gouverné son Troupeau quelques années, décéda saintement dans son Château ou Manoir Épiscopal de Leon, le seizième jour de Juillet, environ l'an de salut six cens trente-cinq, & fut honorablement

42 « Plabennec – Troménie. Plus de 150 pèlerins pour Saint-Thénéan », *Ouest-France*, vendredi 24 juillet 2009.

43 Pérennès BDHA 1939:201, note six heures.

44 Euphémisation pour désigner les non-pratiquants ou les mécréants, comme nous avons pu l'entendre à Landeleau, région politiquement ancrée à gauche, qui fait cependant le plein à sa Troménie.

45 C'est ce que semble indiquer l'article du Télégramme annonçant la procession de 2009 : « Les enfants sont invités à rejoindre la procession à partir de Lanorven, en portant des fanions qui leur seront remis », cf. « Plabennec – Paroisse. Pardon et troménie de Saint-Ténéan dimanche », *Le Télégramme*, mercredi 15 juillet 2009.

46 Thomas *SRQL* 1890:432.

enseveli dans sa Cathédrale. Une partie de ses Reliques fut portée à Ploubennec⁴⁷.

Dom Lobineau est plus circonspect quant aux affirmations de son prédécesseur :

On ne sauroit dire précisément où il est mort. Le Pere Albert Le Grand assure que ce fut à S. Paul de Leon. Les actes que nous avons suivis, nous porte à croire que ce fut à Plebennec, où ses reliques ont été gardées pendant quelques tems. Elles en furent ôtées pendant les guerres, (on ne dit point quelles guerres) & cachées dans l'étang de Meloüet avec une cloche. La cloche est restée dans l'étang, mais les reliques en furent retirées et portées dans l'Église; nous ne dirons point laquelle, puisque les actes ne s'expliquent pas d'avantage. Il y a de l'apparence qu'ils entendent par-là celle de Ple-bennec⁴⁸.

Selon l'abbé Thomas il ne subsisterait de notre saint que « [...] la relique conservée à Trégarantec sous le nom de saint Ternoc⁴⁹ ». Le même auteur signale la sortie de reliques pour la troménie tout en précisant « (nous avons dit qu'il n'en reste plus de saint Ténénan)⁵⁰ ». Récemment, comme dans les années cinquante, le reliquaire n'est plus de sortie pour la procession.

Les chants :

Miorcec de Kerdanet cite plusieurs vers d'un « poète de saint Thénénan » sans nous dire son origine, ni s'il s'agit d'une traduction d'un autre texte⁵¹. L'abbé Goulven Milin, vicaire de Plabennec de 1846 à 1848, publie une *Buez sant Ténénan* (Vie de saint Ténénan)⁵², mise en vers breton d'après Albert Le Grand, différente du cantique.

L'abbé Thomas, au cours d'une étude consacrée à « Saint Pol-Aurélien et ses premiers successeurs⁵³ », retranscrit sans la traduction française la *Gwerz Sant Tenenan, Eskop Leon*, de cinquante-neuf couplets; sans nous préciser sa provenance.

Le cantique contemporain, celui mis en ligne sur le site diocésain⁵⁴, est l'œuvre de l'abbé Guillaume Le Jeune, (Ar Yaouank⁵⁵), né à Plabennec en 1844⁵⁶, vicaire de la paroisse entre 1879 et 1892. Plus court que la *gwerz*, il comporte seize couplets, reprenant les épisodes de la Vie du saint compilée par Albert Le Grand.

Le circuit⁵⁷ :

Si l'on suit le programme annoncé dans la presse pour la troménie de 2009 :

[...] Le parcours prévoit des arrêts au monument aux morts, Croas-Prenn, Saint-Roch, Fontaine-

47 Le Grand 1901:312.

48 Lobineau 1725:119.

49 Thomas in Le Grand 1901:313.

50 Thomas *SRQL* 1890:432.

51 Goulven Milin 1893:47n8, ancien vicaire de Plabennec, se pose également la question : « M. Kerdanet qui cite ces vers ne dit mot de leur origine, où les a-t-il trouvés? Personne jusqu'ici n'a pu le savoir ni le dire ».

52 Milin 1893, cf. Ar Yaouank [Le Jeune] 1918:20-34.

53 Publié en plusieurs chapitres dans *La Semaine Religieuse de Quimper et de Léon*, 1889-1890,

54 http://eglise-breizeroise.cef.fr/infos_ep.php?ep=ep_plabennec&type=ten

55 Ar Yaouank [Le Jeune] 1918.

56 Raoul 1992:242.

57 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.7, Plabennec, page 749 ss.

I-7 - Les troménies bretonnes - Plabennec

Blanche, Croix de Stang-Alan, Lesquelen (8h30), Cléongar, Lanorven (9h45), Roudoulevry, puis retour à l'église, à 10h30, où sera célébrée la grand'messe⁵⁸.

Les stations sont en lien avec le patrimoine rencontré, soit les chapelles de N.-D. de Lesquelen et de Sainte-Anne de Lannorven, et les croix et fontaines, signes chrétiens présents sur le chemin. Le circuit offre donc plusieurs lieux remarquables pour le liturgiste, le long cantique du saint offrant une coloration coutumière à la liturgie puisée dans le *Missel Romain*. « La chapelle de Lannorven servait [également] de station pour les processions de saint Marc et des Rogations. Jusqu'en 1863, on y allait en procession le premier dimanche de la Fête-Dieu⁵⁹ ».

Le circuit contemporain se déroule exclusivement sur route, sa logique étant de rejoindre Lesquelen. Dans l'hypothèse où le circuit ait peu évolué, si nous le comparons avec le cadastre napoléonien, il se serait déroulé sur des chemins ouverts à l'année⁶⁰.

Depuis l'abandon de la chapelle de Lesquelen, la procession ne semble plus avoir rejoint le site, si l'on en croit la distance de sept kilomètres citée par l'abbé Thomas en 1890, la même que nous avons calculée sur le circuit « réduit » de 1950.

En 2009, il est annoncé une distance de onze kilomètres incluant le site de Lesquelen comme station. Ce nouveau parcours, allongé, renouerait-il avec l'ancien circuit d'avant 1890, voire peut-être avec celui de 1823 ?

Analyse :

Des chemins ouverts toute l'année, des reliques peu présentes voire absentes, plusieurs suppressions de longue durée de la procession, une absence d'implantation monastique solide... nous inclinent à penser que nous avons à faire à une procession paroissiale avec comme point principal le site féodal et fondateur de Lesquelen. La légende veut que saint Ténénan ait fondé ce site fortifié, son histoire étant intimement liée avec la défense du bourg contre les « barbares⁶¹ » danois ; la ruine et l'abandon du site de la chapelle de Lesquelen, ont entraîné une perte importante du symbolisme de la procession dédiée au saint patron ; dans les années cinquante, la procession ne rejoignait plus le site laissé à l'abandon. L'emploi récent⁶² du terme de troménie ne traduit-il pas le désir de redonner du sens à la procession du « pardon paroissial de saint Ténénan⁶³ » qui a abandonné sa station la plus importante ?

58 « Plabennec – Paroisse. Pardon et troménie de Saint-Ténénan dimanche », *Le Télégramme*, mercredi 15 juillet 2009 : « Il est possible de rejoindre la troménie aux arrêts prévus. Les enfants sont invités à rejoindre la procession à partir de Lanorven, en portant des fanions qui leur seront remis. Les intentions de prière pourront être déposées à la maison paroissiale, pour vendredi, au matin ».

59 Pérennès *BDHA* 1939:201-202.

60 L'abbé Thomas *SRQL* 1890:432 : « une procession qui suit un parcours de sept kilomètres, à travers des chemins et des sentiers que le Saint a bien souvent foulés lui-même ». Faut-il voir dans la description de l'abbé un effet littéraire quand il évoque les sentiers sur le parcours réduit à sept kilomètres ?

61 « Les Danois, Peuple Barbare & Idolâtre » comme le décrit Albert Le Grand 1901:303.

62 Thomas qui, en 1890:432, parle de la grande procession du pardon de Plabennec, « cette troménie si l'on veut ».

63 Noté par Pérennès en 1939:201.

I-8 Plouzané

Toponymie :

Plæsanae, v.1330; *Plæsannay*, 1407; *Plæsane*, 1440; *Plæsanne*, *Guysane*, 1544; *Guic-Sané*, 1636; breton *Plouzane*.

Selon le toponymiste Bernard Tanguy¹, la paroisse de Plouzané comprenait primitivement à l'ouest sa trêve Locmaria, Saint-Pierre-Quilbignon à l'est et la partie sud de Saint-Renan.

Hagiographie :

Saint Sané², en vieux-breton *Sanae*, « a été confondu avec saint Senan³ saint irlandais compagnon de saint Ténénan⁴» patron de Plabennec.

Saint Sané fut assimilé à saint Senan, évêque irlandais, et par conséquent sa Vie a surtout pour cadre l'Hibernie. Sur les quatorze articles qui la composent, seuls les VIII, IX et X traitent de son court passage dans le Léon. Trouvant surtout des données sur les activités de saint Senan en Irlande, et peu de choses sur son excursion en Bretagne, l'auteur a mis largement à contribution l'observation du terrain. Le livre traitant de la Vie des saints de la Bretagne continentale, il était nécessaire d'ancrer solidement ce saint irlandais dans le Léon.⁵

Sa Vie, tardive et légendaire, issue du *Bréviaire de Léon de 1516*, correspond à celle de saint Senan, qui est fêté le 6 mars⁶. « De sa vie réelle, nous ne savons rien. Une Vie en vieil irlandais le fait aller à Rome, puis à Tours pour finir ses jours en Irlande⁷». Il est patron de Plouzané dans le Finistère et de Camors dans le Morbihan.

Albert Le Grand, de passage à Plouzané en 1624, par proximité onomastique emprunte à saint Senan d'Irlande, sa Vie insulaire pour l'intégrer à celle de saint Sané; ne trouvant aucun texte en Bretagne sur ce dernier il met à contribution l'observation du terrain⁸, interprétant les artefacts comme autant de témoignages de l'évangélisation du saint fondateur; ainsi saint Sané et ses compagnons en provenance d'Irlande, accostent en Bretagne près du Conquet :

VIII [...] Ils avancerent en terre ferme jusques au lieu où est à present l'Église Parrochiale de Plouzané, où y avoit lors un temple dedié aux Idoles (à ce que j'ay peu découvrir) [...] la Tour de

1 Tanguy 1990:174-175.

2 Voir également Annexes, VI-1.56, (saint) Sané, p. 915.

3 Lobineau 1725:88-89 : « Saint Sané est patron de la paroisse de Plou-sané; & saint Sezni l'est de la paroisse de Guic-Sezni, toutes deux de l'Évêché de Léon. [...] Mais ces deux saints d'Hibernie ne sont jamais venus dans l'Armorique, comme il paroît par les actes de leurs vies ». Calan 1910:211 : « Les deux noms paraissent cependant à M. Loth philologiquement différents [...] Ou bien il a existé un saint Sané, mais on a très vite oublié ce qu'on avait pu en savoir et on l'a identifié à saint Senanus, ou bien il n'a jamais existé de saint Sané, et c'est par un rapprochement purement arbitraire [...] on est allé chercher le saint irlandais dont le nom ressemblait le plus à celui du fondateur laïque du plou ».

4 Selon les rédacteurs de Rennes II de la base de données des saints bretons Genetrix.

5 Philippe Lahellec 1996:85, auteur d'un mémoire de maîtrise consacré à la vie et l'œuvre d'Albert Le Grand.

6 Noté le 8 mars dans Chardronnet 1977.

7 Base de données des saints bretons, Rennes II.

8 « Sur les quatorze articles qui la composent, seuls les VIII, IX et X traitent de son court passage dans le Léon » Lahellec 1996: 85.

L'Église Trevalle de Nostre Dame de Lou-Maria, distant de Guic-Sané⁹ d'un quart de lieuë, estoit jadis un Oratoire dedié à leurs fausses & prophanes Deïtez, situé lors au milieu d'une épaisse forest qu'ils nommoient Lucos ; & void-t-on, devant ladite Église, de part & d'autre du grand chemin, deux grandes Croix de pierre, lesquelles on tient que S. Sané y avoit fait planter, dés qu'il eust converty ce peuple à la Foy ; en reconnaissance de quoy, ces Croix ont esté depuis tenues en grande reverence, & servoient d'Azile & franchise pour les malfaiteurs ; que, s'ils pouvoient une fois se rendre au grand chemin entre ces deux Croix, ils n'estoient point appréhendez de Injustice & l'appelloient Menehy Sant Sané.

IX. En ce lieu s'arresta saint Sané, & commença à prescher & instruire ce peuple, encore pour la plupart Idolâtre, lequel ayant, en peu de temps, converty, il purifia leur Temple, le dédia à l'honneur de Dieu, & y célébra les sacrez Mysteres¹⁰...

Le savant dominicain puise largement dans les antiquités locales le cadre de son récit, permettant ainsi d'ancrer le saint plus solidement dans le paysage du Léon¹¹. La Vie de saint Sané, suite au passage de l'hagiographe dominicain à Plouzané en 1624, fut complétée par la consultation d'un extrait des archives manuscrites d'Inis-Kaha, « à moy transmis par le R. P. Frere Vincent Du-Val de Sainte Marie, Vicaire Provincial d'Hybernie, l'an 1629¹² ». La Vie de saint Sané se vit augmentée de l'histoire de la punition mortelle infligée par celui-ci à l'envoyé de l'évêque de Limerick Bernardulus, à Inis-Kaha. « Selon cette tradition, le représentant de l'évêque fut puni pour avoir essayé d'obtenir des habitants l'abjuration de la primauté du Saint-Siège, au profit de la reconnaissance de celle de la reine Élisabeth I^{er}¹³ »

Folklore hagiographique :

Ne disposant pas de sources anciennes pour notre saint, c'est vers le légendaire entourant les monuments anciens que nous devons tourner notre regard. Albert Le Grand interprète les croix de granit surmontant d'anciennes stèles de l'Âge du Fer, comme plantées par saint Sané lui-même, premier évangéliste de la région.

L'église tréviale de Locmaria-Plouzané devient sous sa plume un oratoire dédié aux déités païennes¹⁴ au milieu d'une épaisse forêt nommée « Lucos » ; étymologie hasardeuse propre à l'auteur interprétant le préfixe *Loc-* de Locmaria, en un *lucos* latin traduit comme « bois sacré », alors qu'il faut y voir un *locus* latin, dans le sens de « lieu ». Cependant, il nous faut reconnaître que l'étymologie même du toponyme reste difficile, il est écrit « *Locmaria de Lanmeanec* en 1477 ; *Lomaria Lanvenec* en 1610 ; *Loc Maria Plouzané* en 1791 ; breton *Lokmaria*¹⁵ ». Si le nom même de Locmaria signifie clairement le « lieu consacré à Marie », il « doit son nom ancien de *Lanmeanec* à un terroir. Il est difficile de dire si le breton *lann* a ici le sens d'« ermitage » ou

9 Autre nom de Plouzané.

10 Le Grand 1901:81.

11 Lahellec 1996:213 : « La description est là pour servir de complément au récit et ne constitue jamais le centre d'intérêt principal ».

12 Le Grand 1901:84.

13 Lahellec 1996:99.

14 Repris par Ogée 1843:353.

15 Tanguy 1990:119.

celui de “lande”¹⁶».

Le minihi de saint Sané, se limite à l’espace compris entre deux croix, « de part & d’autre du grand chemin », et correspond à la franchise médiévale connue par ailleurs. Le chanoine Abgrall signale en 1901 leur déplacement à l’entrée ouest du bourg de Locmaria, « situées à 10 mètres l’une de l’autre, des deux côtés de la petite place [...] autrefois elles étaient espacées seulement de 3 mètres dans un petit bois qui se trouvait en cet endroit et qu’on appelait : *Coat ar c’hras*, bois de la grâce ou de l’asile¹⁷ ».

L’église¹⁸ de Plouzané remplace l’ancien temple païen¹⁹. « Il s’habitua donc, avec ses Moynes, en un petit lieu non loin de Guic-Sané, lequel, encore à present, s’appelle *Ar Cloastr*, qui signifie le Cloëstre, où, à l’ayde des villageois, il édifia de petites Cellules en forme d’un petit Monastere, &, l’eau luy manquant, y obtint une bonne fontaine, laquelle, encore à present, se nomme *Feuntenn ar Cloastr*, la Fontaine du Cloëstre ». Les récits concernant la troménie locale ressortent de cette même veine populaire comme nous le voyons ci-dessous.

Autres motifs :

Albert Le Grand (1636) évoque plusieurs traditions irlandaises relatives à notre saint : le collier de fer de Saint-Sané punissant les parjures²⁰, l’obtention de vents favorables par un pèlerinage à sa fontaine²¹, des petits cailloux pris dans le sépulcre du saint possèdent le pouvoir de préserver des naufrages²².

Histoire de la procession :

Le Cloître de saint Sané est l’élément topographique qui a laissé le nom à la procession giratoire locale, mentionnée comme « procession du Cloître » en 1967 lors d’une des dernières manifestations de cette troménie²³. Les archives témoignent, comme à l’accoutumée, de plusieurs expressions, vernaculaires bretonnes pour *tro ar C’hloastr* (tour du Cloître) et *tro*

16 Tanguy 1990:119-120 : « Le breton *maenek* auquel il est associé a bien le sens de “pierreux”, mais on le rencontre attesté à Locmaria en 1486 comme nom de famille, sous la forme *An Meannec* ».

17 Le Grand 1901:82n1.

18 Pour la description de l’église, voir Couffon-Le Bars 1988:312-313.

19 L’archéologue René Sanquer *BSAF* 1973:61-62 a travaillé sur la villa romaine de Pen-ar-Creac’h.

20 Le Grand 1901:79 : « Ce Saint est en grande veneration, & est encore en usage le redoutable serment en leur langue *An neorannach Sheanan*, lequel serment procede de ce qu’en ce pays-là y avoit une maniere de cercle ou collier de fer dont s’estoit servy saint Sané, dans lequel on enfermoit le col de ceux qui faisoient serment en Justice ; que, s’ils juroient avec verité, il ne leur faisoit mal quelconque ; s’ils se parjuroient, il les étrangloit sur le champ ».

21 Le Grand 1901:82.

22 Le Grand 1901:82-83. Jacques Cambry 1835:50 reprend les traditions citées par Albert Le Grand sans citer ses sources.

23 Pour le développement et l’usage vernaculaire du terme, cf. Simon 2009:340-341.

*Sant-Sane*²⁴(tour de Saint-Sané), et francisée en « troménie du Cloître²⁵ ».

Par son circuit réduit, et sa discrétion, la procession n'a pas laissé beaucoup de mentions dans les archives²⁶, malgré la possibilité de « gagner une indulgence plénière aux conditions habituelles²⁷ » soit le jour de la Pentecôte. Malgré cet octroi d'une indulgence plénière (entre 1674 et 1691²⁸), suscitant habituellement un important afflux pérégrin l'historien Georges Provost n'a pas recueilli d'archives significatives.

Cependant, la tradition populaire a conservé quelques récits étiologiques, comme celui recueilli par l'ethnologue Jean-François Simon²⁹ :

[La procession] est supposée suivre le chemin que faisait quotidiennement saint Sané lui-même quand il venait du Cloître, où il résidait, dire sa messe à l'église paroissiale et, par voie de conséquence, bien que personne n'ait cru bon de devoir le préciser, quand il s'en retournait³⁰.

Miorcec de Kerdanet, annotant la Vie de saint Sané, propose une version des origines du Tour :

S. Sané avait chanté la messe à Plouzané, le jour de la Pentecôte; après la messe, il conduisit une procession au Cloître, et revint ensuite du Cloître, toujours en procession, célébrer les saints mystères à Plouzané. Le lendemain il dut en faire autant à l'église de Locmaria. On connaît aussi, dans ces communes ce qu'on appelle les stations de S. Sané, en breton, Tro Sant Sané³¹.

Les sources restent étonnamment maigres. Albert Le Grand, ne signale même pas notre procession, alors qu'il le fait pour Locronan et Bourbriac, à titre de témoignage historique exceptionnel des guerres de la Ligue, il est vrai, pour cette dernière.

Ethnographie de la procession³² :

La *tro ar C'hloastr* est attesté tardivement³³ et succinctement³⁴, il se déroulait tous les ans

24 D'après les renseignements fournis par l'abbé Mingant, « natif de Plouzané », cf. Simon 2009:340, et recteur de Loc-Maria-Plouzané in Le Grand 1901:82n2. Voir également la notice du *BDHA* 1923:72 renseignée par l'ancien vicaire F. Le Cap, et les notes de Miorcec de Kerdanet in Le Grand 1837:64n3.

25 Selon l'abbé Mingant correspondant local pour les chanoines quimpérois éditeurs de Le Grand 1901:82n2

26 Georges Provost signale pour les dix-septième et dix-huitième siècles les comptes des chapelles, de Saint-Sébastien 1998:375 à Locmaria-Plouzané; et à Plouzané celle de N.-D. de Bodonou; aucune mention n'est faite du pardon de Saint-Sané.

27 Feuille volante distribuée lors du pardon de 1967; voir aussi Pérennès 1942:36 : « Il y a en effet, une indulgence plénière à gagner, aux conditions ordinaires, le jour de la Pentecôte et pendant l'octave ».

28 Provost 1998:366.

29 Résidant à Plouzané, que nous remercions ici de nous avoir mis en contact avec plusieurs témoins des dernières éditions du Tour.

30 Simon 2009:343. Il est intéressant de noter que l'annotateur divise les cérémonies de La Pentecôte en deux temps et deux lieux, le dimanche de Pentecôte la procession de Plouzané au Cloître, celle du lundi de Pentecôte à Locmaria, sans que l'on sache exactement s'il était là aussi question d'une procession jusqu'au Cloître.

31 Le Grand 1837:64n3.

32 Pour les photos des lieux, cf. Annexes, V-1.8, Plouzané, p. 781.

33 Miorcec de Kerdanet in Le Grand 1837:64n3; Peyron 1906:174, 1912:283-284; F. Le Cap in *BDHA* 1923:72, Pérennès 1942:35-36; Simon 2009:339-355. Ainsi que quelques articles de presse au début du vingtième siècle.

34 Mise à part l'étude circonstanciée de l'ethnologue Jean-François Simon 2009, toutes les mentions antérieures se limitent à quelques lignes.

le dimanche de Pentecôte avant la grand'messe, jusqu'à sa disparition en 1973³⁵. Une des singularités du rituel processionnaire était l'accueil de la paroisse voisine de Locmaria, ancienne trève, avant le début du tour proprement dit au départ de l'église. La procession de Plouzané quittait l'église, pour se rendre au point de rencontre³⁶ avec sa consœur de Locmaria au niveau de la fontaine de saint Sané sur la route de Locmaria en direction du sud. Selon le témoignage de M. Paul Lareur, la politesse d'accueil s'exprimait aussi pour le retour, après la cérémonie vespérale, suivant les mêmes dispositions rituelles que le matin. Les deux processions procèdent au traditionnel « baiser », comme à Locronan³⁷, avant d'intercaler les enseignes, « chacune selon son rang, les enseignes de Plouzané étant toujours placées devant leurs alter ego de Locmaria. La procession ainsi réorganisée repart en direction du bourg³⁸ ». Après être repassée devant l'église, la procession accomplit un circuit dont la principale station est le monastère de saint Sané dont seul subsiste aujourd'hui « la fontaine du Cloître », *Feuteun ar C'hloastr*³⁹. Le monument actuel porte une inscription permettant de dater sa construction, ou réfection, entre 1872 et 1890⁴⁰ ; cependant, la « «véritable» fontaine de saint Sané n'est pas celle-là : elle est un peu plus bas, beaucoup plus discrète, seulement limitée par quatre pierres sur chant pour contrôler la source⁴¹ ». Elle aurait jailli d'un coup de bâton de la part de saint Sané⁴², elle bouillonne le temps de la troménie, a des qualités curatives ou oraculaires pour les enfants malades⁴³. C'est à la fontaine monumentale qu'ont lieu les manifestations rituelles coutumières : obole, trempage des pieds de hampe des enseignes, distribution du pain béni, ablutions curatives (yeux et peau), conservation d'un peu d'eau propitiatoire...⁴⁴ Après cet arrêt prolongé à cette importante station, la procession retourne à l'église paroissiale ; « le parcours d'un peu plus de trois kilomètres a duré environ trois quarts d'heure⁴⁵ ».

En plus de cette procession solennelle, la *tro ar C'hloastr* peut s'accomplir individuellement, comme en témoigne l'abbé Omnès, recteur de Plouzané :

Dans la nuit du dimanche de la Pentecôte, l'église est ouverte de très bonne heure. Les personnes empêchées de prendre part à la procession officielle font, en privé, le chapelet à la main « la tournée du Cloître ». Elles vont d'abord à l'église, vers 4 ou 5 heures, et à la sortie descendent l'escalier qui se trouve face au presbytère pour faire leur pieux pèlerinage. Au retour, pour que le tour soit complet, elles remontent par le même escalier à l'église.

35 Simon 2009:355 : « La dernière troménie a eu lieu le dimanche 10 juin 1973, mais sans être conduite par le recteur de l'époque qui souhaitait la disparition du rituel ».

36 Soit 360 mètres de la porte ouest de l'église à la fontaine, mesurés à la roue d'arpenteur.

37 Il est intéressant de noter que ce rituel procède de l'accueil, conditionné à Locronan par le circuit traversant les frontières des différentes paroisses, et ailleurs comme un rituel de politesse amplifiant la mise en scène rituelle du pardon annuel.

38 Simon 2009:346.

39 Déjà signalée comme telle par Albert Le Grand en 1624.

40 Simon 2009:347.

41 Simon 2009:347.

42 Pérennès 1942:35 : « Une autre fontaine, dénommée feuteun-Sané, se voit à 200 mètres sud-ouest du bourg », celle où les deux processions se rejoignent le matin.

43 Simon 2009:347.

44 Simon 2009:348.

45 Simon 2009:349.

Beaucoup de personnes font aussi « la tournée du Cloître » avant la première messe et viennent ensuite se confesser puis communier. Il y a en effet, une indulgence plénière à gagner, aux conditions ordinaires, le jour de la Pentecôte et pendant l'octave. Au cours de cette octave, quelques femmes font encore la tournée rituelle.⁴⁶

La journée se concluait par les vêpres suivies de la même cérémonie que le matin, cette fois-ci, la procession de Plouzané raccompagnant sa consœur de Locmaria jusqu'au même endroit où elle l'attendait le matin⁴⁷. « Il en va ainsi jusque dans les années 1950, jusqu'au jour où, à Plouzané, on attendit en vain, du côté de *Feuteun-Sané*, l'arrivée de la procession de Locmaria : ces *Loumariaiz difesoun* (gens sans gêne)⁴⁸ avaient décidé, unilatéralement, rapporte-t-on à Plouzané, évidemment, de mettre un terme à un usage que l'on avait toujours connu⁴⁹ ». Nous observons une logique similaire, entre les paroisses de Gouesnou et de Guipavas, leurs deux saints fondateurs étant liés par la fratrie, mais la politesse processionnaire s'arrêta entre eux dès 1860⁵⁰.

Horaires :

La courte procession, d'environ trois kilomètres, se réalise en moins d'une heure. Elle se place donc idéalement le matin avant la grand'messe.

Participation :

Sur des photos de la Pentecôte de 1965⁵¹, plusieurs centaines de personnes en costumes du dimanche participent au cortège processionnaire. On ne peut que s'étonner de la disparition brutale du Tour, dix ans plus tard, par décision du recteur, alors que la procession rassemblait un tel nombre de paroissiens.

Encadrement :

Dans plusieurs autres cas étudiés, l'absence de clergé est l'une des raisons principales de l'arrêt ou de la dégradation rituelle, à l'opposé de son investissement patrimonial de la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècle⁵². À Plouzané, l'arrêt de la venue de la procession de Locmaria dans les années cinquante, précède de deux décennies l'arrêt total de la procession. À Ceaucé en Normandie le clergé a fait évoluer le petit tour en une marche priante, à Magnac-Laval en Limousin, les nombreux débordements occasionnés par une procession de plus de cinquante kilomètres créent toujours des tensions avec le clergé, sans remettre pour autant en

46 Pérennès 1942:36.

47 Simon 2009:350 ; traduction française Giraudon 2006:157.

48 Giraudon 2006:157.

49 Simon 2009:350. Le vicaire Francis Le Cap signale le rendu de la politesse de Plouzané à Locmaria : « Le pardon de l'église paroissiale de Loc-Maria a lieu à l'Assomption. À cette occasion, la procession de la paroisse de Plouzané se rend à Loc-Maria », *BDHA* 1923:72.

50 Cf. « Gouesnou » et Thomas *BDHA* 1910:268 citant les notes de l'abbé M. J. Cariou.

51 Cf. Simon 2009:349, 351-352 ; photos de M. Yves Guéguen.

52 Simon 2009:353, signalant, l'installation et la restauration d'un certain nombre de croix sur le tracé de la troménie, la reconstruction de la fontaine du Cloître, l'élaboration d'un cantique.

question l'organisation même du rituel processionnaire. À Gouesnou, Landeleau et Locronan, le clergé se satisfait de ce rassemblement exceptionnel, faisant converger de nombreux baptisés ne fréquentant plus la messe dominicale.

Enseignes et reliques :

Si les origines de saint Sané restent incertaines, l'église possède quelques reliques qui devaient être processionnées lors de la Pentecôte. La faiblesse des témoignages signifie corrélativement la faiblesse de leur usage symbolique pour la Troménie, procession du saint patron, à l'inverse de ce que l'on peut voir ailleurs. Si à Locronan et à Landeleau, la « sacralité panique⁵³ » de la journée se manifeste durant la vénération des reliques lors des vêpres, à Bourbriac et à Gouesnou nous assistons à la disparition de ce geste de vénération, voire de recours.

« Ces reliques étaient certainement portées en procession, sous l'Ancien Régime déjà : le 14 novembre 1728, Jean Cariou reçoit de la fabrique de Plouzané 10 livres 5 sols, pour avoir effectué de menus travaux de menuiserie, dont celui qui a consisté à “accomoder les brancards des saintes reliques de Saint Sané”⁵⁴ ». Le vicaire Francis Le Cap signale en 1923⁵⁵ la présence de deux châsses renfermant les principales reliques des saints Sébastien, Joseph, Cupertin, Jaoua, Antoine, Yves, Vraie croix, Vierge*, Joseph et Anne.

L'abbé Castel lors d'un inventaire effectué en 1969 dans la paroisse de Plouzané, décrit :

Une petite boîte reliquaire rectangulaire en argent de 9 x 6,5 cm datée de 1500. En plus des reliques, quelques documents signalent leur provenance de la chapelle de Bodonou en Plouzané, un tissu rouge comportant des reliques identifiées comme celles des saints Adéodat, ou Déodat (Italie), et Célestin (mort en 304 à Alexandrie).⁵⁶

Ce petit reliquaire pupitre est conservé dans un plus grand coffret rectangulaire de 48 x 44 cm, percé d'une fenêtre ovale, surmontée d'un bandeau du nom de saint Sané : SANCTVS SENENANUS. D'autres ossements non identifiés sont présents. C'est ce dernier reliquaire qui devait être processionné pour la *tro ar C'hloastr*.

Un cœur reliquaire de 15 x 10 cm, dont le poinçon est daté de 1741, contenant des reliques de saint Pierre apôtre et de la vraie croix. Les deux reliquaires ont été tous deux classés au titre des Monuments Historiques en 1957 et 1995⁵⁷.

Les chants :

Un cantique breton, non daté, peut-être de la fin du dix-neuvième siècle en corrélation avec les efforts patrimoniaux de l'époque, est chanté « entre 1910 et 1960 [...] avec ardeur et conviction⁵⁸ ».

53 Expression chère à Alphonse Dupront décrivant le pic de l'émotion pèlerine à l'arrivée de la procession.

54 Simon 2009:353, citant les AD29, 208 G 24.

55 *BDHA* 1923:71-72.

56 Pour le détail précis des reliquaires, cf. Annexes, V-1.8, Les reliquaires de l'église paroissiale de Plouzané par Yves-Pascal Castel, p. 785 ss.

57 Base de donnée Palissy, cf. www.culture.gouv.fr/public/mistral/palissy_fr.

58 Simon 2009:353.

Le circuit⁵⁹ :

Il nous faut mentionner ici une autre particularité patrimoniale de la troménie, la présence de plusieurs croix de granit⁶⁰, dont certaines surmontent des stèles préchrétiennes de granit. Ces derniers objets ont été interprétés par Albert le Grand⁶¹ comme des témoignages de l'évangélisation par saint Sané de cette région côtière au passé païen. Aucune trace de conflit entre le saint et les indigènes n'est mentionnée, ce qui suggère la neutralité symbolique⁶² de ces monuments pré-chrétiens.

Des croix sont situées aux croisées des chemins et témoignent des changements de direction de la troménie. Cette particularité propre à Plouzané explique le tracé singulier du Tour, qui ne prend pas le plus court chemin pour se rendre au Cloître. Habituellement les *Tours* de paroisses ou de villes englobent, avec plus ou moins de bonheur, l'ancien asile ou le centre communautaire, reliant les stations d'un périmètre donné, ce qui n'est pas le cas ici. La première croix du circuit, située près du village de Godomès, se trouve au point le plus élevé du secteur. « Il était fait interdiction aux enfants, lors de leurs escapades campagnardes, de monter sur cette croix de faible hauteur et de s'y mettre à califourchon, sous peine de risquer de provoquer la pluie⁶³ ! ». L'isolement du motif occulte son insertion plus globale dans l'ensemble sémantique que forme la troménie avec l'imaginaire local. Cependant, nous remarquons la coïncidence, partielle, des motifs⁶⁴ avec Ceaucé (61) et Banvou (61), où le rituel processionnaire, axé sur l'invocation pluviométrique, fonctionnait symboliquement sur l'opposition d'un point haut et d'un point bas. Le point haut était réservé à l'exposition et à l'invocation, le point bas à l'immersion partielle des reliques du saint fondateur dans la fontaine éponyme. L'efficacité symbolique se basant sur la contamination propitiatoire, l'immersion de l'objet sacré, puis son exposition sur un point élevé manifeste l'invocation rituelle de précipitations célestes salvatrices pour les cultures. La peur du déclenchement de pluies diluviennes, par ce geste rituel trop efficace, est signifiée en Normandie par la légende du curé qui, forçant un peu trop l'immersion de la relique du doigt de saint Ernier* dans le bénitier à Céaucé⁶⁵, ou suivant d'autres versions dans la fontaine à Banvou⁶⁶, déclencha une pluie à l'arrivée de la procession au Mont Margantin⁶⁷. Une séquence similaire se retrouve à Plouzané avec, au point haut du circuit processionnaire, la croix associée à un déclenchement pluviométrique et, au point bas, la fontaine dans laquelle on trempe le pied des enseignes ; l'acte rituel de tremper les pieds des enseignes dans les fontaines est relevé

59 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-1.8, Plouzané, p. 782 ss.

60 Pour une description des croix, cf. Castel 1980, notices de 2411 à 2428. Pour les stèles, cf. Daire-Giot 1989:41.

61 Le Grand 1901:77-84.

62 Nous pensons à la *Croaz-Keben* de Locronan, lieu chargé de légendaire et de pratiques rituelles toujours d'actualité.

63 Simon 2009:346.

64 À Plouzané, il ne nous reste que des traces symboliques à défaut d'une séquence logique efficiente.

65 Lecœur 1887:II 189.

66 Toulet 1955:50-51 : « Ce véritable déluge dura trois jours, au bout desquels le curé jura de n'être plus aussi audacieux ».

67 Cf. *supra* « Ceaucé » et Hubert – Goyet 1952:128, Lecœur 1855:358, Bertin 1987:86.

par Georges Provost⁶⁸ et Daniel Giraudon⁶⁹ comme un geste de recours pluviométrique dans plusieurs processions bretonnes.

Les croix semblent avoir agrégé ici plus qu'ailleurs le légendaire de saint Sané, la croix située à l'intersection de la route du Minou, porte une cupule, marque laissée par le bâton de saint Sané chaque fois qu'il passait devant ; une autre croix, extérieure au circuit, située anciennement sur un carrefour à cinq branches, est connue pour matérialiser le premier endroit où saint Sané serait arrivé⁷⁰. On peut s'étonner de l'absence de *vita* du haut Moyen Âge pour notre saint fondateur, malgré l'important marquage légendaire dans l'espace à l'image universelle des géants et autres héros arpentant le monde civilisé.

Parmi les raisons invoquées pour la suppression de la troménie, nous relevons le désaveu du recteur de l'époque⁷¹, la circulation trop difficile, l'urbanisation, la sécularisation de la société⁷². Plouzané, commune rurale située à proximité de Brest, a connu dès le début des années soixante un important développement urbain, qui aurait influé négativement sur l'existence même de la procession. La troménie de Gouesnou qui chemine dans la zone industrielle de Brest-Guipavas a, quant à elle, su dépasser ces difficultés. Aujourd'hui, le circuit de l'ancienne troménie est toujours visible et accessible, passant par les rues du centre bourg et les zones pavillonnaires.

Analyse :

Il est difficile de conclure sur un rituel disparu il y a plusieurs décennies emportant avec lui toute la symbolique vivante de l'imaginaire collectif associée à l'expression liturgique de la communauté. Le *minihi* de Locmaria-Plouzané, fondé par saint Sané, est la plus petite expression spatiale des *minihi*s bretons rencontrés et, étonnamment⁷³, à l'inverse des conclusions historiques du chanoine Peyron, il n'a pas fixé son circuit sur le *minihi* du saint fondateur. Il est tout aussi difficile d'appréhender l'ancienneté de son rituel, qui a toutes les caractéristiques des troménies étudiées, sauf celles des points d'ancrage spatiaux forts. La troménie se manifeste plus comme une déambulation vers le lieu légendaire de l'installation du saint, ici la fontaine du Cloître, les vieilles croix de granit indiquant simplement les changements de direction. Les stations liturgiques peu nombreuses, le circuit relativement court et les difficultés d'adaptation à la contemporanéité ont sonné le glas de cette *tro ar C'hloastr*.

68 Provost 1998:74.

69 Giraudon 2004:292 et 1994:67 à propos de la fontaine de saint Yves au *Minihi-Tréguier* et de son pouvoir de faire tomber la pluie par le plongeon du pied de la croix dans la source.

70 Suite à l'échouage de sa barque au Guenny ou au Mengant, des lieux différents de la tradition hagiographique qui place l'arrivée du saint à la pointe de Perzel en Plougonvellin. Cf. Simon 2009:346n21.

71 Simon 2009:339, 354-355.

72 Entretien avec M. Paul Lareur en 2003, ancien secrétaire de mairie de Plouzané.

73 Est-ce l'exemple qui confirme la règle ?

II^{ème} partie - Les processions giratoires françaises et belges

II-1 Trois cas français

Pourquoi trois cas et pas plus? Pourtant, il existe bien d'autres processions d'apparences proches peu ou prou, comme les ostensions limousines, les *granitola* corses, ainsi que d'autres pèlerinages, peu ou prou giratoires. Les trois cas présentés présentent les constructions spatiales, rituelles et légendaires les plus proches de notre corpus de départ.

Ainsi, les ostensions limousines, connaissent actuellement une inflation numérique, les petites paroisses imitant les grandes, chacune voulant sa fête marquée par l'élévation des reliques du saint fondateur. Cependant ici, point de légende d'arpentage, ni de reprise de circuit sacré, ce qui nous fait écarter ces exemples de notre étude. N'ayant pu nous rendre en Corse, ni trouver de bibliographie au sujet de la Granitola, nous ne pouvons en présenter d'étude sérieuse.

Les processions giratoires de Ceaucé et de Magnac-Laval sont toujours en activité, à la différence du tour de la Châsse de Larchant, qui a disparu depuis près de trois siècles, cependant la ville ayant été un important centre de pèlerinage depuis le haut Moyen Âge, la procession reste bien documentée.

II-1.1 Ceaucé

Toponymie :

Ceaucé, orthographié indifféremment « Ceaucé » à l'IGN ou « Céaucé » à la mairie, est une petite commune de 1264 ha¹ pour une superficie totale de 41,52 km², située dans le Domfrontais, à dix kilomètres au sud de Domfront, plus largement dans le bocage normand, à quatre-vingts kilomètres au sud de Caen. La population actuelle tend à se réduire avec l'évolution de l'économie agricole et l'éloignement des grands centres urbains.

Le nom de la commune, *Celsiacum* en 796, selon Dauzat et Rostaing², proviendrait du nom latin d'un dénommé *Celsius* et de son suffixe *-acum*³. Le dialecte local prononce : *Ciauceu*, *Sauceu*, *Saussay*, *Saussé*⁴. On dit un Ceaucéen.

Le médecin et ethnographe Jean Fournée dans son inventaire des lieux de *La vie religieuse dans l'Ouest de L'Orne*⁵ cite pour notre ville :

Ceaucé : (cant. de Domfront), ancien diocèse du Mans (doyenné de Passais).

Titulaire : saint Ernier (à l'origine : saint Pierre).

Patron-présentateur : l'évêque du Mans.

Dévotion : sainte Barbe (statue)

Chapelles : Sainte Radegonde (au manoir des Brosses) ; Saint-Laurent de la Holine ; Saint-Jean Baptiste, à la Béraudière ; oratoire marial de la Trocerie. Jadis, chapelle Saint-Georges.

Hagiographie :

Saint Ernier⁶ est l'actuel saint patron de la paroisse de Ceaucé, succédant à saint Georges* pour l'église (confondue avec une chapelle extérieure⁷) et à saint Pierre pour la paroisse⁸.

La Vie donnée dans la plaquette paroissiale des cantiques à saint Ernier⁹, nous le présente

1 Source INSEE 1999.

2 Dauzat – Rostaing 1963:158. La même évolution toponymique est observable pour Cercier en Haute-Savoie et Ceaulmont en Indre. *Celsiacum* vers 835, cf. ANS 1967 et Negre 1990:512.

3 *Celsaciusau* au quatrième siècle selon Toulet 1955:45, citant Lebaverais 1867:222 faisant référence lui-mêmes aux *Gesta Pontificum Cenomannis* rédigées au milieu du neuvième siècle. « Ceaucé » y est cité comme église exclusivement épiscopale, cf. Dieudonné 1897:81. L'enthousiasme de Toulet doit être relativisé, d'autant que *Celsacius* est une forme du neuvième siècle.

4 Desgrippe 2003:764.

5 Fournée 1992:107.

6 Voir également Annexes VI-1.13, (saint) Ernier, p. 879.

7 Cf. Fournée 1992:1907, place la dédicace de saint Georges* comme antérieure à l'oratoire marial de la Trocerie. Toulet 1955:51, écrit quant à lui : « Au XI^e siècle, Francon I^{er}, évêque du Mans, consacra, dans le bourg de Ceaucé, une chapelle sous l'invocation de saint Georges, dans laquelle il fit transférer le corps de saint Ernier [...] Cette petite église a été démolie vers 1830 pour élargir la route de Domfront à Mayenne » ; il est inhumé dans l'oratoire Saint-Martin de Ceaucé pour le mauriste Jean Colomb (1688-1774), cité par Toulet 1955:51. Hubert et Goyet (1952:112n2) signalent le mausolée de saint Ernier dans la chapelle saint Georges*, située à l'angle droit de la route de Saint-Fraimbault-sur-Pise, sa démolition lors de la construction de la route et la disparition du mausolée.

8 Fournée 1992:107.

9 « Très vite le monastère prit de l'ampleur : des chrétiens du pays se mirent sous la houlette du Saint. Ils entre-

comme un moine défricheur envoyé aux confins du diocèse du Mans, à Ceaucé, par le futur saint Innocent. Il y meurt vers soixante ans un 9 août, « Il fut inhumé à Ceaucé, dans l'église St Georges qu'il avait reconstruite¹⁰ ».

Selon la tradition hagiographique¹¹, saint Ernier est issu d'une noble famille d'Aquitaine, qui vivait au sixième siècle. Après avoir passé plusieurs années à l'abbaye de Micy, près d'Orléans, il rejoint le Maine. Un abbé qui fonde un monastère à Ceaucé¹² selon Jean Fournée, « Un ermite mayennais que l'on a rattaché aux saints de Micy¹³ » selon Bernard Robreau.

Parmi les miracles relatés par les Bollandistes : « Après avoir rendu la parole à un petit muet en lui frottant les lèvres avec de l'eau bénite, il guérit un vieillard que l'âge avait rendu aveugle puis ressuscite un moribond¹⁴ ».

Un autre aspect de saint Ernier remarqué par René Bansard (1904-1971)¹⁵, et développé par Georges Bertin¹⁶, est son parallèle formel avec le héros arthurien Léonce de Payerne¹⁷, tout comme saint Fraimbault l'est avec le personnage de Lancelot. Dans cette comparaison formelle, où s'entremêlent les légendaires normands et arthuriens, la Pentecôte chrétienne, période de réjouissance exceptionnelle où le Graal apparaît aux chevaliers de la Table Ronde¹⁸, est aussi le moment des processions et fêtes de Ceaucé.

Les saints du Passais : Si saint Ernier est enterré à Ceaucé, il aurait aussi vécu à Banvou. Son

prirent de défricher les terres incultes et les forêts dont la région était remplie. Puis ils aidèrent les paysans dans leur travail d'élevage et de culture [...] Vraisemblablement aussi, St Ernier ouvrait au monastère une école où grands et petits pouvaient venir apprendre à lire, à compter et s'instruire ». anonyme, sd, Paroisse de Ceaucé. Cantiques à Saint Ernier, sl, p. 4.

10 *Ibid.* « Cette église qui vous accueille aujourd'hui commencée en 1886 et bénite le dimanche 22 octobre 1899 lui est dédiée... » Feuille A4 manuscrite fixée dans le porche d'entrée (Ouest) de l'église paroissiale de Ceaucé présentant une courte biographie de saint Ernier.

11 Toulet 1955:45-57, Blin 1873:210 ss, Bénédictins de Paris 1949:VIII 158 ; Séguin 1942:210-211. Arnold Van Gennep signale que saint Ernier est « inconnu ailleurs en France » 1937:VII 2146.

12 Fournée 1973:19 : « En Normandie comme partout en France, la présence monastique a joué un rôle prépondérant dans le choix des saints protecteurs. [...] sainte Austreberte, abbesse de Pavilly, dans le diocèse de Rouen (†703) ; sainte Lanthilde, abbesse d'Almenèches au diocèse de Sées (VIII^e siècle) ; sainte Opportune, que la critique moderne considère comme ayant été abbesse d'un monastère situé à Montreuil-la-Cambe, au même diocèse de Sées, à la fin du VII^e siècle (le *Monasteriolum*). Parmi les moines : saint Evroul, fondateur de l'abbaye d'Ouche (VII^e s.) ; saint Marcoul, fondateur du monastère de Nantus, dans le Cotentin (VI^e s.) ; saint Vigor, qui avant de devenir évêque de Bayeux, fonda en 550 le monastère de Cerisy-la-Forêt ; saint Ortaire, abbé de Landelle, non loin de Vire (VI^e s.) ; saint Ernier, abbé de Ceaucé, dans l'Orne (VI^e s.) ; saint Laumer, abbé de Corbion, près de Mortagne (VI^e s.) ; saint Evremond, abbé de Fontenay-le-Louvet, en forêt d'Ecouvès (VII^e – VIII^e s.)... ».

13 Robreau 1993:484 n35.

14 Robreau 1993:484 n35. Voir aussi *vita Erneis = AASS* août II:425 et Hommey 1898:119. Cette séquence de motifs (parole, vue et vie) se retrouve dans la Vie de saint Agulphe (langue coupée, yeux crevés et décollation), de saint Avit*, qui ferait écho selon Bernard Robreau (1993:483-484) à la logique initiatique déjà présente dans la Vie de Llew du Mabinogi de Math.

15 Érudit Ornaïs qui a étudié et défendu l'idée de l'enracinement normand de la légende arthurienne.

16 Bertin 2008.

17 Bertin 2008:9-10.

18 Bertin 2008:10-11.

compagnon saint Fraimbault¹⁹ honoré dans plusieurs localités voisines²⁰, serait mort selon une tradition populaire à Ceaucé²¹ en compagnie de saint Ernier, mais aurait été enterré à Lassay.

Folklore hagiographique :

Nous n'avons pas trouvé de traditions spécifiques à la fondation de la paroisse ou de la procession, comme on peut le voir dans les autres cas étudiés : saint patron usager du circuit ou saint patron créant sa paroisse et/ou affrontant des oppositions indigènes. Saint Ernier est reconnu, pour ses pouvoirs météorologiques²². Jules Lecœur dans ses *Esquisses du bocage Normand*, relève une légende dorée, difficilement appréciable, mélangeant le motif de la rencontre des pèlerins d'Emmaüs avec un miracle rogatoire²³ de fertilité agraire :

Un de ces récits rapporte qu'un voyageur qui suivait un jour le chemin conduisant à Domfront, et paraissait très affligé fit rencontre d'un inconnu, d'une physionomie respirant la bonté, qui l'arrêta pour lui demander la cause de sa peine. Le voyageur lui répondit qu'il était un pauvre laboureur chargé de famille, que la sécheresse qui sévissait depuis trop longtemps mettait ses moissons futures en péril, et menaçait de la ruine lui et les siens. Touché d'une tendre compassion, l'inconnu qui n'était autre que St Ernier, et qui se fit connaître, lui-dit : « Allez à Ceaucé, prenez dans l'église mon bras, trempez-le dans l'eau, et vos craintes se dissiperont ». Après en avoir obtenu la permission, le laboureur fit ce qui lui avait été ordonné, et des pluies abondantes, survenant aussitôt, virrent rendre la fraîcheur à la terre, faire renaître et prospérer les moissons qui, cette année-là, donnèrent des épis à pleine faucille, des gerbes à pleins greniers. C'est cette circonstance, ajoute le récit, qui aurait donné naissance à la procession du Mont Margantin.²⁴

Le récit populaire, où il n'est aucunement question de sécheresse du cœur, mais du sol, associe l'écoute du saint aux attentes des cultivateurs, celui-ci se découvrant indique au voyageur la solution à ses problèmes : tremper le bras dans l'eau pour provoquer l'abondance des pluies. Le message du récit légendaire est explicite, il explique l'origine du pouvoir météorologique du bras-reliquaire, car signifié par saint Ernier en personne. Le conte, intemporel par nature, ne précise pas s'il s'agit d'une apparition posthume ou non du saint.

La tradition populaire de Banvou :

Si sa *vita* le fait s'installer à Ceaucé, « D'après une légende populaire, fort répandue dans toute la contrée, saint Ernier aurait aimé se recueillir dans les bois de Banvou, près de La Ferrière-Aux-Étangs²⁵ », à trente kilomètres au nord de Ceaucé, « sur l'emplacement duquel l'ancienne

19 Pour une comparaison des sources, un légendaire du quatorzième siècle et le Bréviaire de Senlis, cf. Angot 1892:56-64.

20 Saint-Fraimbault-sur-Pisse près de Domfront, Saint-Fraimbaults-de-Prières près de Javron et Saint-Fraimbault près de Lassay-les-Châteaux

21 Selon Georges Bertin, saint Fraimbault « meurt à quelques lieues de son ermitage au lieu dit La Beunaïche en Ceaucé et entend la voix de sa mère qui l'appelle en ses derniers instants » Bertin 2008:5 ; ce motif se retrouve dans la tradition populaire de saint Ernier, qui présent à Banvou, décide de se rendre brusquement à Ceaucé à l'appel de sa mère qu'il est le seul à entendre, cf. Toulet 1955:51.

22 Cf. *infra* p. 199.

23 « 1530 ; lat. *rogatio* “demande, prière”, et lat. ecclés., au plur., *rogationes* “prières publiques faites pendant une procession” » in le Robert électronique.

24 Lecœur 1887:II 189.

25 Toulet 1955:46 ; voir aussi Lecœur 1887:I 326, II 189.

église paroissiale fut construite avant le XII^e siècle²⁶ ». L'église est dite à cette époque *ecclesia S. Ernerii de Banvo*²⁷.

Georges Bertin remarque plusieurs associations légendaires entre saint Ernier et Léonce de Payerne, héros arthurien :

Comme dans le roman qui place également Léonce de Payerne, intendant du roi Ban à Banoïc, le lieu de culte, la chapelle de saint Ernier est située dans la paroisse de Banvou [...] soit exactement comme le pays de Ban dans le Lancelot en Prose. On y conte deux légendes, l'une d'une fontaine qui déclenche les orages lorsque les années de sécheresse on y plonge un reliquaire abritant une phalange de l'index du saint et l'autre une aubépine qui fleurit en plein hiver, suite à un miracle de l'ermite. Dès sa mort, sa tombe y fut honorée à l'égal de celle d'un saint.²⁸

Les associations proposées sont délicates d'analyse, car faisant référence à des matériaux légendaires ou mythiques, leur localisation est liée à l'aire culturelle de référence tout en manifestant un don d'ubiquité. La localisation de la forêt de Brocéliande comme celle de la ville d'Ys sont deux cas d'école. Si la démonstration Banvou=Banoïc propose un proto-modèle ou un reflet arthurien à saint Ernier, elle n'est peut-être qu'une répétition médiévale ou contemporaine, de la juxtaposition de deux motifs : fontaine de l'orage et érémitisme. L'argument contraire invalidant le rapprochement est la différence fonctionnelle de la séquence, dans le roman arthurien la fontaine de l'orage n'a pas pour corollaire la fertilité agraire, comme à Banvou. En conclusion, il est difficile de conclure de l'influence ou non de la légende arthurienne à Banvou.

Le bras de saint Ernier :

Si Ceaucé conserve une relique enfermée dans un magnifique bras-reliquaire argenté, Banvou possède un doigt-reliquaire, tous deux processionnés lors de la fête du saint, la Pentecôte à Ceaucé, le 9 août à Banvou. D'ailleurs, le folklore hagiographique des deux communes se concentre autour du motif de la perte du bras par le saint et de son pouvoir de fertilité végétale (un buisson d'épine qui fleurit en hiver). Selon la légende²⁹, traversant la campagne pour se rendre de Banvou à Ceaucé, le saint rencontre sur son chemin deux bergers, leur donne une vigoureuse poignée de main leur laissant son bras, puis continue son chemin. Ces derniers, effrayés, jettent le bras dans un buisson d'épines, qui ne tarde pas à manifester sa précieuse présence par une floraison hivernale et la genuflection inhabituelle de bestiaux. Selon Toulet³⁰, le fameux bras serait d'abord resté à Banvou avant d'être transféré par la suite à Ceaucé.

26 Toulet 1955:46.

27 Manuscrit des *Acta Sanctorum dioecesis sagiensis*, p. 92-93. « L'église [...] fut donnée au chapitre de Sées par Thomas de Banvou » : Toulet 1955:46. Au milieu du dix-neuvième siècle, l'église fut transférée au centre de la commune, fut placée sous le patronage de la Sainte Vierge, et de saint Ernier en second, en lien avec la proclamation du dogme de l'immaculée conception. Pour le toponymiste Ernest Nègre (2353 I:1990), la forme Banvo (1199) proviendrait du gaulois *banvo-* « porc » complété du suffixe gaulois ou romain *-avus* « porcherie ».

28 Bertin 2008:9-10.

29 Cf. Toulet 1955:47-48.

30 Toulet 1955:48 : la précieuse relique du bras tombé dans le buisson « fut recueillie pour un certain temps dans son oratoire de Banvou et transférée dans la suite à Ceaucé » ; « D'après Joseph Hamon, Le Passais, Pays Bas-Normand, 1933, le bras du saint aurait été transféré par les moines, lors des incursions normandes, à Ruffey-lès-Beaune, et fut ensuite rapporté à Ceaucé » Toulet 1955:1948 n2.

Les statues de saint Ernier :

La statuaire du saint a également connu bien des vicissitudes dans les paroisses de Banvou et de Ceaucé. Vers la fin du dix-huitième siècle, plusieurs statues, dont celle de saint Ernier, sont enterrées, dans le cimetière de la paroisse, pour les changer par des nouvelles plus belles³¹ ou par crainte de la tourmente révolutionnaire³². « On oublia vite cet événement pour ne s'en souvenir que bien des années plus tard à l'occasion d'une grande sècheresse. Les paroissiens, qui avaient vainement invoqué leur saint patron, profitèrent d'une courte absence du curé pour déterrer la vénérable statue de saint Ernier qu'ils décidèrent de replacer dans l'église à l'endroit qu'elle occupait auparavant³³ ».

Plus récemment à Ceaucé, le prédécesseur de l'abbé Pottier a fait réaliser une nouvelle statue de saint Ernier en bois, pourvue d'un bras droit hypertrophié dans lequel il avait fait transférer, peu ou prou, une relique du bras-reliquaire argenté. Comme dans de nombreux cas similaires, la statue n'a pas fait l'unanimité parmi la population, ni pour l'esthétique ni pour son port lors des processions, plus lourd que le bras-reliquaire traditionnel. Pour la marche priante du petit tour de 2009, l'abbé Pottier a invité les paroissiens à processionner de nouveau le bras-reliquaire³⁴.

Les qualités météorologiques du saint :

Les reliques de saint Ernier, à Banvou comme à Ceaucé, sont censées disposer de qualités météorologiques exceptionnelles. Lors d'une sécheresse caniculaire particulièrement forte³⁵, le curé de Banvou fit processionner la relique du saint jusqu'à sa fontaine « où le brave curé eut soudain l'idée de la tremper dans l'eau de la fontaine, pensant que ce geste aiderait peut-être à la réalisation de son vœu!... En effet, le résultat ne se fit pas attendre, les cataractes du ciel s'entr'ouvrirent soudain [...] Ce véritable déluge dura trois jours, au bout desquels le curé jura de n'être plus aussi audacieux³⁶ ».

Un récit identique est relaté pour la commune de Ceaucé par Jules Lecœur en 1887³⁷ et plus récemment en 1952 par Hubert et Goyet³⁸ ; dans cette dernière version, le bénitier remplace la

31 Sous la cure de l'abbé Huet selon Toulet 1955:49.

32 Lecœur 1887:II 189-190.

33 « Témoignages de vieux habitants de Banvou » : Toulet 1955:50 ; précédemment mentionné dans Lecœur 1887:II 190.

34 Pour notre plus grand bonheur d'ethno-cinéaste. Il est possible que l'annonce et le rôle de ma présence (filmer la procession et enregistrer les chants), ait suscité auprès du vénérable abbé le désir de montrer la marche priante sous son meilleur jour. Vœu exaucé par un magnifique soleil ! Quoique s'il y avait eu de la pluie, on l'aurait aussi imputé au pouvoir météorologique du saint.

35 « Un été de la fin du siècle dernier » selon Toulet 1955:30, ce qui correspondrait à la fin du dix-neuvième siècle.

36 Toulet 1955:50-51.

37 Cf. *infra* p. 197, Lecœur 1887:II 189.

38 Hubert-Goyet 1952:128 : « Depuis longtemps il n'était pas tombé d'eau dans la région de Ceaucé, l'herbe jaunissait, des bestiaux crevaient même dans les champs, et les blés s'étiolaient. Les paroissiens insistèrent près de leur pasteur pour qu'on sortît processionnellement la relique. Avant de quitter l'église, le curé de l'époque, pour bien montrer et bien faire comprendre à saint Ernier que c'était de l'eau que les paroissiens réclamaient, trempa le reliquaire dans le bénitier. La procession n'était pas encore rendue à la Croix-des-Prières que la pluie

fontaine, la pluie se déclenche à l'arrivée sur le Mont Margantin. Devant l'absence de datation du récit (date et nom de l'officiant), on peut aisément subodorer l'aspect légendaire du récit ainsi que de sa localisation sur les deux paroisses.

La plantation, ou immersion du pied, de la croix ou de la bannière dans les fontaines est référencée comme « geste de recours³⁹» par Georges Provost dans son étude sur les pardons bretons⁴⁰, ce geste accompagnant couramment en Haute-Bretagne⁴¹ les processions pour obtenir la pluie ou le beau temps, est couramment substitué à l'immersion des reliques dans les fontaines pour la Basse-Bretagne⁴². On n'oubliera pas l'immersion des reliques de saint Eutrope⁴³, autrefois, lors de la grande Troménie de Locronan, ainsi que l'invitation par le fabricant de la hutte à boire de cette eau sanctifiée garante d'une bonne troménie⁴⁴.

L'immersion rituelle d'un objet pieux (statue, bannière, relique) dans une fontaine pour solliciter un bienfait collectif (protection, pluie) répond à la logique symbolique imitative, comme le signale Jean Fournée : « L'immersion des statues procède en réalité d'un double symbolisme : on réactive le pouvoir du saint, mais on réactive aussi le pouvoir de l'eau par la plongée du saint. On ne peut s'empêcher d'évoquer ici le rite pascal de la plongée du cierge dans l'eau baptismale. Cette plongée, qui se répète trois fois, donne à cette eau la vertu de régénérer : « Que descende sur cette eau, dit le célébrant, la vertu de l'Esprit-Saint⁴⁵ ». La fonction par le symbole est homéopathique et contagieuse. Homéopathique (« tout semblable appelle le semblable »), liturgiquement le prêtre touche l'eau du bénitier ou de la fontaine pour attirer l'eau du ciel, la hampe de la croix, de la bannière, imitant le rituel du cierge pascal comme symbole de la présence christique descendant dans l'eau baptismale. Contagieuse pour les reliques, la *virtus*⁴⁶ du saint se transmettant à l'eau, la sanctifiant par le saint contact⁴⁷.

se mit à tomber avec violence. Tout le monde fut trempé jusqu'aux os, et le bon curé se promit bien à l'avenir de ne pas insister de cette façon près du saint ». Cette qualité météorologique est aussi citée par Lecœur 1855:358, Bertin 1987:86.

39 Provost 1998:74 (74-98) : « Dans une société où l'immense majorité n'a pas la maîtrise de l'écrit, c'est par des gestes concrets que le pèlerin exprime sa démarche ».

40 Cf. la thèse de Georges Provost (1998) intitulée *La fête et le sacré. Pardons et pèlerinages en Bretagne aux XVII^e et XVIII^e siècles*.

41 La fontaine de Barenton à Paimpont, Saint-Marc à Augan, Saint-Jugon à La Gacilly... cf. Provost 1998:88 n8. Marcel Turbiaux 1969:12 à propos du département d'Ille-et-Vilaine : « Pour sanctifier les eaux de ces fontaines, l'usage était d'y tremper les hampe de la croix processionnelle, comme à celle de sainte Julitte en Saint-Seglin, de sainte Anne à Geveze, de Barenton en Paimpont, de Guipel, de Broualan, de Saint-Méen, de Saint-Brice, de Notre-Dame de la Rivière en Domloup ».

42 à Goulven, à Lanhouarneau où le rite est interdit en 1828, à Régigny. Cf. Provost 1998:89n1.

43 Prié pour ses qualités médicales contre l'hydropisie, l'excès d'eau. La confusion phonologique du nom même du saint peut expliquer cette fonction : Eutrope, Itrope, puis Hydrope. Dom Lobineau dit que c'est « à cause du rapport d'Euytrope à hydrope ou hydropisie », voir aussi Réau 1955-1959:1376.

44 Cf. Laurent 1995:33.

45 Fournée 1973:218.

46 La sainteté manifestée dans un corps.

47 « Quoi d'étonnant ? Le symbolisme de l'eau est si riche et si universel. Elle est le principe qui donne la vie. Elle est aussi celui qui redonne la vie après l'avoir ôtée. En elle tout meurt, tout se dissout, tout s'abolit ; mais par elle et en elle tout se recrée, tout renaît, tout se régénère et tout se purifie. Cela toutes les religions l'ont admis et le christianisme l'a magnifié, tout particulièrement avec le baptême ». Fournée 1973:216.

S'il est entendu que le prêtre, principal acteur du rituel, est reconnu par la communauté locale comme un thaumaturge en puissance, il peut parfois fustiger ces croyances d'un autre âge. En témoigne la sociologue Chantal Mallet à l'occasion de la grande sécheresse de 1976 « où les populations du bocage ont exigé des prêtres des processions rogatoires à saint Ernier et s'attirèrent, à Ceaucé, cette condamnation fulminée par le desservant du haut de la chaire dominicale : “vous croyez plus au Diable qu'en Dieu”⁴⁸».

In fine, la variété et la fréquence de ce type de geste de recours oblitèrent son originalité ; comme le remarque l'historien moderniste Georges Provost pour la Bretagne, cette diversité « se fait bien moins par créations spécifiques que par accentuation de gestes courants dans les aires culturelles voisines, tenant pour beaucoup à l'essence même du pèlerinage : les rites de contact avec les statues, reliques et tombeaux, l'offrande de membres de cire, l'attachement des déments dans les sanctuaires, la nuit passée dans la chapelle la veille de la fête sont des pratiques tout à fait banales⁴⁹ ».

Le Mont Margantin :

De nombreux auteurs⁵⁰ évoquent l'agrégation de traditions populaires notifiant le diable⁵¹, la fête⁵² et le sabbat⁵³, au Mont Margantin. Si saint Ernier se signale par ses pouvoirs météorologiques, son doublet inversé, le diable, se signale par son pouvoir de préserver les hommes de l'infortune conjugale⁵⁴. Pour les analyses symboliques, psychologiques et sociales du sabbat représenté comme anti-fête on se référera utilement à l'ouvrage de Georges Bertin, *Rites et sabbats en Normandie*⁵⁵.

La fréquente association de ce mont au diable, suscite une importante variété de récits et de

48 Mallet 1980 cité par Bertin 1987:98. Sa thèse, difficilement accessible, n'existe qu'en version papier à la bibliothèque universitaire de Caen.

49 Provost 1998:89.

50 Hubert 1925, 1932:207-213, Hubert-Goyet 1952:90n1, 118, 123. Le jésuite Julien Maunoir évoque également l'iniquité de la montagne dans sa prédication armoricaine

51 La tentation du Christ sur la montagne comme le relate Georges Creste 1912:108 ; Audin 1979:99 : « selon une tradition locale, le démon était jadis honoré. Les sorciers s'y donnaient rendez-vous, sacrifiaient un taureau noir et composaient des philtres avec les entrailles et le sang de l'animal ».

52 Hubert 1925:24 : « Autrefois, il y a une vingtaine d'années, on mangeait encore sur le sommet du Mont Margantin sous des tentes dressées en plein vent. On y buvait sec, dans de grandes “moques” en terre de Ger, le poiré amené laborieusement dans de grands tonneaux connus dans le pays sous le nom de “pipes” ; on y voyait également quelques baraques foraines. Maintenant tout a disparu ».

53 Bertin 1992:78, citant le Mont Margantin en plus des lieux cités par Vimont en 1898. Duval 1880:22 : « Des réunions suspectes qualifiées d'assemblées de sorciers, avaient lieu ce jour là [Saint Jean d'été] sur le Mont-Margantin. Elles ont été décrites d'une façon fantastique et avec des amplifications grotesques dans une lettre intitulée Réponse de la lettre écrite à M. le Curé de Domfront » cf. texte page suivante. Voir aussi Sébillot 1904:240 : « [...] on surnomme les sorcières du Mont Margantin les perdrix grises, qui y sont fort communes » citant Lecœur 1887:II 36. La meilleure description reste le courrier, reçu par l'historien Caillebote à la fin du dix-huitième siècle, et publiée dans son intégralité par Hubert 1933:207-212.

54 Le Tenneur 1979:233 : « Dans l'Orne, le Mont Margantin était considéré comme un des hauts lieux sabbatiques. Un bouc noir présidait, dont les maris touchaient les cornes pour se préserver de l'infortune conjugale... ».

55 Bertin 1992:77-90.

motifs, populaires et, biblique avec la tentation sur la montagne⁵⁶, si l'on en croit l'Allocution de l'abbé Dumaine en 1912 donnée devant la Société Archéologique de L'Orne :

Je ne sais quel mauvais plaisant a imaginé cette légende, en vertu de laquelle c'est sur le mont Margantin ou le Brimbal, deux points culminants de la région, que le démon transporta le Sauveur du monde, en lui disant : Si tu consens à m'adorer, je te donnerai tous ces pays que tu vois d'ici et il eût ajouté : excepté Domfront et Tinchebray, qui sont « biens de famille ». Vous n'en croyez rien, et vous faites bien⁵⁷.

L'abbé Dumaine faisait référence à une tradition fortement ancrée dans la tradition populaire et décrite au dix-huitième siècle par un correspondant du canton de Ceaucé à Caillebotte Le Jeune⁵⁸, historien de la région de Domfront. La description reprend les poncifs habituels, soit une anti-fête catholique, le diable présidant les cérémonies, la foule, la boisson, la danse et la nudité... Cependant plusieurs aspects ressortent du texte et mettent en relief les particularités des tours de Ceaucé :

- Le Mont Margantin est totalement découvert à son sommet et « n'offre aux yeux que l'image des affreux déserts de l'Arabie⁵⁹ » ; à l'inverse d'aujourd'hui, où une importante végétation de sous-bois le recouvre. Un constat identique est observable pour la montagne de Locronan (258 m), mont chauve sur les photographies des années cinquante, recouverte de sous-bois aujourd'hui.
- Le sabbat ou « bouffonnerie » du dieu Pan se déroulait durant la nuit, dans un temple au sommet de cette montagne avant que les lieux ne soient détruits par un ermite qui y planta une croix (la Croix-des-Prières).
- Le démon transféra son apparition, sous la forme d'un bouc noir, sous un hêtre à vingt coudées de l'emplacement du temple. Les impétrants en nécromancie de lui baiser le cul, et celui qui s'asseyait à sa droite de recevoir une couronne de guy de chêne. On y tuait un taureau noir, pour les magies et le reste allait à la broche. Les assemblées devenues moins fréquentes, se faisaient à la saint Jean d'été (24 juin), « où leur magie n'était parfaite qu'au lever des trois soleils, qu'on dit être vus ce matin-là, de dessus cette montagne⁶⁰ ».
- « Le canton était si jaloux d'aller baiser le cul du bouc, que pour éviter le désordre et la confusion que la multitude occasionnait, il fut fait un partage du cul du bouc : les habitants de Saint-Brice, Lucé et Torchamp eurent, pour leur lot, la fesse gauche ; ceux d'Avrilly, La Baroche et Ceaucé eurent la droite (sic)⁶¹ ». Cette dernière remarque est une référence étiologique inversée à la séparation de la paroisse en deux tours distincts se rejoignant

56 Luc 4, 5-8 : « Et le diable, le menant sur une haute montagne, lui montra, en un instant, tous les royaumes de la terre habitée. Et le diable lui dit : Je te donnerai toute cette autorité et la gloire de ces royaumes ; car elle m'a été donnée, et je la donne à qui je veux. Si donc tu te prosternes devant moi, elle sera toute à toi. Et Jésus, lui répondant, dit : Il est écrit : "Tu rendras hommage au Seigneur ton Dieu, et tu le serviras lui seul" » trad. Louis Segond, 1910.

57 Allocution de l'abbé Dumaine lors du toast de réception de la société archéologique de l'Orne à Tinchebray, « Excursion archéologique dans le Bocage Normand, par M. Georges Creste », *BSHAO* 1912:XXXI 108.

58 Cf. Hubert 1933:207.

59 Hubert 1933:209.

60 Hubert 1933:210.

61 Hubert 1933:211.

au Mont Margantin. À défaut de pouvoir définir l'origine de la séparation en deux processions symétriques distinctes d'un ancien tour unique, la tradition nous affirme que le but était de séparer le territoire, au travers d'une symétrie sud-ouest/nord-est, pour mieux gérer l'affluence culturelle au Mont Margantin⁶².

Cette adoration du postérieur de cette idole « étoit accompagnée d'une autre, essentielle à la tranquillité du ménage [...] avant que de beser (sic) le cul du bouc, chaque homme avait soin de toucher à ses cornes⁶³ », conjurant ainsi les inquiétudes de son épouse quant à l'adultère.

Louis Duval dans son ouvrage consacré à Gargantua en Normandie, réfute « l'étymologie du nom de *Mont-Gargantin* donnée par le chanoine Le Paige dans son dictionnaire historique du Maine⁶⁴ », lui préférant celui de *Mont-Mercantin* signalé dans le diplôme de Louis-le-Débonnaire (832), qui énumère les métairies construites par saint Aldric, évêque du Mans.

La Houline :

« Le poète Henri Mustière (1900) cite la « procession de la Holine⁶⁵ ». En 1925 Georges Hubert évoque le nom ancien de *Houline* pour la fête du bourg de Ceaucé, « qui durait jadis trois jours, on s'y amusait follement⁶⁶, on y faisait ripaille et souvent des pèlerins, qui avaient le matin suivi pieusement la procession, rentraient le soir, plus souvent le matin, chez eux, les yeux “pochés” et la blouse en lambeaux⁶⁷ ».

Georges Bertin, la mentionne comme *holine*⁶⁸ : « Ce terme est ancien. Il est d'origine germanique et fait partie d'une famille de mots très péjoratifs en ancien français ; *hourier*, “homme qui fréquente les femmes de mauvaise vie” ; *hourie*, “débauche” ; *houlerie*, “lieu de débauche”, etc. Il a presque disparu aujourd'hui et cette attestation normande est précieuse ». Son acception serait à mettre en relation avec l'importante fête associée au tour de Saint-Ernier, faisant dire

62 On remarquera que des huit paroisses limitrophes des tours, seules quatre sont concernées par cette séparation, celle de Lucé (non limitrophe) étant rajoutée à la démonstration. Cependant nous avons l'impression d'avoir plus à faire à l'évocation démonstrative d'un conteur inspiré qu'à une démonstration historique. cf. Annexes V-2.1, Ceaucé, carte 4, p. 792.

63 Hubert 1933:211. Cette dernière remarque évoque-t-elle une inversion de la vénération de la statuare chrétienne, on baise le cul du diable comme inversion de la vénération de la sainte croix, ou est-ce la mémoire de la vénération d'une statue cornue ? Quant une statue portée sur un brancard est proposée à la vénération des fidèles, ils baisent la partie de la statue à la hauteur de leur corps, le plus souvent la taille du saint ; à Bourbriac, les fidèles peuvent embrasser la tête du saint car la statue se limite à un chef-reliquaire. La tradition des cornes associée à la trahison conjugale est redondante dans la tradition populaire, elle peut témoigner ici du talent du conteur ou d'un témoignage ancien. Une amie présente à Ceaucé le lundi de la Pentecôte 2009, évoquant sa démarche de découverte du Mont Margantin s'est fait répondre par un vendeur ambulancier qu'il l'épouserait l'année prochaine si elle était libre. Bien que cette dernière remarque soit triviale, nous ne l'avons jamais observé dans d'autres circonstances similaires.

64 Duval 1880 :21-22.

65 Mustière 1927:24.

66 Comme le sous-entend l'expression dialectale relevé par Desgrippes dans « Le vocabulaire normand du Bocage domfrontais » : « A c'qui paraît les filles d'Sauceu aveuent d'z'ardeurs de juments en chaleur, pou les biaux soldats qui deuilaiant dans l'bourg » 2003:668.

67 Hubert 1925:24.

68 Bertin 1987:101 n4.

au desservant de l'époque : « La matinée est à saint Ernier, mais la soirée est au Diable. C'est la houline de Ceaucé qui fait tout le mal!⁶⁹ ». Au début des années quatre-vingt, lors de son enquête, Georges Bertin confirme la vitalité d'une importante fête populaire de la Pentecôte⁷⁰.

En 2009, la fête foraine était réduite à deux manèges et quelques baraques, et le vide grenier organisé par la mairie. Si les animations occupaient les principales rues de la petite ville, dès la fin du jour tout était rangé.

Pierre Audin propose d'y voir le nom ancien de la rivière l'Orne, *Olina*, tout en remarquant que « le mont Margantin en est distant de plus de trente kilomètres⁷¹ ».

Jean Fournée note l'association du terme à la chapelle Saint-Laurent notée « Saint-Laurent de la Holine⁷² », située sur la route de Domfront sur le chemin du retour du petit tour.

Peut-on évoquer pour autant l'immémorialité festive de la *houline* associée au tour de Saint-Ernier? Suite aux désordres observés en 1822, la procession est supprimée par l'autorité ecclésiastique, et rétablie en 1848 par l'évêque de Séez⁷³. Durant cette période, la relique du saint était exposée et honorée par les fidèles le dimanche et le lundi de Pentecôte, sans procession⁷⁴. En 1839 le conseil municipal de Ceaucé demandait le transfert de la foire du 2 mai au lundi de la Pentecôte. La procession ayant été rétablie en 1848, le même conseil municipal demanda à nouveau le transfert de la foire à une autre date : « Cette année la foire a eu lieu ce jour du lundi de la Pentecôte et elle a coïncidé avec la fête religieuse interrompue depuis plusieurs années. [...] et il ne s'est trouvé sur le Champ-de-Foire, pour toutes marchandises que trois vaches et un veau... ce qui était évidemment bien peu pour une foire⁷⁵ ». Dans ce dernier exemple, le rétablissement de la procession a entraîné toute la communauté sur les chemins du saint détournant l'affluence de la fête profane pour la dévotion populaire. Ce type de remarque et de réprimande cléricale se retrouve aussi à Magnac-Laval⁷⁶. Comme le signale Georges Provost, la fête profane est associée régulièrement au sacré collectif, son absence diminue l'attrait communautaire pour la dévotion religieuse au saint patron⁷⁷, et l'absence de cette dévotion populaire affermit, par contre coup, l'ordre et l'autorité cléricale sur la manifestation.

69 Hubert 1925 citant un curé d'Avrilly, repris en 1952:90 n1, et par Bertin 1987:101 n4.

70 Bertin 1987:86 : « Au bourg, la fête populaire dite “de saint Ernier” déroule ses flons-flons : course cycliste, déjeuner aux tripes et “super dancing-disco-mobile-California” ».

71 Audin 1979:107 n98.

72 Fournée 1992:107. Malheureusement l'auteur ne cite pas ses sources. On ne peut donc dater avec précision l'association du terme avec le toponyme.

73 « Mgr Rousselet accéda donc aux désirs du Maire et du Clergé et donna l'autorisation de faire à nouveau, tous les ans, la procession de Saint-Ernier et l'on recommença le lundi de Pentecôte 12 juin 1848 » Hubert-Goyet 1952:91.

74 Cf. la lettre de l'abbé Chesné, ancien curé de Ceaucé reproduite dans l'ouvrage de Blin 1873:I 224 ss. et également Hubert-Goyet 1952:90-91.

75 Cité par Hubert-Goyet 1952:92 n1.

76 Cf. le commentaire de l'abbé Fournier de 1686 vitupérant les transports de vin par des voitures le long de la procession. Cf. Normand 1989:215-216, Hascoët 2004a:108-109.

77 De nombreux pèlerins ne mettent les pieds dans l'église durant l'année que le jour de la fête du saint, la procession religieuse coutumière leur parlant plus que l'assemblée dominicale.

Remarquons que la procession contemporaine est dévote et très policée.

Le pied de saint Ernier :

Le pied de saint Ernier, autre motif singulier du folklore hagiographique de notre saint, est ici associé à la transmission de pensée, comme la légende suivante recueillie par Toulet et que l'abbé Granger, curé de Banvou racontait aux enfants du catéchisme :

Dans les derniers temps de sa vie, Ernier, qui aurait été rendre visite à un de ses protégés de Banvou, avertit tout à coup celui-ci qu'il devait se rendre immédiatement à Ceaucé, d'où sa mère le réclamait avec insistance. Au brave homme qui ne comprenait pas, Ernier répondit : « Mettez-votre pied droit sur mon pied gauche et vous l'entendrez comme moi ». Ayant suivi le conseil, l'homme put en effet entendre une voix de femme qui appelait « Ernier ! Ernier ! ». La légende ne dit pas ce que la mère du saint voulait⁷⁸.

Ce motif singulier et fantastique n'aurait retenu notre attention, si nous ne l'avions retrouvé trait pour trait associé à saint Mathurin* de Larchant, moins de trois cents kilomètres de là :

La légende dit encore, qu'étant un temps éloigné de sa mère (il était à Chilleurs-au-Boix en Loiret, à 60 kilomètres, de là) ; elle restait pourtant constamment en communication avec son fils par la pensée. Quand elle voulait le voir, elle n'avait qu'à dire : « Mathurin viens » et peu après il arrivait. Sa mère disait à ses voisins : « Mettez vos pieds sur mes pieds et votre oreille contre mon oreille et vous entendrez parler Mathurin⁷⁹».

Ce motif relativement connu, a été étudié par Jacques Merceron⁸⁰, comme le monosandalisme geste médiateur avec l'Autre-Monde ; Nicole Belmont l'analyse comme « l'axe qui est orienté des pieds à la tête symbolise la mort⁸¹ » contrairement à l'axe tête-pieds qui symbolise la naissance. Dans notre cas le motif se limite à ce que l'on qualifie aujourd'hui de transmission de pensée qui correspond dans les récits anciens à la perception, ou accès, auditif à la dimension de l'Autre-Monde. On peut subodorer que la version primitive du récit de saint Ernier était que sa mère mourante exprimait le souhait de voir son fils.

Histoire de la paroisse :

La commune de Ceaucé fait partie en 2009 de l'ensemble paroissial de Saint-Sauveur en Domfrontais⁸², sous la responsabilité de l'abbé Gérard Boisgontier ; il est composé de treize

78 Toulet 1954:51.

79 Lecotté1953:140.

80 Merceron 1986:70-73 et 1990:63-67. Voir aussi Lajoie 2006:211-245. Le motif est aussi présent dans la Vie de saint Yves Héolori (Le Braz 1894:55) et dans le conte d'Erwan Kamus (Yves Camus la tête appuyé contre un chêne apprend la mort de sa soeur) recueilli par Luzel 1971:217, nous remercions M. Donatien Laurent pour ces précisions.

81 Belmont 1971:142, cité par Merceron 1990:63.

82 « 1) Ceaucé et Loré, 2) Champsecret et Dompierre, 3) Domfront, Avrilly, La Haute-Chapelle, Lucé, St Brice et St Gilles des Marais, 4) Lonlay l'Abbaye et Rouellé, 5) St Bômer les Forges. Elle est peuplée de 10 378 habitants. Elle est animée par une équipe pastorale de onze personnes :six laïcs, une religieuse, trois prêtres coopérateurs et un curé. Il existe aussi un conseil pastoral qui réunit l'équipe pastorale, un délégué de chaque relais et un délégué de chacune des sept pastorales : les enfants , les adultes, les retraités, la solidarité, la santé, la liturgie ». Cf. site Internet du diocèse de Séez : <http://diocesedeseez.ccf.fr/spip.php?rubrique137>.

communes organisées en cinq relais, dont Ceaucé, sous la responsabilité du père Pottier en retraite.

La paroisse dépendait autrefois de l'ancien diocèse du Mans, au sein du doyenné de Passais⁸³.

Histoire de la procession :

En 1848, l'abbé Chesné dans une lettre, adressée à l'évêque de Séez⁸⁴ lui demandant le rétablissement du petit tour⁸⁵, décrit positivement la procession supprimée à cause de ses excès. Les deux processions se faisaient tous les ans à la Pentecôte, de temps immémorial. La principale station se faisait au Mont Margantin, attirant une assemblée nombreuse.

En 1900, le poète Henri Mustière dans son ouvrage lyrique *Domfront ville de Malheur*⁸⁶ nous livre quelques informations au détour d'un vers, sur le pèlerinage pieds nus de quelques pèlerins précédé de tambours⁸⁷ :

Tout en face de lui, c'est le Mont Margantin, / Où, dans ses jeunes ans, en dévot pèlerin, / S'imposant des Pieds-Nus⁸⁸ la rude discipline, / Derrière un lot de gars battant du tambourin, / Il suivait les processions de la Holine.

Le 1^{er} juin 1925, le lundi de la Pentecôte, Georges Hubert relate le passage de la procession du petit tour au Mont Margantin, lors d'une excursion de la société Mayenne-Sciences⁸⁹. Il nous décrit le passage, avant la procession, de groupes de pèlerins « tête nue, chapelet à la main, qui suivent, soit par groupes de trois ou quatre, soit individuellement, le trajet suivi par la procession⁹⁰ ». Quelques-uns commencent la procession vers trois heures du matin, rentrant chez eux avant sept heures, permettant aux autres membres de la maisonnée de suivre la procession générale. La croix de la Croix-des-Prières en haut du Mont Margantin fait face à un panorama, aujourd'hui disparu par le développement du sous-bois. Le bras-reliquaire est porté sur un brancard orné de fleurs. Le piquet de pompier a remplacé, en ce début de siècle, les anciens soldats revêtus des uniformes des régiments auxquels ils avaient appartenu. La procession quitte l'église paroissiale de Ceaucé vers sept heures, au chant du *Veni Creator*, « et, pendant tout le temps du trajet, les pèlerins chantent l'unique invocation : “*Sancte Ernee, ora pro nobis*”⁹¹ ». En règle générale les pèlerins ne parlent pas entre eux, autrefois certains suivaient la procession pieds nus. « Une assemblée se tenait jadis sur le Mont Margantin et une autre au bourg de Ceaucé. Seule cette dernière subsiste et porte toujours son nom ancien de

83 Fournée 1992:107.

84 L'abbé Blin la cite dans son ouvrage consacré aux saints du diocèse de Séez 1873:I 224 ss.

85 « Les habitants de Ceaucé désirent ardemment qu'on leur rende seulement une procession, celle du lundi, et les paroisses environnantes partagent ce vœu » cité par Hubert-Goyet 1952:90-91.

86 « Cette poésie a valu à l'auteur la grande Médaille de Vermeil du Concours poétique de 1900 ». Mustière 1927:56.

87 Mustière 1927:24.

88 « Note 10 : Cette fête subsiste encore de nos jours, mais ceux qui pour se conformer à l'ancienne tradition, suivent la procession pieds nus, sont de plus en plus rares ».

89 Hubert 1925:21-24. Une courte description est faite dans la même revue en 1920:23.

90 Hubert 1925:21.

91 Hubert 1925:23.

*Houline*⁹² ».

En 1978, le petit tour est remplacé par une marche priante⁹³ notée « Marche priante de petit Tour » sur la plaquette processionnelle de 2008⁹⁴. Ce changement de dénomination et de circuit s'est fait en trois temps :

- La deuxième partie du circuit, de la Croix-des-Prières sur le Mont Margantin à l'entrée du bourg de Ceaucé a commencé à se faire en voiture.
- La marche priante, réservée aux jeunes et de parcours plus réduit a cohabité quelque temps avec le petit tour.
- Pour des raisons pratiques et de sécurité, l'abbé Duval a décidé en accord avec l'assemblée dominicale de transférer la procession du petit tour sur le circuit de la marche priante⁹⁵.

Un changement n'arrivant jamais seul, la collation offerte par le fermier de La Bignouderie a été supprimée⁹⁶. L'obligation de restauration du clergé et de la fanfare, lors du petit tour, était incluse dans le bail de la propriété.

Une fanfare locale précédait la procession jouant à chaque calvaire et à l'arrivée au bourg. Elle a elle aussi disparu avec les évolutions formelles du circuit. Le piquet officiel de pompier, qui déjà succédait à une escorte armée au dix-neuvième siècle, se limite aujourd'hui à une sécurité routière assurée par deux pompiers bénévoles⁹⁷.

Ethnographie de la procession⁹⁸ :

Comme pour Bourbriac, où le rituel processionnaire s'est réduit comme peau de chagrin, l'ethnographie est considérablement réduite, c'est pourquoi nous avons placé les diverses remarques dans les parties.

Depuis deux siècles, le circuit processionnaire n'a cessé de se réduire, d'un grand tour extraordinaire à un petit tour annuel, pour s'identifier aujourd'hui à la seule marche priante. Une marche priante où domine une expression d'austérité, aussi bien dans les récitations des prières que dans le groupe des pèlerins en marche. Cependant, le peu de pèlerins présents apprécient le calme et la dévotion que l'on y trouve. En dépit de la présence du curé-doyen de l'ensemble

92 Hubert 1925:24.

93 Selon les observations de Georges Bertin effectuées le lundi de Pentecôte 1986 ; Bertin 1992:53.

94 Lors d'un échange téléphonique avec l'abbé Pottier pour solliciter son autorisation de filmer le petit tour de 2009, il m'a repris amicalement et fermement sur la dénomination de « marche priante ».

95 « Je pense qu'en ce moment là, c'était en recherche de faire le petit tour de façon plus simplifiée que celui de dix-huit kilomètres. [...] Ça a bien tourné dans la tête pour chercher comment. [...] C'était tout le monde ». Entretien sur le Mont Margantin avec M. et Mme Leroy le 1^{er} juin 2009.

96 « À ce moment là il y a été supprimé la collation [...] à La Bignouderie. [...] Là ils rentrent de bonne heure. [...] à ce moment là, ils n'avaient plus besoin de manger ». Entretien sur le Mont Margantin avec M. et Mme Leroy le 1^{er} juin 2009.

97 à une date que nous n'avons pu déterminer, peut-être lors du changement de 1978 ?

98 Pour les photos de la marche priante, cf. Annexes, V-2.1, Ceaucé, p. 788 ss.

paroissial, le père Boisgontier, l'abbé Pottier, prêtre retraité résident à Ceaucé, dirige ses ouailles avec rigueur et paternalisme, sermonnant l'enthousiasme des pèlerins photographes et insistant sur l'unité physique du groupe. Des aspects austères certes, mais nous avons cependant ressenti la profondeur temporelle du rituel. Il faut entendre ces vieilles voix, égrener le chapelet, se concentrer sur leur chant, apprécier chaque décor de croix, échanger quelques souvenirs à l'arrière du groupe. Point de pittoresque, ni de prosélytisme forcené, mais la douce intensité de l'ancrage dans une tradition religieuse coutumière. Exceptionnellement, l'abbé Pottier a demandé à ce que l'on processionne le bras-reliquaire de saint Ernier, magnifique main d'argent aux doigts pointés vers le ciel, comme pour ordonner aux nuages de laisser tomber la pluie fécondante.

Ici, point de photographes comme à Locronan, seules les fameuses vaches normandes, reconnaissables à leur robe blanche tachetée de marron, courent vers nous, étonnées de découvrir cet insolite « troupeau humain ». Les voisins nous attendent aux croix, qu'ils ont fleuries la veille ou tôt le matin, guettant patiemment l'arrivée de la procession. Le prêtre serre les mains, les remercie pour leur effort ainsi que pour la décoration réussie, suggérant la réfection de la croix (quand le bois usé par l'âge et les intempéries attend son remplacement). Les objectifs des appareils photo numériques ronronnent et cliquettent, avant que le prêtre n'invite les pèlerins au silence pour écouter la prière.

La procession se finit à la croix du Mont-Margantin, de nombreuses voitures sont garées à la croisée des étroits chemins, tous attendent ce moment important. C'est le lieu et le moment où il faut être, pour une courte prière suivie d'une quête; on ne vénère plus le bras-reliquaire, ou plutôt le prêtre en évite le propos, conjuration implicite de pouvoirs propitiatoires accordés à la sainte relique. Après un arrêt qui a duré à peine un quart d'heure, nous finissons la procession en voiture, la route du retour vers l'église paroissiale, très fréquentée, empêche son accès aux pèlerins pédestres. Il reste une heure avant la grand'messe, certains rentrent chez eux, d'autres se réunissent dans un café, pour un échange convivial autour d'un verre dans l'attente de la célébration religieuse finale dans l'église. C'est la fête foraine et le vide-grenier annuel⁹⁹, le contraste est saisissant entre cette importante animation dans les rues et le rituel austère. Pourtant les vieilles personnes nous assurent avoir connu la grande nef de l'église entièrement remplie pour la vénération des reliques. À force de changements¹⁰⁰, des dizaines de pèlerins assistant à l'office, seulement trois personnes viennent discrètement à la fin de l'office honorer ce qui reste de leur saint patron entre deux cierges... du bout des doigts, manifestant par là la distanciation physique envers les reliques¹⁰¹. À 12h00, la célébration eucharistique est terminée, tous peuvent retourner à leurs devoirs domestiques.

99 « Fête de la Pentecôte avec le vide greniers le lundi » peut-on lire sur le site Internet de la mairie : www.mairie-ceauce.fr.

100 Cf. *infra*, Enseignes et reliques, p. 210, à propos du passage des reliques du bras-reliquaire à une lourde statue de bois... qui ne fait pas l'unanimité pour son usage et sa qualité de châsse-reliquaire.

101 La même distanciation, ou gêne, est observée à Bourbriac. Moins il y a de pèlerins, moins l'enthousiasme dévotionnel est manifesté.

Horaires :

À 7h00¹⁰² au début du vingtième siècle ou à 8h00 après la messe¹⁰³, 7h30¹⁰⁴ dans les années quatre-vingt. En 2009, les pèlerins s'étaient donné rendez-vous à 7h15 à l'église pour un départ après 7h35. La procession est arrivée à 10h10 sur le Mont Margantin et s'est terminée à 10h25, laissant ainsi quelques dizaines de minutes de repos aux pèlerins avant de rejoindre l'office dominical en l'église paroissiale à 11h00.

Georges Hubert signalait lors de son passage en 1925, la pratique pèlerine individuelle, « Quelques-uns commencent leur tour le matin vers deux ou trois heures et rentrent chez eux vers sept heures, afin de pouvoir envoyer leur parent assister à la procession¹⁰⁵ ».

Avant la réduction du circuit en 1978, le retour à pied à l'église paroissiale se faisait vers 13h00¹⁰⁶.

Participation :

Selon l'article de Jules Lecœur¹⁰⁷ paru dans *L'Illustration* en 1855, « Le nombre des pèlerins s'est quelques fois élevé à plus de 30 000 » ; un confrère anonyme du *Journal d'Alençon* corrige quelques jours plus tard l'enthousiasme du chroniqueur de *L'Illustration*, « Il fallait dire : « les pèlerins y viennent nombreux comme les grains de sable de la mer » ou quelque chose d'approchant¹⁰⁸ ». En 1875, dans la *Semaine Catholique du Diocèse de Sées*, l'abbé Rombault évaluait le nombre des assistants à la messe à environ deux mille et les pèlerins à dix mille¹⁰⁹. En 1911, Romain Le Monnier évalue le nombre de pèlerins au départ de l'église le matin à cinq ou six cents personnes, et huit à dix mille sur le Mont Margantin. En 1925, puis en 1952, Georges Hubert évalue la fréquentation maximale entre huit cents et mille cinq cents personnes, et dans les années d'affluence près de trois mille ; pour le grand tour, le nombre des participants « devait être certainement beaucoup moins élevé que pour le petit Tour¹¹⁰ ». En 1992 Georges Bertin évoque une centaine de personnes¹¹¹. En 2009, nous avons observé une cinquantaine de pèlerins au départ de l'église, quelques autres se greffant sur la procession au passage des calvaires, ainsi qu'une vingtaine d'autres attendant l'arrivée de la procession au Mont Margantin. La messe s'est déroulée avec une assistance aussi nombreuse. La moyenne

102 Hubert 1925:23 ; Prentout 1927:68.

103 Hubert-Goyet 1952:104 ainsi que l'abbé Rombault 1875:323 pour le petit tour de 1875.

104 Bertin 1987:85.

105 Hubert 1925:23.

106 « [...] deux ou trois heures du soir » pour Henri Prentout 1927:68.

107 J.L. [Jules Lecœur], *L'Illustration*, 9 juin 1855, p.358.

108 « On ne voit pas, comme il l'assure, ces 30 000 pèlerins fouler aux pieds les récoltes sous prétexte qu'elles renaîtront plus belles, grâce à la puissance de saint Ernier » Anonyme, 1855, *Le Journal d'Alençon*, n°24.

109 Rombault 1875:323 : « La procession de St. Ernier a eu lieu, lundi à Ceaucé, au milieu d'un concours d'environ dix mille pèlerins, présidés par le curé de la paroisse auquel s'étaient joints plusieurs ecclésiastiques venus de divers points du diocèse. [...] Lundi, la première messe fut célébrée, le matin vers 4 heures ; il s'y est trouvé plus de deux mille personnes, dont un bon nombre ont fait la sainte communion ».

110 Hubert-Goyet 1952:104.

111 Bertin 1992:49.

d'âge observée reste relativement élevée avec une forte proportion de femmes.

Encadrement :

Le piquet de pompiers¹¹², préposé à la sécurité de la châsse-reliquaire, en remplacement des anciens soldats¹¹³, voire des pèlerins¹¹⁴, supprimés en 1885¹¹⁵, est aujourd'hui assuré par des pompiers bénévoles. La marche priante étant très policée, deux pompiers suffisent à assurer la sécurité du groupe processonnaire ; un ouvrant, l'autre fermant la marche, à une cinquantaine de mètres de distance. Un simple gilet fluorescent est suffisant à leur signalisation sur les routes de campagne.

Enseignes et reliques :

En 1855, Jules Lecœur signale les bannières paroissiales ainsi que les croix d'argent ou de vermeil. La gravure¹¹⁶ accompagnant l'article montre trois bannières, quatre croix et le bras-reliquaire. Ce témoignage n'est pas confirmé par les chroniqueurs postérieurs.

L'enseigne principale est la châsse ou bras-reliquaire argentée, « de cuivre dorée¹¹⁷ », conservée durant toute l'année dans une niche creusée dans un pilier de pierre situé au sud de l'autel de l'église paroissiale, protégée par une grille de fer forgé, « magnifique travail du XIV^e siècle¹¹⁸ », classée en 1951¹¹⁹.

Le bras-reliquaire contenant « une » relique¹²⁰ du bras de saint Ernier est proposé à la vénération des pèlerins lors du tour¹²¹. Une vénération tactile autrefois, priante aujourd'hui. Les pèlerins,

112 En 1952, Georges Hubert signale une garde d'honneur de six à huit pompiers en uniforme entourant les porteurs de la relique, aujourd'hui sans fusil. Hubert-Goyet 1952:99.

113 « Autrefois cette garde était constituée par d'anciens soldats qui, pour cette cérémonie revêtaient l'uniforme qu'on leur avait donné pour rentrer dans leurs foyers, une fois leur temps de service terminé : dragons, artilleurs, fantassins, cuirassiers, chasseurs, formaient un ensemble disparate et pittoresque, où voisinaient le shako, le bonnet de police, le bonnet à poil et le képi » Hubert-Goyet 1952:99.

114 « [...] par des pèlerins du pays qui avaient fait le voyage de Rome ou de Saint-Jacques en Galice... » Lecœur 1887:188. Une expression locale évoque le fait « A Sauceu, l'lundi d'Pent'côte, i sortent le Jacquet et font le P'tit Tour jusqu'au Mont », Sauceu désignant Ceaucé, cf. Desgrippes 2003:668.

115 Suite à un incident qui éclata sur le Mont Margantin entre le vicaire et des curieux, le Ministre de la Guerre « avisa le maire de Ceaucé d'avoir à supprimer cette exhibition des uniformes de l'armée figurant dans le cortège. Ce fut évidemment une note pittoresque que perdit la procession ». Hubert-Goyet 1952:99.

116 Le « pittoresque » dessin signé H. Valentin a été réalisé d'après un croquis de Jules Lecœur ; cf. Hubert-Goyet 1952:102 n1. Les auteurs doutent de la réalité représentée, particulièrement des importants ornements sacerdotaux portés par le clergé, Hubert-Goyet 1952:100. Si on dénombre le long ruban processonnaire descendant le Mont Margantin, le dessinateur a représenté plusieurs milliers, voir dizaines de milliers, de pèlerins... Ce que ne confirment pas les sources. Il est possible, comme cela se faisait à l'époque, que les graveurs du journal améliorent, bonifient, le croquis reçu.

117 Hubert-Goyet 1952:97.

118 Hubert-Goyet 1952:98.

119 « Cette grille a été classée par arrêté du ministre des Beaux Arts en date du 4 avril 1851 » Hubert-Goyet 1952:98 n1.

120 Selon le document manuscrit affiché dans le porche d'entrée.

121 L'abbé Rombault atteste sa présence pour le petit tour de 1875 : « La procession solennelle est partie du bourg de Ceaucé à huit heures. On y a porté, sur un brancard orné avec goût, le Bras de St. Ernier. Cette précieuse

ou les spectateurs de la procession, pouvaient accomplir leur dévotion au saint, en baisant le bras-reliquaire lors de son court arrêt à chaque calvaire, où à son retour au bourg de Ceaucé. Un sacristain, aujourd'hui comme hier, tend une corbeille pour les offrandes.

Une statue de bois représentant saint Ernier, le bras droit tendu vers l'avant¹²², avec un trou vitré pouvant contenir une relique, était portée il y a quelques années. Son poids plus important que celui du bras-reliquaire, et la taille du brancard limité à deux porteurs n'ont pas facilité son intégration au rituel de la marche priante. Autrefois, si le bras-reliquaire était proposé à la vénération des fidèles le long du circuit¹²³, l'adoption d'une statue-reliquaire en bois n'a pas suscité le même enthousiasme dévotionnel; aujourd'hui la vénération de saint Ernier se limite à un chant et à une prière à la Croix-des-Prières sur le Mont Margantin, suivie de la messe de clôture à l'église. Si autrefois une majorité de l'assemblée se pressait pour baiser la relique, nous n'avons vu que quelques personnes rejoindre le bras-reliquaire et le toucher de la main, et allumer un cierge. La statue-reliquaire¹²⁴ de bois ne suscite aucune vénération, bien qu'elle soit située près du porte-cierge.

Nous devons signaler l'absence de croix ouvrant la procession, comme pour Locronan et Magnac-Laval, à l'inverse de ce qui est généralement observé pour les troménies bretonnes.

Les chants :

En 1875, l'abbé Rombault cite « Les prières et les chants, [qui] en cette circonstance, se composent des Litanies des Saints et de l'Invocation à St. Ernier, que des groupes, placés de distance en distance, font retentir au loin de toute la force de leur voix. Lundi, tandis que la procession était sur le Mont Margantin, des pèlerins, se trouvant à trois kilomètres de là, saisissaient clairement l'invocation : *Sancte Ernoëe, ora pro nobis*¹²⁵ ».

En 1925, Georges Hubert signale l'unique invocation « *Sancte Ernee, ora pro nobis* » tout en remarquant qu'« En règle générale, les pèlerins ne parlent pas entre eux¹²⁶ ». La procession part de l'église au chant du *Veni Creator*.

En 1952, le même auteur développe son ethnographie : l'invocation latine est suivie de la récitation d'une dizaine de chapelet, vient ensuite l'invocation « *Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto. Sicut erat in principio et nunc et semper, et in saecula saeculorum, Amen* ». « De temps en temps on chante un cantique en l'honneur de saint Ernier et ces cantiques imprimés sont

relique se compose d'un os de l'avant-bras, renfermé dans un bras en cuivre argenté. La foule, rangée à genoux sur une ligne et maintenue en bon ordre, vénérât la relique ».

122 Les doigts tendus sans geste de bénédiction particulier à la ressemblance du bras-reliquaire.

123 L'abbé Rombault cite le fait pour le petit tour de 1875 : « Il en a été ainsi pendant la marche de la procession qui s'est dirigée vers le Mont Margantin. [...] Lorsque la procession arriva, vers onze heures, sur le sommet du Mont, elle y trouva une grande multitude de peuples qui se rangèrent et tombèrent à genoux pour vénérer le Bras de St. Ernier ».

124 Une feuille A4 manuscrite dans le porche d'entrée, non datée, indique que « sa relique est exposée dans la statue-reliquaire de la chapelle du Saint-Sacrement ».

125 Rombault 1875:324.

126 Hubert 1925:23.

distribués aux pèlerins par les chantres¹²⁷ ».

En 2009, l'abbé Pottier demande aux processionneurs de ne former qu'un seul groupe, unifiant ainsi les pratiques dévotionnelles, les prières et les chants. Des plaquettes de chants dédiées à la marche priante étaient distribuées dans l'église paroissiale avant le départ. C'est le cantique à saint Ernier qui ouvre et ferme la procession ; un second cantique en français intitulé *Laudate Erneum*, est chanté à l'arrivée de la procession à la Croix-des-Prières au Mont Margantin. D'autres cantiques français plus universels¹²⁸ sont chantés tout au long du parcours, entrecoupés de « Notre Père » et de « Je vous salue Marie ». Avant l'avènement de l'informatique, un cahier imprimé A5 de quatre pages, ne présentait que trois cantiques à saint Ernier ainsi qu'un bref historique de sa vie.

Le circuit¹²⁹ :

Croix et calvaires :

Sur le circuit de la marche priante, en 2009 nous avons dénombré huit calvaires décorés, seulement sept il y a une vingtaine d'années¹³⁰. Hubert et Goyet¹³¹ évoquent, en 1952, dix-huit croix sur l'intégralité du circuit du petit tour.

Si aucune procession n'atteint l'important nombre de croix (quarante-deux) observé sur le circuit de Magnac-Laval, le circuit de la marche priante est néanmoins marqué de ces mêmes repères physiques chrétiens, sous la forme de croix ou de calvaires¹³². Hubert et Goyet évoquent le terme archéologique de « croix de croisée de chemins ». Par commodité j'emploierai le terme générique de croix pour désigner ces stations signalées d'une croix ou d'un calvaire mis en valeur par une décoration au sol.

Les croix sont généralement érigées à des croisements et, sont plus fréquentes sur le circuit processionnaire. Elles sont généralement réalisées en bois¹³³, d'un coût moindre que celles en pierre et elles sont remplaçables sans grands frais quand elles pourrissent.

127 Hubert-Goyet 1952:100-101 : « Les chants, prières et invocations se règlent de la façon suivante : la tête du cortège débute, l'autre moitié des hommes reprend ce qui a été chanté, puis le clergé, puis la chorale, puis les femmes. Ce n'est qu'après achèvement complet par toute la procession que l'on passe à une autre invocation ou à un autre chant ».

128 Peuple de baptisés ; Dieu nous te louons ; Peuple de lumière ; En marchant vers toi Seigneur ; Peuple de Dieu marche joyeux ; Chercher avec toi Marie ; Vierge Sainte Dieu t'a choisie ; Chez nous, soyez Reine ; Les Saints et les Anges ; Donne nous ton fils.

129 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-2.1, Ceaucé, p. 791 ss.

130 Bertin 1992:49 : « s'arrête devant sept reposoirs ». Le mot « reposoir » est ici d'usage complexe, vu qu'il n'existe pas de reposoir sur lequel le brancard est posé, mais des décorations à même le sol devant lesquelles le brancard est posé à même le sol quelques instants ; cf. Hubert-Goyet 1952:97 : « Jamais un calvaire ne sert de reposoir ».

131 Hubert-Goyet 1952:108.

132 Le calvaire étant une croix adjointe de la représentation d'un Christ crucifié.

133 « Comme dans le Maine, presque toutes les croix que l'on rencontre sont en bois. Elles sont plantées, les plus anciennes, dans un bloc de granit portant une concavité ronde ou carrée les plus récentes, dans un bloc de maçonnerie ; d'autres sont plantées directement dans le sol ». Hubert-Goyet 1952:7.

La Croix-des-Prières, située à une croisée de chemins, en léger contrebas du Mont Margantin, « ... est le seul calvaire ancien, en pierre, que l'on rencontre sur le parcours [...] le socle porte la date de 1609¹³⁴ ». Hubert et Goyet remarquent l'absence de calvaires antérieurs aux guerres de religion, « très vives en Normandie au XVI^e siècle¹³⁵ » leurs destructions étant dues aux iconoclastes protestants.

Les croix situées sur l'ancien circuit du petit tour, quand elles existent encore¹³⁶, ne sont plus décorées pour la Pentecôte. On remarque que la décoration des croix n'a de valeur, ou de sens, que dans un échange esthétique et symbolique entre les pèlerins de la marche priante et les villages croisés par la procession. La décoration est offerte à saint Ernier¹³⁷ par les fidèles de la fête traditionnelle et elle est reçue par les pèlerins de la marche priante, qui complimentent le choix et la réalisation du décor, déclenchant leur appareil photographique afin d'immortaliser l'évènement. Les décorations sont laissées en place après le passage rapide de la procession, permettant à d'autres de suivre plus tardivement le circuit processionnaire en voiture¹³⁸ et d'apprécier de nouveau les réalisations esthétiques temporaires¹³⁹. La décoration des croix est le fait d'une famille ou d'un village, comme à Magnac-Laval. La vie des croix et leur renouvellement sont intimement liés à l'investissement des familles du voisinage.

Évolutions géographiques :

Les circuits du grand et du petit tour suivent les finages de la commune, depuis un temps immémorial¹⁴⁰. Hubert et Goyet remarquant que les finages paroissiaux sont définis pour une

134 « Nous ne connaissons qu'une seule croix en grès dans notre région : la Croix-Louvel, près de la Belle-Arrivée, en Andaines » : Hubert-Goyet 1952:97 n1. En 2009 nous avons relevé un calvaire en marbre dédicacé : « Famille Leroy – 1971 », sur la D263 à la sortie du bourg de Loré, partie sud de l'ancien circuit du petit tour.

135 Hubert-Goyet 1952:96 n3.

136 Nous avons observé en 2009 la disparition de la croix des Lots, sur la portion sud de l'ancien circuit du petit tour. « Sur le trajet du grand Tour : de nombreux propriétaires n'ont pas cru devoir entretenir ou réédifier une croix, puisque la procession n'avait plus lieu » Hubert-Goyet 1952:96-97.

137 La marche priante se déroulant très rapidement, nous n'avons pu réaliser d'interviews des décorateurs des croix. Cependant cette notion d'offrir au saint le travail de préparation se retrouve à Locronan, comme on peut l'entendre dans le film de Michel Tréguer de 1983 consacré à la grande Troménie de Locronan ; les faucheurs du chemin du champ de Bourland affirment au réalisateur offrir les cultures fauchées à saint Ronan* pour la grande Troménie. On offre le travail au saint !

138 Nous avons relevé le passage de plusieurs voiture, dans la soirée, à la Croix-des-Prières, de personnes venues apprécier le décor de la croix.

139 La tradition des décors au sol, bien que peu répandue, s'observe en Belgique à Hekelgem comme expression artistique populaire laïque. Le centenaire de cette tradition a été fêté en 1973 à Hekelgem, cf. « Hekelgem – Les tapis de sable (de zandtapijten) » in Collectif 1974:201-204 : « Plusieurs auteurs signalent qu'en 1900, une femme avait coutume de réaliser des tapis de sable à Oostakker à l'occasion du pèlerinage de Notre-Dame de Lourdes ». Ce type de décoration temporaire se retrouve à Ténérife (Canaries) pour le Saint-Sacrement... Cf. également pour la Belgique, Marinus 1938:93-113.

140 Une étude historique approfondie de Ceaucé apporterait très certainement des attestations anciennes des tours, évitant ainsi l'écueil d'une perception immémoriale façonnée par les singularités observées souvent interprétées comme des archaïsmes. « Elles sont très, très anciennes, et leur origine, pour employer une expression se perd dans la nuit des temps » Hubert-Goyet 1952:89. Pour Jean Fournée 1987:123 elle est au départ une « Christianisation d'une coutume pré-chrétienne ».

partie par des voies de communication très anciennes, et servent de limites aux départements, en concluent de l'ancienneté du circuit ainsi que de sa manifestation¹⁴¹.

Le 20 octobre 1948, après un long travail de repérage du circuit auprès des habitations voisines du tracé, MM. Lelarge curé de Ceaucé, Marcel Leverrier sacriste, Jean Dupin¹⁴² et Joseph Goyet, décidèrent d'accomplir le grand tour en une seule traite. L'intégralité du chemin est relatée dans l'article de Hubert et Goyet de 1952¹⁴³. Déjà à cette époque les auteurs signalent l'aliénation et l'incorporation des chemins aux pièces de terre adjacentes, laissant penser que la procession traverse les champs¹⁴⁴. Le fait est d'autant plus évident que la mauvaise qualité des chemins les rend impraticables l'hiver, obligeant les usagers à utiliser un sentier en bordure, appelé localement « chemin de messe ». L'aliénation des chemins, leur mauvais état récurrent, la construction de nouvelles routes, insensiblement, déplacent le circuit processionnaire traditionnel.

Le circuit de la marche priante a oblitéré le détour par l'église de Loré au Sud, pour se diriger directement vers l'Est par la route de La Baroche. La fin du circuit, du Mont Margantin au bourg de Ceaucé étant parcouru en voiture, le circuit du petit tour de dix-huit kilomètres s'est réduit à environ sept kilomètres pour la marche priante contemporaine.

Les nombreux changements effectués dans une même période ont occasionné (selon certains témoignages) une diminution démographique des pèlerins de plus de la moitié, voire des trois quarts. Les pèlerins actuels, fidèles chrétiens, se reconnaissent dans la ferveur priante actuelle, tout en reconnaissant la faiblesse démographique ainsi que l'âge avancé de la majorité des pèlerins.

La chapelle Saint-Laurent : Aujourd'hui délaissée du culte et de l'intérêt patrimonial, connaissait deux processions depuis l'église de Ceaucé, le lundi de Pâques et le 10 août pour la fête de Saint-Laurent, sans la présence du bras-reliquaire de saint Ernier¹⁴⁵. Cependant, comme cette chapelle seigneuriale située sur la route de Domfront se trouve sur la route du retour du petit tour, la procession s'y arrêta au dix-septième siècle où « une grande messe chantée y était dite¹⁴⁶ ». Elle est notée « Saint-Laurent de la Holine » par Jean Fournée¹⁴⁷.

141 Hubert-Goyet 1952:89.

142 Nous avons eu la chance de pouvoir interviewer, et enregistrer le 3 février 2005, M. Jean Dupin âgé de 82 ans sur cet événement.

143 Hubert-Goyet 1952:110-128, cf. fac-similé de la carte du circuit, Annexes V-2.1, Ceaucé, carte 6, p. 793.

144 Hubert-Goyet 1952:95. La même situation est observable à Locronan, où l'on a pu observer en moins d'un siècle le déplacement du circuit sur plusieurs parties, par abandon d'un chemin creux, par l'aliénation privative d'un chemin ou encore par son incorporation dans une pièce de terre.

145 « Le seigneur de Montchauveau prétendait obliger le curé de Ceaucé à venir célébrer une grande messe chantée dans la chapelle saint Laurent, accompagné de tout son clergé. Il alléguait les accords de 1622 et les ordonnances de l'évêque du Mans ; et réclamait en outre que les processions eussent lieu le matin et non à des heures qui arrangeaient le curé de la paroisse ».

146 Hubert-Goyet 1952:130. Le châtelain de Montchauveau notifia en 1717, au curé de Ceaucé, l'accord de 1622 obligeant ce dernier à venir célébrer une grande messe chantée dans la chapelle Saint-Laurent, accompagné de tout son clergé, le jour anniversaire du saint et le Lundi de Pâques, cf. Hubert-Goyet 1952:129-132.

147 Fournée 1992:107.

Analyse :

Peu nombreux sont les auteurs à avoir réfléchi sur la ou les origines possibles du tour, vu que le sens liturgique appartient au clergé et la participation à la communauté.

Jean Fournée, en 1973, dans le chapitre de son étude sur les saints normands consacré au rite de circumduction ou circumambulation « reconnaît que le sujet mériterait un long exposé¹⁴⁸ » ; il signale la pratique de circumambulations pèlerines individuelles propitiatoires autour de sanctuaires, cinq fois celui de saint Onuphre à Bourneville (Eure) avec le dépôt d'un bâton décortiqué, plusieurs fois autour de l'église de Gruchet-le-Valasse (Seine-M^{me}) où l'on invoque saint Digneport pour les enfants qui tardent à marcher¹⁴⁹, autour du lieu-dit « pierres ou tombeau de sainte Radegonde » (les restes d'un dolmen) etc¹⁵⁰. Tout en signalant le tour de sainte Gertrude* de Nivelles, Jean Fournée se pose la question des liens éventuels de cette pratique circumambulatoire singulière, avec les rituels solaires scandinaves anciens¹⁵¹.

Quinze années plus tard, lors du colloque de La Lubinière commentant l'intervention de Georges Bertin sur les « Processions, fêtes rituelles et pèlerinages en Passais¹⁵² », Jean Fournée affine son analyse sur les tours de Ceaucé en les reliant aux obligations des paroisses à se rendre en procession jusqu'à leur ville épiscopale à la Pentecôte, à l'image des bancroix belges, comme le concile de Lillebonne en Normandie en 1080 le leur rappelait¹⁵³ :

Toutefois, en raison de leur éloignement, certaines paroisses obtinrent très tôt la permission de substituer à la procession à la cathédrale une procession locale en l'honneur d'un saint, tout en payant à l'évêché la rétribution annuelle appelée droit de calendes. D'où le nombre important de processions et de pèlerinages à la Pentecôte, dans tous nos terroirs. C'est d'autant plus remarquable pour Céaucé que la fête de saint Emier tombe le 9 août.¹⁵⁴

Cependant, comment passer d'une obligation pérégrine vers la ville épiscopale à une circumambulation paroissiale ? À défaut de réponse à cette réflexion historique, les faits relevés font remarquer que si les petites circumambulations sont des actes individuels, et ressortissent des besoins de l'individu (maladie, apprentissage de l'enfant, fertilité...), les circuits de plus grande longueur et collectifs, sont attestés pour des phénomènes touchant la collectivité : épidémie, pèlerinage, etc., dirigés par la hiérarchie ecclésiastique... Que la circumambulation

148 Fournée 1973:206-207.

149 « Les mamans essayent ensuite de traverser la procession, le jour du grand pèlerinage annuel, en passant avec leur enfant entre la croix et la bannière. Il en était ainsi du moins au siècle dernier » Fournée 1973:206-207.

150 Pour les autres exemples, voir l'étude des dévotions consacrées à chaque saint, Fournée 1973.

151 « Est-ce là un héritage viking ? Ernest Tonnelat, dans son étude sur les Croyances et Cultes de la Scandinavie ancienne, note l'usage de se mouvoir « en cercle autour d'un objet, en suivant dans cette marche solennelle le cours du soleil ». On acquérait ainsi « sur cet objet une influence magique ». Fournée 1973:207. Cette référence au monde scandinave est très fréquente en Normandie sans pour autant être pertinente dans les analyses.

152 Bertin 1987:83-102.

153 À propos de ce synode de 1080 l'historien médiéviste Henri Dubois évoque la demande des curés d'une taxation fixe, « à la place de la *denariata* de cire pour le luminaire de la cathédrale qu'eux et un représentant de chaque maison de la paroisse devaient apporter processionnellement au synode d'été [à Rouen] » Le versement était de un denier par *parochiani*, ces derniers correspondants aux chefs de familles ; en 1431 les paroisses contestent au trésorier de Rouen le tarif élevé de cette redevance. Dubois 1994:127-128.

154 Fournée 1987:122.

fût, préchrétienne ou non, la démarche garde le même sens et la même finalité :

[...] sacraliser le lieu circonscrit pour en défendre l'accès aux forces du mal. On évoque ici les processions aux reliques, faisant le tour des remparts d'une cité. Il y en eut de telles lors des épidémies de peste. En l'absence de rempart, les limites territoriales d'une paroisse ou d'un groupe de paroisses jouaient le même rôle. C'est précisément le cas de Ceaucé, où la procession du bras-reliquaire de saint Ernier suivait le tracé de son abornement. [...] La procession linéaire qui, à Ceaucé, remplace aujourd'hui l'ancienne procession circulaire, témoigne de la continuité d'une dévotion, mais consacre la fin d'une forme ancestrale de cette dévotion, dont la valeur prophylactique a cessé d'être perçue.¹⁵⁵

En 1987, Georges Bertin présente sa première recherche sur les processions de la région du Passais, incluant notamment celles de Ceaucé, Banvou et Saint-Fraimbault. Ces recherches seront reprises en 1992, 1993 et 2008¹⁵⁶. Selon son analyse trois aspects caractérisent les tours de Ceaucé :

La date de la Pentecôte : « [...] dans le calendrier julien, la troisième fête celle des moissons qui se tient au solstice, ce qui tendrait à confirmer la référence de saint Ernier comme protecteur des cultivateurs et des moissons¹⁵⁷ ». Elle est aussi une période de réjouissance dans ces paroisses comme dans le monde arthurien¹⁵⁸, d'autant plus que le folklore hagiographique du bocage entretient de nombreux parallèles formels avec lui. Dans le calendrier chrétien, la fête de Pentecôte manifeste la descente de l'Esprit dans le monde¹⁵⁹...

Les circumambulations de Ceaucé sont dénommées « tour », terme évocateur du symbolisme du cercle, que l'on retrouve employé fréquemment dans le vocabulaire bocain [du bocage normand] : « jouer un tour » dans le sens de jeter un sort¹⁶⁰ ; le cercle manifesté par le tour est une forme rituelle conjuratoire, c'est aussi le symbole de la roue du temps qui tourne...

La procession de Banvou, dans le même esprit rogatoire météorologique que celle de Ceaucé, est liée dans son circuit rituel (église de Banvou jusqu'à la chapelle du Vieux-Banvou¹⁶¹), aux rituels d'immersion du monde aquatique.

155 Fournée 1987:123. Plus proche de nous, les paroissiens catholiques de Clisson vont bénir et prier sur les terrains où se déroule le festival annuel de musique *hard rock*, le *Hell Fest*, un repaire de satanistes en puissance.

156 Cf. bibliographie en Annexes, VIII-2, p. 979.

157 Bertin 1987:87, 1992:51, 1993:22.

158 « Le jour de la Pentecôte, nous dit le conte, le roi Artus et la reine Guenièvre vêtirent leurs robes royales et posèrent leur couronne d'or sur leur tête... » quand tous les chevaliers ont pris place à la Table Ronde, apparaît le Graal qui les rassasie et tous rendent grâce à Dieu, « seigneurs dit le roi, Notre Seigneur nous donne certes une haute marque d'amour en venant nous rassasier de sa grâce en un si haut jour que celui de la Pentecôte. On remarquera la parenté qui unit la Pentecôte populaire du bocage, vouée aux cultes de fécondité du Bocage avec leurs processions rogatoires qui sont mises en œuvre au temps de la reverdie et celle du Graal à la cour d'Arthur où triomphe cette nouvelle coupe d'abondance, matrice universelle, lieu de tous les renouvellements ». Bertin 2008:10.

159 À l'inverse de la proposition de l'auteur, nous pensons que c'est la thématique chrétienne de la Pentecôte qui a influé sur le légendaire arthurien, justifiant et confirmant le rôle du Graal comme réceptacle de l'énergie divine. La reverdie évoquée serait la résultante de la descente de l'Esprit Saint. Le choix de la date de Pentecôte pour le tour de Ceaucé est plus lié aux choix du clergé qu'à une influence culturelle.

160 « En effet, comme me disait un paysan du Bocage rencontré un après-midi d'août, au sommet du Mont Margantin : « y'a assez de mauvaises gens pour vous jouer des tours » Bertin 1992:52.

161 « [...] sise au fond des marais de la Varenne, trois kilomètres plus bas » Bertin 1992:52.

Jean Fournée et Georges Bertin présentent des interprétations intéressantes issues des contextes locaux, historiques et ecclésiaux pour Fournée et de la culture bocaine pour Bertin. Bien que Bertin ait mis en relation les tours de Ceaucé avec les processions de Banvou et de Saint-Fraimbault, si à Banvou elle partage le même saint et ses qualités météorologiques et, à Saint-Fraimbault-de-Lassay un circuit sénestrogryre des finages paroissiaux de la commune¹⁶², la comparaison de ces fortes singularités est peu fructueuse sur une petite échelle.

Sur une plus grande échelle comparative, plusieurs points ressortent de l'étude :

- La date de manifestation, la Pentecôte, se retrouve pour plusieurs autres circumambulations : le dimanche pour Landeleau, Plouzané ; le lundi pour Magnac-Laval, Gerpennes et Soignies (Belg.), le mardi pour Tamise et Wasmes (Belg.). Ainsi que pour de nombreux pèlerinages¹⁶³. La majorité des troménies bretonnes se concentre dans la période Ascension-Pentecôte, cela est moins exclusif pour les cas belges recensés. Ces rituels se caractérisent avant tout par la procession des reliques du saint patron autour de l'espace communautaire ; en ce sens, la liturgie de la Pentecôte affirme la descente de l'Esprit Saint, ce qui symboliquement fait sens à ce renouvellement annuel, mythique et rituel, de la fondation communautaire.
- Le sens sénestrogryre, ou à main gauche, reste relativement rare. Nous ne le connaissons que pour la circumambulation de Magnac-Laval et quelques processions voisines, à l'image de celle, plus modeste, de Saint-Fraimbault-de-Lassay. Le sens de circumambulation à main droite est généralement considéré comme faste en occident, et par inversion les rituels à main gauche sont considérés comme néfastes ou à vocation funéraire¹⁶⁴ ; pourtant, le Limousin recense de nombreuses circumambulations à main gauche¹⁶⁵, dont la procession de Neuf Lieues, qui ne comporte pas d'aspects néfastes ou funéraires¹⁶⁶. Remarquant l'important rayonnement des tours de Ceaucé auprès des observateurs et de son association géographique avec le Mont Margantin, nous postulons la possible influence

162 Le chef de saint Fraimbault est processionné chaque lundi de la Pentecôte, depuis l'église de Saint-Fraimbault-de-Lassay à celle de la paroisse de Lassay, à 2,5 km. En 1780 la procession commençait à six heures du matin pour se finir vers sept heures du soir, parcourant le territoire de sept paroisses ; provoquant à cette date une rixe entre les participants des différentes paroisses, due d'après les informateurs à l'habitude pris par un grand nombre de pèlerins « d'apporter avec eux, en raison de la longueur du chemin à parcourir, des provisions de vin, cidre et autres liqueurs ... », cf. Bertin 1992:45-46, 1987:85, 1993:20.

163 Cf. pour la Belgique Tock – Shroeder 1955:46-55, évoquent les processions et pèlerinages se déroulant : le dimanche de Pentecôte à Hal, Incourt, Bottelare, Denderbelle ; le lundi de Pentecôte à Clairefontaine, Conjoux, Herve, Léau, Malines, Hanswijk, Meldert, Merchtem, Vaux-sous-Chèvremont, Waret-L'Evêque, Anderlecht ; le mardi de Pentecôte à Saint-Guidon à Anderlecht, Geel, Tamise ; le mercredi de Pentecôte à Campenhout, Walcourt. On ne peut que regretter qu'une telle étude n'existe pas pour la France.

164 Cf. Cuillandre 1943, Bertrand1998, Guyonvarc'h – Le Roux 1986:299-305, Lajoie 2006:211-245.

165 À main gauche pour la circumambulation de Dinsac, à main droite pour celle de Dompierre-les-églises. À main gauche plusieurs Ostensions limousines ; ces dernières occupent plus l'espace urbain qu'elles ne le circonscrivent, il est donc délicat de les comparer aux tours de finages paroissiaux. Cf. III-3.3, Les Ostensions limousines, p. 512 et cartographie en Annexes V-2.3, Magnac-Laval, p. 807.

166 Suite à un article paru dans le quotidien local évoquant ce questionnement, de nombreux pèlerins nous ont interpellé sur cette interrogation, cependant personne n'a pu nous donner une explication positive sur le sens senestrogryre, de la procession de Neuf Lieues, en dehors des références bibliques, qui ne faisaient que confirmer l'aspect négatif de la gauche. Cf. Fougeras Maurice, 2004, « Une procession unique au monde », *Le populaire du Centre*, samedi 29 mai 2004, p. 13.

de la circumambulation sur ses consœurs voisines¹⁶⁷ : dans le sens sénestrogyre et du circuit des finages pour Saint-Fraimbault-de-Lassay, pour ses qualités météorologiques pour Banvou.

- Ceaucé est un rare cas où l'on peut suivre avec précision¹⁶⁸ plusieurs évolutions importantes des circuits processionnaires. Avant 1822, « de temps immémorial¹⁶⁹ » les processions du petit et du grand tour se déroulaient respectivement chaque année les lundi et mardi de la Pentecôte. En 1848, l'abbé Chesné, ancien curé de Ceaucé, demande à son évêque que l'on rétablisse « seulement une procession, celle du lundi¹⁷⁰ ». En 1870 eut lieu le dernier grand tour, suite à une sécheresse catastrophique¹⁷¹. En 1978, la paroisse substitue le circuit du petit tour à celui de la marche priante. Durant cette même période, le dernier tiers de la procession commence à se faire en voiture.

De ces observations découlent plusieurs remarques : l'importance de la station de la Croix-des-Prières, sa situation à la croisée des chemins sur le Mont Margantin, son opposition spatiale au sein du circuit avec l'église paroissiale, la faible importance de la chapelle Saint-Laurent, la présence de deux circuits séparant la paroisse en deux parties sans qu'il n'y ait de raisons géographiques, culturelles ou politiques, nous font penser que les deux circuits du petit et du grand tour, n'en formaient qu'un seul¹⁷² à une date indéterminée, que nous proposons de fixer au lundi de Pentecôte¹⁷³.

La station de la Croix-des-Prières termine aujourd'hui la marche priante, elle est située à la croisée des circuits du petit et du grand tour. Cet aspect est unique dans le corpus étudié, où la géographie conditionne régulièrement la forme du circuit, comme l'ascension de la montagne à Locronan, la traversée ou jonction de plusieurs bourgs à Gerpennes, le suivi précis des finages à Magnac-Laval et Ceaucé, voir d'anciennes franchises, monastiques à Bourbriac et Locmaria-Quimper, ou urbaines à Nivelles et Soignies.

Au sein du corpus des circumambulations étudiées, « l'ancien tour » de Ceaucé se rapproche sur de nombreux points de la procession de Neuf Lieues de Magnac-Laval :

- Elles se déroulent après le dimanche de Pentecôte.

167 Nous avons l'impression que l'importance du rituel processionnaire de Magnac-Laval peut expliquer la présence d'autres processions plus modestes et suivant la même logique de circumambulation suivant un circuit balisé de croix fleuries, à l'image des processions de Lieue limousines, dédiées à la Sainte Vierge, étudiées par l'abbé Leclerc 1866:255-257. Si on ne peut parler de processions satellites, on ne peut négliger pour autant l'influence positive d'un grand rituel, comme on a pu l'observer pour Gerpennes comme modèle de dizaine de marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse, aussi pour Locronan diffusant le terme de troménie aux autres circumambulations finistéennes.

168 Grâce aux ethnographies de Goyet 1925, Goyet-Hubert 1952 et de Bertin 1987.

169 Cf. lettre de l'abbé Chesné reproduite par Blin 1873:224ss.

170 *Ibid.*

171 « On a dit que le dernier Grand Tour avait eu lieu pour demander la cessation de la guerre. Sa date (6 juin 1870) infirme cette allégation » Hubert-Goyet 1952:111. La guerre franco-allemande se déroula du 19 juin 1870 au 29 janvier 1871.

172 D'ailleurs les deux tours divisent symétriquement la paroisse en deux parties, on devrait plutôt parler de demi-tour.

173 Par la redondance de la date observée dans les autres processions.

II-1.1 - Trois cas français - Ceaucé

- Elles suivent précisément les finages paroissiaux.
- Elles parcourent la distance maximale envisageable pour une procession paroissiale d'une journée : cinquante-quatre kilomètres à Magnac-Laval¹⁷⁴, quarante et un kilomètres à Ceaucé¹⁷⁵.
- Les stations ne sont constituées que de croix. Ailleurs, nous trouvons des chapelles, des oratoires, des longues stations liturgiques.
- Les prières sont rogatoires : protection des cultures à Magnac-Laval, météorologiques à Ceaucé. Ailleurs, on invoque le saint pour soi ou pour la communauté.
- Les circuits possèdent deux haltes importantes où les gens se restaurent : la Croix-des-Prières et à l'Épinay¹⁷⁶ pour Ceaucé, à Faye et à Sejotte pour Magnac-Laval. Ces haltes sont associées indirectement¹⁷⁷ à des sites remarquables ; ces derniers fixent un légendaire autonome au saint fondateur : Mont Margantin pour la Croix-des-Prières et la pierre à sacrifice à Sejotte.
- La situation de Ceaucé sur une zone de frontières naturelles et politiques ne se retrouve que dans le tour de Saint-Hermès à Renaix (Belgique). Hubert et Goyet y voient l'attestation de l'ancienneté des finages paroissiaux situés sur des routes antiques. À Magnac-Laval on rejoint plus les croix qu'on ne suit les routes.
- Leur longueur exceptionnelle ainsi que leurs attaches communautaires créent régulièrement des troubles de l'ordre public¹⁷⁸. L'ivresse guette les pèlerins peu scrupuleux, créant des conflits avec la cure, à Magnac-Laval, ou avec les autorités supérieures, l'évêque et le ministre de la guerre à Ceaucé.
- Le dédoublement de la procession, bien qu'exceptionnel dans la forme observée à Ceaucé, se retrouve à Locronan (12 km / 6 ans et 8 km / ans), à Magnac-Laval (8 km / Ascension et 54 km / Pentecôte). Il peut être comparé au redoublement du rituel sur le même circuit comme cela se pratique encore à Landeleau, Gerpennes, Saintes (Belgique)...

174 Anonyme, *Recueil des prières...* p. 259-260.

175 Hubert-Goyet 1952:112.

176 À la Bunouderie pour le petit tour.

177 On ne s'y rend pas pour ce légendaire, on le croise.

178 On pourrait aussi évoquer la conjugalité, sauf que l'aspect reste populaire et se différencie dans les deux cas : il se caractérise à Magnac-Laval par la demande d'une rencontre, garantie par la réalisation de la procession une ou sept fois ; à Ceaucé, cet aspect se retrouve associé au folklore du Mont Margantin.

II-1.2 Larchant

Toponymie :

Si le nom de Mathurin¹ est cité pour la première fois dans le martyrologe d'Usuard vers 860-870², le premier manuscrit de la légende ne date que de la fin du dixième siècle, tandis qu'à l'aube du onzième siècle apparaît la mention d'une première église : il s'agit d'une donation par l'évêque de Paris Renauld au chapitre³ de Notre-Dame du fief de Larchant (*Largus Campus*) et de son église (*ecclesia in honore Sancti Maturini dicata cum omnibus appendiis suis*), donation qui fut confirmée en décembre 1006 par le pape Jean XVIII⁴.

Dans les premiers textes le nom latin de Larchant se présente sous la forme de *Liricantus sive largus campus* (1006), orthographié le plus souvent en, *Liricantus* (1040) ou *Lyrlicantus*.

L'historien local Marc Verdier, reprenant une ancienne hypothèse de Camille Jullian⁵, propose :

Lyrlicantus se rapproche d'*Avicantus*, qui se lit sur une inscription antique dédiée à des divinités des fontaines, de *Caticantus* (Cachan) et de *Mediocantus*, lieux-dits proches de sources vénérées dans l'Antiquité. Il semble donc que *Lyrlicantus* désignait un lieu où se trouvait une fontaine sacrée⁶.

La toponymiste Marianne Mulon, décompose le terme ancien, en un préfixe celtique *Cant-*, avec un sens variable « hauteur, falaise », « cent », « cercle », et « blanc, brillant ». Cependant, la forme primitive *Liricantus sive largus campus* se traduit comme « “*Liricantus*, autrement dit grand champ”. On ne voit pas comment *Liricantus* pourrait avoir cette signification. Une leueur peut-être : Larchant est, selon le géographe Joanne, « dans une espèce de cirque entre coteaux, avec entassement de grès. Alors, *-cant-* “cercle?” ? Mais *Liri- ?* ».

Jean-Paul Lelu, se basant sur les nombreux aspects celtiques attestés (fête du saint le 1^{er} novembre, suffixe *cant*), propose de voir dans le préfixe *Liri-* le théonyme « *Ler* (génitif *Lir*) désigne la mer ou l'océan. C'est le nom du père de Manannán, le Mannois, le maître de l'Autre Monde. On retrouve les mêmes personnages au Pays de Galles, sous une orthographe presque identique : *Llyr*, père de Manawyddan⁸ », offrant un écho direct à saint Mathurin* fils de Marinus. Comme le remarque Bernard Robreau, fils de la mer, il est « doté de pouvoirs sur la navigation et les

1 Nous remercions vivement M. Claude Maumené, de nous avoir aidé et fait partager le résultat de ses recherches sur la cité lyricantoise. Voir également Annexes, VI-1-40, (saint) Mathurin de Larchant, p. 902.

2 Henriet 2005:284n6 : « Rédigé à la demande de Charles-le-Chauve, pour refondre les anciens martyrologes, l'œuvre d'Usuard, moine de Saint-Germain-des-Prés, fut adoptée rapidement dans la plupart des églises d'Occident : il ne devait être remplacé par le martyrologe romain, qui d'ailleurs lui doit beaucoup qu'à la fin du XVI^e siècle. Le manuscrit dit “autographe” (Bnf, ms, lat. 13745) a été reproduit dans les *Acta Sanctorum*, juin, t.6 et 7 », voir aussi Dubois 1959.

3 Sur le chapitre de Notre-Dame de Paris, cf. Joly 1988:131-134.

4 Henriet 2005:284.

5 Julian 1922:229-238. Hypothèse reprise par Musset 1923:379, comparant le toponyme au *liricantus* mayennais (Larchamp, 53220), important lieu de sources, y voit comme origine une source christianisée.

6 Verdier 1969:14.

7 Mulon 1997:56.

8 Lelu 1994:2-3.

tempêtes [...] Mathurin se dit Ma(tu)rinus en latin⁹ ».

Bernard Robreau, suggère quant à lui, la dérivation de l'hagionyme saint Mathurin « d'un toponyme dont la forme ancienne devait être bien proche de celui de *Mag Tured*¹⁰ ».

Claude Maumené, reprenant l'hypothèse mythographique de Jean-Paul Lelu, synthétise les remarques précédentes relevant la topographie de « la fontaine de saint Mathurin qui se situe précisément à mi-pente, au dessus du village à proximité immédiat du lieu dit la roche au diable, entre le plateau et le fond de la cuvette ouverte sur le marais et la vallée du Loing. Sur ce point, la topographie s'accorde parfaitement avec l'interprétation étymologique de « *cantus* » proposée par Éric Vial¹¹. La présence sur cette source sacrée du Pas de saint Mathurin (cupule pédiforme taillée dans le grès) à l'emplacement ou saint Mathurin selon la tradition fit jaillir la source renforce cette hypothèse¹² ».

À défaut d'hypothèses¹³ théonymiques ou topographiques, reste un problème purement linguistique. Notre ami et linguiste Christian Rose¹⁴, nous faisait remarquer sur la base du terme primitif *Liricantus*, on attendrait : *Liricantum* > **Lircantu* > **Lercantu* > **Lerchant*.

Pour obtenir le terme de *Larchant* il faut envisager deux possibilités :

- Soit l'assimilation vocalique de *-i-* ou de *-e-* en *-a-*, sous l'influence du *-a-* de **cantu*. Donc **Lircantu* ou **Lercantu* > **Larcantu* > *Larchant*. C'est possible, mais c'est arbitraire sans parallèle phonétique régional assuré ou sans argumentation extralinguistique contraignante, telle que, principalement, *Liricantus*, prédécesseur toponymique indiscutable de la localité appelée aujourd'hui *Larchant*.
- Soit l'analogie évidente, par étymologie populaire, d'un autre mot en *lar-*.

À défaut d'autres sources historiques ou archéologiques appuyant l'une ou l'autre hypothèse, nous ne pouvons conclure solidement.

Hagiographie :

On ne sait rien du culte de saint Mathurin entre le quatrième et le neuvième siècle ! Il est mentionné pour la première fois dans le martyrologe d'Usuard¹⁵ (850-865), à la date des Calendes de novembre, soit le 1^{er} novembre¹⁶, sous la mention suivante :

9 Nous remercions l'auteur de nous avoir confié une copie d'une communication qu'il a donné le 28 octobre 2009 à Paris.

10 L'auteur se base sur l'importante proximité celtique, des fêtes de saint Mathurin, ainsi que des étymologies. Cf. Robreau 1993:520-521.

11 Vial 1983:42.

12 Claude Maumené, 2008, manuscrit.

13 « Origine du nom : non élucidée » pour Flohic 2001:I 153.

14 Également professeur à la FORel, que nous remercions pour ses lumières sur ce sujet complexe.

15 Moine à l'abbaye bénédictine de Saint-Germain-des-Prés, il est l'auteur d'un martyrologe, ms, Paris, B.N. lat. 13745, adressé à Charles le Chauve, cf. Dom Dubois 1965.

16 Son culte étant très développé dans l'ouest de la France, en dehors de Larchant il est fêté généralement le 9 novembre, quarante-trois mentions dans le catalogue des Bollandistes *CHPP* 1893:579ss ; les mentions proviennent principalement des bréviaires et missels de Paris du treizième au quinzième siècle. Cf. <http://calendriers>.

II-1.2 - Trois cas français - Larchant

In pago Wastinensi, sancti Maturini confessoris (En Gatinais, (fête de) saint Mathurin confesseur)¹⁷

La première *vita* du saint date du dixième siècle¹⁸, servant de référence à près de six versions ultérieures, 1489¹⁹, 1502-1505²⁰, 1526²¹, 1530²², 1579²³ et 1585-1590²⁴, correspondant à la période d'apogée du pèlerinage de Larchant²⁵. Ces éditions françaises de la Vie du saint sont destinées aux pèlerins leur permettant « de suivre la liturgie des grandes fêtes en l'honneur du saint²⁶ ».

Plusieurs légendiers, missels, bréviaires²⁷, racontent également son histoire, la plus ancienne version se trouvant dans le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais, milieu du treizième siècle²⁸. Ces Vies brèves ne reprennent que les points essentiels de la *vita* du dixième siècle, dont voici le résumé²⁹ :

Saint Mathurin naît à Larchant dans une famille distinguée, « mais demeurée cependant dans le culte païen. Son père s'appelait Marinus³⁰ et sa mère Eufemia ». Instruit de la religion du Christ par l'évêque Polycarpe³¹, à douze ans il pria pour la conversion de ses parents, son père

irht.cnrs.fr/calscope.htm

17 Verdier 1988:101, voir aussi Thoison 1889:3.

18 Ms. Paris, B.N. lat. 5568 f°71, voir aussi *AASS novembris*, t. I, p. 250-255; et sa traduction française par Pierre Morel 1988:106-114.

19 Trepperel ou Le Prêtre [Brestre] Jean, vers 1489, *La Vie et légende de saint Mathurin de Larchant*, Paris. Oeuvre d'un curé de Larchant selon Eugène Thoison 1889:6; pourtant comme le remarquent Montaiglon et Rotschild 1867:350, « on ne voit pas figurer Jehan Le Bestre dans la liste des Curés et des Chanoines donnée par M. cf. De 1481 à 1503, les fonctions de curé de Larchant furent exercées par Mathurin Millecent ».

20 Malaunoy Marion (de) ed, 1502-1505, *La Vie de saint Mathurin de Larchant hystoriée*, Paris.

21 Nyverd Jacques ed., vers 1526, *La Vie de saint Mathurin de Larchant hystoriée*, Paris.

22 *La vie de monseigneur saint Mathurin*, s.e. : Paris, vers 1530.

23 Montreuil Claude (de) ed., avant 1579, *La vie, légende, miracle et messe de saint Mathurin de Larchant : hystoriée*, Paris.

24 Montreuil Claude (de) ed., vers 1585-1590, *La vie, légende, miracle et messe de monseigneur saint Mathurin de Larchant avec les figures mises et adaptées en la fin de chacune Histoire*, Paris.

25 Dulin 1995:12.

26 Dulin 1995:13.

27 Bréviaire de Paris quinzième siècle, et de Sens en 1519; le Bréviaire (de la Trinité) de Saint-Brieuc, imprimé à Rennes en 1548, contient, en neuf leçons une Vie de saint Mathurin, cf. Thoison 1889:5-6; Dulin 1995:13-19 cite les Bréviaires et Missels des diocèses de Paris, Chartres, Le Mans, Lisieux, Sées, Coutances, Evreux, Rouen, Saint-Brieuc, Nantes, Angers, Tours, Poitiers, Angoulême, Toulouse, Tournai et Sens.

28 Dulin 1995:14 : dans le *Catalogus Sanctorum et gestorum ex diversis voluminibus collectis* de Petrus de Natali, 1369-1372, dans La légende dorée translattée de latin en français par sieur Jacques de Gênes... au quatorzième siècle, dans les *Vitae Sanctorum* de Nombricitius en 1479, dans un manuscrit d'Utrecht au quinzième siècle reprenant la *vita brevis* de Beauvais.

29 Les textes entre guillemets correspondent à la traduction française de la *vita* rédigée par Pierre Morel 1988 :106-114.

30 Eugène Thoison 1889:217-218n1 se demande si le nom de notre saint « Ma-tu-rin » ne s'est pas formé sur celui de son père « Ma-rin ». Une *gwerz* bretonne le décrit comme ayant pouvoir sur le vent et l'eau : « *Aotro sant Matelinn Moncontour/'Zo mestr ann awell hag ann dour* (Monsieur saint Mathurin de Moncontour/ Vous qui êtes le maître du vent et de l'eau) », cf. Luzel 1868:132-133.

31 « Saint Polycarpe, nommé dans ces actes, ne se retrouve pas parmi les archevêques de Sens », le père Const. Suysken dans la Vie de saint Pipe, cité par Thoison 1889:34. Polycarpe signifie « de nombreux fruits », onomastique allant dans le sens d'un Mathurin polyvalent, cf. *infra*, Analyse, p. 240.

était mandaté par l'empereur pour persécuter les chrétiens. Suite à un songe, sa mère décide de suivre la religion de son fils, ainsi que son père, qui leur décrit sa vision « J'ai vu en effet cette nuit, dans un rêve, comme si notre fils que voici était entré dans une bergerie. Et on lui remettait un troupeau de nombreux moutons ». Suit leur conversion par l'évêque Polycarpe, demeurant avec eux jusqu'à la vingtième année de saint Mathurin. Or, après le martyre de Maurice et de ses compagnons « la population de Rome fut frappée de fléaux divers et attaquée par des esprits démoniaques, au point même que la fille³² de l'empereur Maximien³³ fut tourmentée par l'esprit immonde [...] Sous la contrainte, le démon se mit alors à crier par la bouche de l'enfant : “A quoi bon, ô empereur, ces vains efforts ? Tes sortilèges échoueront, tes oracles et incantations s'évanouiront, jusqu'à ce que, appelé des régions gauloises, vienne un serviteur du Christ nommé Mathurin ». Les habitants de Rome furent bientôt au courant et supplièrent l'empereur de faire chercher Mathurin. Les soldats se divisent en trois groupes, dont l'un arrive à Larchant. Mathurin se déclare prêt à les suivre, mais sur ordre divin il leur fait promettre de ramener son corps à Larchant s'il venait à mourir. Arrivé près des îles de Lérins, Mathurin décide de s'arrêter près du tombeau de saint Honorat³⁴. Naviguant dans une barque, une tempête se lève, le saint réveillé par les matelots prie et calme la tempête ; il rencontre deux anges sur l'île revêtus d'habits monastiques qui bénissent son cheminement. Arrivé à Rome, il exorcise la princesse par l'onction d'une sainte huile et lui fait vomir le démon³⁵. Il reste trois ans à la ville sainte accomplissant de nombreux miracles. Il mourut le jour même des Calendes de novembre (1^{er} novembre³⁶) et l'empereur ordonna qu'il fût enterré avec honneur. Le lendemain, ceux qui se rendaient à son tombeau trouvèrent son corps sorti de terre. Un soldat se souvint de la promesse faite de ramener le corps à Larchant. Sa dépouille ramenée à Larchant, quelques-uns restèrent auprès du tombeau³⁷ : le diacre Antoine, un jeune homme du nom de Félix et deux jeunes vierges, Anastasia et Grégoria.

Selon le texte, saint Mathurin aurait vécu vers la fin du troisième siècle. La *vita* fut retranscrite librement en vers français par le prêtre Jean en 1489³⁸, que l'on retrouve ensuite dans les livrets, accompagnés d'images de bois gravés « hystoriées », vendus aux pèlerins. En 1640, l'abbé Boîteux rajeunit le texte et y ajoute de longs développements apologétiques « car cet ouvrage était souvent le seul que possédaient les pauvres pèlerins. Il contenait à la fois non seulement

32 « Appelée Maximienne dans les anciens récits de la Vie de saint Mathurin, puis le nom [historique] de Théodora s'imposa », Verdier 1988:104.

33 « On a remarqué que Maximien ne résida pas à Rome, mais se trouvait le plus souvent sur les frontières à la tête de ses légions ». Verdier 1988:104. S'agit-il de Maximianus Herculus (249-310) empereur romain de 286 à 305 et de 306 à 308 ?

34 Saint postérieur à saint Mathurin. Verdier 1988:104.

35 « Saint Mathurin n'est pas le seul saint exorciste. On peut par exemple citer, parmi d'autres, Zénon de Vérone qui “guérit la fille de l'empereur” » Verdier 1988:104.

36 Le 1^{er} novembre, ancienne fête celtique, a également agrégé la fête des premiers saints chrétiens dont l'anniversaire était inconnu.

37 « Jusqu'à la Révolution il y eut à côté de l'église de Larchant une chapelle que la tradition affirmait recouvrir le tombeau de Saint-Mathurin », Verdier 1988:105.

38 Cf. la retranscription de la Vie in Montaiglon-Rotschild 1867:347-398.

la vie de leur saint protecteur mais aussi leur catéchisme et leur livre de messe³⁹». En 1819, l'abbé Gillet développe une nouvelle vie du saint, très personnelle et éloignée de la tradition. « Le culte de saint Mathurin s'est répandu dans tout l'Ouest de la France, de la Normandie au Limousin, Bretagne comprise⁴⁰ ». Le commandant Faty⁴¹, suggérait l'important développement du culte par le biais des Trinitaires ou *Mathurins*⁴², qui « avaient de fréquentes relations avec les localités qui avoisinent les côtes⁴³ ».

Saint Mathurin, célèbre par son exorcisme de la fille de l'empereur, est invoqué pour cette qualité, qualifiée de « neuropsychiatrique » par le docteur Jean Fournée⁴⁴, à l'égal de ses coreligionnaires les saints Hildevert et Evroul. C'est d'ailleurs sous cette qualité ainsi que sa compétence que de pouvoir alléger la durée du purgatoire pour les âmes en peine qu'il est présenté dans deux huttes sur le parcours de la grande Troménie⁴⁵.

Un autre saint local lui est associé plus tardivement, saint Pipe⁴⁶ patron de Beaune-la-Rolande⁴⁷. Selon la légende⁴⁸, saint Pipe aurait accompagné saint Mathurin à Rome, mais aurait été « retenu en route, à Toulouse, par une fièvre violente. Guéri, il gagna Rome à son tour et ramena à Larchant le corps de son ami. Il acheva ses jours dans, la solitude près de Beaune-la-Rolande et rendit son âme à Dieu le 2 octobre 306⁴⁹ ». Bien qu'aucun élément sur sa Vie ne remonte avant le seizième siècle, Eugène Thoison signale d'anciennes ruines de l'église de Beaune « qui font remonter la première église au VII^e ou au VIII^e siècle ; on se transmet des traditions, mais on ne peut faire aucune réponse sérieuse aux critiques qui prétendent que la légende de saint Pipe dérive de celle de saint Mathurin⁵⁰ ». En 1554, dans les minutes d'un curieux procès, un

39 Verdier 1988:102.

40 Verdier 1988:103.

41 Correspondant de la Société Archéologique du Finistère, cité par Thoison 1889:106.

42 Les trinitaires étaient des communautés minuscules avec chacune trois clercs, trois laïcs et un supérieur. Leur but était essentiellement de soulager les pauvres et de racheter les captifs.

43 Thoison 1889:105-107 citant le courrier du commandant Faty : « Ils parcouraient le pays pour y ramener les captifs qu'ils avaient délivrés... ; ils étaient constamment en voyage, quêtant des aumônes, demandant aux pauvres et aux riches les moyens de rendre à leur patrie les malheureux captifs. Ils possédaient plusieurs maisons de leur ordre en Bretagne ».

44 Fournée 1988:114-123 : « Assurément la priorité de Saint-Mathurin, comme thaumaturge est incontestable et incontestée, et sa réputation est universelle, en France tout au moins ». Il cite pour les troubles psychiques bénins saint Blaise, saint Gilles* associé à saint Loup de Sens.

45 Hutte du fabricant des trépassés à Locronan et hutte des fermes de Kerflouz, Nanclic, Toul-ar-Stiff à Quéménéven. Dans cette dernière hutte, une parente nous a confié avoir changé le terme « purgatoire » pour celui de « neuropsychique », plus connu des pèlerins contemporains, ce qui a eu pour avantage d'augmenter les oboles.

46 Du latin *pipio* « petite colombe ». Patrice Lajoie 2008:43 nous fait remarquer la parenté jovienne du volatile, dont il signale la proximité du théonyme *Pipius* « en face des îles de Lérins, sur la commune de Vallauris, limitrophe de Cannes ». Guibert de la Vaissière 1997 développe la parenté des saints Colomban* et Colomba (colombe) avec le cycle naissance-mort-renaissance associé à la fête chrétienne de la Pentecôte, succédant à la fête celtique de Beltene.

47 Nègre 1990:160« Beaune-la-Rolande, Loiret ; Belna, 862 » ; du théonyme *Belenus* pour Gauthier 1988:37 et Soyer 1934:62.

48 Voir aussi *AASS* III octobre, p. 965-969, Thoison 1889

49 Verdier 1966:1027.

50 Thoison 1889:48.

des protagonistes dénie l'existence du saint ainsi que la qualité des reliques contenue dans la châsse⁵¹. Le blasphémateur en sera quitte à « assister dévotement et révéremment à une grand messe qui sera dicte à leurs dépens [...] le jour feste et solemnité dudict Saint Pipe⁵² ». Pourtant en 1470, suite à l'incendie de l'église de Beaune par les anglais, le cardinal Jean d'Albi visitant les lieux et accordant de nouvelles indulgences « atteste que le culte de saint Pipe était déjà une tradition ancienne et bien établie⁵³ ».

Folklore hagiographique :

Nous avons vu pour saint Ernier⁵⁴, le motif de folklore hagiographique du pied et de l'écoute merveilleuse, présent aussi pour saint Mathurin.

La légende dit encore, qu'étant un temps éloigné de sa mère (il était à Chilleurs-au-Bois en Loiret, à soixante kilomètres, de là) ; elle restait pourtant constamment en communication avec son fils par la pensée. Quand elle voulait le voir, elle n'avait qu'à dire : « Mathurin vient » et peu après il arrivait. Sa mère disait à ses voisins : « Mettez vos pieds sur mes pieds et votre oreille contre mon oreille et vous entendrez parler Mathurin⁵⁵ ».

La course avec saint Héraclé :

Ce motif de l'écoute fantastique se double pour notre saint à celui de l'appropriation de la dédicace de la paroisse de Bazoches, grâce à la perte de soulier de son concurrent⁵⁶ :

Leur mission accomplie (après maints efforts), les saints patrons, pensant qu'il y en avait un de trop dans la paroisse, convinrent de se séparer et convoitèrent chacun l'importante paroisse voisine de Bazoches, encore sous l'invocation d'aucun saint, bien assise sur sa plate-forme au-dessus de la Bassée. L'enjeu était de belle taille et, sous des conditions bien précises, celui qui arriverait le premier à Bazoches en deviendrait le patron. Un jour, saint Héraclé⁵⁷ et saint Mathurin partirent de la borne convenue. Deux voies s'offraient à eux. Saint Héraclé prit lestement la route la plus courte, la route du bas. Saint Mathurin s'engagea dans la route du haut, fort sinueuse. Bientôt saint Héraclé rencontra des herbes marécageuses et laissa sa meilleure chaussure dans la vase. Saint Mathurin arriva le premier. Saint Héraclé revint à Balloy où son aventure s'ébruita car on voyait encore, au siècle dernier, dans le chœur de l'église, une statue du saint dont un seul pied était chaussé. Tous les habitants de conclure : que « Les bons chemins sont toujours les plus courts ». (d'après C. Wever :

51 « Les os que avez dans la châsse sont des os de chevaux que la grand-mère de Jacques Gombault avait été chercher dans son tablier près de l'étang de Beaune en un lieu où on traînait les chevaux morts. C'est Jacques Gombault qui me l'a dit », Verdier 1966:1028.

52 Verdier 1966:1028 : « La peine, en cette époque de luttes religieuses, était indulgente et des documents contenus dans la châsse mentionnent qu'elle fut subie le 21 octobre 1554 ».

53 Verdier 1966:1029.

54 Cf. *supra*, Le pied de saint Ernier, p. 205.

55 Lecotté1953:140.

56 Les deux paroisses font partie du canton de Bray-sur-Seine, cependant, contrairement à ce qu'indique la légende, l'église de Bazoches-lès-Bray (77025) est dédiée aux saint Pierre et saint Paul*. Les deux saints ne possèdent respectivement qu'une dédicace dans l'ancien diocèse de Sens.

57 Selon Roger Lecotté 1953:102, il s'agirait de Héraclé évêque de Sens mort en 50 ; « C. Wever, dans la revue Brie et Gâtinais, le tient "pour le premier évêque d'Alexandrie en terre d'Afrique" » cf. Bailly 1986:37, reconnaissant que « saint Héraclé couvre un mystère certain ».

Brie et Minais, page 334)⁵⁸.

C'est un récit assez peu fréquent de course linéaire entre deux saints partant d'un même lieu, le vainqueur ayant pris la route la plus haute, le perdant ayant perdu sa chaussure dans la vase de la route du bas, revient sur ses pas, et légitime la dédicace de la paroisse de départ, Balloy (77019). Jacques Merceron⁵⁹ analyse la séquence comme celle du voyageur mono-sandale, qualité empruntée au dieu Mercure.

L'empreinte pédestre :

Saint Mathurin possède aussi son empreinte pédestre pétrifiée à la fontaine éponyme de Larchant, que Marc Verdier interprète ainsi :

On raconte que saint Mathurin était berger et que pour abreuver ses troupeaux il avait fait jaillir la fontaine d'un coup de pied dont on montre encore l'empreinte. En réalité, il est écrit dans la vie du IX^e siècle que le père de Mathurin avait eu un songe où il le voyait à la tête d'un nombreux troupeau. L'imagination populaire avait interprété à la lettre ce récit symbolique⁶⁰.

Le même récit existe pour la fontaine de saint Pipe⁶¹ à Beaune-la-Rolande. Des nombreuses sources historiques anciennes (IX^e, XV^e, 1630, 1640) aucune ne mentionne notre fontaine. Il faut attendre la *Vie de saint Mathurin*, publié par l'abbé Gillet en 1819, pour la voir retrouver toute sa place, au sein d'un ensemble lyrique déroutant⁶². Il est le premier à citer notre fontaine dont il n'hésite pas à écrire⁶³ que saint Mathurin y baptisa le César Constance Chlore⁶⁴ ! En 1828 le conseil municipal de Larchant réserve le pourtour de la fontaine « afin de pouvoir prendre place tant le clergé que les assistants à la procession qui s'y fait annuellement le dix mai⁶⁵ ». Plus récemment, une communauté religieuse orthodoxe, installée à Poligny près de Nemours s'est placée sous le patronage de saint Mathurin⁶⁶, organise un pèlerinage annuel à la fin du mois d'octobre à la fontaine de Larchant. La source et l'eau du baptême sont mises en avant comme de puissants symboles religieux, l'eau fécondante symbolisant l'hypostase de l'Esprit-Saint⁶⁷.

58 Bailly 1986:38.

59 Merceron 1990:65, appuyé de nombreux autres exemples tous associés aux qualités symboliques du pied. Voir aussi le monosandalisme dans la Grèce antique in Antonetti 1990:114-117.

60 Verdier 1991-1998:41.

61 « On raconte qu'un jour saint Pipe, pris d'une soif ardente en gardant ses troupeaux, fit jaillir d'un coup de sa houlette une fontaine. Un grand nombre de sources sont ainsi rattachées par la légende à la vie des saints ruraux, mais les critiques se montrent fort sévères à l'égard de ces traditions » Verdier 1966:1030.

62 « Que l'on peut être tenté de juger délirante (voir Thoison 1889:60) mais qui mérite peut-être d'être étudiée en dehors des critères historiques ». Verdier 1991-1998:45.

63 Sur « Le baptême de Constance Chlore à la fontaine de Larchant (récit par l'abbé Gillet) » cf. Verdier 1977:16.

64 « Mais, dira-t-on, où est la preuve de cet événement ? Je crois la rencontrer dans une inscription que j'ai lue en 1787. Sur la voûte qui couvre la petite fontaine de Larchant, dite de Saint-Mathurin, est une croix de fer simple et vétuste où sont gravées ces lettres initiales que j'interprète ainsi : MAT *Maturino* / LP *Lyricantus Praesuli* / CC *Constantius Cesar* / RG *Regeneratus Gratulatur...* » Gillet 1819 cité par Thoison 1889:51.

65 Verdier 1991-1998:45.

66 Tous les saints chrétiens, antérieurs à la séparation du quinzième siècle, sont reconnus par les deux Églises romaine et orthodoxe.

67 Cf. l'homélie du père Noël Tanazacq, prêtre orthodoxe, le 27 octobre 1996 à la fontaine, cité par Verdier 1991-1998:49.

Bien que la fontaine soit reconnue aujourd'hui comme une source antique divinisée, aucun élément archéologique ni historique ne vient confirmer cette association de la source et de saint Mathurin, saint primitif⁶⁸. Si la mise en valeur de la fontaine ne date que du tout début du dix-neuvième siècle, suite aux inventions hagiographiques de l'abbé Gillet, on peut se demander si un culte hydraulique ancien existait, ne se trouvait-il pas au marais⁶⁹ ?

Si les paroisses circonvoisines de Beaune-la-Rolande, se rendent à la fontaine de saint Pipe en cas de grande sécheresse, la paroisse de Beaune rend la pareille à la fontaine de saint Mathurin à Larchant⁷⁰.

Folklore géographique :

Il nous a semblé important de placer sous cette rubrique l'abondante récolte légendaire agrégée autour de la géographie de Larchant. En effet, le bourg de Larchant se trouve à l'épicentre d'un site remarquable : un marais à cycle trentenaire, des grottes ornées, des blocs rocheux dans les bois, un plateau...

Le marais :

Étudiant le terroir de Larchant, le géographe Claude Colin Delavaud⁷¹ à propos du réseau hydraulique naturel :

Un des derniers grands marais de l'Île-de-France, le Marais de Larchant, a été longtemps une énigme. En effet, le rythme des oscillations de son niveau, donc aussi de surface évoluant historiquement de 100 à 300 ha, est indépendant de celui des pluies, avec des périodes de basses et hautes eaux s'étendant sur une trentaine d'années. Sans qu'il y ait pour autant un cycle mathématiquement exact. Perçu comme une menace par les villageois, pour les caves, pour les excellentes cultures maraîchères, considérées par les chanoines comme sans valeur, le Marais a été l'objet dès le XVI^e siècle de nombreuses tentatives d'assèchement. Elles ont toutes échoué jusqu'à ce qu'en 1932, un puits profond, fossé près du gouffre de Larchant, aboutisse à drainer partiellement les eaux.⁷²

D'origine géologique, la source ronde ne gèle jamais. Le géographe conclure que le site de Larchant, de par sa large cuvette, ses grottes, son marais, ses ressources minières, est un site remarquable, prédestiné à l'implantation humaine. Par ses caractéristiques naturelles, mélange des eaux et de la terre, eaux stagnantes opposées aux eaux vives des sources ou du ciel, le marais est régulièrement associé aux portes des mondes chtoniens ou infernaux⁷³.

68 Marc Verdier ajoute à son article le fac-similé d'une affiche du « Pèlerinage paroissial de Nemours au tombeau de saint Mathurin à Larchant le lundi de la Pentecôte (10 juin 1878) », après les vêpres en début d'après-midi, une procession avec la châsse du saint se rend jusqu'à la fontaine.

69 Cf. *infra*, Le marais, p. 228

70 « Le 25 juin 1790 la procession de Beaune vient pour la dernière fois à Larchant. Un habitant de ce lieu, J.-P. Bernard, en a consigné le souvenir sur son livre d'offices ; « 1790, 25 juin. Les paroisses de Beaune et de Juranville viennent en procession demander de la pluie ; plus de 900 personnes ; ils ont couché et sont partis le lendemain à leur loisir » » in Thoison 1889:99.

71 Paris VIII.

72 Delavaud 1988:21-22.

73 Pour la perception médiévale des marais comme porte des enfers, cf. Milin 1998:85-135.

Rochers et chroniques gargantuines :

En plus de la blancheur du sable⁷⁴, les pentes du plateau sont parsemées de blocs gréseux. Ils ont inspiré les chroniques gargantuines de Rabelais⁷⁵, Gargantua affronte Gallimassue le chef des bédouins qui assiège Chateau Landon.

Lors, quant Gargantua les veit ainsi approcher près de luy, il empoigna de grosses roches qui estoient parmy les champs et les ruoyt si impetueusement qui cheut du ciel. Et jecta tant de ces grosses roches Gargantua et si rudement qu'ilz alloient tomber et rouler jusques au dessus de saint Mathurin de Larchant et par tout ès environs, tellement que tout le pays en est encores plein. La bataille dura si longuement que le dict Gargantua deffist bien troys cens mille Bedoins⁷⁶.

Bernard Robreau⁷⁷ a interprété ce court récit comme un écho mythologique de la fin de la fameuse bataille eschatologique de *Mag Tured*; on trouve effectivement dans la *Chronique de Gargantua* l'affrontement entre deux armées et deux héros terribles, la tentative d'aveuglement d'un des héros, le lancer de roche, le massacre par le héros positif de plusieurs milliers d'ennemis, la mort du héros négatif et la puissance maléfique suintante de sa dépouille. L'aspect eschatologique se résume à l'affrontement des armées chrétiennes contre celles païennes des bédouins maures de Gallimassue.

Folklore naturel :

De nombreux autres sites naturels remarquables ont également fixé un folklore, relativement classique si l'on en juge les dénominations : la roche au diable, la Dame Jouanne, la marmite à trois pieds, la roche branlante, le pas de saint Mathurin, la fontaine saint Mathurin et la fontaine des petits pots d'eau⁷⁸. Eugène Thoison⁷⁹, rapporte qu'au lieu dit *la Roche au diable*, à proximité de la fontaine saint Mathurin, se trouve une grotte au fond de laquelle se trouve un gradin formé d'une roche plate laissant au-dessous une excavation, « la chaudière du diable », sous laquelle Satan fait le feu et où chacun s'amuse à se coucher⁸⁰.

Art rupestre et mérelles :

On trouve à Larchant une importante concentration figures de géométriques appelées

74 « Le sable de Fontainebleau du stampien inférieur est, de vrai, une silice à peu près pure à 99,6% accumulée après la dernière invasion marine il y a environ 37 millions d'années sous un climat chaud subtropical. Accumulées sur 40 à 60 mètres, elle a été triée et transportée ce qui lui confère pureté et homogénéité » Delavaud 1988:21.

75 « Comment Gargantua fut à Chateau Landon, là où il trouva Gallimassue avec son armée de Bedoins, lesquels il desconfit, et mist à mort leur capitaine Gallimassue », Rabelais = Lacroix 1868:114-118.

76 Rabelais = Lacroix 1868:115-116. Cf. l'intégralité du chapitre en Annexes, V-2.2, La Chronique de Gargantua, le combat entre Gargantua et Gallimassue, p. 801 ss.

77 Robreau 1993:520-522; l'auteur reprend une intuition de Dontenville 1967:87 qui proposait d'y lire « une rivalité entre deux grands dieux gaulois issus du même père, un Mars-Apollon, surtout dans les airs, et un Mercure conducteur d'âmes sous terre ».

78 « La fontaine aux petits pots d'eau, correspond quant à elle à un ensemble de trois cupules associées à une source, en réalité un simple pleur accompagnés de rigoles gravées de la main de l'homme », notes de M. Maumené, reprenant Ede 1930: 108-119.

79 Thoison 1885:149-167.

80 M. Maumené relève de nombreux autres sites naturels agrégeant le légendaire que nous ne développons pas.

« mérelles » dont la plupart correspondent à des figures de triple-enceinte. Pour la plus simple d'entre elles, elle se compose de neuf points ou cupules centimétriques disposées en carré de 3 x 3, ou de trois carrés concentriques, reliés entre eux par les médianes. Également présent les carrés sacrés, carrés recoupés de huit rayons⁸¹. Le recensement réalisé par le GERSAR⁸² dénombre soixante-treize triples enceintes dans le massif de Fontainebleau, dont vingt-deux dans le golfe de Larchant (soit 30 % du total de l'inventaire). Le lieu dit « la Roche au Diable », promontoire surplombant le marais orienté vers l'est, est particulièrement riche avec dix-huit triples enceintes. « Bien que disposées le plus souvent sur des plans proches de l'horizontal, il ne semble pas s'agir d'un jeu, car 70% de ces figures sont placées de telle façon que l'activité ludique y est impossible. Il s'agit plus vraisemblablement d'une image symbolique comme l'invocation d'une protection des éléments terrestres par les éléments célestes⁸³ ».

Les parties croissantes s'emboîtent les unes dans les autres, le centre, matérialisé par un carré étant enclos dans une structure quaternaire triplée. Les trois carrés peuvent symboliser l'espace des trois mondes (chthonien, terrestre et aérien), le centre correspondant au temple orienté dans les quatre directions, au sein d'un ensemble équilibré. Nous avons étudié la figure du carré sacré, présent dans la géométrie du rituel processionnaire de Locronan, comparable à la géométrie du rituel du feu sacré védique et des *templa quadrata* romains, lieux sacrés déterminés par les augures en fonction des points cardinaux⁸⁴, étudiés par Georges Dumézil. Ils sont des espaces sacrificiels inaugurés, entretenant une relation entre le ciel et la terre, à l'image de nos églises chrétiennes contemporaines, espaces orientés et dédiés à relier l'homme à la divinité.

La géographie de Larchant présentant de nombreux sites remarquables, il n'est pas étonnant que les grottes naturelles aient recueilli les traces d'une expression rupestre ancienne⁸⁵ témoignant des conceptions spatiales et religieuses⁸⁶ des premiers indigènes « lyricantois ».

Histoire :

Le site de Larchant est fréquenté depuis le paléolithique jusqu'à nos jours. « L'ensemble rupestre qu'il contient constitue, en quantité, le deuxième centre de gravures de toute la France, immédiatement derrière le complexe du Mont Bego et de la Vallée des Merveilles où plus de cent mille gravures obtenues par martelage et situées en plein air ont déjà été dénombrées⁸⁷ ».

La ville de Larchant se situe en pays sénon à la frontière du pays carnute, dont la limite précise se situerait sur les collines de Burcy et Fromont-Rumont qui ferme l'horizon au niveau de la

81 Cf. iconographie en Annexes, V-2.2, Larchant, fig. 4, p. 794 ; l'étude du carré indo-européen, p. 591 et le quadrilatère sacré de Locronan p. 173.

82 Groupement d'Études, de Recherches et de Sauvegarde de l'Art Rupestre, cf. Beaux 1988:75-90.

83 Beaux 1988:89.

84 Le découpage quadrangulaire des espaces célestes ou terrestres par les augures a ceci de particulier qu'ils mettent à l'honneur la direction « ouest-est », cf. Dumézil 1954:32.

85 François Beaux 1988:89, date les plus anciennes gravures rupestres à 8-10 000 ans B.P.

86 Nous préférons employer le terme de religieux à celui de temporel, car le temps linéaire que nous concevons est somme tout récent et dépend pour beaucoup de la sécularisation de notre société.

87 Beaux 1988:76.

plaine. Les monnaies gauloises collectées sur le secteur⁸⁸ appartiennent en effet à la culture senones d'un côté et carnute de l'autre⁸⁹. Les prospecteurs amateurs collectent régulièrement des monnaies gauloises et gallo-romaines sur l'ensemble de la commune, dont le plus remarquable est la diversité géographique de leur provenance⁹⁰ : Turons, Bituriges, Sénons, Éduens, Lingons, Leuques, Rèmes, Meldes ; indiquant par là le carrefour géographique et religieux (?) qu'était Larchant à l'époque gauloise.

Important sanctuaire médiéval, le succès du pèlerinage de Saint-Mathurin de Larchant est attesté au douzième et au treizième siècle ; il atteint son apogée à la fin du quinzième siècle et dans la première moitié du seizième siècle. En dépit d'efforts pour le perpétuer après les guerres de religion, il est en déclin en 1675 : le village, qui comptait 1 300 habitants au seizième siècle, n'en a plus que 500 au dix-septième siècle.

Histoire de la paroisse :

Si la paroisse dépend aujourd'hui du diocèse de Meaux (1801 - 2009), elle dépendait avant la Révolution de l'archevêché de Sens (1005 - 1789). Larchant important sanctuaire médiéval pérégrin possédait plusieurs processions locales et le nombre de fêtes en l'honneur de saint Mathurin « semble avoir varié au cours des siècles, sans doute au rythme de la fréquentation du lieu⁹¹ ».

Claude de Montreuil dans son ouvrage, vers 1579, fait mention de quatre fêtes célébrées chaque année à Larchant où la châsse du saint était portée :

Scache de vray tout pèlerin / Que la châsse Saint Mathurin / Quatre fois l'année est portée. / En plusieurs lieux et rapportée. / Pour le premier je vous enhorté / Qu'à Paques flories on la porte. / De l'autre vous fais mention / Qu'on la porte à l'Ascencion / Mardy après Saint Barnabé. / On la porte où est ordonné / Dimenche après la saint Denys / Sont les quatre fois accomplis. / Sa grande feste je vous remembre / Le huitième jour de novembre / La translation est en may / Le dixième jour pour tout vray.⁹²

La « Paques flories » correspond au dimanche des Rameaux (le dimanche précédant Pâques), où la châsse est portée en procession, il y a indulgence⁹³. À l'Ascension⁹⁴ se déroule une procession

88 Selon le témoignage d'un prospecteur de la Société Archéologique de Puiseaux qui confirme la présence de monnaies dans la plaine jusqu'aux collines de Burcy et de monnaies carnutes au-delà. Nous remercions M. Maumené pour l'information.

89 Communication de M. Claude Maumené à la Société Archéologique de Puiseaux. Le site de Larchant correspondrait-il au fameux *locus consecratus* à la frontière du pays Carnutes qui passe pour être le point central de toute la Gaule ? Cf. Cesar, *De Bello Gallico*, Livre VI -13 = Nisard 1865:267 : « À une certaine époque de l'année, ils s'assemblent dans un lieu consacré sur la frontière du pays des Carnutes, qui passe pour le point central de toute la Gaule ».

90 Leclerc 1988:49.

91 Dulin 1995:73.

92 Dulin 1995:74, citant Claude de Montreuil 1579.

93 Dulin 1995:75 : « On ne connaît pas l'origine de cette fête ».

94 « Chaque année, le jeudi de l'Ascension était un jour de solennité religieuse et de réjouissances publiques ; depuis 1398 nous voyons deux chanoines délégués pour y assister ». Thoison 1889:84. Comme la Pâques se situe entre le 21 mars et le 25 avril, l'Ascension ayant lieu quarante jours plus tard, sa date se situe donc entre le 30

solennelle avant la messe où la châsse est également portée. Elle est de nouveau portée le mardi après la saint Barnabé (11 juin), cette fois-ci dans les onze paroisses circonvoisines de Larchant⁹⁵.

Deux fêtes majeures du christianisme, la Pâques et l'Ascension, sont signifiées, puis deux fêtes locales, le mardi après la saint Barnabé, et le dimanche après la saint Denis⁹⁶. La châsse est portée à l'Ascension et le mardi après la saint Barnabé lors du fameux tour de la Châsse⁹⁷. Le dimanche après la saint Denis⁹⁸, la fête commémorant une translation qui eut lieu le 18 octobre 1176⁹⁹.

Une autre grande fête du saint est celle de sa translation, le dix mai¹⁰⁰ « Dans plusieurs diocèses on a conservé cette date, tandis que dans d'autres on préférait le *natale*, au mois de novembre, le jour variant d'ailleurs avec les diocèses¹⁰¹ ». L'historien Bellier de la Chevignerie signale en 1863 le stationnement dans onze paroisses « et l'on disait la messe dans l'une d'elles à tour de rôle¹⁰² ».

La procession au tombeau voisin de saint Pipe à Beaune-la-Rolande, se faisait pour les années d'extrême sécheresse se joignant aux paroisses circonvoisines¹⁰³ de Beaune. Pour les mêmes raisons météorologiques, les paroisses environnantes de Larchant viennent invoquer saint Mathurin à sa fontaine afin de provoquer une pluie providentielle.

Histoire de la procession :

La procession qui intéresse notre recherche est celle dite du tour de la Châsse. Nous ne connaissons pas son origine, elle n'a pas suscité de légende étiologique connue et apparaît

avril et le 3 juin.

95 Chevrainvilliers, Verteau, Guercheville, Garentreville, Burcy, Fromont, Rumont, Amponville, Jacquerville, La Chapelle-la-Reine, Bessonville, Busseau.

96 Saint Barnabé est fêté le 11 juin et saint Denis le 11 octobre. Le dimanche après la Saint-Denis correspond à une seconde translation, attestée en 1176, Thoisson 1889:56.

97 Soit si l'on tient compte de la période d'une semaine, la procession doit se dérouler entre le 12 et le 18 juin (date moyenne 15 juin) chaque année.

98 Dulin 1995:77 : « À Larchant, comme dans les autres sanctuaires, le pèlerinage se déroule dans un cadre festif et joyeux. Pour contrôler celui-ci, les chanoines de Notre-Dame de Paris, seigneurs du lieu, créent une fête des Jongleurs, célébrée chaque année à partir de 1483 », le dimanche après la Saint-Denis.

99 Dulin 1995:77.

100 Dans l'hypothèse des aspects calendaires celtiques des fêtes de saint Mathurin, Bernard Robreau propose d'interpréter le décalage de dix jours d'avec les neuvaines, de prières pour les possédés ou encore celle des guerriers Ulates privés de forces. Nous trouvons une redondance calendaire sur le trajet du tour de la Châsse autour du onze du mois.

101 Thoisson 1889:56 : « Mais de quelle translation fait-on la mémoire le 10 mai ? A défaut de tout renseignement positif, nous supposons qu'il s'agit de la translation des reliques vénérées du tombeau qui les avaient contenues jusque-là, dans une châsse destinée à les exposer d'une façon plus ostensible à la vénération des fidèles ».

102 Bellier de la Chevignerie 1863:117-118. La courte mention fait-elle allusion à un cycle duodécennal ? S'agirait-il alors d'une simple politesse liturgique ou d'un rythme duodécennal à mettre en lien avec le calendrier pentaradié découvert par M. Claude Maumené dans la topographie lyricantoise ?

103 Soixante-dix-huit sont recensées à Beaune en 1578, soixante en 1619 ; la châsse de saint Pipe renfermant plusieurs certificats de pluies miraculeuses survenues suite aux processions, cf. Thoisson 1889:98-99.

relativement tardivement dans les archives en 1489¹⁰⁴ sous la plume de Jehan Le Bestre, sous un aspect qu'Eugène Thoison qualifie de traditionnel¹⁰⁵ résumant l'office de saint Mathurin noté par Étienne Julien en 1724¹⁰⁶ ; c'est à partir de cette version que nous décrivons le déroulement processionnaire.

Les cérémonies du tour de la Châsse, commencent la veille du mardi après la fête de Saint-Barnabé (11 juin), par les vêpres lors desquelles les hoctoniers (hommes d'armes) descendent la châsse-reliquaire de son emplacement et la portent dans la nef, accompagnés du chant du chœur. La cérémonie se poursuit par les complies.

Le mardi de grand matin (3h en 1790), dès que toutes les paroisses, se trouvant sur le parcours de la Châsse sont arrivées, les reliques sont levées du chœur de l'église pour le premier trajet qui les mène jusqu'au reposoir de Sainte-Marie-Madeleine¹⁰⁷ à la sortie est de la ville. Le curé de Larchant, accompagné des autres prêtres présents, encense les reliques et la procession se met en marche et commence l'office divin de la journée en entonnant les laudes. Une partie des participants suit la procession à cheval¹⁰⁸. À l'approche du village de Chevrainvilliers¹⁰⁹, les reliques de saint Fiacre*, le saint patron, sont apportées pour y être encensées. La procession chante l'antienne à saint Pierre, car nous sommes au plus proche de la paroisse voisine de Saint-Pierre-de-Nemours, puis elle se rend dans l'église. Elle reprend son chemin et se rend à Verteau, on y chante l'antienne à saint Étienne. La procession rejoint ensuite l'église de Guercheville¹¹⁰, dédiée à l'Assomption, on y chante les litanies de la Vierge. En quittant Guercheville, la procession commence tierces qui doivent conduire jusqu'à l'église de Garentreville¹¹¹, où se déroule la messe, suivi d'un temps de pause consacré à la restauration. Le clergé ayant pris leur repas, la procession repart de l'église pour se rendre à Burcy au chant des litanies. Les reliques sont à nouveau encensées, puis le chœur honore saint Amand, le saint patron de

104 Si la Vie et un miracle sont retranscrits au dix-neuvième siècle par Montaiglon-Rotschild 1867:347-414, la description complète de la procession est malheureusement absente.

105 Thoison 1889:102.

106 D'après l'office de saint Mathurin recopié en 1724 par Étienne Julien (cf. Annexes V-2.2, Office de saint Mathurin, p. 799), chantre de l'église de Larchant, utilisé par Thoison 1889:99-102. De quel livret de prière provient cet office ? Est-ce celui de Jehan Le Prestre de 1489 ? Il existe un document de 1483 réglant le commerce pèlerin (vente des chandelles, messes privées) mais il n'évoque par le tour de la Châsse.

107 Le toponyme est clairement détaché de Larchant sur la carte de Cassini, cf. Annexes V-2.2, Larchant, carte 7, p. 798. Sainte Marie-Madeleine est fêtée le 22 juillet.

108 Il est possible qu'en dehors des nobles et des riches pèlerins, le clergé et le chœur de chant disposent d'une monture, pour leur éviter la fatigue d'un tel trajet de plus de trente-cinq kilomètres. Montés à cheval et les voix portent bien mieux qu'à pied comme cela se passait à Magnac-Laval, D'Abadie 1957:13 : « Le curé-doyen de la paroisse, qui préside, est en général toujours à cheval et se tient avec les autres cavaliers à l'arrière de la procession ».

109 « Du latin *capra*, “chèvre” et villa, “domaine” » Flohic 2001:II 1134. P.-Y. Lambert propose le latin *capranus* « chevrier ».

110 « Au Moyen Âge le domaine est connu sous le nom de *Guichervilla* » Flohic 2001:I 151.

111 « Du germanique *warenna*, “garenne”, qui désigne une réserve seigneuriale de chasse et du latin *villa*, “domaine” » Flohic 2001:II 1140.

Burcy¹¹². Arrivée à Fromont¹¹³, la procession honore saint Martin, et le chœur continue à pied jusqu'à Rumont¹¹⁴, situé à moins d'un kilomètre, où il honore saint Denis. En quittant Rumont, la procession commence l'office de none qui doit conduire jusqu'à Amponville¹¹⁵, à quelques trois kilomètres de là. L'église est ici aussi dédiée à l'Assomption, que la procession honore. Arrivée à Jacquville¹¹⁶, la procession commence l'office des vêpres. À la Chapelle-la-Reine, dont l'église est dédiée à sainte Geneviève¹¹⁷, à la fin de l'oraison le chœur va se rafraîchir puis commence l'office de complies qui va conduire jusqu'à Busseau. À Busseau, la vénération des reliques étant finie, la procession redescend sur le bourg de Larchant, il doit être près de 9h00 quand la procession arrive dans l'église.

Le lendemain est dite la messe de saint Mathurin, si quelques hoctoniers (porteurs de la châsse) sont morts dans l'année, une messe des trépassés sera dite en leur honneur. La châsse est remontée à son emplacement habituel après la messe.

Les fêtes de la Pentecôte étant très importantes, si le mardi après la saint Barnabé arrive le lendemain du lundi de la Pentecôte, le tour de la Châsse est réduit à un tour de ville comme cela est arrivé plusieurs fois dans l'histoire du tour :

Le onzième jour de juin mil six cent et un, jour de la Saint-Barnabé, arriva le dit jour le lendemain de la fête de Pentecôte, et le lendemain qui estoit le mardi des dites fêtes, furent les habitants d'avis que la châsse fit son Tour aux paroisses accoutumées. Messieurs de Notre-Dame étans icy au précédant, ordonnèrent que le dit Tour ne seroit point fait à cause qu'il arrivist lesdites fêtes à cause des grandes processions qui viennent ledit jour mardi desdites fêtes de Pentecôte...¹¹⁸

Toujours selon Eugène Thoison, les débordements rencontrés lors du déroulement du tour de la Châsse incitèrent les chanoines de Larchant à chercher « plusieurs fois à restreindre cet antique usage qu'ils n'osaient pas supprimer tout a fait¹¹⁹ ». Si en 1601, les chanoines profitent de la trop grande proximité d'avec le lundi de la Pentecôte pour réduire le tour, l'année suivante ils trouvèrent un autre prétexte « car il n'eut pas lieu¹²⁰ ». En 1603, « craignant sans doute que la dévotion à saint Mathurin ne souffrit de ces abstentions, ils décidèrent, que la procession serait reprise et aurait lieu de la même manière et en la forme accoutumée¹²¹ ». L'initiative ne fut pas couronnée du succès escompté si l'on en croit le scandale occasionné par l'affrontement entre les porteurs d'enseignes des paroisses de Guercheville et de La Chapelle sur l'ordre de

112 « Origine du nom : non élucidée [...] En 1103, le pape Pascal II reconnaît par une bulle à l'abbaye de Ferrières-en-Gâtinais la possession de l'église de Burcy » Flohic 2001:I 139.

113 « Du latin *frigidus mons* "mont froid" ou *fortis mons* "le fort du mont" » Flohic 2001:I 148.

114 « Du latin *rubens*, "rouge" et *mons*, "mont" » Flohic 2001:I 164.

115 « De l'anthroponyme romain *Ampius* » Flohic 2001:I 139.

116 La paroisse de Jacquville est mentionnée dès 1130. L'église est dédiée à N.-D. de la Nativité et à Saint-Séverin. Cf. Flohic 2001:I 134.

117 La chapelle de dévotion primitive était dédiée à Notre-Dame. La légende locale veut qu'il s'agisse de la reine Blanche de Castille qui se rendait prier dans ces lieux chaque semaine dans un oratoire qu'elle avait bâti et dédié à la Vierge, d'où le nom du pays ; cf. Lecotté 1953:139.

118 Julien étienne, 1724, « Extrait des papiers de l'église, sac 3, liasse 5, n°44 », in Thoison 1889:102-103.

119 Thoison 1889:102.

120 Thoison 1889:103.

121 Thoison 1889:103-104.

préséance dans la procession. Il fut à nouveau décidé¹²² de réduire le circuit processionnaire inter-paroissial au tour de la ville de Larchant. Il est signalé au commencement du dix-huitième siècle des processions de la Saint-Barnabé ; en 1747, l'archevêque de Sens « interdit absolument toute procession, sauf les cas exceptionnels [... dont] celle de 1785 spécialement autorisée¹²³ ». En 1790, le 15 juin, J.-P. Bernard écrit au dernier feuillet de son livre : « Il y avait 21 ans qu'on ne l'avait fait¹²⁴ », plus aucune mention ne suit cette date.

Horaires :

En 1790, à une époque où la procession n'existe plus, J.-P. Bernard citant les dernières éditions nous apprend que l'« On fait le tour de châsse, de 3 heures du matin à 9 heures et demie du soir¹²⁵ », correspondant en durée à la liturgie de l'office divin monastique.

Participation :

Le jour de l'Ascension se fait une procession fort solennelle avant la messe, où ladite châsse est portée, on y trouve quelquefois plus de six mille personnes des lieux circonvoisins jusqu'à quinze lieues qui viennent ce jour-là en dévotion et il y a indulgence.¹²⁶

Marc Verdier nous signale que « des rois et des reines de France vinrent à Larchant : Charles IV en 1325, Louis XI en 1467, Charles VIII en 1486, Anne de Bretagne en 1504, François I^{er} en 1519 et 1541, Henri II en 1551, Henri III en 1587 et, le dernier, Henri IV en 1599¹²⁷ ». La proximité de sanctuaire de Larchant de Paris associé à son importante popularité médiévale, réunissait tous les éléments pour attirer les rois et l'encadrement du chapitre de Notre-Dame de Paris.

Encadrement :

La procession ayant disparu depuis plusieurs siècles, il est difficile de reconstituer l'encadrement régulier du tour de la Châsse, centre épiphannique du sanctuaire de Larchant sous le contrôle croisé du chapitre de Paris, des paroissiens et de l'archevêché de Sens.

Si la fondation du chapitre de Paris eut lieu vers 754, il faut attendre 1269 pour voir apparaître dans les archives ses prébendes sur Larchant¹²⁸. « Le chapitre bénéficie, en outre, du privilège d'immunité qui, d'une part, le soustrait au paiement des taxes réclamées par le roi [...] le dispense des tâches dégradantes et serviles [...] Exonéré, en outre, du service d'ost, il reste maître absolu de ses domaines et de leur administration et l'évêque n'a pas à s'y immiscer¹²⁹ ». Il nomme les curés de plusieurs paroisses, dont celle de Larchant ; les importantes recettes

122 Procès verbal du 1^{er} juin 1618, cf. Thoison 1889:104-105.

123 Thoison 1889:105.

124 Thoison 1889:105.

125 Thoison 1889:105, citant J.-P. Bernard le 15 juin 1790.

126 Dulin 1995:48-49.

127 Verdier 1988:147.

128 Cane 1999:73, parmi douze autres localités réparties entre plusieurs diocèses.

129 Cane 1999:51-52.

financières perçues du sanctuaire de Larchant ne manquent pas de susciter des tensions avec l'archevêché de Sens, et même les paroissiens de Larchant, qui aimeraient disposer plus facilement des reliques, comme d'en offrir des parties à d'autres paroisses sous l'invocation de saint Mathurin¹³⁰.

De nombreux manuscrits témoignent des rivalités qui se firent jour, au sujet du partage des oblations faites dans l'église Saint-Mathurin, de 1456 et 1492. Le 4 septembre 1456, un arrêt du Parlement porte « maintenue en possession en faveur de messieurs du chapitre à percevoir les oblations qui se faisaient à la châsse et au suaire de saint Mathurin de Larchant¹³¹ ». Cette fin de non-recevoir fait suite à une réclamation des ministres de la fabrique qui désiraient obtenir une plus grande part des offrandes du pèlerinage. La sentence est cependant acceptée par les deux parties; mais le conflit continue et ne s'apaisera, pour un temps, qu'en juillet 1462. Les marguilliers obtiennent alors une révision du partage des offrandes et des attributions canoniales dans l'entretien du lieu de culte de Larchant¹³².

En 1605 quand « les porte-croix et les porte-bannières de Guercheville et de La Chapelle se battirent dès la sortie de l'église avec grands jurements et acclamations, et ce, environ l'heure de trois ou quatre heures du matin¹³³ » sur la préséance, le procureur au bailliage de Nemours, promoteur de l'archevêque de Sens, dresse alors le procès-verbal, l'affaire se finissant bien mal pour les paroisses, ces « Messieurs [du chapitre] s'émurent et décidèrent, peut-être à la suite de nouvelles difficultés, que la chasse ne ferait plus dorénavant que le tour de la Ville¹³⁴ ». Le tour dut recommencer, pour que le 20 avril 1747, l'archevêque de Sens, « interdit absolument toute procession, sauf les cas exceptionnels¹³⁵ ». Si la gestion du sanctuaire, et donc du tour de la Châsse, est l'apanage du chapitre de Paris, son déroulement sur les paroisses circonvoisines est du ressort de l'archevêque de Sens. Les nombreux problèmes occasionnés par la procession motivent le Chapitre de Paris à la supprimer¹³⁶ ou du moins à la remplacer par un simple tour du bourg de Larchant.

Saint Mathurin est le patron de nombreuses confréries durant tout le Moyen Âge¹³⁷ et bien plus tard, une confrérie s'occupe des aspects matériels du sanctuaire qui nous a laissé la trace à propos des abus sur l'usage du bâton de confrérie dans les cérémonies¹³⁸.

130 Thoisson 1889:69 : « Le 17 mai 1437, les habitants et paroissiens de Larchant demandent l'autorisation, -qui leur est d'ailleurs refusée- de tirer des reliquaires une relique de saint Mathurin pour l'offrir à la vénération des fidèles hors de Larchant, et notamment en Bretagne »

131 Archives Nationales, S305B, dossier 2, cote 11.

132 Dulin 1995:167.

133 Thoisson 1889:104.

134 Thoisson 1889:104, procès verbal du 1^{er} juin 1618.

135 Thoisson 1889:105.

136 Thoisson 1889:102 : « Durant une longue suite d'années, tout s'y passa avec piété et recueillement; mais avec le temps, les abus s'y introduisirent à un tel point que les chanoines cherchèrent plusieurs fois à restreindre cet antique usage qu'ils n'osaient pas supprimer tout à fait ».

137 Dulin 1995:86-89.

138 Thoisson 1889:96, en 1635, l'évêque de Sens autorise la publication d'une bulle d'indulgence papale « qu'à condition que le bâton de confrérie ne sera point porté çà et là et que, pour obvier à l'abus qu'on en fait, nous en défendons entièrement l'usage ».

Enseignes et reliques :

« On ne connaît pas exactement la nature des reliques que possédait le sanctuaire de Larchant, au moment du développement du pèlerinage au XI^e siècle. La *vita* implique, cependant, la présence du corps en entier¹³⁹ ». Les premières informations, issues des livrets de pèlerins, ne datent que du quinzième siècle¹⁴⁰. Les restes du saint présentés aux pèlerins, au temps de l'apogée du pèlerinage, semblent, « être constitués par un bras, un doigt, et des cheveux [...] le suaire et l'étole du saint¹⁴¹ », appartenant à la vicairie de Larchant, au chapitre incombant la responsabilité et la mise à disposition aux pèlerins. « Si tous les hagiographes de saint Mathurin parlent des miracles qui ont lieu quotidiennement à Larchant, ils n'en donnent guère d'exemples [...] La puissance des reliques et le caractère fantastique des miracles qu'elles engendrent sont si importants que leur absence réelle ou supposée a de grandes retombées sur la réputation du pèlerinage¹⁴² ».

Suite aux deux dévastations successives de l'église par les huguenots en 1567 et 1568, les reliques sont dispersées. Le chapitre de Paris réussit à recueillir une grande partie des reliques et les fait enfermer dans une nouvelle châsse en 1575 « le chantre reçoit des chanoines Richevillain et Clerc communication des authentiques sauvées des Huguenots ; on prépare les nouvelles lettres nécessaires pour conserver le souvenir des calamités passées et authentifier (sic) les reliques, puis... plus rien. [...] Mais plus de reliques, plus de pèlerins. Les marguilliers de Larchant s'émeuvent ; on s'assemble et l'on réclame d'une seule voix le retour de la précieuse châsse¹⁴³ ». Le retour des saintes reliques au lieu où elles avaient si longtemps attiré les fidèles ranima pour un moment la ferveur prête de s'éteindre. « Déjà certains doutes se manifestaient sur l'authenticité des reliques rapportées de Paris ». L'évêque de Sens, de passage à Larchant en 1634, crut à propos de visiter la châsse et de voir ce qui restait dedans, et le montre au peuple sur l'autel de l'église. Malgré une bulle d'indulgence obtenue du pape Urbain VIII en 1635, les dons financiers baissent, et Thoison de conclure que « La foi est morte, au moins la foi à saint Mathurin de Larchant¹⁴⁴ ». La Révolution disperse une nouvelle fois les reliques et « personne ne sera là pour les ramasser. Il faudra qu'en 1826 un curé de Larchant aille demander à celui de Nargis¹⁴⁵ quelques fragments de reliques de saint Mathurin, pour que Larchant ait au moins

139 Dulin 1995:39.

140 Jean Le Prestre, f°38-39 « Puis apres certains temps on fist / Une belle châsse ou len mist / Tous les os generalement / Que on nen retint tant seulement / Sinon des os que on mist dehors / Pour baiser le surplus du corps / Est en la châsse tout ferme / Le fait en est tout afferme / Lun des os est du bras destre / Et lautre du poulce senestre / Se sont reliques qui moult plaisent / Pour les lire de heures a fois / A tous pelerins qui les baisent / Et si devez estre recors / Partie presente tout le corps » in Dulin 1995:39.

141 Dulin 1995:40. Un bras reliquaire en argent de saint Mathurin est toujours conservé au Vigen (Haute-Vienne), cf. Bonnaud 2003.

142 Dulin 1995:43-44.

143 Thoison 1889:93.

144 Thoison 1889:97.

145 Eugène Thoison 1889:97n3 confie qu'il n'a pu découvrir ce qu'était devenues les reliques restées à Nargis en 1826 ; contenues dans une boîte contenant divers fragments paraissant provenir d'un reliquaire, cette boîte disposée sur un tambour de porte de l'église a dû disparaître lors de certains travaux de réparation.

quelque chose qui lui rappelle le saint auquel il dût tant¹⁴⁶ ». Comme le remarque Priscille Dulin, la trinité « reliques, miracles et prières semblent donc avoir été les trois grands facteurs de développement et d'entretien du pèlerinage, et l'église la condition indispensable de la mise en place du culte de saint Mathurin » ; l'absence, réelle ou perçue, des reliques a rompu la force d'attraction du pèlerinage vers le milieu du dix-septième siècle, le tour de la Châsse continuera plus longtemps et sera par contre arrêté par les chanoines à cause des débordements observés. Amoindri avant la Révolution, il ne survit pas à cette ultime épreuve.

Comme dans toute procession paroissiale apparaissent des enseignes, croix et bannières, de Larchant et des paroisses traversées par le tour de la Châsse, qui occasionnent des querelles de préséances, donnant un peu de relief à la constitution et à l'usage détourné des enseignes comme le relate le procès verbal du notaire et procureur Corneille :

[...] qu'il s'est trouvé entre autres plusieurs habitants des paroisses de Guercheville et La Chapelle la Reyne portant des bannières et croix assistants ce jourd'hui à ladite procession a laquelle a été portée ladite chasse Saint Mathurin. Lesdictz porte croix et bannière se sont battuz et outragés des la sortie de léglise dudit Saint Mathurin avec grand jurements et acclamations et ce ... de troy ou quatre hommes du matin disant par lesdictz de Guercheville que c'est à eulx à porter lesdites croix et bannières les premiers après ceux dudit Larchant et par lesditz de La Chapelle la Reyne au contraire ont dit que c'est à eux a allé les premiers et portes les bannières et croix devant ceux dudit Guercheville ont toujours fait telles insolences sur les chemins nonobstant les remontrances qui leurs ont été faictes par lesdits bénéficiaires et (...) dont est advenu et survenu ung fort grand scandale. Et estant premiers en léglise de Fromont le porte bannière de léglise de la Chapelle la Reyne a été batu et outrage a l'entrée de ladite église et a soy oste la bannière hors du baton. Le tout a été au grand scandale du peuple qui assystoit a ladite procession...¹⁴⁷

Les chants :

L'office de saint Mathurin, retranscrit en 1724 par le chantre Étienne Julien, et résumé par Thoison décrit précisément l'ordre des chants entonnés durant la procession du tour de la Châsse :

- de Larchant (1) à Chevrainvilliers (2), on chante les laudes,
- de Vertau (3) à Guercheville (4), on chante primes,
- de Guercheville (4) à Garentreville (5), on chante tierces,
- à Garentreville (5), on chante la messe solennellement,
- à Garentreville (5), la messe finie, les choristes chantent un *Libera* pour la fondatrice du dîner du clergé de Larchant¹⁴⁸, puis le clergé va dîner ;
- de Garentreville (5) à Burcy (6), on chante les litanies,

146 Thoison 1889:97-98.

147 Le 14 juin 1605, le mardi après la saint Barnabé, Archives Nationales S305B, dossier 2, cote 20, retranscrit in Dulin 1995, Annexes IX.

148 « Guillote Fourré, dont la tombe a été portée dans le chœur ».

II-1.2 - Trois cas français - Larchant

- à Burcy (6), on chante le *repons* de saint Amand, patron du lieu,
- de Burcy (6) à Fromont (7), on chante sextes,
- de Fromont (7) à Rumont (8), on continue les litanies,
- de Rumont (8) à Amponville (9), on chante nones,
- d'Amponville (9) à Jacquerville (10), on chante les litanies de la Vierge,
- de Jacquerville (10) à La Chapelle-la-Reine (11), on chante vêpres,
- de La Chapelle-la-Reine (11), on passe par Bessonville et Busseau, pour revenir à Larchant (12),
- à Larchant, lendemain, on dit la messe de Saint-Mathurin puis on remonte la châsse.

Comme leur nom l'indique, l'office de saint Mathurin reprend les sept heures canoniales de l'office divin : matines ou vigiles dans la nuit, laudes à l'aurore, prime à la première heure du jour, tierce à la troisième heure, sexte à la sixième, none à la neuvième heure, vêpres le soir, les complies avant le coucher. Nous remarquons immédiatement que l'office divin, principal exercice de la journée du moine, que l'on retrouve dans le bréviaire du prêtre, est adapté à la liturgie du tour de la Châsse : matines et complies ne sont pas mentionnées, des litanies sont ajoutées entre les offices. Dans les notes consignées par Étienne Julien, chantre vers 1724, le chœur de Villiers est signalé en plus de celui de Larchant, signifiant le partage cordial et la préséance de certains chants le long du trajet et lors de la traversée des paroisses circonvoisines.

Le circuit¹⁴⁹ :

La procession ayant disparu depuis plusieurs siècles, il est difficile de retrouver les chemins empruntés. La relation retranscrite par Eugène Thoison se contente de citer l'ordre des chants, les lieux traversés ainsi que quelques détails sur la préséance des diverses paroisses au sein du cortège processionnaire. Le circuit de la figure 3 représente la reconstitution la plus proche possible du récit de Thoison.

Dans notre corpus étudié, il nous faut remarquer la ressemblance avec la marche de Sainte-Rolende à Gerpennes (Belgique), dont le circuit rejoint une série de bourgs entre eux (Gerpennes, Hymiée, Hanzinne, Tarcienne, Bertransart, Les Flaches, Joncret, Acoz, Villers-Poterie, Gougnyes et Fromiée) ; nous y retrouvons les mêmes contraintes horaires et de conflits de préséances.

Analyse :

Bernard Robreau se basant sur la parenté du mytheme du combat eschatologique d'êtres

149 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-2.2, Larchant, p. 796 ss.

mythiques¹⁵⁰, sur l'onomastique de Larchant et de Mathurin¹⁵¹, de la précocité du héros¹⁵², sur la chronologie du sanctuaire, saint Mathurin étant fêté le 1^{er} novembre¹⁵³, le tour se déroulant à la date moyenne du 15 juin, deux dates données pour des deux batailles mythiques de Mag Tured¹⁵⁴, proposait de voir dans le sanctuaire l'agrégation, ou la trace, d'échos mythologiques de ce combat eschatologique relevé dans tout le monde indo-européen¹⁵⁵. Patrice Lajoie¹⁵⁶ rapprochant également saint Mathurin du Neptune panceltique Necthan/Manannan mac Lir, analyse le voyage de saint Mathurin, et de saint Pipe cité comme son compagnon dans la tradition populaire, comme une navigation celtique vers l'Autre Monde : mer apaisée, nombreux dangers, rencontre de personnages bibliques, retour impossible...

Cependant, nous remarquons que la procession relie les chapelles et églises des villages circonvoisins, plus qu'elle ne suit les finages d'un éventuel sanctuaire (asile chrétien ou *nemeton* gaulois), de ce fait elle répond plus à une logique communautaire inter-paroissiale, comme nous avons pu l'observer pour le tour de Sainte-Rolende à Gerpennes. En ce sens, les querelles de préséances ou autres débordements observés dans des processions extérieures de longue durée ont généré plus de méfiance de la part des chanoines organisateurs que d'engouement spirituel ou dévotionnel remarquable. La disparition de la procession il y a plus de deux siècles, adjointe à la faiblesse du légendaire associé (le saint arpentant le trajet régulièrement) et des sources historiques, nous amènerait cependant à y voir une simple procession dévotionnelle médiévale locale créée autour du culte des reliques d'un important saint chrétien.

Toutefois, la complexité de plusieurs aspects nous incite à suivre plus en profondeur les remarques de Bernard Robreau. Le chercheur carnute relève la mise en valeur de la géographie du site par le trajet processionnaire, le tour de la Châsse synchronisant l'office divin avec la course du Soleil dans l'espace. La procession part de Larchant au pied de la falaise stampienne, à proximité d'une dépression fermée naturellement dont les eaux s'écoulent par un gouffre. Après avoir gagné le plateau, où l'on chante primes et tierces, l'on atteint vers midi (sextes) les collines de Burcy et Fromont, avant de redescendre légèrement sur le plateau vers Jacquville, puis au soir de dévaler à Busseau la falaise stampienne. Le trajet suit dans le même sens que

150 Dans sa thèse de 1993 il reprend l'hypothèse de Dontenville 1966:1095, la précisant dans ses derniers travaux au travers du combat Lug*/Balor. Les miracles accomplis par saint Mathurin sur l'individu et le collectif, dans le palais et sur les frontières, l'assimilerait au dieu polytechnicien Lug*. Patrice Lajoie 2008:43 nous fait remarquer également l'association de saint Pipe (colombe) au dieu antique *Pipius*, dont on a découvert une dédicace sur la commune de Vallauris (06220) limitrophe de Cannes, en face des îles de Lérins ; CIL XII, 5722 ; Chastagnol 1992 : *PIPIO VSLM NASIDIA EPICTESIS*,

151 Robreau 1993:521-522 ; cependant, la plus grande prudence est requise face à l'absence d'éléments épigraphiques concomitants.

152 Robreau communication personnelle ; Lug* comme Mathurin est jeune, et même très jeune pour Cuchulainn fils de Lug*, qui à quatre ans en paraissait huit.

153 Sa translation fêtée le 10 mai, apparaît dans les archives pour la première fois en 1637, Thoison 1889:56.

154 Robreau 1993:523 : « La première bataille de Mag Tured eut lieu “un mois et quinze jours après le début de l'été”, soit le 15 juin dans le mode de calcul celtique du temps. La seconde bataille de Mag Tured se déroula à la fête de Samain, ce qui représente la date moyenne du 1^{er} novembre ».

155 O'Brien 1976.

156 Lajoie 2008:42.

le Soleil un parcours qui suit la ligne d'horizon manifestant, du point central de l'église de Larchant, une circularité à l'égale de l'astre solaire. La dépression et le gouffre de Larchant correspondent à la disparition nocturne du Soleil sous l'horizon (on ne chante primes qu'une fois parvenu en haut de la falaise), Complies¹⁵⁷ est chanté au retour dans l'église de Larchant.

Les notes d'Étienne Julien (1724), la plus longue description du tour dont nous disposons, nous offre l'office de saint Mathurin à l'usage des choristes de Larchant plus qu'une ethnographie précise des mœurs pérégrines. Ainsi, l'auteur nous évoque les montées et descentes de cheval à chaque station liturgique, décrivant fort probablement le seul fait des choristes et du clergé¹⁵⁸, et peut-être également les nobles et les riches pèlerins, mais nous ne disposons d'aucune autre information à ce sujet. Le bois gravé du livret de prière de 1489, nous présente deux hoctoniers pédestres¹⁵⁹ portant la châsse, alors qu'il existe pour la Belgique plusieurs cas de char processionnaire, les plus célèbres étant ceux de Nivelles et de Mons.

Bernard Robreau soulignait la coïncidence de la présence d'équidés au tour et leur symbolisme solaire dans l'iconographie des anciennes mythologies. Si cette remarque peut sembler anachronique, plusieurs autres éléments légendaires et topographiques témoignent de ce symbolisme solaire. Nous avons souligné l'absence de légende de fondation pour le tour de la Châsse, subodorant une création médiévale tardive, qui pourtant aurait dû également générer un folklore hagiographique universel comme nous l'avons observé à Bourbriac (Bretagne). En 2001, lors de la réalisation d'un rapport de Z.P.P.A.U.P.¹⁶⁰ l'architecte Édouard Gardebois a immédiatement souligné la topographie urbaine remarquable de la ville de Larchant, construite sur un plan pentaradié, dont les prolongements s'observent sur plusieurs dizaines de kilomètres, les localités circonvoisines se déployant sur les rayons de la figure sur deux cercles concentriques dont Larchant est le centre. Les rares exemples similaires de cette géométrie urbaine, radioconcentrique¹⁶¹, dans les exemples principalement antiques de Grand dans les Vosges, de Firouzabad-Gur en Iran (II^e-IV^e siècle) et de l'étang romain de Montady¹⁶² (1247).

À l'appui de cette découverte, M. Claude Maumené, Lyricantais passionné par l'histoire de sa ville, a travaillé sur la structure pentaradiée, en s'appuyant sur les travaux de Donatien Laurent sur le calendrier celtique en lien avec la grande Troménie de Locronan, il a développé une réflexion¹⁶³ calendaire à base cinq, pertinente sur le système pentaradié encerclé¹⁶⁴. Cependant,

157 C'est la dernière prière de la journée, chantée par les moines peu après le coucher du Soleil et juste avant le coucher.

158 La procession de Neuf Lieues de Magnac-Laval (Limousin) se faisait autrefois à cheval ou à pied, aujourd'hui les chevaux se font plus rares. Cependant, il existe encore une procession exclusivement équestre à Saintes près de Bruxelles, où sont absents les pèlerins piétons.

159 Cf. Annexes, V-2.2, Larchant, fig. 3, p. 794.

160 Zone de Protection du Patrimoine Architectural Urbain et Paysager.

161 Cf. Gardebois 2000:15-17.

162 Dans les deux derniers exemples, la structure radioconcentrique facilite l'irrigation; Gardebois 2000:17.

163 Maumené 2010.

164 Sa démonstration, remarquable et fonctionnelle, nous ramène aux emboîtements temporels relevés par Donatien Laurent (cf. Laurent-Tréguer 1996:91), un système mnémotechnique simple et efficace. Cf. Annexes, V-2.2, Larchant, cartes 5, 6, p. 798.

le système calendaire découvert ne présente pas d'incidence sur notre tour¹⁶⁵.

Nous avons observé tout le long de notre démarche, les relations entretenues entre le rite et le mythe ou le légendaire. Si les exploits hagiographiques de saint Mathurin se déroulent dans les lointaines régions méridionales de Larchant (Lérins et Rome), un célèbre personnage fantastique français, le roi Gargantua, a laissé des traces légendaires dans la région, écho lointain et précis d'une réflexion spatiale solaire présente dans notre tour. Nous avons vu à propos du folklore hagiographique la correspondance formelle qui pouvait être faite entre la chronique gargantuine et le récit irlandais de la seconde bataille de Mag Tured, tout en reconnaissant que le récit français est littéraire tandis que l'irlandais fait référence explicitement à un cycle mythologique. Cependant, sans reprendre la démonstration d'Henri Dontenville¹⁶⁶, proposant de voir en Gargantua, géant polyfonctionnel¹⁶⁷, une déclinaison solaire (Gargan, Bel), qui est explicite dans l'épisode du combat de Château-Landon de *La Chronique de Gargantua*. Si nous resituons le combat entre nos deux géants, Gargantua et Gallimassue, par rapport à Larchant, les deux villes d'Orléans et de Château-Landon, se situent dans les directions des levers et couchers du Soleil du solstice d'hiver. En ce sens, Gargantua part de l'ouest et se dirige vers l'est, au moment critique où le Soleil se lève au point le plus bas de l'horizon. Il bat son ennemi sombre, Gallimassue, qui assiège la région au sud de Larchant, Château-Landon, pour l'enterrer à l'extrême est, après l'avoir fait tourner sur lui-même et fracassé la tête contre le château de Troyes¹⁶⁸. À l'image du Taranis Celte, au moment le plus critique de l'année, il se rend de l'autre côté de la Terre remettre en mouvement l'astre solaire pour une nouvelle année¹⁶⁹.

Si nous reprenons le schéma de la chronique gargantuine et nous le réduisons à l'espace parcouru par le tour de la Châsse¹⁷⁰ nous retrouvons une logique solaire projetée sur l'espace lyricantois, comme l'avait précédemment évoqué Bernard Robreau¹⁷¹, avec des bornes situées sur les rayons, permettant à partir de l'église de Larchant la vérification astronomique des angles maximaux des couchers de Soleil des deux solstices¹⁷². Cependant, la correspondance entre la figure géométrique et le tour de la Châsse se limite aux lever et coucher solaires du solstice

165 M. Maumené nous fait cependant remarquer que tous les villages traversés par le tour de la Châsse appartiennent tous à la structure pentaradiée, mais l'inverse n'est pas vraie ; de ce point de vue la structure pentaradiée prévaudrait sur le tour.

166 Dontenville 1998, tout en soulignant la prudence émise par Bernard Sergent, préfaçant l'ouvrage, sur les étymologies de l'auteur.

167 Déceneux 2002:5-10 y reconnaît des qualités celtiques, jupitériennes, guerrières, saturniennes et apolliniennes. Cédric Morant 2009 propose la comparaison formelle étroite avec le géant nordique Thor...

168 Bernard Sergent 1995b:2332-233 a proposé une comparaison littéraire entre la mort du dieu indien Karna et celle du dieu celtique Balor. Il synthétisait la logique de l'affrontement Lug* versus Balor, comme celle d'un dieu solaire, fils de la nuit, matinale, opposé à un dieu âgé (Balor est un grand-père), vespéral, également solaire, mais mourant dont la brillance tire sur le rouge.

169 Cf. Sterckx 2005:262-267 ; l'épopée gargantuine hivernale à pour corollaire inverse le rituel de la roue de feu que l'on fait descendre d'une montagne à l'époque du solstice d'été, à l'image des feux de saint Jean d'été. Cf. Annexes, V-2.2, Larchant, carte 2, p. 796.

170 Cf. Annexes V-2.2, Larchant, carte 3, p. 797.

171 Robreau 1993:523-524.

172 Nous comptons sur Claude Maumené pour vérifier appareil photo à l'appui cette hypothèse archéoastronomique.

d'hiver et au lever du Soleil du solstice estival.

Le tour de la Châsse quitte Larchant tôt le matin en suivant le chemin des morts, dans la direction du lever de Soleil du solstice d'hiver, et en fin de journée, redescend du plateau sur le bourg dans l'axe du coucher de Soleil du solstice d'été¹⁷³. La figure du carré sacré est orienté, non pas par rapport aux stations, comme à Locronan, qui sont ici des agglomérations, mais par rapport à des « bornes » présentes sur les rayons du carré, il n'y donc pas de concordance directe entre les deux exemples, mis à part sa projection astronomique à Larchant et symbolique à Locronan.

Le trajet du tour de la Châsse est ici « synchronisé » symboliquement dans l'espace, suivant l'office divin on accompagne physiquement le héros fondateur lors de son « Tour », quatre à dix jours avant le solstice d'été. Chaque communauté accueillant dans sa ville la procession et les saintes reliques.

Saint Mathurin est invoqué pour les exorcismes et la guérison de la folie, écho possible selon Jean-Paul Lelu au dieu celtique Llyr¹⁷⁴. Sa démonstration reposait sur la comparaison entre :

Le toponyme primitif « *Lyricantus* », la ville de Llyr.

- La généalogie celtique de Manawyddan¹⁷⁵ fils d'un Llyr identique au roi fou de Shakespeare ; saint Mathurin est fils d'un roi Marin, Marinus, et soigne les possédés.
- Son père Marinus voit son fils en songe à la tête d'un troupeau¹⁷⁶ ; Manannán¹⁷⁷ est célèbre pour ses troupeaux de vaches alimentant les banquets de l'Autre Monde.
- Son voyage maritime à Lérin, qui dans le cas de saint Mathurin pourrait correspondre à l'île de Léro cité par Strabon¹⁷⁸, correspondant à l'île de Sainte-Marguerite au large d'Antibes...

Effectivement, de nombreuses parallèles formels peuvent être proposés, entre les deux personnages, d'autant plus que la *vita* de saint Mathurin est plus merveilleuse qu'historique ! Cependant si les rapprochements proposés par Jean-Paul Lelu peuvent expliquer la relation entre la *vita* et le sanctuaire de Larchant situé près d'un marais, il nous faut la dissocier du déroulement du tour de la Châsse, solaire¹⁷⁹ par son déroulement.

173 À l'image de ce que l'on peut observer à Magnac-Laval, quand la procession revient à l'église, le Soleil accompagne les pèlerins ainsi que la statue dorée du saint dans la dernière ligne droite.

174 Voir aussi Lajoie 2008:41-43.

175 Sergent 2004:473 : « Manannán tire son nom de l'île de Man [...] et Manawyddan naturellement aussi : leurs noms signifient "le Manois". [...] Manawyddan est toujours qualifié de "fils de Llyr". Le nom, en ses formes irlandaises et galloises, signifie "flot, océans" ».

176 Bernard Robreau propose d'y voir l'analogie symbolique celtique et chrétienne entre les moutons et les âmes. Mythologiquement, Mathurin est fils de Marinus comme Manawyddan est fils de Llyr. Il est roi de la mer et les poissons sont son bétail (les âmes) qui paissent les prairies marines de la même manière que les pierres (les rochers de Larchant) sont des réceptacles d'âmes à l'image des poètes et forgerons pétrifiés dans la bataille de Mag Tured.

177 Sterckx 1986:79.

178 Strabon Géographie IV, 1, 10, voir aussi Sergent 2004:473-474.

179 Cependant, si nous poussions plus en avant la spéculation mythologique sur saint Mathurin, apparaîtrait la figure d'un dieu indo-européen « à la fois lumineux et aqueux indo-européen. Ses attestations sont : l'Apâm Na-

II-1.2 - Trois cas français - Larchant

À défaut de sources historiques ou archéologiques anciennes, nous pensons que le tour de la Châsse, manifestation pérégrine médiévale classique et encore vivante dans nos tours étudiés, a pu se développer tardivement sur le sanctuaire, agrégeant l'espace ancien plus que le folklore. Le peu de matière légendaire dont nous disposons, au travers de la chronique gargantuine, nous ramène plus à des aspects calendaires généraux, en correspondance avec les hypothèses de Claude Maumené.

Le lien entre Lugus* et l'aube peut aussi se retrouver dans la documentation continentale. Une inscription retrouvée à Augsbourg (Bavière, Allemagne) évoque un Mercure *Matutinus* « Relatif à l'Aube¹⁸⁰ ».

pât indien, l'Apâm Napât iranien, c'est-à-dire "le descendant des eaux", le Neptunus latin, le Nechtan irlandais [...] le Manannán irlandais, le Manawyddan gallois », cf. Sergent 2005:525.

180 Hily 207:355.

II-1.3 Magnac-Laval

Toponymie :

La commune de Magnac-Laval possède, selon le toponymiste et linguiste Yves Lavalade¹, des toponymes celtiques, gaulois, latins, germaniques, occitans et français; l'archéologie révèle une importante occupation humaine depuis la préhistoire, avec d'importantes fondations gallo-romaines qui n'ont pas toutes été dégagées à ce jour.

Les premières mentions historiques évoquent successivement : « *eccl. Magniacus* en 817; *pagus Magnacensis* au X^e-XI^e s. ; *Geraldus Rufus de Maniac* vers 1080; *Guido Maniac*, vers 1121; *eccl. De Magnaco* en 1211; Magnaco en 1269; Magnac près Le Dorat, Laval Magnac, sans date² ». Le toponyme primitif est formé du nom d'homme latin *Magnius* avec suffixe – *acum*. Le toponyme peut signifier une villa gallo-romaine, dont l'archéologie révèle la présence³.

La ville a porté le seul nom de Magnac jusqu'en 1758, date où elle fut érigée en duché-pairie étant la principale seigneurie de Guy-André-Pierre, maréchal de camp, duc de Laval. « Ce n'est même qu'en 1760 qu'on voit figurer le nouveau nom de Laval, donné à Magnac-Laval, sur les registres de la paroisse⁴ ».

Ayant commencé nos recherches au sein d'un cadre bas-breton où les troménies sont associées à trois toponymes récurrents : *minihi* (*monachia*), *penity* (maison de pénitence), *lan-* (fondation monastique), nous n'avons pas trouvé leurs équivalences dans le Limousin. La commune possédait un prieuré dépendant de l'abbaye de Charroux en 1099, un prieuré au Carreau dédié à Notre-Dame du Carreau, on y allait en pèlerinage aux époques de sécheresse, la statue de la Vierge* ou Notre-Dame du Gobelet se trouve dans l'église de Magnac-Laval.

Dans les communes voisines, nous trouvons un prieuré au village des Bronzeaux à Saint-Léger-Magnazeix consacré à la Sainte Vierge et saint Marc l'évangéliste, éteint en 1769; l'abbaye de l'argentière en 1119 à Droux, appelé aussi Notre-Dame de Droux, à Armantieux; le monastère de Folventour à Dompierre⁵.

Hagiographie :

Biographie de saint Maximin de Trèves

L'histoire⁶ nous apprend que saint Maximin⁷ de Trèves naquit à la fin du troisième siècle dans

1 Lavalade 2000:273-277.

2 Lavalade 2000:275.

3 Rougerie *BSAHL* 1878:59-60, Perrier *CAG* 87 1993:144.

4 D'Abadie 1957:6 n1.

5 Normand 1989:139-143; le toponyme est appelé aujourd'hui « Folventour-Saint-Hilaire-la-Treille ».

6 La biographie présentée est le résumé de la première partie du livre de Bertrand-Charrier 1956:5-12. On possède deux biographies de saint Maximin; l'une d'un anonyme du huitième siècle *AASS* 29 mai, t. VII:19-36; et l'autre, de Loup de Ferrières (v. 805-862), composée en 839 à la prière d'un nommé Waldon, qui fut plus tard abbé de Saint-Maximin, cf. Levillain 1901:453.

7 Voir également Annexes, VI-1.41, (saint) Maximin de Trèves, p. 904.

le Poitou, à Mousterre-Silly de famille aristocratique romaine, il est envoyé faire ses études à Trèves auprès de l'évêque Agrice, auquel il succède à sa mort en 330. Il reçoit Athanase, évêque d'Alexandrie en conflit avec Arius, Athanase est blanchi au concile de Sardique (343) grâce à l'intervention de Maximin. Un jour qu'il se rendait à Rome avec saint Martin, évêque de Mayence, un ours mange son âne, il transforme le fauve en bête de somme à son service⁸. Il meurt en 352⁹ dans sa ville natale.

Les gens de Trèves montent une expédition pour ramener le corps de leur évêque, les gens de Poitiers les rattrapent sur la route du retour à trois jours de marche de Poitiers¹⁰, un orage survient mettant en fuite les Poitevins permettant aux Trévires de poursuivre leur chemin bien joyeux et bien contents.

Maximin de Trèves ou Mesmin de Micy ?

L'historien de l'art Éric Sparhubert, originaire de Magnac-Laval et rédacteur d'une étude¹¹ sur l'église Saint-Maximin soulève la question du patronage primitif de l'église « La fréquence du toponyme en Limousin, de même que l'existence de plusieurs homonymes du saint patron, aujourd'hui saint Maximin de Trèves, ne facilitent pas l'étude historique¹²», c'est par le patronage de l'abbaye de Charroux et l'étude de ses chartes que l'histoire de l'établissement peut être abordée.

Ainsi, c'est dans une bulle de confirmation des droits de l'abbaye délivrée par le pape Urbain II entre 1096 et 1099 qu'est mentionnée pour la première fois une *ecclesia de Magnaco* parmi les possessions limousines de Charroux¹³. [...] Avant cette date, un faux diplôme fabriqué à l'abbaye orléanaise de Saint-Mesmin de Micy et attribué à Louis Le Pieux et à son fils Lothaire précise que cette abbaye possède dans le diocèse de Limoges une *villa* du nom de Magnac avec son église, ses terres et ses vignes, donnée par Charlemagne¹⁴. Cette possession, dont le patronage de saint Maximin, rare en Limousin, autorise l'identification avec notre Magnac-Laval, n'apparaît pas par la suite dans le patrimoine de cette abbaye. Ainsi, avec Dom Becquet, il faut se demander si ce patronage a tenté les faussaires de Micy ou si une église fondée jadis à Magnac-Laval par Micy sous ce patronage n'a pas été usurpée, puis restituée à Charroux¹⁵ plus commodément qu'à Micy par quelque seigneur local.¹⁶

Il est malheureusement impossible de savoir quels rapports entretenaient les seigneurs de

8 Ce motif hagiographique est populaire dans la zone rhénane mais absent des légendes locales ; un vitrail représentant la scène se trouve dans la chapelle du château de Chercorat. On peut le rapprocher du motif de domestication du loup présent dans la *vita Ronani*.

9 En l'an 352 d'après le P. Ribadeneira 1864:478, en l'an 349 d'après les Bollandistes, cité par D'Abadie 1957:7.

10 C'est la distance à laquelle se trouve la ville de Magnac-Laval de Poitiers, ce qui a induit plusieurs rédacteurs à penser que la procession de Neuf Lieues commémore l'épisode de la translation des reliques qui se serait déroulé sur le territoire de Magnac-Laval.

11 Sparhubert 2003:5-35.

12 Sparhubert 2003:6.

13 Voir l'édition de Pierre de Monsabert 1910:80.

14 Le texte de ce diplôme est édité dans *Gallia Christiana*, t.VIII, Instrumenta, col. 483, ainsi que dans la *Patrologie Latine*, t. 104, col. 1165-1168, avec pour Magnac-Laval, à la col.1167, le remplacement du terme *villam* par *ecclesiam*. La critique de ce diplôme, considéré comme un faux, déjà suspecté par Dom Estiennot et Dom Bouquet, est faite par Boehmer 1908:387 n° 955.

15 Dom Jean Becquet 1995:46-51.

16 Sparhubert 2003 2003:8.

Magnac-Laval et l'église dont la fondation était sans doute bien antérieure à leur installation.

Les conditions de l'implantation de l'église, comme son vocable, Saint-Mesme ou Saint-Maximin, semblent témoigner de son ancienneté¹⁷. Ainsi, on constate que le prieuré et son église, qui constituent le noyau de la ville médiévale, prennent place à l'extrémité orientale d'un petit replat orienté vers le sud-est qui révèle incontestablement une occupation romaine, dont la nature reste à définir (petite agglomération associée à un domaine agricole?).

Saint Mesmin de Micy ou saint Maximin de Trèves? Le patronage par l'évêque de Trèves, originaire du Poitou et vainqueur de l'hérésie arienne valorise efficacement la paroisse de Basse-Marche, suggérant au chanoine Bertrand l'hypothèse d'une genèse de la procession suite à l'hérésie protestante¹⁸. Saint Mesmin de Micy est associé à de nombreux motifs folkloriques répondant à des modèles mythiques, selon l'hypothèse de Bernard Robreau¹⁹, ce qui le fait douter de l'historicité du personnage²⁰. Les doutes sur l'origine du patronage de Magnac sont des réflexions réservées aux érudits, l'évêque de Trèves fait l'unanimité parmi la population, ce qui a entraîné des démarches outre-Rhin pour ramener ses reliques. La confrérie de Saint-Maximin défend avec vigueur les qualités éminentes de leur saint patron : amitié avec les saints évangélistes de la région, combat contre l'hérésie... un des plus remarquables protecteurs du catholicisme et de la procession de Neuf Lieues qui « n'était pas exempte d'un certain mélange du profane avec l'élément religieux, sans lui nuire pourtant²¹».

Folklore hagiographique :

La légende locale de saint Maximin :

On doit à René d'Abadie la plus ancienne transcription en 1956 de la tradition orale locale de saint Maximin. Saint Martin et saint Maximin passent la nuit près d'un « très vieux chêne au pied duquel sourd un filet d'eau qui forme une petite mare entourée d'herbe. Cet arbre est connu sous le nom de Chêne de saint Maximin²² ».

Ils avaient même décidé de consacrer la journée suivante à parcourir cette riante contrée qui leur plaisait à tous deux pour s'y délimiter chacun une paroisse dont ils deviendraient les patrons protecteurs. Or, il arriva que saint Maximin, s'étant éveillé bien avant que le jour parût et sans doute d'heureuse humeur, emplit à la petite source les sabots [...] de saint Martin ; puis le laissant endormi, il partit d'un pas alerte délimiter sa paroisse. Saint Martin, recru de fatigue, prolonge son sommeil sans se douter du tour que vient de lui jouer son ami. Lorsque tard dans la soirée saint Maximin, après avoir parcouru le long trajet que nous faisons chaque lundi de Pentecôte, revint à son point de départ, il ne trouva pas son compagnon sous le vieux chêne. Le pauvre, éveillé vers midi seulement, contraint de porter à la main ses sabots tout pleins d'eau, n'avait pu se tracer que les limites d'une

17 Michel Aubrun 1981:255-256. La dévotion à saint Maximin en Limousin est d'ailleurs attestée dans le *Testament de saint Yriex* par la mention d'une chapelle qui lui est dédiée dans l'un de ses domaines ; *ibidem*, pièce justificative n°1, p. 416. Au IX^e siècle, la villa de Magnac-Laval, que l'évêque Stodilus est contraint de rendre au chapitre cathédral de Limoges, n'est pas identifiée à notre Magnac-Laval par Jacques de Fontréaulx 1922:18-19.

18 Cf. *infra*, La procession de la Lieue, p. 281

19 Cf. Robreau 1993.

20 Correspondance personnelle avec Bernard Robreau du 21 février 2004.

21 Abbé Aulagne 1906:510, cité par Bonnaud 1995:121.

22 D'Abadie 1957:9-10 ; pour la cartographie, cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 7, p. 811.

II-1.3 - Trois cas français - Magnac-Laval

toute petite paroisse : Dinsac, limitrophe de Magnac-Laval. C'est à Dinsac, ajoute la légende, que saint Martin finit d'égoutter ses sabots et aussitôt de la terre imprégnée une source jaillit miraculeusement.²³

Dans d'autres versions il est fait mention de Théobald²⁴ ou Israël²⁵, saints de la paroisse du Dorat, et comme celle de Dinsac plus petite en superficie que Magnac-Laval ; la différence de superficie justifiant la supériorité de saint Maximin dans l'acte de fondation :

Ils étaient trois saints, Maximin, Théobald et Israël ; ils sont partis tracer la procession, et en arrivant à Pézard, ou avant, ils se sont trouvés fatigués. Saint Maximin a continué tout seul, les autres se sont réfugiés au Dorat. C'est pourquoi saint Maximin a fait tout le tour et est rentré à Magnac-Laval.²⁶

René d'Abadie semble avoir nettoyé sa version du motif de l'ivresse, pourtant présent dans de nombreux témoignages :

« Saint Maximin s'était perdu, il avait bu un coup ; c'est toujours ce qu'on entendait dire ». M. Charret de Ricoux.

« [Pour] le tracé de la procession sur la commune de Dinsac, saint Martin s'est endormi, il avait trop bu ». M. Julien à Vaugelade.

On observe l'intégration des motifs issus de la Vie latine (l'orage) et leur dégradation rapide dans la transmission orale des jeunes générations :

« Il se serait perdu une nuit d'orage et c'est comme ça... il avait fait le tour de la commune de Magnac-Laval ». Un jeune magnachon.

Le motif de l'arbre comme abri du saint est présent dans plusieurs versions, et correspondait à un vieux chêne, appelé « chêne de saint », sur le circuit de la procession entre Vaugelade et Chercorat. Il se trouvait sur les terres du marquis d'Abadie sur un talus séparant deux parcelles, il a été foudroyé il y a une trentaine d'années et a disparu récemment avec l'arasement du talus par les métayers. Mme Gishlaine Dumauzé, héritière du marquis nous a confirmé la disparition du chêne dans la plus grande indifférence générale, son père, grand défenseur du folklore local, n'avait lui-même rien fait à la mort de l'arbre. Le fait que l'arbre ne se trouvait pas dans un bosquet semble avoir signé sa condamnation à ne pas pouvoir effectuer le transfert symbolique sur un arbre voisin. Il est intéressant de remarquer l'association de l'arbre à une fontaine, comme lieu de départ et d'arrivée de la pérambulation des deux saints, non loin de Chercorat où se croisent l'aller et le retour de la procession.

23 D'Abadie 1957:10 n2 : « Il s'agit là, évidemment, de la Fontaine Saint-Martin située tout près du bourg de Dinsac, sur le bord de la petite route du Dorat. Les paysans y viennent de loin en dévotion, surtout le 4 juillet, anniversaire de l'ordination de saint Martin, patron de Dinsac. C'est individuellement, sans le concours du prêtre, que les gens se rendent à cette fontaine qui passa pour guérir les douleurs et les membres malades que l'on y va baigner. [Cf. Coissac, 1913:347] ».

24 Limoges-Illustré, 15 janvier 1914, cité par Bonnaud 1995:123.

25 Le peintre Cochefert a repris la légende avec l'autre saint du Dorat (*Le courrier du Centre*, 2 juin 1936) ; cité par Bonnaud 1995:123. Les premières mentions de ces deux saints datent du onzième siècle, saint Israël est fêté le 13 septembre au Dorat, in Lemaitre 1993:53. Se pose la question du recouvrement et de la cohabitation de la titulature primitive de saint Pierre par ces deux saints

26 Selon le témoignage de M. Germain Cousty de la Plauderie, né en 1924.

La maison accueillante de Pézard :

Au village de Pézard, la procession traverse une maison, en souvenir du bon accueil fait à saint Maximin et, dit-on, à saint Martin, lors de leur voyage à Rome, maison où ils furent accueillis avec hospitalité et dont l'hôte leur offrit le mets du pays, fait avec du mil cuit dans du lait. L'emplacement de la maison passe pour être resté le même.²⁷

La coutume, fort peu agréable pour les propriétaires²⁸, était de frapper la porte avec son bâton de marche, pour commémorer l'accueil²⁹ reçu par saint Maximin en ces lieux. Un bénitier sculpté dans la pierre existe toujours à droite de l'entrée, marqueur de l'importance du site. Depuis 1995 les propriétaires n'autorisent plus le passage de la procession dans le couloir de la maison au grand dam des anciens processionneurs. Désormais elle contourne le bâtiment pour reprendre le chemin habituel. Selon l'étude de Mickaël Toury, le toponyme « Pézard » est attesté depuis 1562³⁰, Yves Lavalade propose l'hypothèse d'un nom propre, péjoratif de Pezel, de l'occitan *pes* (poids, surnom de peseurs)³¹.

Le trou de Saint-Maximin (Lou crau de saint Maximin)³²:

Les cavaliers quittent les piétons pour un assez long détour, la masse des processionneurs devant traverser la rivière en un point impraticable pour les chevaux. En effet, il n'y a pas de gué à cet endroit que saint Maximin franchit miraculeusement disent les uns, à l'aide d'une échelle mise en travers de la rivière disent les autres³³.

Une année le métayer n'a pas voulu la mettre (la planche). Il est décédé le jour de la procession. Les gens disaient, c'est parce qu'il n'avait pas voulu la mettre.³⁴

Le passage de la Brame sur des planches disposées sur les brancards d'une charrette a évolué par la mise en place de poteaux téléphoniques en bois, puis par la fabrication d'une planche en ciment un peu en aval³⁵. Les cavaliers passaient par le village du Peu sur la commune de Dompierre, où une croix était fleurie à leur intention, et rejoignaient la croix des Combes. Le passage est devenu le deuxième point de comptage de la procession, le premier se situant à Pézard.

Lorsque les eaux sont basses, les habitants du lieu reculent un char à bœufs dans le courant où les roues disparaissent jusqu'au moyeu. Le timon s'appuie sur l'une des berges et des planches assemblées par des câbles relient le plancher du tombereau à chacune des rives. C'est plus stable et plus

27 Gaumy 1903:19.

28 [Les travaux de modification] « On a informé les confrères un ou deux mois avant, ça fera dix ans l'année prochaine [soit en 1994]. La maison avait été rénovée et quand des centaines de personnes passent dans la maison, ça ne la laisse pas propre. Les modifications effectuées ne permettaient plus le passage. On a toujours des désagréments le lendemain matin, les gens prennent les bâtiments agricoles pour des toilettes », entretien avec M. et Mme Brugier octobre 2003 à Pézard au Dorat.

29 « Fillo, l'employé payait la goutte » M. Gainant à Lamont.

30 Acte d'échange de l'année 1562, 18F2, Fonds Aubugeois, liasse Pezard.

31 Yves Lavalade 2000:183.

32 Voir photos du passage en Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 13, p. 807, et les carte 3, p. 810 et carte 7 p. 811.

33 D'Abadie 1957:18.

34 Entretien avec M. et Mme Lemargue le 11 avril 2004 aux Combes.

35 Renseignements donnés par M. Lemargue des Combes.

rassurant que l'échellé³⁶.

Une tradition recueillie³⁷ auprès de M. Jean Gaillard des Combes entendue auprès de sa mère Joséphine Gaillard rapporte :

Qu'à l'époque on disposât la charrette pour que le passage se fasse, en l'enlevant du passage l'anneau qui reliait les bœufs au joug est tombé. Les gens ont utilisé une perche pour retrouver l'anneau ; ils ont trouvé un trou très profond, et en ce souvenir ils l'ont appelé trou de Saint-Maximin.

Il est intéressant de noter que ce lieu de passage, ce gué³⁸, ait fixé le passage du héros arpenteur de manière merveilleuse, alors que le passage du Brunet³⁹ au niveau à Vaugelade n'a pas suscité de motifs légendaires équivalents connus. Les motifs de la perte de l'anneau dans un trou sans fond et le passage du saint à pied sec au trou de Saint-Maximin sont étonnants⁴⁰. Symboliquement, l'anneau d'un bœuf tombe dans un trou, un espace chthonien humide, et le motif est inversé dans la direction opposée, où le saint verse de l'eau au pied d'un arbre, axe céleste par excellence. Le chêne et le trou de Saint-Maximin se trouvent sur les finages⁴¹ communaux. Notons également que le « passage » forme un axe arbre de Saint-Maximin / le passage de Saint-Maximin, divisant la procession en deux parts égales, le passage marquant, selon nos observations⁴², la moitié du cheminement horaire de la procession. Ce simple fait chronométrique a pu justifier la notion de « passage » pour ce gué, lui associant des motifs légendaires.

La pierre du diable à Sejotte :

Cet important bloc granitique couvert de lichens se situe à deux cents mètres à vol d'oiseau de la ferme de Sejotte, où s'arrêtent les pèlerins pour le déjeuner ; il se démarque des pierres avoisinantes par son importante taille (4,70 m de longueur, 2,90 m de hauteur) et par ses neuf sillons creusés de haut en bas sur la face sud. « On voit que cette pierre a subi un grand travail [...] que pouvait seul faire exécuter un motif religieux pour une pierre consacrée⁴³ ». Une urne cinéraire en pierre taillée, de forme cubique a été retrouvée à deux cent mètres du mégalithe lors de la réfection de la route. Le mégalithe relativement méconnu est appelé « la pierre à sacrifice » ; Mme Gremard ancienne métayère de la ferme de Sejotte nous a narré une version

36 D'Abadie 1957:18

37 Entretien avec M. Jean Gaillard aux Combes le 29 mai 2004.

38 Calcat 1910:84 : « Mais ce n'est qu'un gué qui sert toujours pour gens et animaux passant d'une rive à l'autre ».

39 Le passage à Vaugelade (du Brunet) se fait par le ruisseau peu profond ou par une planche, les pèlerins usant des deux voies, à l'inverse du trou de Saint-Maximin, plus profond, où les pèlerins ne passent que par la planche.

40 Un autre motif recueilli auprès de Mme Gilardi aux Combes évoque une facétie entre saint Israël et saint Maximin « l'un a fait boire l'autre et l'a fait tomber dans le trou d'eau » ; le motif de la facétie est plus banal et peu singulier. Le motif rappelle vaguement celui de l'anneau perdu de Polycrates qui est retrouvé miraculeusement dans le ventre d'un poisson.

41 Selon le mythologue Pierre Glaizal 2001:2-5, les finages comme limites d'espace, d'univers locaux, sont générateurs de légendes. Nous n'avons pas corroboré le fait pour les troménies bretonnes.

42 Aucun témoignage n'est venu confirmer cette observation.

43 De Beaufort 1851:94-95. L'auteur propose une longue description de ce mégalithe « entaillé » de toute part, dont la conclusion est contestée par Delage 1934, elle ne serait d'après lui que formation géologique... Jean Perrier 1993:145-146 ne la signale pas dans la *Carte archéologique de la Gaule (CAG)*.

croustillante de la légende attachée à la pierre :

« On nous a dit qu'ils tuaient les bêtes sur la pierre, que le sang coulait sur les rainures, et il y avait de quoi mettre un gabelon pour récupérer le sang. Sinon le sang coulait dans la terre. Parce que les gens buvaient le sang, c'est ce qu'on nous disait ».

Joseph Henri Normand la cite tour à tour comme menhir, polissoir et pierre à sacrifice : « Un ruisseau coule à peu de distance du pied du monument et à portée de servir à l'usage des sacrifices⁴⁴ ». Pierre Glaizal⁴⁵ y voit plus un polissoir fixe⁴⁶, mais reconnaît que sa grande taille pose difficulté ; Patrice Lajoie⁴⁷ réfute l'hypothèse de la création des stries par érosion naturelle. À défaut de certitudes archéologiques sur l'origine et la destination d'un tel monument, nous notons la récurrence du motif de « pierre à sacrifice », alors que l'esthétisme de la pierre aurait pu « générer » des légendes⁴⁸ associées au diable comme l'interprétation des cannelures par les traces de ses griffes...

Ethnographie des processions⁴⁹ :

La procession de Neuf Lieues, s'insère dans un système local à trois processions : La procession de la Lieue à l'Ascension, le tour des Remparts le dimanche de Pentecôte, et les Neuf Lieues le lundi de Pentecôte.

La procession de la Lieue :

Historique

La *procession de la Lieue*⁵⁰ est une manifestation religieuse en l'honneur de la Vierge Marie, instituée en Basse-Marche vers la fin du seizième siècle, organisée par les paroisses à tour de rôle l'un des dimanches après Pâques jusqu'au mois de mai. Il n'existe que peu de documents sur cette procession, qui d'après l'abbé Lecler⁵¹ « n'en rappelle pas moins quelques faits historiques tombés dans l'oubli » ; il avance deux « opinions également répandues dans tout l'archiprêtré de Bellac » :

- Suite à la peste de 1536, les habitants de Bellac auraient institué la procession dite de la Lieue le premier dimanche de mai.
- La procession ferait suite aux processions instituées pour la foi catholique contre l'hé-

44 Normand 1989:56. Son hypothèse est en harmonie avec l'époque de la rédaction en plein romantisme.

45 Auteur de plusieurs ouvrages sur les polissoirs de l'Yonne ; entretien personnel. Il nous a indiqué une pierre équivalente, dans ses formes cannelées situées sur la partie basse, lui donnant son nom de « Coquille Saint Jacques » à La Garrelière dans L'Yonne, cf. Pillard 1978:72-73.

46 Calcat 1910:84-85 : « Ces sillons intentionnels sont l'œuvre de l'homme primitif. Et les préhistoriens nous citent ce monument comme un polissoir fixe de la période néolithique. C'est là qu'on terminait les haches polies ».

47 Entretien personnel ; cette érosion en forme de ride est impossible sur du granit, plus souvent on les trouve sous forme de rides de courant fossilisé sur du grès ou du schiste.

48 Nous remercions M. Richard Lebon de nous avoir transmis ses impressions sur le sujet.

49 Pour les photos des processions, cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, p. 803 ss.

50 Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 4, p. 810.

51 Lecler 1886:255- 257.

ésie protestante; « De plus, des lettres patentes pour la fondation du collège de Magnac-Laval imposent aux prêtres qui y remplissent les fonctions de professeur d'aller prêcher les jours de fête dans les paroisses où l'hérésie a fait du mal⁵². C'est donc à cette seconde opinion que nous croyons devoir nous ranger ».

L'auteur nous offre une description de la seconde moitié du dix-neuvième siècle qui diffère quelque peu de la « variante » observée à Magnac-Laval :

Après une messe où l'on déploie, autant que le comportent les ressources de la paroisse, toute la beauté des cérémonies romaines, la pieuse foule des fidèles se met en marche sur deux rangs, à la suite de la croix paroissiale servant de guide, à travers les champs couverts de moissons, et dans les sentiers connus partout sous le nom de *Chemin de la procession*. La statue de la Sainte Vierge, toujours portée par les hommes, termine le cortège, où chaque paroissien, à l'exemple de ses ancêtres, a sa place marquée. On parcourt ainsi, au chant des litanies, qu'interrompent de temps en temps des cantiques, un espace ayant rarement moins de quatre kilomètres. À chaque carrefour où s'élève une croix, le célébrant bénit la foule agenouillée, bénédiction qu'il renouvelle encore lorsque tout le monde est parvenu de nouveau à l'église.

Cette procession se distingue aussi par l'usage si populaire de passer sous la statue de la Sainte Vierge, usage peut-être peu compris, mais manière bien éloquente de se mettre corps et âme sous les pieds de la Mère de Dieu, et de la reconnaître pour sa souveraine⁵³.

Fragilité de l'institution :

La procession de la Lieue de Magnac-Laval a frôlé la disparition il y a quelques années, principalement à cause du manque de prêtres dans les paroisses et secondairement par le désintéressement du clergé pour ce type de manifestation religieuse secondaire. L'abbé Lamy, abbé résidant au presbytère de Magnac d'août 1991 à août 2003, à la fin de son mandat comptabilisait un total de dix-neuf communes⁵⁴. Pour des raisons personnelles⁵⁵, il n'évoque plus la procession au prône paroissial ; le président de la confrérie, M. Pierre Tartaud, décide de continuer à la perpétuer, sans s'opposer au curé⁵⁶, accompagné de pèlerins motivés, moins d'une dizaine, il effectue le circuit sans la statue de la Vierge et les bannières en récitant les prières à chaque croix, mais sans les bénédictions⁵⁷, apanage du prêtre selon Pierre Tartaud. En 2004, le nouvel abbé Michel Martin, suite à la demande de M. Tartaud, « autorise⁵⁸ » la confrérie à effectuer la procession avec les enseignes, mais sans sa présence, il est pris ailleurs par ses

52 Registres de la paroisse de Magnac-Laval, cités par l'abbé Lecler 1886:255- 257. La relation des prêtres communalistes de Magnac avec l'institution de la procession est avancée comme thèse par Bertrand-Charrier 1956:29.

53 Lecler 1886:255-257.

54 Certaines communes peuvent faire moins de cinq cents habitants.

55 Entretien avec l'abbé Michel Lamy, le 14 janvier 2004 à Saint-Yrieix-La-Perche : « La procession de la Lieue, je ne la faisais plus parce que j'avais des baptêmes [...] Il n'y avait pratiquement plus personne ».

56 Il ne prend plus la statue ni les enseignes ; certains prétendent, à tort, que le curé leur en a interdit la sortie.

57 Dans son essence la bénédiction est : dire du bien de, remercier Dieu pour, on bénit Dieu sur un objet, on dit du bien de Dieu, c'est devenu un geste magique. En principe tout le monde peut bénir ! Entretien avec l'abbé Pierre Mahé. Pour le geste rituel, cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 12, p. 806.

58 « Je n'ai jamais interdit la procession », entretien avec Michel Lamy, 14 janvier 2004 à Saint-Yrieix-La-Perche.

obligations de curé-doyen. Le trajet long de près de huit kilomètres est décrit par Pierre Tartaud comme « une mise en jambe » pour la procession de Neuf Lieues, neuf jours plus tard.

Le dimanche suivant l'Ascension :

Le 23 mai, dimanche suivant l'Ascension, l'abbé Ducoux aumônier des sœurs du Dorat, assure la messe à l'église de Magnac-Laval et annonce devant une église pleine, la procession après l'office. À 12h00, ils ne sont qu'une quinzaine à se retrouver près de l'autel, un jeune confrère, Jean-François Louis, porte la croix de procession, ornée d'une couronne de fleurs verte et blanche, Alain Moreau porte la bannière de la Vierge, Christian Baillergeat porte la bannière de saint Maximin, deux femmes se font aider pour soulever le brancard de la statue de la Vierge, appelée aussi Notre-Dame du Gobelet⁵⁹, pendant que Pierre Tartaud entonne le *Veni Creator* accompagné de François Mayéras et Jean-Noël Cau, deux confrères du chœur de chant de la procession.

M. Serge Doumet, confrère, passe en tête du cortège, ouvrir la porte ouest et dirige la procession pour le tour de ville, ou plutôt le tour des Remparts. Nous passons derrière l'église parmi les étalages du vide-grenier, les gens se taisent au passage de la statue de la Vierge, nous sortons du bourg pour nous diriger vers l'hôpital, aujourd'hui maison de retraite, nous passons sans nous arrêter devant la croix du portail d'entrée pour nous rendre à celle de la pierre du parc⁶⁰ ; c'est une petite croix de granit montée sur un reposoir, elle porte la date de 1876. Pierre Tartaud entonne une prière en latin suivie d'un « Je vous salue Marie » repris par tous, la prière se finit par un signe de croix ; le rituel est répété seize fois, correspondant aux seize croix situées sur le parcours.

Le *Recueil des prières* de 1903 consacre un chapitre à la procession de la Lieue⁶¹, le cérémonial est le même que celui de la procession de Neuf Lieues⁶², Pierre Tartaud, comme à son habitude dirige les chants ; le vent s'est mis de la partie et ce sont les porteurs de bannières qui souffrent le plus ; les porteuses de la statue vont la confier aux hommes⁶³ pour le passage du « chemin de la forêt », la marche y est plus difficile à cause du mauvais état de la voie ; après ce passage les hommes alterneront avec les femmes le port du brancard.

Toutes les croix ne sont pas fleuries, beaucoup de propriétaires ne sont pas au courant de la tenue de la procession, « D'habitude je faisais, mais ça s'est arrêté depuis quelques années⁶⁴ ». Le vent fort (force six environ) ne rend pas aisé la décoration des croix, les couronnes s'envolent

59 Selon le témoignage oral de Pierre Tartaud, confirmé par Bertrand-Charrier 1956:16 : « Revenant à notre abbaye Notre-Dame du Carreau dédiée à la Sainte Vierge, nous savons qu'on y pratiquait une grande dévotion à la "Sainte Mère de Dieu". Une Vierge en bois sculpté et de style était vénérée sous le vocable de "Notre-Dame du Gobelet". En temps de sécheresse, on y venait en pèlerinage de la région avoisinante et même de fort loin pour demander la pluie ».

60 Cette station n'est pas mentionnée dans le *Recueil* de 1903.

61 *Recueil des prières...* 1903:263-270.

62 Voir *supra*, Les chants, p. 281.

63 Deux futurs confrères me confient que la charge de la statue leur était dévolue en conséquence de leur prochaine introduction à la confrérie.

64 Mme Jacqueline Caillaud, croix du Peu, 25 mai 2004.

(croix Billard), les vases se renversent (croix du Pont du Gué), cela ne semble pas gêner outre mesure les pèlerins, qui sont heureux de relancer la procession sous un beau soleil.

La procession revient à l'église à 15h00 en passant par la rue du 15^e d'artillerie qui mène directement à la porte ouest, délaissant la rue et la place de la vierge situées sur le flanc sud de l'église ; la cérémonie se termine par le chant de trois *Sancte Maria, ora pro nobis* (Sainte Marie, priez pour nous) et d'un *Sancte Maximine, ora pro nobis* (saint Maximin, priez pour nous)⁶⁵. Convivial le président de la confrérie clôt la cérémonie par un « Il ne me reste plus qu'à vous souhaiter un bon appétit » ; tous s'embrassent ou se saluent d'une poignée de main en se remerciant d'être venus.

Le tour des Remparts:

Procession⁶⁶ plus courte elle n'en est pas moins importante, par l'accueil offert aux confréries amies. Actuellement fêtée le dimanche de Pentecôte elle se déroulait autrefois le dimanche suivant le 29 mai⁶⁷, après la fête de Saint-Maximin de Trèves.

Le dimanche de la Pentecôte - 8 juin 2003 :

À 10h30 les confréries limousines rentrent en cortège dans l'église paroissiale de Magnac-Laval, suivies de leur hôte, la confrérie de Saint-Maximin. Elles sont invitées à se placer aux premiers rangs, suivant les affichettes disposées le long de l'allée centrale. Deux enfants costumés en saint Maximin, en chasuble verte et saint Martial⁶⁸, saint patron de Limoges en chasuble rouge, accompagnent le curé et ferment le cortège, au chant de « Peuple de Dieu, marche joyeuse ». Les confrères de Saint-Maximin se placent autour du chœur laissant les bancs du côté droit aux clercs et aux enfants de chœur. Pour cet office exceptionnel, ce sont les confrères qui assistent le curé pour les lectures, la communion. Il est 11h15 quand Pierre Tartaud annonce la communion, invitant les personnes du fond de l'église à se présenter en premier, passant par l'allée centrale et s'en retournant par les ailes. M. Cau et le curé donnent la communion devant les deux enfants costumés en saints, les confrères de Saint-Maximin passant les derniers. Le prêtre annonce au prône la messe d'action de grâce du mardi matin, suivi par Pierre Tartaud qui conclut par les changements de parcours.

Il est 11h30 quand la petite procession autour des remparts démarre du chœur de l'église, les confréries invitées devancent celle de Magnac. Le *tour des Remparts* est appelé aussi « procession des malades », parce que, me confie le propriétaire de l'hôtel du Bram un *rapporté* comme il se décrit, cela permet aux gens malades d'accomplir une procession sans subir les difficultés de la grande. La procession sort par la porte ouest et prolonge sa sortie en suivant la rue Saint-Maximin sur une cinquantaine de mètres, elle bifurque sur la gauche pour suivre le

65 À la fin de la procession de Neuf Lieues, ce sont trois *Sancte Maximine* et un *Sancte Maria*, nous confie M. Pierre Tartaud.

66 Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 10, p. 806 et carte 1, p. 808.

67 Et non pas le 12 septembre, date commémorative de la translation des reliques de Mouterre-Silly à Trèves.

68 M. Pierre Tartaud me confirme que c'est saint Martial qui est représenté dans toutes les paroisses.

tracé des anciens remparts⁶⁹, dont il ne reste plus aucune trace.

Le protocole prévoit en tête de la procession : la croix processionnelle suivie des confréries limousines invitées⁷⁰, la bannière de saint Maximin, la statue de saint Maximin⁷¹ suivie des confrères de Saint-Maximin, la châsse-reliquaire, l'ostensoir, les enfants costumés, la petite bannière blanche de saint Maximin, le prêtre et les fidèles. Deux « stations⁷² » ou arrêts de prières ponctuent la procession, alternés par trois chants, le tout en latin : *Veni Creator, Magnacum Præses, Christe Pastorum*. La procession revient dans l'église, les fidèles se rassoient pour la fin de l'office qui s'achève par le chant général de trois « *Sancte Maximine* » et un « *Sancte Maria* ». Les confréries sont invitées au pot de l'amitié dans les salles paroissiales Saint-Maximin, moment privilégié pour tous de se retrouver de façon conviviale⁷³ avant l'évènement religieux majeur de la paroisse.

Intronisation de trois nouveaux confrères pour l'édition de 2004 :

En ce dimanche de la Pentecôte, tous les confrères de Saint-Maximin sont présents⁷⁴, solennisant par leur présence l'intronisation de trois nouveaux confrères de Saint-Maximin, qui, accompagnés de leur parrain de la confrérie, vont se voir remettre par le prêtre et le président de la confrérie, l'écharpe de velours verte et blanche aux couleurs de la confrérie et un *Manuel du processionneur*⁷⁵. Le président de la confrérie appelle les impétrants :

« Est appelé par la grâce de Dieu, sous la protection de saint Maximin, à faire partie de la vénérable confrérie de notre saint Patron, après approbation de Monsieur le curé et de tous les confrères, je nomme Hugues Hugué-David, Maurichon Jean et Ledon Stéphane. Comme parrains : Hugué, Martin André ; Maurichon, Couvidoux Maurice ; Stéphane Ledon, Ducourtioux Daniel ».

C'est la première messe de Pentecôte à Magnac-Laval pour l'abbé Michel Martin, nouveau curé de la grande paroisse de saint Martin⁷⁶, qui vient de succéder à l'abbé Michel Lamy (1991-2003), il exprime dans son homélie sa détermination et son engagement personnel dans l'Église catholique romaine, rappelant à l'ordre ses ouailles sur les pratiques religieuses coutumières.

69 Un essai de reconstitution de l'enceinte médiévale effectuée par M. Éric Sparhubert, docteur en Histoire de l'Art, indique un périmètre deux fois plus important que le circuit contemporain, qui coupe à la moitié, la partie est de l'enceinte médiévale.

70 L'ordre des confréries s'établissant par rapport à leur date d'entrée dans la Fédération des confréries limousines, la dernière rentrée se plaçant en premier, la confrérie invitante se plaçant en dernier.

71 En 2004, l'ordre était quelque peu différent, les deux enfants représentant saint Maximin et saint Martial devançaient la châsse-reliquaire et les confrères s'étaient tous regroupés derrière le Saint-Sacrement.

72 Ces stations sont en fait des reposoirs mobiles disposés pour la circonstance devant deux maisons de la rue du Collège et dans son prolongement sur la place du Marché.

73 Nous observons une absence de régime diététique particulier la veille d'une procession de près de cinquante kilomètres.

74 La majorité des confrères bien que liés à Magnac-Laval par leurs origines n'y résident pas à l'année.

75 Expression locale, en fait de « manuel » il s'agit de l'ouvrage liturgique *Recueil des prières* qui se chantent pendant la procession de Neuf Lieues en l'honneur de Saint-Maximin, 1903. Le recueil n'a pas été réédité ni retiré, la confrérie conserve quelques recueils qu'elle redistribue aux nouveaux confrères.

76 Dix-neuf paroisses, dont celle de Magnac-Laval, ont été regroupées sous l'autorité d'un seul prêtre, sous le titre de grande paroisse de saint Martin en Basse-Marche.

Le tour des Remparts correspond à une ostension limousine miniature, les confréries amies sont invitées, on processionne les reliques de l'église, on sort l'ensemble des bannières... dans la simplicité. L'évènement majeur se déroule le lendemain, le lundi de Pentecôte, avec la procession de Neuf Lieues.

***La procession de Neuf Lieues*⁷⁷ :**

Pour les besoins de l'enquête, nous avons participé aux deux dernières éditions de la procession qui se déroule annuellement le lundi de Pentecôte, soit pour les deux dernières éditions, le 9 juin 2003 et le 31 mai 2004 ; ces deux participations nous ont permis d'ethnographier la procession de l'intérieur la première fois, et de l'extérieur la seconde, deux approches nécessaires pour appréhender un évènement de cette ampleur : vingt et une heures de durée dont dix-huit heures de marche, quarante-neuf stations, cinquante-deux kilomètres, plus de trois cents processionneurs, autant d'accompagneurs en voiture, etc.

Neuf jours après le tour de Lieue, se déroule la procession de Neuf Lieues, qui traverse les neuf paroisses voisines. Elle commence peu après la messe de minuit, dans la nuit du dimanche au lundi, pour se terminer avec la vénération du Saint-Sacrement le lundi soir. Pour les confrères et les bénévoles, la procession commence le dimanche soir à 22h00 et se finit le mardi après un repas commun pris à Sejotte. Il est recommandé aux nouveaux processionneurs de venir s'inscrire pour l'obtention de la médaille de Saint-Maximin, et pour ceux qui ne l'auraient pas encore fait, de régler le déjeuner organisé par l'association Maximin sous chapiteau à Sejotte le lundi.

La messe de minuit :

Vers 23h30 le parking de la mairie commence à se remplir de voitures, l'ambiance est légèrement tendue dans la nuit étoilée, les processionneurs ont mis leurs bottes, pris leur bâton, épaulé leur sac, et le plus important, pris leur couronne de fleurs, réalisée spécialement pour l'occasion⁷⁸ ; ils viennent, pour la majorité, s'asseoir sur les bancs de l'église, pour quelques autres, s'asseoir dehors ou au *Brazza*, le café de la place de l'église. C'est étonnant de voir une église remplie de fidèles, chaussés de bottes, bâton sur le banc, ceint de couronnes de fleurs et non pas en « habits du dimanche⁷⁹ ». Le curé a invité des clercs à l'accompagner durant le week-end de la Pentecôte, le vicaire général et deux séminaristes en 2003, le vicaire épiscopal en 2004, et le père Michel Becker de Tours, qui participe à la procession depuis plus de dix ans. L'introduction de la deuxième édition du *Recueil des prières*⁸⁰ le justifie ainsi : « Et parce qu'un seul Prêtre n'en

77 Voir la carte générale en Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 2, p. 809. Cf. également la vénération à la statue de saint Maximin, avant le départ cf. Annexes V-2.3, Magnac-Laval, fig. 11, p. 806.

78 Pour les plus fidèles à la tradition, c'est une couronne de mousse piquée de fleurs naturelles portées autour du cou, pour les moins courageux, une petite couronne de fleurs de papier vert et blanc portée à la taille dans un sac plastic. Voir *infra*, Les couronnes, p. 279.

79 Si les pèlerins sont majoritaires nous observons d'autres messalisants, et/ou accompagnateurs, présents à l'office en habit de ville.

80 Voir Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 16, p. 808.

pourroit soutenir toute la fatigue & y maintenir seul l'ordre & la régularité, elle est toujours accompagnée de trois ou quatre⁸¹ ». La messe est co-célébrée par trois prêtres, les confrères sont assis dans le chœur et participent à la liturgie.

À la fin de la messe, le président de la confrérie redonne ses consignes pour la procession⁸² :

« On va partir vers 1h20 – 1h30, les champs qui ont des récoltes, nous passerons tous les uns derrière les autres, dans les prairies [aussi, à faucher ?] ; sur les routes, la moitié de la route, même si on nous impose l'accotement ; ce que j'ai lu ce matin. Donc vous tacherez à vous soumettre à ce que les confrères vous diront. C'est tout ce que j'ai à vous dire. Je vous dis bonne route ».

La messe se finit par le chant « Esprit de Pentecôte, souffle de Dieu » ; ensuite pendant la demi-heure d'attente avant le départ de la procession, une minorité de processionneurs reste assis dans l'église, les autres, la majorité se tiennent debout sur le parvis de l'église, ou assis dans les quelques bars alentours, qui sont restés ouverts pour la circonstance⁸³. Il y règne une atmosphère détendue, permettant à de nombreux groupes de personnes d'échanger leurs multiples impressions sur le temps et le bon déroulement de la procession à venir. Quelques confrères sont invités à partager une omelette chez l'un des leurs qui ne peut plus physiquement accomplir la longue procession. Ce partage culinaire⁸⁴ est réservée à la sphère intime.

Le signal du départ est donné à 1h30 (un peu plus tard en 2003), quand les confrères s'assemblent dans le chœur de l'église pour la mise en place du chœur de chant, ou chorale de la confrérie, partagé en deux groupes se répondant par alternance. Tous tournés vers l'autel, ils entonnent à la suite du chantre le *Veni Creator* ; après un couplet tout en continuant de chanter, le chantre se retourne et d'un geste rapide de la main commande le départ aux enseignes (bannière et croix) ; le cortège s'ébranle solennellement dans l'allée centrale, la porte ouest est grande ouverte, sur le parvis la foule des pèlerins dégage la voie pour la bannière qui prend la tête de la procession, la croix de procession et le chœur de chant la fermant. Les chants se mêlent au claquement des bâtons sur le sol, la rue de Beaulieu est faiblement éclairée par les lampadaires, la procession ressemble à un immense ruban aux points lumineux serpentant dans les rues sous le clair de lune.

Première station, la croix Billard :

Nous arrivons à la croix Billard, première croix⁸⁵ et station de prière située à la sortie de la ville ;

81 *Recueil des prières qui se chantent pendant la procession de neuf lieuës que l'on fait tous les ans le lundy de la Pentecôte à Magnac en Basse-Marche*. 1753, M. DCC. LIII.

82 Propos tenus durant la messe de minuit le 31 mai 2004.

83 Un jeune processionneur de 22 ans nous confie au retour de la procession : « Je bois pas d'alcool entre 1h30 du matin et 5h00 du soir ».

84 Reprenant les remarques de Lévi-Strauss (1964 et 1968) à propos des codes culinaires, une étude plus approfondie pourrait être menée autour de cet aspect dans le rituel (aliments choisis, rythme des repas, boissons, statuts des mangeurs, des rôles, des contraintes, des obligations et des droits...). L'omelette participant du cuit et de l'humide, on peut la traduire comme mets de choix marquant une intimité exceptionnelle.

85 C'est le lieu de la première bénédiction, pour toutes les couronnes, dont celle de la croix processionnelle qui a été renouvelée avant la messe de minuit. C'est la croix qui indiquait la sortie de la ville médiévale, en avril 2004 un cortège funèbre est passé devant la croix pour rejoindre le cimetière, allongeant le trajet physique, mais

II-1.3 - Trois cas français - Magnac-Laval

c'est là que le curé exhorte les fidèles⁸⁶ :

« Je ne sais pas si ma voix portera assez loin, nous allons entrer dans la nuit, sortir de la vie, rappelez vous si vous étiez dans l'église, l'accueil que peut faire la nuit et son silence, à ceux qui veulent rencontrer Dieu ».

Et donne la première bénédiction :

Officiant : « *Adjutorium nostrum in nomine Domini* ». (Notre secours est dans le nom du Seigneur⁸⁷)

Les têtes se découvrent et s'inclinent.

Réponse du chœur de chant : « *Qui fecit coelum et terram* ». (Qui a fait le ciel et la terre)

Ol « *Sit nomini Domini benedictum* ». (Qu'il soit béni au nom du Seigneur)

L'assemblée fait le signe de croix.

Rl « *Ex hoc nunc et usque in saeculum* » (Dès maintenant et pour les siècles).

Ol « *Ora pro nobis Sancta Dei Genitrix* » (Priez pour nous Sainte Mère de Dieu).

Rl « *Ut digni efficiamur promissionibus Christi* » (Afin que nous soyons rendus dignes des promesses du Christ).

Ol « *Ora pro nobis sancte Maximine pastor egregie* » (Priez pour nous, saint Maximin, pasteur éminent).

Rl « *Ora pro nobis Deum Alleluia* » (Priez Dieu pour nous, Alléluia).

Ol « *Ut fructus terrae dare et conservare digneris* » (Afin que tu daignes nous donner les fruits de la terre et les conserver).

Rl « *Te rogamus audi nos* » (Nous t'en prions, écoute-nous).

Ol « *Benedictio Dei omnipotentis, Patris et Fili et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper* » (Que la bénédiction du Dieu Tout Puissant, Père, Fils et Esprit Saint descendent sur vous et y demeure à jamais).

L'officiant à l'aide de la croix de procession, réalise un triple signe de croix, devant, à gauche et à droite⁸⁸

Réponse générale : « *Amen* » (Ainsi soit-il!).

Cette bénédiction sera reprise aux cinquante stations de prières. Les personnes ayant décoré la croix, gens du voisinage et bien d'autres, sont présents derrière la croix et tous observent le silence requis.

valorisant son aspect symbolique.

86 Propos tenus par l'abbé Michel Martin à la croix Billard, le 31 mai 2004 vers 1h50.

87 Nous remercions l'abbé Pierre Mahé pour ses explications et ses traductions des rituels.

88 Bertrand-Charrier 1956:30. Le mouvement peut varier dans son sens et son amplitude suivant les officiants

La sortie de la ville :

La tête de colonne reformée entonne⁸⁹ l'invocation chantée « Sancte Maximine, Ora, pro nobis, pro nobis », annonçant son passage à l'approche des habitations. Elle marche maintenant vers la deuxième station à la Croix-Marans, située à plus d'un kilomètre de là. Autrefois, les cavaliers y retrouvaient leurs chevaux, le curé montait à cheval dès la croix Billard ; la « tradition » s'étirole depuis les deux dernières décennies, aujourd'hui les cavaliers sont plus rares. Le confrère, M. Alain Moreau, était le dernier à venir à cheval jusqu'en 2008 « Pour perpétuer la tradition ! » exprime-t-il. La croix Marans est décorée, mais le décorateur n'est pas présent auprès de son œuvre ! Il se trouve à la fin de la procession avec ses amis.

La croix suivante est la croix dite « de chez Dupuy », du nom de l'ancien propriétaire de la croix. Aujourd'hui, elle se trouve sous la responsabilité de M. Desquaires, présent avec ses enfants. Il a adapté la décoration sur une croix mobile qu'il place sur la croix fixe quelques heures avant le passage de la procession ; un système d'éclairage sur batterie illumine l'ensemble pour le passage de la procession. M. Desquaires est fier de sa couronne composée entièrement de fleurs naturelles « la vraie couronne traditionnelle », deux de ses filles portent à leur ceinture, une plus petite couronne protégée dans un sac plastique ; ils attendent le passage de la procession pour la rejoindre.

Faire la procession :

L'accomplissement total du rituel de la procession de Neuf Lieues, consiste à assister à tous les offices du week-end, de commencer et de finir le circuit de la procession en l'église paroissiale. Il est possible de composer avec ces éléments et de se limiter à ne faire qu'une portion du circuit processionnaire, d'autres commencent la procession à son passage devant leur propriété, domicile... Il n'y a pas de règle. Pour de nombreux Magnachons, faire la procession se limite à aller la voir au passage d'une croix, à l'accompagner en voiture tout du long...

La procession parcourt le circuit, rejoignant les croix entre elles, s'y arrêtant et prononçant la prière rituelle. Le chœur de chant suit l'ordre du *Recueil des prières* chantées, constitué de l'office diurne de la Pentecôte⁹⁰.

La procession déroule son circuit à travers champs, des confrères en tête repèrent dans l'obscurité le chemin, ce qui amène assez souvent des erreurs d'orientation, d'où des interpellations venant de l'arrière de la procession de la part du chœur de chant. Peu de personnes ont pris une lampe de poche, le chemin est bien plus stabilisé qu'autrefois et les bottes⁹¹ sont de moins en moins nécessaires aujourd'hui.

89 « Il faut voir comment ils le chantent, eux, c'est un refrain, devant... Ils appuient sur les syllabes.... C'est un chant de marche. Alors ils le gueulent, ils le braillent » Entretien avec l'abbé Michel Lamy, 14 janvier 2004, à Saint-Yriex-La-Perche.

90 Cf. *infra*, Les chants, p. 281.

91 « Maintenant vous n'avez presque plus besoin de bottes, ça dépend de l'année ; jusqu'en 1970, il fallait des bottes, les chemins ça c'est arrangé » Germain Cousty de la Plauderie.

Jusqu'à Faye :

Après la croix de Puygibaud les croix se succèdent dans la nuit, Chercorat, après Chercorat, Beaubeyrot, Montgomard, Lamont, Pézard, où l'on traversait encore il y a une dizaine d'années une maison en mémoire de l'accueil que reçu saint Maximin lors de son passage dans la région. Le chemin se poursuit à la croix des Pierres-Blanches⁹² ; au Foussat pointe l'aube, Armantioux puis Faye où la procession s'arrête trois-quarts d'heure pour le petit-déjeuner. Une cinquantaine de voitures⁹³ sont garées principalement dans un champ transformé en aire de pique-nique pour la circonstance, des mets consistants attendent les processionneurs : charcuterie, pâtés, fromages, vins, jus de fruit...

De Faye à Sejotte :

Le sifflet du chantre retentit signalant aux pèlerins le regroupement à la Croix-des-Martyrs. La procession aborde une longue portion de route, qui a nécessité en 2004 la présence de deux voitures du conseil municipal de Droux pour ouvrir et fermer la marche. La croix des Ages et celle de la Commanderie se situent sur le bord de la nationale ; suivent dans les chemins les croix des Faites, des Prunes, de Villechenon, de Montbereau, puis le passage de la Brame au trou de Saint-Maximin où circulent plusieurs légendes ; les Combes, Ayres la croix la plus fleurie⁹⁴, mesdames Rousseau de la ferme d'Ayres y confectionnent durant l'année des milliers de fleurs de papier, Boisjeune, les Forges, Viville possédant l'unique charmille (tonnelle de feuillage) restante⁹⁵ de toute la procession, les Charrauds, près d'un ancien prieuré restauré, Villeux, les Herbets, le Mas Mauvy pour arriver vers midi à Sejotte, second arrêt et pause déjeuner de la journée.

Le déjeuner à Sejotte :

L'association Maximin a organisé sous un grand chapiteau, une buvette et un repas pour les processionneurs. De nombreux bénévoles ont été sollicités pour la préparation et le service. Le repas est peu onéreux, dix euros pour la soupe « de saint Maximin », une soupe vermicelle relevée au bouillon, un plat de résistance comportant de la viande et des légumes vapeur, un fruit pour dessert suivi d'un café ; les plus solides se resserviront en vin de pays servi à volonté. Plus d'une centaine de personnes profite du service. Les autres processionneurs pique-niquent à l'extérieur avec leur famille venue les rejoindre en voiture. Une heure plus tard, le traditionnel coup de sifflet du chantre donne le signal pour le départ, plus difficile après ce copieux repas.

92 Calcat 1910:84 y voit d'anciens mégalithes érigés par la main de l'homme : « Il y a là des rochers qui paraissent avoir été l'objet d'un certain culte, qui se perd dans la nuit des temps ». La carrière est aujourd'hui exploitée pour son quartz de très grande qualité.

93 Au dix-septième siècle l'abbé Fournier signale la présence d'un accompagnement mobile des pèlerins « [...] qui se font suivre à des voitures, qui leur portent du vin dans plusieurs postes.... » in Normand 1989:215.

94 Voir Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 11, p. 806.

95 Nous en avons recensé à Faye, à la croix des Martyrs disparus après la Seconde Guerre mondiale.

Les landes de Ricoux :

La troisième et dernière partie du parcours est considérée de tous comme la plus malaisée, par la pénible traversée des champs, constitués de terre argileuse dure et crevassée par temps sec, la distance restante longue d'une vingtaine de kilomètres, ajoutée à la pluie, la fatigue... Lamaroux, Champorand, le bois de la Graulde, Pinateau, Ricoux, l'après-midi est bien entamée et l'on commence à voir apparaître le *mijot*, la potion magique locale. Le *mijot* est une soupe fraîche constituée de vin coupé d'eau et sucrée, complétée de morceaux de pain frais. La formule revigorante et désaltérante est très prisée, d'autres optent pour le café, l'eau, ou les boissons alcoolisées.

La croix Pouilleux, de Saint-Maximin, de la Mazère, Vaugelade, du bois de Chercorat où Mme Dumauzé, la fille du marquis d'Abadie, offre de petits bouquets aux processionneurs⁹⁶, ainsi qu'une couronne de fleurs destinée au curé⁹⁷. La procession continue son chemin dans les bois de d'Abadie, rejoint la croix du Poux, puis arrive à Sirvenon où l'attend la statue de saint Maximin.

Sirvenon:

Autrefois, la population attendait le retour de la procession à Sirvenon⁹⁸ dans une ambiance de fête foraine, aujourd'hui disparue, ainsi que les batailles rituelles de jeunes qui voyaient s'affronter les Dorachons⁹⁹ contre les Magnachons. Le chanoine Bertrand¹⁰⁰ aidé du chanoine Dufour¹⁰¹, ont fait cesser ces affrontements qui s'exprimaient au passage de la procession¹⁰². La procession rentre dans le champ en se rangeant sur le long des talus, les confrères revêtent leur écharpe verte et blanche, les prêtres leur aube ainsi que leur étole.

Autrefois une procession partait de l'église de Magnac-Laval, amenait la statue de saint Maximin en cortège solennel, précédée par deux enfants costumés. René d'Abadie nous apprend que des hommes étaient payés pour porter la statue jusqu'à l'église :

Tous nous avons, comme vous le savez, une profonde vénération pour celui en l'honneur duquel nous faisons la procession de Neuf Lieues.

Aussi fûmes-nous assez péniblement surpris, il y a quelques années, d'apprendre en arrivant à Sirvenon, que les hommes requis la veille par notre curé avaient refusé, à la dernière minute, de porter la

96 Si on se tient à l'article d'Étienne Boulgon, les bouquets de fleurs étaient autrefois (1842) offerts à Sirvenon « On leur présente à boire, on leur offre des fleurs, et ces bouquets sont précieusement conservés dans chaque maison comme une panacée » Boulgon 1842, cité par Bonnaud 1995:116.

97 Lors du passage de la procession à Chercorat en 2004, apprenant l'absence du curé Mme Dumauzé nous a offert la magnifique couronne de fleurs qui lui était destinée : « Puisque le curé n'est pas là, c'est vous qui le remplacez ».

98 Voir Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 13, p. 807.

99 La dénomination contemporaine est « Doracien », qui peut prêter à une équivoque péjorative canine avec le chuintement sur la syllabe finale.

100 Curé-doyen de Magnac-Laval de 1930 à 1950 ; « Il était assez déplaisant pour MM. les Curés, de constater néanmoins, une rancœur réciproque », Bertrand-Charrier 1956:35.

101 Aumônier des sœurs Marie-Joseph au Dorat de 1896 à 1952, originaire de Magnac-Laval.

102 Propos recueillis auprès de M. Pierre Tartaud.

II-1.3 - Trois cas français - Magnac-Laval

statue du saint de Magnac à Sirvenon sous prétexte qu'ils n'étaient pas suffisamment payés.

Nous trouvâmes la statue installée sur un chariot plus ou moins fleuri, attelé du cheval des pompes funèbres. À vrai dire, ça manquait plutôt d'allure et tout en commentant l'incident nous nous dirigeâmes vers la maison de Sirvenon pour nous y restaurer suivant l'usage.

Quand nous revînmes, le cortège allait s'ébranler vers Magnac.

Alors, on vit cette chose extraordinaire : le cheval, - ce cheval de corbillard ordinairement passif et doux, ce cheval habitué (de longue date aux foules et au bruit, - on vit ce cheval refuser d'abord nettement de démarrer, puis brusquement pointer et se cabrer en brisant un brancard.

Gardons-nous de conclure. Si saint Maximin a voulu ce jour-là montrer qu'il y avait encore assez d'hommes valides à Magnac pour le porter bénévolement, il a parfaitement réussi, car il se trouva sur-le-champ plus de bras vigoureux qu'il n'en fallait pour se charger de son retour.¹⁰³

On dit depuis que « Saint Maximin veut se faire porter et non rouler pour l'entrée à Magnac¹⁰⁴ » ; deux équipes de quatre solides processionnaires, de préférence des confrères¹⁰⁵, rapportent la statue à l'église de Magnac, ce qui n'est pas aisé vu le poids de la statue et la fatigue des porteurs. Les porteurs présents aux côtés de la statue d'un geste rapide la lèvent sur leur épaule, le porte-enseigne porteur de la petite bannière de saint Maximin passe devant la statue et le cortège s'ébranle sous la bruine en cette fin d'après-midi¹⁰⁶. René d'Abadie nous signale la coutume de passer sous la statue du saint « pour obtenir une grâce ou bien... pour se marier dans le courant de l'année¹⁰⁷ », usage aujourd'hui disparu.

L'arrivée à Magnac :

Après vingt minutes de halte la procession repart pour son dernier tronçon, comportant la croix du Peux « dernière » halte du *Recueil*, la croix de mission, l'ancienne croix du clocher, le reposoir de feu Mlle Salesse, le reposoir de la place du marché, sont des stations récentes non-mentionnées dans le *Recueil des prières* de 1903 ; ce qui fait dire au président de la confrérie « Depuis la croix du Peux, ça n'est plus de la procession ; là normalement le rite de la procession est fini¹⁰⁸ ». En 2004 il a plu de Sirvenon jusqu'à l'église, la procession ayant pris beaucoup de

103 D'Abadie 1957:25.

104 Rapporté par M. Pierre Tartaud.

105 « Roland Hett voulait que les confrères à la sortie de Sirvenon, présentent saint Maximin à la procession, et ensuite que les porteurs normaux la prennent à la suite. Alors, c'est que les gens on dit, c'est les confrères la portent, et les gens n'ont pas besoin. [...] C'était mal interprété, c'était pas grave, c'est revenu droit. Ça a eu lieu une fois. [...] Pendant la procession, ça se décante, ce sont ceux qui le portaient l'année ou deux années précédent qui se présentent pour le faire. En général ils sont huit. Ils changent à la croix du Peux, à l'arrivée à Magnac et c'est fini, c'est ceux qui rentrent direct. Ça dépend, c'est question d'anniversaire... Une année c'est celui qui est devant, qui pour ses trente ans a rentré la statue à l'église ». Entretien avec Pierre Tartaud à Faye, le 18 octobre 2003.

106 Il n'est pas rare de finir la procession sous un orage, très fréquent en Limousin ; saint Maximin est invoqué contre ce fléau, les couronnes bénites sont censées protégées les maisons contre la foudre.

107 D'Abadie 1957:24.

108 Entretien avec Pierre Tartaud à Faye le 13 avril 2004. En fait, les deux dernières stations proviennent de la cérémonie du tour des Remparts, « J'ai toujours connu le reposoir de chez Salesse », celui de la place du marché se trouve en face du collège et correspondent à la Croix du Marché citée dans le *Recueil des prières*... « On chan-

retard, seuls le prêtre présidant, le chantre et le porteur de croix se sont arrêtés bénir la croix du Peux, pendant que la procession continuait¹⁰⁹.

Malgré la pluie qui accueille la foule en 2004, tous les proches et les nombreux accompagnateurs viennent voir l'arrivée de la procession, les regards sont fascinés de voir l'épuisement de ceux qui viennent de « finir¹¹⁰ » la procession de Neuf Lieues. La procession suit le chemin du *tour des Remparts* en s'arrêtant deux fois dans la rue du Collège et revient dans l'église par le porche ouest. La foule des pèlerins à la suite de la bannière de saint Maximin s'assoit sur les bancs dans un léger brouhaha de voix, de bruits de bottes et de bâtons, qui s'arrête à l'arrivée de la statue du saint accompagnée du chant des confrères. Tout le monde se retourne pour la voir passer lentement, se balançant légèrement au pas des porteurs, le confrère Daniel Durcourtioux s'assure du passage jusque devant l'autel où se trouve la châsse-reliquaire et le reposoir de la statue. Les porteurs manœuvrent doucement pour orienter la statue face à l'ouest, comme à son départ ; la statue posée la confrérie passe devant la statue et certains la vénèrent d'un toucher de la main, d'un baiser et rejoignent rapidement leur place dans le cœur derrière l'autel.

La bénédiction du Saint-Sacrement :

L'office final est une bénédiction du Saint-Sacrement¹¹¹, suivie de la remise des médailles d'or couronnant trente processions accomplies, les bénéficiaires sont appelés par le président de la confrérie et applaudis par la foule ; le processionneur baise la médaille présentée par l'officiant qui la lui accroche à la poitrine. Les autres insignes sont remis après la cérémonie. Fidèle à son habitude, Pierre Tartaud enchaîne la fin de la cérémonie par l'attendu « *Sancte Maximine, Ora pro nobis* », chanté une première fois par lui seul et repris d'une seule voix par tous, et ceci, trois fois, puis une fois le « *Sancte Maria, Ora pro nobis*¹¹² ».

« Le soir quand on chante le *Sante Maximine*, c'est une question d'honneur de le chanter comme il faut, moi je le chante comme je le dois et c'est à l'assemblée de pousser le plus. Là ça sort ». (Pierre Tartaud)

Le lendemain :

Une messe d'action de grâces est dite le mardi matin dans l'église Saint-Maximin, à laquelle assistent exclusivement les confrères (consacrée en 2004 à la mémoire de Bernard Dunoyer,

tera un Libera (page 75, à la Croix du Marché, pour le repos des âmes de Messieurs les Baïles de la Confrérie. Et après ce Libera, on chantera, à la même Croix, l'antienne suivante, en l'honneur de la Sainte Vierge, patronne du Séminaire... » in Gaumy 1903:241.

109 Il est intéressant de comparer ce « respect » des bénédictions observé à Magnac-Laval et à la petite troménie de Locronan, en 2004, dans des circonstances similaires les clercs ont sauté la bénédiction de la croix de Leustec à Locronan ; cf. également la troménie fantastique au sujet des intempéries.

110 « On sait qu'on va la faire, mais on ne sait jamais si on va la finir » phrase mainte fois entendue à Magnac-Laval.

111 L'officiant à l'aide de l'ostensoir bénit la foule avec le corps du Christ, contenu dans une hostie consacrée.

112 « Et enfin trois fois l'invocation à Saint Maximin, trois fois l'invocation *Sancta Maria* chantée par le prêtre et reprise par la foule ». Bertrand-Charrier 1956:34. René d'Abadie ne signale que trois *Sancte Maximine*. Pierre Tartaud me confie qu'il a initié le *Sancte Maria* après les trois *Sancte Maximine*...

vice-président de la confrérie mort en novembre 2003), la messe est suivie de la visite rituelle du cimetière pour déposer les couronnes de fleurs sur les tombes de processionnaires qui ont marqué les mémoires (prêtres, confrères, laïques...).

Un déjeuner commun est servi sous le chapiteau par un traiteur, les nouveaux confrères y offrent le champagne ; tous les acteurs de la procession, confrères, épouses, amis de Maximin... sont réunis une nouvelle fois dans une grande convivialité.

Horaires :

La procession démarre peu après la messe de minuit, à 1h30 précise, 2h30 il y a cinquante ans¹¹³, pour s'en revenir entre 19h30 et 21h00, l'afflux pèlerin pouvant retarder, ou non, l'heure d'arrivée. Une pause de trois-quarts d'heure a lieu au lever de l'aube à Faye, et une autre d'une heure à Sejointe vers 13h00.

Participation :

La procession de Neuf Lieues, bien loin de réfréner les ardeurs processionnaires, n'offre pas une fréquentation stable tout le long du parcours comme les différents points de comptage en témoignent :

Lieu dit	Chercorat	Pézard	Trou de Saint-Maximin	Vaugelade
Date : 1872 ²⁷	547 pèlerins	400 pèlerins	262 pèlerins 14 cavaliers	250 pèlerins

En 1910, Calcat évoque le faible nombre de vingt-cinq en plus du prêtre à cheval¹¹⁴.

Le quotidien local *Le Populaire* décompte un chiffre unique, correspondant au nombre de pèlerins au départ de la procession, ou plutôt à une moyenne donnée par la confrérie suite au décomptage. Ainsi nous avons en 1991, six cent dix-huit fidèles ; en 1992, six cents fidèles ; en 1995, cinq cents processionnaires ; en 1997, six cent personnes « croyants et randonneurs »...

Comme le tableau nous le révèle, il est difficile d'établir un décompte précis de la fréquentation, les chiffres pouvant varier du simple au double entre le départ et l'arrivée.

Les motivations :

La procession de Neuf Lieues répond à la logique du *fait social total*, s'inscrivant dans le temps et l'espace géographique, social, filial, religieux et sacré de Magnac-Laval. « Presque », car une partie de la population athée ou anticléricale ne participe pas de près (soit en la faisant) ou de

113 Voir les horaires présentés sur la carte de la procession, in Bertrand-Charrier 1956:21, René D'Abadie 1957:1 ; voir également la reproduction de la carte en Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 2, p. 809.

114 Calcat 1910:82, l'auteur voit plus de pèlerins au départ sans les dénombrer. Effectivement, des cartes postales du début vingtième siècle ne présente que quelques pèlerins couronnés, alors que les haltes de Sejointe et de Sirvenon attirent plus de monde ; M. Éric Sparhubert pense qu'il s'agit des porteurs d'enseignes payés par le prêtre.

loin (soit en la regardant) à cet événement qui fait revenir des Magnachons de toute la France.

La procession n'est pas anodine tant dans ses caractéristiques physiques hors du commun (distances, horaires, difficultés...) que dans l'investissement des processionneurs magnachons ou de Basse-Marche. Comme le remarque l'abbé Lamy « Pour les gens... on est de Magnac, donc on fait la procession, c'est comme ça¹¹⁵» ou « Quand on naît Magnachon, on naît [ou “on est”] avec la procession¹¹⁶».

Les motivations des processionneurs sont difficiles à cerner de par la discrétion affichée et le peu d'études réalisées sur le sujet. Le chanoine Bertrand, curé de Magnac-Laval durant la première moitié du vingtième siècle, est le seul auteur à proposer une liste détaillée des intentions, somme toute très catholiques :

Préservation de notre foi catholique, protection des biens de la terre, fondation et fécondité de foyers chrétiens, guérison ou soulagement des malades dits incurables, toutes les maladies physiques et morales. Il n'est pas rare que des personnes qui ne peuvent elles-mêmes faire la procession en raison de leur âge ou de leur infirmité, se choisissent quelqu'un pour faire la procession à leur place, dans leur famille de préférence. Au cours de la procession, les défunts ne sont pas oubliés. Par douze fois on chante les prières de l'absoute, dite *Libera*¹¹⁷.

D'autres évoquent la recherche d'un(e) partenaire, il faut l'accomplir sept fois¹¹⁸ pour se marier¹¹⁹, notre informatrice est cependant restée demoiselle. Un autre informateur nous a confié la réussite de l'intention « On l'a fait faire à une copine pour trouver quelqu'un, et bien elle a trouvé après¹²⁰», la procession est aussi un lieu de rencontre « Pour folâtrer, que ce soit les filles, les gars, ils la faisaient dans le même but¹²¹».

L'historien Pierre-Robert du Dorat (1589-1658) ne parle pas de la procession de Neuf Lieues, il ne signale que la qualité de l'église de Magnac-Laval contre les coliques... Nous avons pu constater le port de couronne(s) ou de médaille(s) par des proches pour des personnes empêchées physiquement ; remarquant la présence d'une jeune demoiselle à la procession de la Lieue une informatrice me répond « Son père est malade ! ». La procession est une affaire d'affectivité personnelle pour tous, et pour les plus religieux un acte de dévotion, de piété envers saint Maximin. Nous n'avons pas retrouvé la force de l'intention funèbre comme pour les troménies bretonnes, mais plus une notion proche du rite de passage, de participation au renouvellement des forces de la nature, ce que nous apprend la liturgie empruntée pour une part aux prières des rogations et qui est dédiée à la bénédiction des fruits de la terre.

115 Entretien avec l'Abbé Michel Lamy, le 14 janvier 2004 à Saint-Yriex-La-Perche.

116 Albespy 1999-2000:191.

117 Charrier-Bertrand 1956:30-31.

118 Nous aurions attendu le chiffre neuf ! Le sept est associé à la semaine chrétienne, aux Ostensions limousines septénaires.

119 Cette intention était attestée dans les années soixante à Landeleau, mais a disparu aujourd'hui. Calcat 1910:86 évoque le passage sous le brancard portant la statue du saint à Sirvenon, entre deux valse pour obtenir la faveur de se marier dans l'année.

120 Entretien avec Michel Sevaux à La Mornière, le 14 octobre 2003.

121 *Ibid.* Lors de notre conférence à la Pentecôte 2008, des auditeurs nous ont confirmé ce geste de recours « matrimonial ».

Croyances locales :

La dévotion au saint local est partagée par tous, dévots et simples processionneurs, l'autorité cléricale étant la seule à émettre des réserves. En dehors de M. le maire évitant le contact avec tout ce qui touche au religieux¹²² tous insistent sur l'importance de la procession comme l'événement religieux par excellence, avec la difficulté de le justifier¹²³ au regard du catholicisme romain :

« C'est la piété¹²⁴ qui maintient la chrétienté à Magnac ». (M. Baudouin de Saint-Marsault, confrère)

« Je ne suis pas croyant plus que ça ! C'est des traditions de Magnac-Laval. Je respecte les croix, je fais mon signe de croix. Je vais à la messe une fois par an, c'est en revenant. Pour moi, la moitié des personnes qui la font, la respectent, mais ne sont pas à la messe tous les dimanches ». ¹²⁵

« Quand ma mère était mourante, l'abbé Hett a apporté une couronne bénite et un chapelet bleu ; elle s'est remise un an, alors qu'elle était presque morte ; j'avais porté ses habits à mes collègues de l'hôpital, elles me disaient elle ne tiendra pas un jour de plus ». (Magnachonne)

« Moi je dis qu'il faut croire, c'est une croyance. Je fais ça, j'ai une croyance en saint Maximin. Mais il n'y a qu'à dire qu'on va nous supprimer la procession, c'est un scandale ». (Mme L. Croix-Billard)

« Je suis pour la procession à bloc, à cent pour cent ! » (M. Gainant de Lamont au Dorat)

Les témoignages évoquent l'attachement viscéral au rituel, une pratique liturgique physique en somme !

Quand arrête-t-on ?

Arrive le moment dramatique où l'âge et les complications physiques ne permettent plus au fervent processionneur d'accomplir le circuit dans son entier, beaucoup réagissent avec émotion en refusant toute participation à la manifestation, refusant même d'aller la voir passer. Le processionneur confrère, soutenu par ses pairs, par la confrérie et par ses engagements ne vit pas cette « dépression », il limite sa participation à de plus courtes distances, aux offices et réunions de la confrérie. Tous connaissent le syndrome, mais évitent d'y penser « Franchement, je la ferai pas, j'irai pas la voir. J'sais pas, c'est comme ça » (jeune Magnachon). Nous n'avons pas observé cette addiction physique dans les autres tours étudiés.

Encadrement :

Du prieuré au curé-doyen :

La paroisse de Magnac-Laval compte au onzième siècle un prieuré dépendant de l'abbaye de

122 M. Jean-Bernard Jarry, maire de Magnac-Laval a décliné notre demande de rencontre qui s'est limitée à un entretien téléphonique le 29 mai 2004 : « Cette procession existe depuis des lustres et elle continue toute seule. On a tondu des chemins au nom de la tradition. Je continue de faire tout ce que faisaient mes prédécesseurs : garde champêtre, banderoles, tonte ».

123 On remarque que les clercs bretons soutiennent avec plus de ferveur les fêtes religieuses locales que ne le font leurs collègues limousins. Nous pensons au renouveau du *Tro-Breiz*.

124 Attachement fervent à la religion.

125 Jeune magnachon.

Charroux¹²⁶, en 1471¹²⁷ quatre moines et un prieur sont recensés, puis en 1589 est instituée une communauté de prêtres, peu avant la fin des guerres de Religion en 1598 qui ont ravagé la région :

Dès l'institution de cette cure communaliste Saint-Maximin à Magnac-Laval, cette communauté se donna comme tâche, comme au temps du prieuré, de porter assistance, par charité fraternelle et zèle sacerdotal aux curés du voisinage. Bien souvent ceux-ci étaient originaires de Magnac ou même comptaient un membre de leur famille dans la Communauté.

Aussi, notamment à l'occasion de la fête patronale un membre de la Communauté allait à l'aide du curé pour obvier¹²⁸ aux désordres qui pourraient s'y produire, dans les paroisses de Droux, Villefavard, Saint-Priest-le-Betoux, Dompierre-les-Églises, Saint-Sornin-Leulac, Saint-Amand-Magnazeix et telles autres qui n'avaient pas été infestées par l'hérésie¹²⁹.

Selon ces mêmes auteurs, l'origine de la procession de Neuf Lieues daterait de l'institution de la Communauté des prêtres « elle s'organisa avec le concours des neuf paroisses qu'elle côtoie¹³⁰ » ; si l'on regarde le tableau des croix dans le *Recueil des prières* de 1903, une seule paroisse figure en lettres majuscules d'imprimerie, c'est la seule où le curé voisin vient chanter l'antienne du Patron et donner la bénédiction.

Le prêtre de Magnac-Laval a conservé jusqu'au début du vingtième siècle le titre de « curé-doyen ». Les dix-neuf paroisses de la région ont été récemment réorganisées en quatre relais paroissiaux de la grande paroisse de saint Martin en Basse-Marche, dont le presbytère se trouve à Magnac-Laval.

Comme dans toutes les régions rurales le clergé doit composer avec la dévotion populaire du culte des saints, très prégnante dans le Limousin comme le montre le titre du chanoine Pérouas¹³¹. Le prêtre s'investit pour la procession de Neuf Lieues, comme l'ont fait le chanoine Bertrand et plus récemment l'abbé Hett, ou essaye de réformer la dévotion coutumière mais cela rencontre beaucoup de résistance de la part de la population et de la confrérie, bien que cette dernière soit gagnée à la protection de l'Église catholique, défend les traditions locales.

Au début du siècle, la procession comportait un chœur de chant à cheval composé de clercs « Et parce qu'un seul Prêtre n'en pourroit soutenir toute la fatigue & y maintenir seul l'ordre & la régularité, elle est toujours accompagnée de trois ou quatre¹³² ».

Identité populaire et cadre religieux :

Le maintien de l'ordre est évoqué succinctement dans le *Recueil de prières* pour la procession

126 « Ainsi, c'est dans une bulle de confirmation des droits de l'abbaye délivrée par le pape Urbain II entre 1096 et 1099 qu'est mentionnée pour la première fois une *ecclesia de Magnaco* parmi les possessions limousines de Charroux ». Sparhubert 2003:7.

127 Sparhubert 2003:7.

128 Mettre obstacle, parer à (un mal, un danger, un inconvénient).

129 Bertrand-Charrier 1956:28-29.

130 Bertrand-Charrier 1956:29.

131 Pérouas 2002, *Culte des saints & anticléricalisme*.

132 *Recueil des prières*, 1753.

étudiée. Chaque nouveau prêtre doit affronter à son arrivée l'attachement populaire¹³³, viscéral, à la procession de Neuf Lieues. Comme toutes les activités en plein air, la réhydratation aidant, la dévotion discrète faiblit pour certains pèlerins, les revendications personnelles prennent le dessus, le plus souvent à l'encontre de l'encadrement : curé ou confrères.

Nous avons pu assister en 2004 à une altercation regrettable envers le curé arrivant ; on nous a rapporté un événement similaire en 2009 envers des confrères. Nous n'avons pas vu ce type de franche confrontation dans les autres tours étudiés ! Pourtant, quand nous remontons dans les archives, nous pensons à la lettre de l'abbé Fournier¹³⁴, il semble que les débordements populaire contre l'ordre paroissial se répètent au travers des époques.

On peut séparer en deux catégories, interne et externe, les critiques de la procession ; la vision des processionneurs est la plus délicate à analyser, ils évoquent indifféremment, le fait de « prier avec ses pieds », le respect de la tradition, la dévotion à saint Maximin, l'accomplissement d'un vœu, l'intercession pour une guérison... C'est l'opinion à laquelle s'est rallié l'abbé Michel Lamy « Pour les gens... On est de Magnac, donc on fait la procession ; c'est comme ça ».

Quelques exemples historiques :

Les regards extérieurs sont quant à eux très critiques sur les intentions des processionneurs : « il y a peut-être un tiers de foi, il y a un tiers d'alcooliques et un tiers qui font la procession pour draguer les filles¹³⁵ », les mots *sport* et *alcool* reviennent inlassablement. La procession se définit donc comme un monde à part qu'il faut pénétrer de l'intérieur pour en saisir les motivations profondes.

Cet événement semble exceptionnel, le chanoine Bertrand ne cite qu'un cas de prêtre opposé à la procession :

Un seul lui marqua une opposition très marquée dès son arrivée dans la paroisse : il eut l'idée de la faire supprimer par l'évêque. La demande en fut faite, mais celui-ci n'entra pas dans les vues du curé de Magnac-Laval. Ce prêtre était cependant hautement vertueux et riche de nombreux mérites.¹³⁶

En 1686, l'abbé Fournier curé-doyen de Magnac-Laval, dans une longue note fustige les abus observés lors de la procession :

Je fais cette remarque pour servir à la postérité, pour apprendre à quantité de libertins et scandaleux de cette ville que ce n'est pas leur procession de Neuf Lieues de saint Maximin qui détourne ces fléaux, mais qui les fait venir. Dieu et ce grand saint se voient bernés par ces maudits pécheurs qui n'ont cette fureur de faire cette procession que pour se divertir, faire la débauche et assoupir les remords de leurs consciences. Et cavalant depuis deux ans pour s'opposer avec une fureur de démon, à la conduite de leur pasteur qui voulait, comme c'est son devoir, en réformer les abus, surtout en retranchant certains cantons fort accablants qui mettent les bonnes gens hors d'haleine, qui n'ont pas

133 Calcat 1910:86 : « à une personne de Magnac, qui nous accompagnait et connaissant bien les gens, nous avons demandé si ces deux douzaines de pèlerins étaient des catholiques pieux et pratiquants. Il nous fut répondu qu'ils ne suivaient pas habituellement les cérémonies religieuses. Ils ne brillent pas par leur ferveur habituelle, loin de là ».

134 Cf. page suivante.

135 Propos rapportés par une informatrice « C'est un parisien anti-procession », le 8 juin 2003 à Magnac-Laval.

136 Bertrand-Charrier 1956:31.

II-1.3 - Trois cas français - Magnac-Laval

de si bonnes jambes que ces ivrognes qui se font suivre à des voitures qui leur portent du vin dans plusieurs postes où ils boivent avec la même joie et impiété que s'ils étaient dans un cabaret. En sorte qu'il a fallu que Monsieur le Curé, mon successeur ait été obligé de les abandonner à leur fureur.

Pour manque leur aveuglement, la plupart de ces furieux étaient tellement ivres la veille de cette procession, le jour de la Pentecôte, qu'ils chancelaient dans les rues. Il y a deux ans qu'un de ces misérables et endurcis pécheurs fut surpris en flagrant délit avec une misérable créature ce même jour tout saint, au grand scandale de toute la ville; mal qui est demeuré impuni. Et le lendemain, il fit la Procession en pareil état, même ainsi que plusieurs autres, sans avoir satisfait à leurs Pâques après plusieurs sommations. Qui ne voit pas après cela que les personnes qui insultent Dieu ne sont pas capables d'attirer ses foudres et malédictions sur la paroisse?...¹³⁷ »

Très diplomatique, le chanoine Bertrand tempère les critiques de son lointain prédécesseur :

L'allusion qu'y fait M. l'abbé Fournier, curé au XVII^e siècle (voir aux archives communales) est moins la critique de la procession, que la constatation de quelques abus et la condamnation de certains débauchés qui s'imaginaient se faire tout pardonner parce qu'ils avaient fait la procession¹³⁸.

Lui même accueille les invocations bruyantes avec une affection toute paternelle :

On est bouleversé, ému, et non choqué, par ces invocations bruyantes, redoublant presque d'intensité dans le Saint Lieu. Ces invocations rappellent si bien à ceux qui en ont été les témoins les ovations tumultueuses sous les voûtes de Saint-Pierre, qui s'adressent au Pape faisant son entrée sur la *sedes gestatoria*. Peut-on s'offenser des honneurs rendus à Saint Maximin quand les mêmes honneurs sont rendus au Pape et que celui-ci, loin de protester les accueille avec son sourire paternel.¹³⁹

Les comportements des processionneurs se ressemblent sur de nombreux aspects à plus de trois siècles d'intervalles et ce malgré les nombreux changements initiés par les prêtres, comme le note affectueusement le chanoine.

Le local et l'universel (Rome) :

Rien n'étant simple, les dévots de l'Église catholique ont également beaucoup de griefs contre la procession, accusant à tour de rôle le sectarisme de la confrérie, l'usage du latin dans les chants, préférant le « cantique fleuve¹⁴⁰ » de la Comtesse de Couronnel, lui en français, et la litanie des *Ave Maria*. La remarque de René d'Abadie révèle une division, croyance locale *versus* dévotions catholiques romaines, présente dans les chants du *Recueil de prières* de 1903. Malgré l'ancienneté de l'édition, les confrères garants de la tradition ne chantent pas le cantique de Mlle de Couronnel, à l'inverse des dévots contemporains, « s'enivrant » de la psalmodie de ses trente-cinq couplets, accompagnée d'interminables suites d'*Ave Maria*... à faire pester les voisins de procession peu portés aux litanies¹⁴¹ ; cette divergence s'observe dans l'expression

137 Extraits des registres paroissiaux, 1686 (cahier relié avec les registres pour 1681-1688) ; Nous remercions M. Eric Sparhubert de nous avoir fourni une transcription de cette note. Une version est publiée dans Normand 1989:215-216.

138 Bertrand-Charrier 1956:32.

139 Bertrand-Charrier 1956:33.

140 « Ce cantique fleuve aux strophes plus ou moins heureuses, que la comtesse de Couronnel avait réussi, Dieu sait comment ! À faire insérer dans le manuel des chants de la procession de Neuf-lieues ». D'Abadie 1952:3.

141 À leur décharge de nombreux dévots se plaignent de l'ivresse « alcoolique » de certains pèlerins le long du chemin. Entretien avec un jeune magnachon le soir de la procession au Brazza ; de forte constitution il élimine

pérégrine, extériorisée par les « croyants locaux » (*Sancte Maximine* crié, verre partagé) et intériorisée par les « dévots romains » (prières, litanies, chants français¹⁴²). On remarque le partage du rituel processionnaire par deux perceptions religieuses, atteignant chacune l'ivresse dans le dépassement physique, par des voies propres à elles cependant.

La confrérie :

Le règlement intérieur comprend onze articles concernant l'histoire, les buts, les devoirs auxquels les confrères sont conviés. Le premier article donne l'historique de la confrérie :

L'antique Confrérie de SAINT-MAXIMIN, qui existait de temps immémoriaux dans l'Église paroissiale de Magnac-Laval, a été rétablie le 29 mai 1897 par Monseigneur Firmin RENOUARD, Évêque de LIMOGES, et confirmée dans son rétablissement le 11 octobre 1997 par Monseigneur Léon SOULIER, Évêque de Limoges.

L'ancien curé de Magnac-Laval, l'abbé Roland Hett, avait recréé la confrérie dès 1974, mais l'entrée officielle dans la cadre des confréries limousines n'est intervenue que plus tardivement, en 1997. La principale tâche matérielle de la confrérie est l'organisation de la procession de Neuf Lieues, qui auparavant était dévolue à des commissaires nommés par le prêtre parmi les fidèles.

À la lecture du règlement intérieur, la confrérie se définit comme une organisation laïque au service de Dieu et de l'Église ; les confrères sont « spécialement invités » aux processions du Très-Saint-Sacrement, de la Sainte-Vierge, de la fête de Saint-Maximin (29 mai), de la lieue, de Neuf Lieues.

Admission et démission :

L'admission se fait par le parrainage d'un confrère, le candidat devant fournir un CV familial et religieux, voire sur l'invitation du prêtre.

Bien que les statuts de la confrérie, basés sur la loi du 1^{er} juillet 1901 admettent la radiation par démission, décès ou radiation prononcée par l'assemblée générale, ils suivent les principes de la Fédération des confréries limousines où le statut de confrère est donné à vie ; ce qui peut poser des problèmes quant un confrère désire prendre ses distances¹⁴³.

Deux messes sont dites annuellement aux intentions de la Confrérie, l'une le lundi de la Pentecôte, avant le départ de la grande procession, l'autre normalement dans le courant du mois

très vite les effets de l'alcool. : « Ça fait quatorze ans que je la fais ; je la commence, je ne bois pas d'alcool entre 1h30 du matin et 5h du soir, après je bois le mijot, c'est la boisson traditionnelle de la région et puis voilà. Et puis après on boit l'apéritif, on boit du Ricard, parce que c'est la tradition des paysans. [...] Sinon 53 km avec de l'alcool dans les veines ce serait trop difficile. (Avant une heure du matin ?) J'étais dans la famille et on se lâchait, on buvait café-gnôle... Depuis douze, treize ans je bois de la gnôle, impeccable. [...] Je bois du mijot à volonté l'après-midi, des bières aussi, le Ricard à Vaugelade ; j'ai un cousin de la famille qui m'attend à Vaugelade, on se boit deux, trois Ricard vite fait ».

142 « Une année, nous avons utilisé un manuel traduit (en français), une année ça a marché (avec douze personnes), mais l'année suivante, moins de la moitié l'avait ; après Faye avec Pierre Charrier on a dit, on reprend l'ancien, c'est le meilleur, depuis on n'a pas changé » Pierre Tartaud.

143 Comme cela peut être le cas lors d'un conflit de personnes.

de novembre pour les confrères défunts. En outre, après la mort d'un confrère, la confrérie doit faire célébrer le plus tôt possible une messe pour le repos de son âme¹⁴⁴.

Les confrères défunts ne sont pas oubliés durant la procession, un *Te deum* est chanté à leur intention à la croix¹⁴⁵ la plus proche de leur dernier domicile.

Recrutement :

La confrérie de Saint-Maximin se porte plutôt bien à l'échelle des confréries limousines, elle intègre des jeunes candidats qui confortent la pérennité de la structure au sein de la Fédération des confréries limousines dans une société qui se déchristianise très rapidement.

Ni les statuts, ni les règlements ne mentionnent le sexe des candidats, masculin en l'occurrence, seule la secrétaire est du sexe féminin ; à la mort de son mari, confrère de Saint-Maximin, la confrérie l'a soutenue et intégrée en son sein. Le président me confiait que « défunt Gaté n'était pas pour que les femmes rentrent dans la confrérie. Roland Hett non plus », les candidates devront encore attendre.

L'association Maximin :

L'association laïque de Maximin, s'intitulait autrefois « association saint Maximin », elle a été créée sous l'abbé Roland Hett, dans le but de subvenir aux besoins financiers de la paroisse : réfection de l'église, du presbytère, activités paroissiales des jeunes... Pour arriver à ses fins, elle a organisé de très nombreuses manifestations locales et de grandes fêtes populaires annuelles ; en août 1982 est organisée la « 7^e fête de la bière » avec Herbert Léonard, Julien Lepers..., 5^e fête du clafoutis avec Patrick Sébastien, Catch... Le calendrier des fêtes de Magnac-Laval comporte une cinquantaine d'animations liturgiques et laïques annuelles à la fin des années quatre-vingt.

Pour améliorer le confort des processionneurs au déjeuner de Sejotte l'association a acquis un chapiteau de cirque et un camion de transport, qu'elle loue le reste de l'année ; elle était présidée jusqu'à très récemment par M. Pierre Tartaud, qui grâce à son charisme bénéficiait du soutien de la population. Nous ne savons pas si les nombreuses personnes qui viennent régulièrement prêter main-forte sont affiliées à l'association ? On les appelle couramment les « amis de Saint-Maximin ». Si la confrérie s'occupe de la partie religieuse du culte à saint Maximin, l'association se charge de la partie matérielle.

À la mort de son créateur, l'abbé Hett, l'association a fonctionné de manière autonome avec son successeur, ce qui a poussé l'évêché à demander le retrait du terme « saint » de l'intitulé de l'association.

Enseignes et reliques :

Si à Locronan nous assistons à un éclat ostentatoire de costumes et de bannières, la longue procession de Magnac-Laval, limite au strict minimum les enseignes portées, soit une croix

144 Article 10, *Règlement intérieur - Confrérie de Saint Maximin*, document dactylographié, s.d.

145 « Tous ceux qui sont morts, parmi les processionneurs, on va chanter le *Libera* près de la croix la plus près d'où il habite, ceux qu'on connaît très bien ». Propos recueillis auprès de Pierre Tartaud.

et une bannière. Cependant, d'autres éléments signifient l'état du pèlerin : une paire de bottes de caoutchouc, un parapluie et une canne de marche pour l'essentiel, une besace et une pile électrique en supplément. L'équipement symbolique s'agrément de d'une couronne et d'un ou plusieurs insignes¹⁴⁶ de la procession.

La bannière de saint Maximin¹⁴⁷:

Au début du vingtième siècle, le curé payait¹⁴⁸ les porteurs de la bannière et de la croix, la tradition veut (ou plutôt voulait) que les propriétaires, les fermiers, les métayers portent la bannière sur leurs cultures. Aujourd'hui les jeunes agriculteurs tenus par les contraintes de rendement de la société contemporaine délaissent le rituel du port de bannière¹⁴⁹. Les négociations avec la confrérie portent plus sur le contournement des champs afin d'éviter la rédaction de déclaration de perte à l'ONIC¹⁵⁰, que sur les bénédictions célestes des cultures. La mémoire conserve le souvenir d'événements funestes arrivés au paysan réfractaire :

« À Armantioux en 1936, un propriétaire avait fermé le chemin avec du fil de fer tout comme il faut ; mais on avait prévu qu'on passait, et avec la tenaille on a ouvert. Il a perdu deux vaches dans l'année ». (Pierre Tartaud)

La bannière de saint Maximin est l'emblème de la confrérie et de la paroisse, elle accompagne la confrérie dans ses déplacements religieux (Lourdes, Ostensions limousines...) et pour les enterrements de processionnaires :

« On sort la bannière avec un voile pour un processionnaire qui est mort, on la sort pas pour d'autres. Pour quelqu'un qui l'a fait deux ou trois fois, on la sort pas ». (Pierre Tartaud)

Elle est en tête des processions de la Lieue, des Neuf Lieues, en milieu de cortège derrière les confréries invitées pour le tour des Remparts. Ce privilège d'ouvrir la procession par la bannière du saint patron est justifié par le rituel et la tradition, alors qu'il est d'usage dans l'Église catholique d'ouvrir la marche par la croix processionnelle :

Le curé-doyen de la paroisse, qui préside, est en général toujours à cheval et se tient avec les autres cavaliers à l'arrière de la procession. Le porteur de la Croix processionnelle doit donc rester tout le long du parcours en contact avec lui pour lui présenter cette Croix avec laquelle, à chaque calvaire, il donne la bénédiction.

146 Les insignes sont des médailles, palmes, récompensant l'accomplissement d'un certain nombre de processions : la médaille (une fois), la palme de bronze (trois fois), l'étoile de bronze (cinq fois), l'étoile d'argent (dix fois), la palme d'argent (vingt fois) et la médaille d'or (trente fois), un émail (cinquante fois).

147 Il existe deux bannières, une de couleur verte comportant une image de saint Maximin sur les deux faces, et une plus petite de couleur blanche comportant une image de saint Maximin au recto et une image de la Vierge au verso. Quand on parle de la bannière de saint Maximin, il s'agit de celle de couleur verte.

148 « Dans ma jeunesse il y avait deux gens qui étaient payés, le porteur de croix et de bannière » Mme Pagnat de Luchapt. « Du temps du père Mativat, il payait des souliers et à manger et tout » Pierre Tartaud de Faye.

149 « C'est une grande tristesse, il n'y a plus de paysans qui la font. Dans le coin, je suis tout seul, les jeunes l'a font plus. Autrefois, on était tranquille, on était trois ou quatre par ferme, il y avait un pour s'occuper des bêtes. Les jeunes, je ne sais pas en quoi ils croient. Passé un certain âge, ils n'ont rien à foutre ». Michel Sevaux.

150 Office National Interprofessionnel des Céréales, organisme qui donne les primes au PAC. Les surfaces cultivées sont contrôlées par photographies aériennes, et la constatation dans les déclarations d'une différence d'une dizaine de mètres carrés peut justifier la suppression de toutes les primes de l'exploitation agricole.

II-1.3 - Trois cas français - Magnac-Laval

[...] En 1811, le curé-doyen de Magnac-Laval, Pierre du Puy-Ferrat, décida qu'un membre de la fabrique « précéderait le cortège sous la bannière de saint Maximin », preuve que déjà c'était bien la bannière qui ouvrait la marche. [...] Un autre exemple nous est donné par la procession dite « Grande Troménie »...¹⁵¹

La croix processionnelle :

La croix processionnelle aujourd'hui en fin de procession, devant le chœur de chant, a changé plusieurs fois de place au gré des humeurs cléricales. Dans une lettre ouverte¹⁵², le marquis René d'Abadie interpelle l'abbé Bertrand sur son « influence » dans la procession de Neuf Lieues :

Dès son arrivée, en 1931, au doyenné de Magnac-Laval, M. l'abbé Bertrand s'est efforcé d'encourager la procession de Neuf Lieues. Il réprima certains abus, créa un service d'ordre tout le long du parcours, institua des insignes pour les processionneurs et son influence sur notre procession fut heureuse, nous nous plaisons à le reconnaître.

Néanmoins, il a cru devoir modifier, de sa propre autorité, deux des usages les plus caractéristiques de notre vieille coutume. C'est ainsi qu'il se servit d'une moderne statuette de saint Maximin qu'il fit exécuter en 1936 à Magnac-Laval, pour donner les bénédictions aux calvaires, abandonnant la croix processionnelle chargée de couronnes et lui enlevant le rôle bien déterminé qu'elle avait toujours tenu, jusqu'à sa venue, au cours des processions de Neuf Lieues.

De même, il fit passer en tête de la procession cette même croix processionnelle qui lui devenait inutile, cessant de faire ouvrir la marche par la bannière de saint Maximin et rompant de ce fait avec une tradition consacrée par le temps¹⁵³.

Les changements initiés par l'abbé Bertrand ont continué sous l'abbé Habrias si l'on observe le film de Jacques Dodinet (1950-détruit) et celui de Jean Leytère (1960), ce que n'a pas manqué de relever René d'Abadie « Vous avez ainsi, dans ce film et par ce film, consacré la suppression des caractères anciens qui avaient chacun leur raison d'être... ».¹⁵⁴ Par la suite l'abbé Roland Hett est revenu aux usages « anciens » du *Recueil des prières* de 1903, défendus par le marquis et maintenus en vigueur jusqu'à aujourd'hui.

La croix processionnelle sert pour toutes les cérémonies extérieures à l'église, elle est composée d'une croix de métal emmanchée dans une hampe. Le porteur de croix muni d'un baudrier de cuir, lui facilitant la charge de la hampe, relaie son port au sein d'un groupe de porteurs convenu à l'avance, le plus souvent des Magnachons proches de la confrérie. À la bénédiction des croix, le crucifère se tient près du prêtre, à la fin de la bénédiction au moment du *repons* « *Te rogamus audi nos* » il enlève la croix de sa hampe et la tend à l'officiant qui réalise la triple bénédiction épiscopale, privilège de l'évêque et de la procession de Neuf Lieues, consistant en un mouvement circulaire comportant trois bénédictions, dans trois directions différentes, sous le vocable de la trinité chrétienne « *Benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper* » (Que la bénédiction du Dieu Tout Puissant, Père, Fils et Esprit Saint descende sur vous et y demeure à jamais). Les processionneurs se signent indifféremment, au

151 D'Abadie 1957:13.

152 D'Abadie 1952:29-30.

153 D'Abadie 1957:29-30.

154 D'Abadie 1952.

passage de la station, au début de la bénédiction, au mouvement circulaire de bénédiction¹⁵⁵.

Une couronne de mousse fleurie est fixée sur la croix la veille de la procession, jusqu'à l'année suivante. La croix comme la bannière reçoivent des couronnes de fleurs aux stations, l'officiant pouvant porter au moment de la bénédiction jusqu'à cinq couronnes.

Les reliques :

Les reliques de saint Maximin possédées à Magnac-Laval ne sont « utilisées » que pour la procession du tour des Remparts ; lors de la procession de Neuf Lieues, c'est la statue du saint qui est portée, touchée, baisée, faisant dire à l'historien de l'art Éric Sparhubert, que les reliques ne sont pas visibles et sont remplacées par la statue.

Une histoire recomposée :

Il n'est pas aisé de remonter l'histoire des reliques de l'église Saint-Maximin par leurs diversités (sainte Ségolène, Saint Sagittaire¹⁵⁶...) et par leur histoire : l'église de Pfalzel près de Trèves conserve actuellement le chef et le bâton de saint Maximin. En 1372, l'abbé Rorich fit don à l'empereur Charles II d'importants morceaux de bras et de jambes du saint et les emporta à Prague ; « vraisemblablement, à cette époque, beaucoup d'églises dédiées à saint Maximin furent gratifiées aussi de quelques reliques¹⁵⁷ ». Selon Joseph-Henri Normand, saint Éloi aurait fabriqué la châsse de saint Maximin. « Il est parlé de cette chasse dans ce passage des Annales du Limosin¹⁵⁸ », cette dernière aurait été conservée dans la grotte¹⁵⁹ située derrière le maître autel :

En 1659, on fit la dédicace du grand autel de l'église en l'honneur de saint Maximin son patron. Dans cet autel était enfermé un grand nombre de reliques qui furent l'objet de la piété des fidèles jusqu'au moment de la Révolution¹⁶⁰.

En 1790, lors de la dispersion des reliques de Grandmont, l'église de Magnac-Laval se vit attribuer un reliquaire d'argent en forme d'ostensoir renfermant plusieurs reliques dont un os de saint Maximin martyr (*Maximini martyrum*). Il fut donné à l'abbé de Grandmont par les carmélites de Limoges à qui le pape Alexandre VII l'avait envoyé de Rome en 1664¹⁶¹.

À Magnac-Laval, à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle, on témoignait d'une grande dévotion pour les reliques de saint Placide¹⁶².

L'inventaire fait en 1814 par le curé de Magnac-Laval fait état de précieuses reliques. Aujourd'hui il y a une relique de la vraie Croix, deux reliquaires de saint Maximin, quatre reliquaires de

155 La procession suscite des chiffres records de signe de croix, plus d'une cinquantaine pour l'ensemble du rituel.

156 Normand 1989:203.

157 Bertrand-Charrier 1956:17.

158 Bonaventure 1689:309.

159 Une crypte tardive (dix-septième siècle ?) réservée à l'inhumation des clercs selon l'avis d'Éric Sparhubert.

160 Couronnel 1884:34-35.

161 Texier 1843:255, cité par Bonnaud 1995:121 n60.

162 Leroux 1880:172-173, cité par Bonnaud 1995:121 n60.

saints comportant les reliques des saints, Savinien, Romain, Rogatien, Seconde, Rorice, Calixte, Étienne de Muret, Colloquin, les Saints Martyrs de Trèves, Loup et sainte Victoire.¹⁶³

En 1898, M. l'abbé Vigier, alors curé-doyen de Magnac-Laval en recueillit une parcelle (du chef de saint Maximin à Pfalzel) qui s'était détachée pendant qu'il tenait, pour le vénérer, ce chef entre ses mains. Il obtint l'autorisation de rapporter cette parcelle dont il fit don à l'église de Magnac-Laval¹⁶⁴.

L'église a souffert respectivement de l'invasion des Normands, des Anglais en 1348, des Huguenots, d'un incendie en 1862, rendant délicat le suivi historique des reliques conservées.

Une acquisition impossible ?

Récemment la confrérie de Saint-Maximin, à la suite du voyage rhénan du chanoine Bertrand, a entamé une démarche « optimiste¹⁶⁵ » pour rapatrier les reliques de saint Maximin lors de la célébration du centenaire de la confrérie de Saint-Maximin en mai 1997. La réponse¹⁶⁶ du curé de Pfalzel évoquant « un malentendu » ne voit « aucune raison logique ou historique pour donner accord à une translation -même pas temporaire- de Trèves à Magnac-Laval », coupant court aux espoirs magnachons¹⁶⁷.

Sont-elles nécessaires ?

Comme le remarque Louis Bonnaud¹⁶⁸, malgré l'important nombre de reliques recensé, on note dans la liturgie de la procession une absence de vénération des dites reliques lors de la cérémonie de départ ou de retour, à la différence de la plupart des manifestations religieuses du même genre, comme les Ostensions limousines dont le rituel est centré sur le culte des reliques des saints fondateurs. Le *tour des Remparts* est la seule cérémonie comportant la circumambulation d'un reliquaire, la châsse, dans les rues de la ville, mais non accompagnée de vénération particulière¹⁶⁹ ; la courte distance parcourue doit faciliter le port du reliquaire. Le second reliquaire, un ostensor en argent, est utilisé¹⁷⁰ lors de la bénédiction du Saint-Sacrement au retour de la procession.¹⁷¹ À défaut de l'ostension des reliques, la fonction hiérophanique est concentrée par la statue de saint Maximin durant la procession de Neuf Lieues.

163 S.n., Église de Magnac-Laval, document dactylographié, s. d., 1 p. Fourni par M. Pierre Tartaud.

164 D'Abadie 1957: 8.

165 « Nous pensons avoir bien interprété que votre paroisse est dédiée à saint Martin et que, de ce fait, le culte de saint Maximin n'y est pas célébré, ce qui explique que les reliques de saint Maximin, notamment son crâne, ne soient plus exposées dans votre église depuis sa réfection, mais conservées dans le coffre de votre presbytère », lettre dactylographiée adressée au curé de Pfalzel, datée du 10 octobre 1996, signée par Michel Lamy et Pierre Tartaud.

166 Jonas Weber, curé de Pfalzel, lettre dactylographiée datée du 9 novembre 1996, adressée à MM. Lamy, Tartaud et Cau.

167 Une lettre datée du 3 mars 1998 sollicite un moulage du chef de saint Maximin, elle n'a pas reçu de réponse à notre connaissance.

168 Louis Bonnaud 1995:126.

169 Observations réalisées en 2003 et 2004.

170 Discrètement, nous ne l'avons pas remarqué en 2003 ou en 2004.

171 Selon le témoignage de M. Pierre Tartaud, président de la confrérie.

Leur discrétion dans le rituel processionnaire suggère l'éventuel changement de dédicace du saint tutélaire : Maximinus, Mesmin, Maximin, Maximin de Trèves ! Le désir d'acquisition ou de prêt des reliques du chef du saint conservé à Pfalzel par la confrérie pourrait provenir de l'influence des Ostensions où les reliques sont la clef de voûte de la manifestation religieuse, un retour inattendu d'une pratique dévotionnelle très populaire au Moyen Âge.

La statue de saint Maximin

Description :

Toute en bois sculpté doré, elle montre un de ces visages naïfs comme on en voit sur les vieilles gravures. Coiffé de la mitre, les épaules recouvertes de l'ample manteau épiscopal, saint Maximin porte bien en évidence la croix pectorale, insigne de sa haute dignité de prélat. De la main gauche, il tient le bâton pastoral de la primitive Église, surmonté de la croix patriarcale à deux traverses. De sa main droite aux trois doigts étendus, il bénit dans un geste sans fin les fidèles qui l'entourent. D'énormes grappes de raisin sont attachées au bâton pastoral ; elles rappellent que la vigne fut autrefois une production réputée de Magnac-Laval depuis longtemps complètement disparue. Elles appellent la bénédiction sur l'ensemble des récoltes. Aujourd'hui une gerbe de fleurs toutes fraîches a été suspendue à la main bénissante et plusieurs couronnes, bien entendu, s'ajoutent à la charge rustique que doit porter le saint¹⁷².

Elle est descendue de sa console murale située à trois mètres de hauteur pour la période de la Pentecôte. Son poids important limite son port à une portion de la procession : Sirvenon-Église.

Un support hiérophanique :

Plus que les reliques elle symbolise la présence « réelle » du saint parmi les fidèles. Replacée sur son support elle semble plus lointaine et suscite moins d'intérêt le reste de l'année ; elle reste un objet dont la fonction essentielle est la hiérophanie de la procession, plus forte en fin de cérémonie, si l'on en croit le nombre d'attentions dont elle fait l'objet. Cela nous amène à comparer sa fonction avec celle des reliques dans les troménies bretonnes et tour de ville, sans pour autant susciter la même dévotion tactile¹⁷³ ; quelques processionnaires, majoritairement des confrères ont un acte de vénération avant le départ de la procession « Je partais du centre de l'église et j'embrassais le saint¹⁷⁴ ». La statue est « remontée » sur sa console quelques jours après la Pentecôte, « Je vais aller embrasser le saint avant qu'il remonte pour un an. Oui c'est un symbole, c'est viscéral, c'est un geste !¹⁷⁵ ».

Quelques légendes populaires se sont agrégées autour de la statue, dont l'observation de la couleur du nez du saint, « Quand on descend la statue de saint Maximin, si on voyait le nez rouge, on disait il y aura du vin. C'est les vieux qui disaient ça¹⁷⁶ ».

172 D'Abadie 1957:23-24.

173 « Je ne vais jamais embrasser la statue de saint Maximin, pour moi c'est de l'idolâtrie » nous confie une informatrice magnachone dévote.

174 Entretien avec M. Mayeras, confrère, le 2 juin 2004.

175 *Ibid.*

176 Entretien avec M. et Mme Lacroix, le 12 avril 2004 à la croix Billard.

La ferveur observée autour de l'image du saint se retrouve dans l'histoire et la région du Limousin comme le relève le chanoine Louis Pérouas¹⁷⁷, le saint concentre le capital symbolique sacré des communautés rurales et urbaines, particulièrement visible pour les villes ostensionnaires, et ce, malgré un fort anticléricalisme régional. Archaïsme ou originalité? Une fidélité aux pratiques archaïques pour Alain Corbin¹⁷⁸ ou pour Jean-Claude Schmitt « une expérience n'ayant de sens que dans la cohésion présente¹⁷⁹ ». Cette dernière proposition pose le problème de la place centrale du saint, comme vecteur d'identité dans les communautés limousines du vingt et unième siècle, cette centralité ayant disparue dans les autres régions rurales au cours des dernières décennies¹⁸⁰.

Les couronnes :

Les couronnes sont un des éléments essentiels de la procession, on les trouve sur la bannière de saint Maximin, sur la croix de procession, sur de nombreuses croix du circuit et portées au cou, ou dans une poche plastique accrochée à la ceinture.

La « vraie » couronne :

La *vraie couronne* ou *couronne traditionnelle* est entièrement composée d'éléments naturels : un cerceau de bois souple (châtaignier, saule, noisetier...) de cent dix centimètres de circonférence en ovale pour la couronne de Pierre Tartaud, décoré de bouquets de fleurs blanches¹⁸¹ alternés avec des bouquets de mousse verte aux couleurs de saint Maximin. Il faut quelques heures à Mme Claudine Tartaud pour confectionner la couronne de son mari :

« La mousse est triée, on garde la base de la mousse [qui ressemble à des racines] pour l'attacher au cerceau. Je lui dis, fais-moi le cerceau, pas trop grand. Je fais souvent les fleurs le jour de l'ascension, j'ai pas beaucoup de monde et je n'aime pas être dérangé ; e préférerais les faire toutes en papier plutôt qu'en mousse. (Il vous l'interdit ?) Oui, c'est sa mousse. La mousse est un peu égalisée au ciseau ».

La mousse utilisée est une variété à longues branches récoltée dans les sous-bois, qui doit être lavée, ébranchée et légèrement séchée pour faciliter sa fixation en petits bouquets au cerceau par une longue ficelle blanche de cuisine que l'on roule en spirale autour du bois ; la difficulté en dehors du bon maintien des bouquets est de réussir l'esthétique de la couronne en évitant de la finir avec deux bouquets de même couleur. À l'instar de Mme Tartaud, beaucoup de personnes utilisent de la mousse naturelle pour la couleur verte et confectionnent des fleurs de papier pour la couleur blanche ; ce type de confection remontant au début du vingtième siècle, elle est

177 Pérouas 1988, 1993, 2002, auteur de nombreuses monographies sur les saints limousins.

178 Corbin 1975, particulièrement le « chapitre V : L'ampleur de la déchristianisation et la fidélité aux pratiques archaïques ».

179 Schmitt 1976:946, cité par Pérouas 2002:325

180 Nous pensons au vol de la relique de saint Corentin à la cathédrale de Quimper il y a quelques années, qui n'a pas émue plus que cela la population locale. Il est vrai qu'elle n'avait plus de rôle important dans la liturgie locale.

181 Les gens utilisant des fleurs de saison, les fleurs blanches sont assez rare, on voit plus souvent des fleurs rouges naturelles.

cependant qualifié de « traditionnelle ».

La famille Rousseau de la ferme d'Ayres conserve¹⁸² la technique de fabrication de la couronne en moelle de jonc, qui d'après Mme Rousseau (grand-mère) aurait été inventée par une jeune bergère des environs au début du vingtième siècle ; gardant les troupeaux elle aurait découvert la technique du pelage du jonc, permettant le dégagement de la moelle interne, qui par sa souplesse permet la confection de boucles. Un jonc permet la confection de plusieurs boucles, fixées sur un cercle de bois souple. La préparation est plus longue et plus délicate que pour une couronne de mousse, il faut ramasser des joncs spécifiques, les peler, les tourner et les fixer. M. Rousseau fils asséchant ses pâtures, pour éliminer les parasites de zones humides comme la douve, doit se rendre à un étang éloigné pour la cueillette des joncs. L'exclusivité de cette fabrication fait l'honneur de la famille et les compliments de la population.

Mme Gilardi aux Combes use de couronnes de tissus qu'elle fixe sur la robe de la croix. Elle aussi fait déplacer la croix à son domicile pour faciliter son habillage. Malgré leurs aspects pratiques (pérennité, coût...), ce type de fabrication ne s'est pas développé ailleurs. L'engouement lié à la confection des ornements s'explique pour une part par la reconnaissance collective de l'œuvre. Les refus de décoration s'expliquent souvent, soit par un délaissement total pour une croix de propriété, soit par un souhait de provocation, assez rare il est vrai par son impact négatif condamné par l'ensemble de la communauté.

Les couronnes contemporaines :

Au début du vingtième siècle, la fabrication de fleurs de papier, appelées couramment « roses », pour les couronnes portées, s'est développée à Magnac-Laval ; l'usage de papier crépon permet d'étaler la confection des fleurs sur l'année, à l'inverse des fleurs naturelles qui se fanent dans les heures qui suivent. La couronne que nous qualifions ici de contemporaine se décline en trois grandes catégories :

- La couronne portée autour du cou composée de mousse naturelle et de fleurs blanches en papier.
- La couronne portée autour du cou composée de fleurs vertes et blanches en papier, chacun ayant une technique particulière de confection.
- La couronne portée à la taille, de vingt à trente centimètres de diamètre environ, en mousse naturelle et fleurs de papier, ou tout en papier.

Les fleurs de papier déteignant sur les vêtements au contact de l'eau (pluie, sueur), nombreux sont ceux qui recouvrent leur couronne de film plastique alimentaire ou enveloppent les plus petites couronnes dans des sacs plastiques.

Usages :

182 Autrefois Mme Lemargue, réalisait elle aussi des couronnes de joncs pour la croix des Combes, mais son grand âge lui a fait arrêter la confection de couronnes.

La couronne en mousse ou couronne de fleurs, est le signe distinctif de la procession de Neuf Lieues. Elle n'est portée qu'en cette occasion, par les pèlerins, ou par les enseignes (la bannière de saint Maximin, la croix de procession et les croix du circuit).

Les couronnes, suivant leur composition, peuvent être préparées longtemps à l'avance, mais ne seront portées que le jour de la procession ; le lendemain elles seront, suivant les personnes, portées sur les tombes de proches, d'anciens processionneurs, ou portées dans les maisons, dans des bâtiments pour les mettre sous la protection de saint Maximin.

La confrérie de Saint-Maximin, le lendemain matin de la procession après la célébration d'une messe d'action de grâce, se rend au cimetière de Magnac-Laval. Elle dépose les couronnes offertes durant la procession à la bannière et à la croix processionnelle, sur les tombes de confrères et de processionneurs qui ont marqué la mémoire locale. Le rituel commence par les tombes du chanoine Bertrand et de l'abbé Hett « Parce qu'elles se trouvent là, avant les autres¹⁸³ » et continue par un circuit suivant l'allée centrale qui va à main gauche dans le cimetière.

Les chants :

La procession de la Lieue :

Le *Recueil des prières* de 1903 consacre un chapitre à la procession de la Lieue¹⁸⁴, précisant que :

Le cérémonial est le même que celui de la procession de Neuf Lieues. On porte les bannières de la Sainte Vierge et de Saint Maximin. Durant le parcours on chante dans le manuel de la grande procession :

Veni Creator (page 25) jusqu'à la place Laval. *Magnacum Præses* (page 29) jusqu'à la route de Saint-Léger; *Christe Pastorum* (page 33) jusqu'à la Croix Bufau; *Ave Maris Stella* (page 48) et *Gloriosa* (page 51) jusqu'à la Croix de Beaurepas; **Les Litanies de la Sainte Vierge** (page 183) jusqu'à la Croix Marans (mais arrivé à la forêt, on chante le cantique à la Sainte Vierge, ci-joint page 266); **Les Litanies du Saint Enfant Jésus** (page 66) de la Croix Marans à la Croix des Missions, à l'entrée de la ville; *Libera* (page 75) en passant devant le cimetière; **Les Litanies du Saint Nom de Jésus** (page 79) jusqu'à l'arrivée en ville, à la Croix du Pont du Gué; *Magnacum Præses* (page 29), *Christe Pastorum* (page 33), *Te Deum* (page 110) jusqu'à l'église. Bénédiction du T.S. Sacrement. L'arrivée a lieu vers trois heures.¹⁸⁵

La procession de Neuf Lieues :

Nous avons vu dans l'ethnographie de la procession que les antiennes, cantiques, oraisons et prières, sont entonnés par le prêtre accompagné du chœur de chant, suivant l'ordre du *Recueil des prières*¹⁸⁶, constitué de l'office diurne de la Pentecôte : *Veni Creator*, *Magnacum Præses*, *Christe Pastorum*, *Iste Confessor*, *Pange lingua*, *Sacris solemniis Verbum Supernum*, *Ave Maris Stella*, *O Gloriosa Virginum*, les quatre antiennes à la sainte Vierge : *Alma redemptoris*, *Ave*

183 Entretien avec Pierre Tartaud.

184 *Recueil des prières*... 1903:263-270.

185 *Recueil des prières*... 1903:264-265.

186 Gaumy 1903, pour la dernière édition du *Manuel*.

Regina, Salve Regina, Regina coeli, litanies de l'Enfant Jésus, du saint nom de Jésus, petites heures de primes à vêpres, litanies des saints, litanies du Sacré-Cœur, litanies de la sainte Vierge, vêpres et complies, litanies du très Saint-Sacrement.

Comme le remarquent les clercs « Ces mélodies sont d'allure grégorienne, mais du fait d'avoir été transmises de mémoire, elles ont subi plusieurs altérations¹⁸⁷ ». Nous retrouvons la même logique présidant le tour de la Châsse à Larchant, où l'importante longueur de la procession semble avoir privilégié l'usage d'un office religieux, soit l'office divin¹⁸⁸, appelé autrefois « liturgie des heures », décomptant les prières des heures de la journée (vigiles, laudes...). Chanter correctement du grégorien en marchant n'est pas chose aisée, c'est pourquoi la confrérie organisait chaque année une retraite d'une journée à l'abbaye de Fontgombault, dont l'après-midi est consacrée au chant ; malgré cet entraînement les chants ne sont pas exempts de fausses notes, ce qui est fort compréhensible pour un tel marathon.

Le(s) circuit(s)¹⁸⁹ :

Les croix :

Si en général on désigne les arrêts de prières par le terme de « station », à Magnac-Laval on les désigne par le nom des croix¹⁹⁰.

Dénomination :

Les croix sont dénommées pour la majorité du nom du plus proche village, indiquant par là l'origine géographique des responsables de l'entretien : Puygibaud, Montgomard, Lamont... Quand les croix encadrent un lieu sur le passage du circuit, la croix suivant le lieu est précédé de l'adjectif « après » : croix de Chercorat, croix après Chercorat, croix de Pézard, croix après Pézard, croix de Sejotte, croix après Sejotte.

Décoration :

Les croix se succèdent, toutes fleuries à quelques exceptions près suscitant les commentaires de l'assistance ; c'est un honneur, et un devoir¹⁹¹, que de fleurir la croix pour la procession de Neuf Lieues. La décoration ne concerne généralement que le village désigné par le nom du monument et le plus souvent uniquement la famille propriétaire de la parcelle où se trouve la croix ; j'utilise la terminologie de croix *de village* ou *de propriété* pour définir la perception

187 « (Appréciation de Dom Gajard de Solesmes, confirmant celle de Mgr Flocard sur les mélodies, à placer ici.) » Bertrand-Charrier 1956:24.

188 « L'office divin, d'après l'antique tradition chrétienne, est constitué de telle façon que tout le déroulement du jour et de la nuit soit consacré par la louange de Dieu. », cf. Concile Vatican II, *Constitution Sacrosanctum Concilium* n° 84.

189 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, p. 807 ss.

190 Sur les pratiques et la symbolique associées aux croix en Limousin et en Creuse cf. Delage 1970, Louradour 1971, Rougier 1999-2000. Pour la carte complète des croix, cf. Annexes V-2.3, Magnac-Laval, carte 2, p. 809.

191 « Les gens qui ne sont pas de la région de Magnac, ils ne veulent pas s'occuper de la croix ». Entretien du 12 avril 2004 à Puygibaud.

autochtone de la responsabilité du monument.

La décoration des croix est appelée localement *l'habillage*, « on habille la croix », de fleurs naturelles (de saison), de fleurs de papier, de feuillage, voire d'une robe de tissu (croix de Lamont, d'Ayres, des Herbets, des Charrauds...). Si certains utilisent des croix décoratives préparées la veille, au village d'Ayres la lourde croix de bois est enlevée de son socle quelques jours avant la procession pour être habillée de tissu sur lequel sont fixées dix couronnes en moelle de jonc, dont la fabrication fait l'honneur des décoratrices.

Après la bénédiction du prêtre, les croix sont prestement « déshabillées ». Les décoratrices, la décoration étant dévolue à la gent féminine, se chargent du décrochage et de la distribution des fleurs. À la croix d'Ayres, Mme Rousseau (grand-mère) demande à ceux qui prennent les fleurs, de ne pas les jeter, mais de les brûler, car « elles sont sacrées¹⁹² ». Bien que les fleurs n'acquièrent leur valeur qu'après la bénédiction, les croix ne sont habillées que quelques heures auparavant et sont rarement laissées sans surveillance car « les fleurs seraient volées ».

Bien qu'il n'y ait aucune obligation de décoration¹⁹³, tous reconnaissent l'importance morale de l'acte : « c'est une insulte aux gens de ne pas les décorer¹⁹⁴ » ; « c'est triste les croix qui ne sont pas habillées¹⁹⁵ » ; elles sont un élément indissociable du rituel, « à quoi elles servent ? Ça serait simplement une promenade, ça ne serait plus une procession¹⁹⁶ ».

Propriété :

On ne va pas fleurir une croix sans y avoir été invité, « l'habillage » étant un privilège implicite qui peut parfois susciter des conflits d'usage¹⁹⁷. À Puygibaud une dame âgée conservait la croix de décoration¹⁹⁸ à son domicile entre deux processions :

« La croix allait de maison en maison. On ne l'a que depuis l'année dernière, parce que le cousin a fait une hémiplegie. Je ne me crois pas propriétaire, c'est à tout le monde. Mme P., c'était sa croix, c'était elle qui la décorait. On la laissait faire, jusqu'au jour où elle l'a pas fait. Elle était trop âgée, mais elle ne voulait pas la donner. On a décoré directement la croix. C'est un cousin qui a été, un petit jeune, qui s'est dévoué à la chercher. Il était jeune, il n'a pas eu de problème¹⁹⁹ ».

Les croix de propriétés posent des difficultés de transmission de charge aux enfants, ou lors de la vente de la propriété (ferme ou parcelle) où se trouve la croix comme cela s'est passé à Lamaroux, où les anciens propriétaires magnachons ont vendu la ferme à des Britanniques,

192 Nous n'avons entendu cette affirmation qu'auprès d'elle

193 Sauf dans quelques rares cas de métayage comme pour la seconde croix de Chercorat, où la décoration serait incluse dans le bail.

194 Mme Gabrielle Chevry aux Prugnes.

195 Une processionneuse magnachonne.

196 Une décoratrice de Puygibaud.

197 « C'est une petite ville et il y a des conflits entre différentes familles, on n'a pas envie que ça soit mal interprété » Entretien du 12 avril 2004 avec des Magnachons.

198 Par souci pratique, certaines personnes préfèrent user d'une croix de bois, aux dimensions identiques de la croix fixe, comme décor mobile préparé la veille à l'abri des intempéries et accroché sur le devant de la croix fixe quelques heures avant le passage de la procession.

199 Informateur de Puygibaud.

qui ont entrepris un réaménagement de l'entrée du domaine, faisant craindre pour la pérennité de la croix :

« Les Anglais ont failli raser la croix, notre fils nous a appelé et nous sommes allés rapidement. Si on avait su, on aurait dit qu'il ne fallait pas toucher la croix (en l'indiquant sur l'acte de vente)». ²⁰⁰

Des habitants d'un village arrêtant leurs activités agricoles peuvent justifier l'arrêt de la décoration de la croix :

« Ce qui a fait ça, c'est la vente des terres. Si on avait gardé la parcelle, on aurait continué. [...] Les nouveaux propriétaires, M. nous ont demandé comment faire, mais ils n'ont jamais fait. [...] Il faudrait être sûr que quelqu'un le fasse, sinon... ». ²⁰¹

M. et Mme Tartaud, en plus de la croix de Faye, ont décidé de prendre en main la décoration de la croix suivante, la croix des Martyrs, et permettant à Mme Prévost de venir voir avec ses enfants et petits-enfants la décoration de la croix de Faye; la fille de Mme Prévost résidant à une quinzaine de kilomètres nous justifie son impossibilité à venir décorer, vivant loin de Magnac-Laval et ayant des horaires difficilement compatibles avec cette contrainte. Au passage de la procession les décorateurs se placent derrière la croix et reçoivent la bénédiction du curé, accompagné de compliments et de remerciements, puis du chantre et des amis processionnaires...

Réfection :

Si les personnes ne peuvent assumer la réfection de leur croix, ils sollicitent le président de la confrérie pour s'occuper des travaux importants : « C'est les gens qui nous demandent de la refaire. M. David avait une croix du cimetière, on l'a mise là-bas ²⁰² ».

Les croix sont plus belles les unes que les autres, les compositions florales dépendent des fleurs de saisons, avec des tendances à suivre, les couleurs du saint patron de la paroisse à respecter. Des quarante-huit croix recensées au début du siècle : « vingt-neuf sont établies et entretenues par les soins des paroisses que l'on côtoie ²⁰³ » : Le Dorat (quatre croix), Mounisme (une croix), Droux (cinq croix), Villefavard (une croix), Dompierre-Les-Églises (six croix), Saint-Léger-Magnazeix (huit croix), Lussac-Les-Églises (une croix), Tersannes (une croix), Dinsac (deux croix).

Si du point de vue topographique, les croix balisent le trajet processionnaire, quelque fois en plein champ, des croix sont dédiées aux saints patrons des paroisses limitrophes. Comme le rappelle le *Recueil des prières* : « Aux croix placées sur le territoire des paroisses que l'on traverse ou que l'on aperçoit, on salue le patron du lieu par une antienne suivie du verset et de l'oraison en son honneur, et la bénédiction est donnée par le curé de la paroisse, suivi de sa

200 Entretien du 26 mai 2004 avec M. et Mme Charret au Dorat.

201 Entretien avec Mme et M. Colette Prevost à Faye le 25 mai 2004.

202 Entretien avec M. Pierre Tartaud, évoquant le remplacement de la croix de bois du bois de La Graulde par une croix de fer; l'orientation de la croix a été changée au grand dam de Mme Nibeau, responsable de son fleurissement.

203 Bertrand-Charrier 1956:20.

population²⁰⁴ ». Nous trouvons donc par ordre de passage :

- Sur Le Dorat²⁰⁵, la croix de Montgomard²⁰⁶ est dédiée à saint Pierre, fêté le 29 juin.
- À Mounisme²⁰⁷, la croix des Pierres-Blanches est dédiée à la Sainte Vierge²⁰⁸.
- Sur Droux, la croix des Martyrs, anciennement des Curés, est dédiée à saint Martial, évêque de Limoges fêté le 30 juin.
- À Villefavard, la croix des Prugnes²⁰⁹, est dédiée à l'invention de saint Étienne protomartyr, fêté le 2 août.
- À Dompierre-les-Églises, la croix d'Ayres, est dédiée à saint Pierre, fêté le 29 juin.
- À Saint-Léger-Magnazeix, la croix de Villeux²¹⁰, est dédiée à saint Léger d'Autun, fêté le 2 octobre.
- À Lussac-les-Églises, la croix du bois de la Graulde, dédiée à saint Martial²¹¹, évêque de Limoges fêté le 30 juin.
- À Tersannes, la croix de Ricoux, est dédiée à saint Symphorien, fêté le 22 août.
- À Dinsac, la croix de Vaugelade, est dédiée à saint Martin, fêté le 11 novembre.

Coïncidence ou volonté humaine, Magnac-Laval est encadré symétriquement à l'ouest et à l'est par deux dédicaces à saint Pierre, et au nord et au sud par deux dédicaces à saint Martial, fêtés respectivement les 29 et 30 juin²¹².

La dépendance territoriale des croix n'est pas stricte, certaines traversent la route et retournent à Magnac-Laval, comme pour la croix des Curés anciennement sur la commune de Droux : « Elle était sur Droux, elle était tombée²¹³ », des gens de Faye l'ont déplacée de l'autre côté de la route, sur la commune de Magnac-Laval. La croix de Montgomard dédiée à saint Pierre du Dorat se trouve sur le territoire contemporain de Dinsac, ainsi que la croix des Prugnes, dédiée à saint Étienne de Villefavard se trouve sur le finage de Magnac - Dompierre. La création des territoires communaux datant de la Révolution française, il est fort probable que le décalage

204 Gaumy 1903:18.

205 Bien que la paroisse du Dorat soit sous le patronage de saint Pierre, les ostensions des reliques concernent les deux saints protecteurs, Israël et Théobald, fêtés le dimanche après le 13 septembre au dimanche suivant.

206 Montgomard est en fait sur la commune de Dinsac, mais comme on aperçoit Le Dorat, le salut se fait à saint Pierre.

207 Il existait deux paroisses sur la commune actuelle de Saint-Ouen-sur-Gartempe, celle de Mounisme et celle de Saint-Ouen.

208 Nous ne connaissons pas la date de sa fête patronale.

209 Elle se trouve géographiquement sur la commune de Magnac-Laval.

210 La croix se trouve sur la commune de Magnac mais comme on aperçoit Saint-Léger-Magnazeix, le salut se fait à saint Léger*.

211 Jusqu'à la Révolution, la principale église de Lussac (Les-Églises) était un prieuré de Saint-Martial de Limoges et donc sous l'invocation de saint Martial ; depuis la paroisse se trouve sous le patronage de saint Étienne.

212 Cf. *infra*, Analyse, p. 288 et les Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 6, p. 811.

213 Entretien avec Mme et M. Colette Prevost à Faye le 25 mai 2004.

territorial date de cette époque.

Un nombre variable :

Quarante-huit croix, est le nombre invariable cité pour dénombrer les arrêts aux croix de la procession tant dans les publications (*Recueil des prières* 1903, d'Abadie 1957, Albespy 1999) que dans les enquêtes orales. Pourtant Bertrand et Charrier, se référant à des sources, non-citées, évoquent l'évolution de ce nombre au cours des trois derniers siècles « Le nombre de ces croix a varié ; il y a deux siècles on en comptait trente-deux, puis quarante-trois et enfin depuis 1843, quarante-huit²¹⁴ ».

Nous avons relevé en 2004 quarante-neuf stations ou arrêts de prière, cinquante en 2003, dont quarante-six croix, soit quatre stations supplémentaires²¹⁵ comparées aux chiffres cités en 1903. Étienne Boulgon dénombre dans plusieurs articles consacrés à la procession (1842, 1843) quarante-deux croix.

Le chemin processionnel champêtre peut varier suivant les contraintes rencontrées (boue, animaux, cultures...) mais il rejoint impérativement les croix entre elles, elles sont les balises spatiales et temporelles du circuit.

Le tour des Remparts :

Le circuit contemporain du tour des Remparts ne suit pas complètement le tracé de l'enceinte médiévale de la ville, comme l'a souligné Éric Sparhubert²¹⁶. Le tour était effectué autrefois le dimanche suivant la fête de Saint-Maximin, soit après le 29 mai inclus ; par commodité pour les confrères de Saint-Maximin, organisateurs de la procession, il a été décidé de déplacer le tour le dimanche de la Pentecôte. Le tour ne doit rien à la procession de Neuf Lieues, d'ailleurs la statue du saint se trouve placée à gauche de la nef dans l'entrée de la chapelle Saint-Sébastien, dans une position secondaire laissant la primauté aux reliques placées devant l'autel.

La Lieue :

Le circuit circumambulatorie enclot un large espace en forme d'ailes de papillon qui se rejoignent au niveau de la rue centrale²¹⁷. La Lieue semble ne correspondre à aucune figure géométrique précise, elle ressemble aux dévotions limousines soit un circuit de délimitation spatiale, suivant des points de repères sacraux dans l'espace paroissial ; par contre, le circuit ne comporte aucune station à une fontaine, ni de circumambulation de croix.

214 Bertrand-Charrier 1956:20.

215 Bénédiction de la maison de Jean Gaillard aux Combes, bénédiction de l'ancienne croix du clocher au 24 av. Jules Courivaud, bénédiction de la rue du Collège et du reposoir de la Place du Marché ; ces deux dernières stations sont aussi les deux arrêts du tour des Remparts.

216 Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 1, p. 808.

217 Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, cartes 4 et 5, p. 810.

Les Neuf Lieues :

Le circuit de la procession de Neuf Lieues est l'un des plus étranges qui nous ait été donné de rencontrer, tant par sa longueur exceptionnelle d'une cinquantaine de kilomètres effectués en moins d'une journée, par son important nombre de stations de prière que par la forme de son circuit circumambulatoire en forme de « limaçon de Pascal²¹⁸».

Malgré la relative imperfection géométrique du circuit, il possède un axe orthonormé²¹⁹ ayant pour centre l'église de Magnac-Laval et pour axe horizontal les deux croix de paroisse du Dorat (Montgomard) et de Dompierre (Ayres) dédiées à saint Pierre, et pour axe vertical les deux croix de paroisse de Droux (Martyrs) et Lussac-les-Églises (Graulde) dédiées à saint Martial. Ces quatre croix sont situées sur le circuit processionnaire, la correspondance de leur dédicace est unique dans la procession.

Louis Bonnaud dans son hypothèse explicative²²⁰ remarque que la récurrence du chiffre neuf, dans la titulature, le nombre de lieues, le nombre de jours la séparant de la procession de *la Lieue*. Le chiffre neuf²²¹ représente le cycle parfait du nombre trois²²² multiplié par lui-même, c'est un chiffre divin²²³. Il est présent également dans la triple bénédiction épiscopale des croix fleuries : 3 x 3. Il est aussi associé à la gestation humaine des neuf mois de la grossesse²²⁴, symboliquement réduit aux neuf jours d'errance de la déesse grecque des moissons Déméter à la recherche de sa fille Perséphone enlevée par Hadès²²⁵. Trois périodes et trois étapes de la procession : la première entièrement de nuit, les deux autres de jour²²⁶. Les liens symboliques du neuf avec les gestations humaine et végétale sont nombreux, suggérant leur implication primitive lors du développement du rituel, selon notre hypothèse de travail.

218 Le limaçon de Pascal est une figure géométrique étudiée par Étienne Pascal consistant en une petite boucle contenue par une grande boucle. Les limaçons de Pascal sont les épitrochoïdes engendrées par un point lié à un cercle roulant sans glisser autour d'un cercle de même rayon. La figure est représentée tournant dans le sens de rotation mathématique, soit le sens inverse des aiguilles d'une montre. La forme du circuit correspond au limaçon de Pascal mais est loin de posséder sa perfection et ses caractéristiques, principalement la symétrie entre le haut et le bas. Cf. Annexes V-2.3, Magnac-Laval, fig. 15, p. 807.

219 « Relatif » car lui aussi reste imparfait sur une projection plane. Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, carte 6, p. 811.

220 Bonnaud 1995:126.

221 Voir aussi Sergent 2004:270-271, à propos d'Apollon et de Lug*.

222 « Le nombre trois qui, selon les idées anciennes, comporte dans sa notion un commencement, un milieu et une fin, se trouve employé dans les poèmes homériques pour désigner une série de faits ou de moments formant un cycle parfait, au sens propre du mot, mais avec cette particularité que son achèvement marque un terme qui n'a pas à être dépassé » Cuillandre 1943:275.

223 Cuillandre 1943:278.

224 Sterckx 2005:111-112, 127-128 à propos de la symbolique de la gestation dans la mythologie celte.

225 Perséphone vivra auprès de sa mère entre les semailles et les moissons et rejoindra son mari durant l'hiver, cf. Des Places 1969:48 ; Le Bonniec 1958:406 à propos de la neuvaine d'abstinence des femmes en relation avec la course de Déméter.

226 À l'image de Zeus décidant que Perséphone n'habiterait avec son mari qu'un tiers de l'année et les deux autres tiers avec sa mère.

Si nous cherchons du côté du folklore, Albert Goursaud dans son œuvre *La société rurale traditionnelle en Limousin* cite quelques associations : les loups-garous couraient la campagne pendant l'Avent et le carême les nuits de pleine lune "Ils devaient parcourir chaque nuit neuf paroisses (d'autres disent neuf clochers ou encore neuf communes)²²⁷. Le diable est appelé neuf fois sous le pseudonyme de Robert à une croisée de chemin près de Thiviers (Dordogne²²⁸). Le docteur Fournée²²⁹ en Normandie, associe le chiffre neuf à la neuvaine, période de prière dans le contexte religieux catholique étudié. Notons que dans les rares mentions limousines, la valeur symbolique est inversée, elle est associée au loup-garou ou au diable et non pas à la neuvaine de prières. On retrouve notre chiffre dans la genèse de certains dieux, comme "Heimdallr né de neuf sœurs, identifiées à des vagues²³⁰". À défaut d'éléments précis, retenons l'association du chiffre au fantastique, religieux positif ou négatif.

Analyse :

La Lieue et les Neuf Lieues :

Nous abordons ici un des phénomènes les plus étranges de l'étude, le terme de *lieue* revient régulièrement dans l'expression religieuse locale au travers des dénominations des processions de *la Lieue* le dimanche suivant l'Ascension et de celle de *Neuf Lieues* le lundi de Pentecôte.

La Lieue :

La longueur de la procession de la Lieue, de huit km²³¹, pose le problème du rapport de sa dénomination la Lieue, avec la distance correspondante à la « lieue », mesure de distance employée anciennement en France, à valeur variable suivant les régions où elle s'employait. Sa dénomination peut en somme n'être que symbolique, mais sa « grande sœur » de Neuf Lieues, neuf jours plus tard suscite l'interrogation de sa signification nominale et pratique.

Lieue ou lieux ?

Le mot lieue provient du latin *Leuca* (1080)²³², d'origine gauloise selon les auteurs latins. Seul M. Pierre Tartaud nous a justifié l'étymologie du [ljø] de la procession comme étant un « lieu », on devrait écrire selon lui « neuf lieux », la procession ne traverse-t-elle pas neuf paroisses ? Nous ne croyons pas qu'il était lui même très convaincu de son hypothèse ; c'est bien le terme de lieue que l'on trouve en titre du *Recueil des prières* de 1753 et dans une note de l'abbé Fournier datée de 1686, conservée dans les archives communales. M. René d'Abadie confirme

227 Goursaud 1981:657-659.

228 Goursaud 1981:655, Thiviers faisait anciennement partie du Limousin.

229 Le docteur et ethnographe Jean Fournée a noté une redondance du chiffre neuf dans les pratiques religieuses populaires de Normandie : pèlerinages par groupe de neuf, neuvaine de prières, succès du pèlerinage réalisé durant la neuvaine de prières, nouer neuf branchages ou neuf jeunes pousses... Cf. Fournée 1973:203-204

230 Hily 2007:215 : « plus précisément « une et huit mères », puisque la neuvième vague était préparée par les huit premières » en lien avec la valorisation la triplicité des âges dans la théogonie celtique Balor-Dagda*-Lug*. Cf. également, Claude Sterckx « Lugus et la neuvième vague » (à paraître).

231 8 km180 mesuré au tachymètre kilométrique de vélo, avec une marge d'erreur de maximum 50 m.

232 Dauzat-Dubois-Mitterand 1971:423. Voir également *supra*, *La Lev Dro* de Boubriac, p. 25 ss.

l'hypothèse « Ceci ne saurait nous satisfaire, car aussi loin qu'on remonte c'est bien de lieues qu'il s'est toujours agi²³³ ».

Distance :

L'évaluation de la « lieue » varie suivant les auteurs : sept à huit myriamètres en 1842²³⁴, soixante km en 1872²³⁵, quarante-six km en vers 1899²³⁶, cinquante-quatre km en 1903²³⁷ ; cette dernière mesure, la plus juste a été effectuée à la chaîne d'arpenteur par le chanoine Dufour et le résultat de son travail est intégré dans l'édition du *Recueil des prières* de 1903. Les auteurs contemporains s'y sont référés systématiquement, ne tenant pas compte des « relatives » modifications du circuit entre les croix. « Cette année, on a fait plus long, au moins cinquante-sept km. La une lieue, elle ne peut pas se raccourcir, se changer ; elle se fait sur route » pour Michel Sevaux²³⁸. « Neuf lieues anciennes de six kilomètres chacune » pour René D'Abadie²³⁹.

Quel type de lieue ?

On peut évaluer la distance totale du circuit dans une fourchette pouvant varier de 50 à 54 km, ce qui nous donne une valeur approximative de la lieue magnachonne entre 5,55 et 6 km. Cette valeur de lieue correspond à la lieue marine de 5,556 km, 3' de longitude terrestre²⁴⁰ ; une étonnante convergence qu'aucun autre élément ne vient valider. Furetière dans son dictionnaire définit la lieue comme « Mesure des grandes longueurs des terres, des chemins. Elles sont différentes selon les nations. En général on les estime à une heure de chemin. [...] Un degré du Ciel répond à quinze lieues d'Allemagne sur terre, ou à vingt lieues de France²⁴¹ ». Les autres définitions proposées n'ouvrent pas de piste sémantique supplémentaire à notre recherche.

Dans un article de *Gallia*, Jacques Dassié²⁴² propose une valeur moyenne de la lieue gauloise calculée sur les itinéraires de la région limousine : 2450 +/- 50 m, la lieue romanisée : 2,222 km, le mille romain : 1481 m.

« [...] neuf lieues anciennes de six kilomètres chacune », une distance qui n'est pas attestée

233 D'Abadie 1957:17.

234 Étienne Boulgon 1842 : « Une procession de Neuf Lieues » ; « Sept à huit myriamètres correspondent à 70 ou 80 km, distance exagérée » Bonnaud 1995:117 n15.

235 Bertrand-Charrier 1956:21.

236 *Paroisse de Magnac-Laval (Haute-Vienne) - Itinéraire de la procession de Neuf Lieues en l'honneur de Saint Maximin, Patron de la Paroisse*, Pamiers Impr.V^e Galy, s.d. [vers 1899] ; Pierre-Eugène Rougerie né en 1892, curé-doyen de Magnac-Laval de 1872 à 1877. ADHV BR3085. Les distances proposées sont fantaisistes et irrégulières suggérant une mesure au nombre de pas.

237 Gaumy 1903:259-260.

238 Entretien en 2003.

239 D'Abadie 1957:3.

240 1 mille marin : 1' de longitude au niveau de l'équateur terrestre = $2 \cdot \pi \cdot 6371 / (360 \cdot 60) = 1\,853,2$ m

1 lieue marine = 3 milles = 5556m = 3' de longitude. Cité par l'ENS de Lyon (<http://www.ens-lyon.fr/RELIE/Cad战略s/activpedago/TextesCours/Websextant/Sextant.htm>). Le tour de Saint-Hermès, d'environ 35 km de distance a été dénommé « procession de sept lieues » (cf. p. 363), soit une valeur de la lieue équivalente à 5 km.

241 « Lieue » in Furetière 1690.

242 Dassié 1999:285-311. Article disponible sur le site de l'auteur à <http://archaero.com>

ailleurs à notre connaissance, les processions de la Lieue correspondant à « un espace ayant rarement moins de quatre kilomètres²⁴³ » selon l'abbé Leclerc ; nous l'avons mesurée à 8,200 km à Magnac-Laval.

Persistance du circuit :

Le motif de l'invariabilité du parcours est un motif récurrent dans ce type de manifestation religieuse « pour entreprendre le pèlerinage dont l'itinéraire est invariable et se conserve dans la mémoire de tous²⁴⁴ », le circuit a néanmoins subi des modifications sous le patronage de l'abbé Puyfférat :

Si l'on sait que le tracé de la Procession fut invariablement conservé depuis l'origine jusqu'à la Révolution, un document nous apprend qu'en 1812, M. de Puyfférat, usant de son droit de curé, modifia certains points de détail, en tenant compte de l'état des lieux. Mais le principal de l'itinéraire était maintenu, la même distance aussi. L'engagement des propriétaires de ce temps de ne pas changer l'affectation des terrains comportant un droit de passage, n'a pas été tenu et ne pouvait l'être. Ces propriétaires ont changé depuis un siècle et demi.²⁴⁵

Les persistance les plus probables semblent être à ce stade de la recherche la dénomination « procession de Neuf Lieues », la géométrie de son circuit « balisé » par les croix et la bénédiction des cultures.

Bien que le diocèse de Limoges recense plusieurs dizaines d'ostensions, manifestées par des processions de ville, nous avons retrouvé dans les archives une procession circonscrivant un asile ou des terres franches. Pierre Valleau²⁴⁶ cite une procession à La Souterraine, établie en 1224 à la suite d'un différent, juridique et économique, opposant le vicomte de Bridiers et les moines de La Souterraine ; la procession suivait les délimitations de l'enclave, en s'arrêtant à douze croix plantées sur les limites par les moines pour attester de leur droit foncier face aux exigences du seigneur voisin.

Essais d'interprétations :

Dans les différents essais historiques sur l'origine de la procession de Neuf Lieues nous notons une évolution des théories savantes se démarquant peu ou prou de la tradition orale, populaire. Le rédacteur, anonyme, de l'introduction du *Recueil des prières...*, de 1753, remarque juste que « Cette procession dont l'établissement est très ancien, & que Monseigneur l'Évêque²⁴⁷, qui en a si sagement aboli tant d'autres, dans les cours de ses Visites, n'a point désapprouvée, se fait régulièrement le Lundi de la Pentecôte ». ²⁴⁸

Pour Joseph-Henri Normand, les événements relatés par la Vie latine peuvent induire la présence

243 Leclerc 1886:256.

244 Gaumy 1903:17.

245 Bertrand-Charrier 1956:32-33.

246 Valadeau 1923:LXXXIX-LXXX.

247 « On ne sait s'il s'agit de Mgr du Coëtlosquet qui, en 1753, a la charge du diocèse, ou de l'un de ses prédécesseurs, peut-être Louis de Lascaris d'Urfé, évêque de 1677 à 1695, [qui] recommandait beaucoup à ses curés de travailler à la suppression de divers abus qui se produisaient pendant le défilé de certaines processions, à travers les bourgs et les champs », *Rituel de 1678*, p. 106 cité par Louis Bonnaud 1995:121.

248 S.n., 1753, *Recueil des prières qui se chantent pendant la procession de Neuf Lieues que l'on fait tous les ans Le Lundi de la Pentecôte à Magnac-Laval en Basse-Marche*, 2^e édition, p. 6.

du culte de saint Maximin à Magnac-Laval²⁴⁹.

René d'Abadie, biologiste de formation, propose une hypothèse fonctionnaliste de la genèse de la procession. Il ne voit dans les ressemblances avec le rituel et les prières des Rogations qu'une analogie ; la date du lundi de Pentecôte lui suggère l'influence du culte au Saint-Esprit, par la lutte historique de saint Maximin contre l'arianisme²⁵⁰ et par l'étymologie de Pentecôte qui était la fête juive de la moisson « on arrive à concevoir plusieurs raisons d'être de la procession de Neuf Lieues à cette date du Lundi de la Pentecôte²⁵¹».

Le chanoine Bertrand et Pierre Charrier évitent de forcer la relation de la Vie latine et ignorent la tradition orale, proposant une origine historique ils se tiennent à une date proche de la création à la fin du Moyen Âge des Ostensions limousines (1517-Limoges ; 1652-Le Dorat), grâce à la création d'une cure communautaire à Magnac « La date de 1591 est à retenir²⁵²».

Louis Bonnaud s'appuyant sur l'hypothétique origine de la procession évoque l'institution en Basse-Marche, vers la fin du seizième siècle, des processions de la lieue « la procession de Neuf Lieues, pourrait sous-entendre l'idée d'une neuvaine, prières et actes de dévotion renouvelés pendant neuf jours pour l'obtention d'une grâce particulière. La distance exceptionnelle à couvrir en une journée équivaldrait alors à neuf trajets limités ». ²⁵³

L'étudiant ethnologue Aurélie Albespy, auteure d'une ethnographie²⁵⁴ de la procession de Neuf Lieues lors d'un stage à la SELM²⁵⁵, propose un modèle syncrétique d'une religion populaire « ancienne » et d'un catholicisme romain, explicatif de la procession contemporaine.

C'est dans cette optique qu'elle [l'Église] a combattu ce que l'on appelle la religion populaire et qui est une réinterprétation et une adaptation au christianisme de croyances païennes et ancestrales.[...] Donc l'Église a voulu se défaire de « l'ajout » superstitieux pour arriver à des manifestations purement catholiques. C'est ainsi que le côté festif a disparu, remplacé par une solennité plus austère. [...] C'est sûrement cet aspect-là qui prime en queue de la Procession des neuf lieues, à proximité des hommes d'église et de la confrérie, garants de la nature religieuse de l'évènement. Mais ce n'est pas le cas à l'avant de la marche.²⁵⁶

L'héritage de l'Antiquité :

La région de Magnac possède un riche passé archéologique gallo-romain, dont de nombreux éléments sont visibles au musée lapidaire situé dans l'enceinte de l'ancien hôpital de Magnac-Laval ainsi. S'y trouvent de nombreuses urnes cinéraires antiques, ainsi qu'une petite statue, d'un mètre de haut, d'un Jupiter²⁵⁷ ou Taranis²⁵⁸, dieu debout tenant une roue découverte dans la commune de Dompierre-les-Églises²⁵⁹.

249 Normand 1989.

250 Hérésie des Ariens, qui niait la consubstantialité du Fils avec le Père et qui fut condamnée au concile de Nicée (325).

251 D'Abadie 1957:5n2.

252 Bertrand - Charrier 1956:4.

253 Bonnaud 1995:125.

254 Albespy 1999-2000:175-197.

255 Société d'Ethnologie du Limousin et de la Marche, editrice du bulletin *Ethnologia*.

256 Albespy 1999-2000:190.

257 Perrier 1965.

258 Gricourt-Hollard 1990:288.

259 Près du village du Petit-Champagnac sur la terre de La Beige près du sommet d'une crête où l'on a retrouvé

L'important passé archéologique gallo-romain de Magnac-Laval implique un regard sur les traditions religieuses de l'antiquité romaine bien connue des historiens, plusieurs processions se rapprochant par leur date, leur fonction et leur forme de la nôtre.

Les *Ambarualia* :

On date généralement le recouvrement des *Litanies mineures*²⁶⁰ par les processions des Rogations au début du sixième siècle. La *Litanie majeure*²⁶¹, fêtée à la saint Marc le 25 avril à Rome, était une procession comportant litanies, antiennes, et des oraisons dites par le célébrant aux différentes stations.²⁶² Dans l'antiquité gallo-romaine et romaine, au printemps, durant la floraison végétale, plusieurs fêtes étaient associées au développement et à la protection des cultures : les *Cerealia* le 19 avril, destinée à activer les forces créatrices de la Terre qui s'incarnent en Cérès, repoussant la rouille des céréales, que l'on conjure le 25 avril lors des *Robigalia*²⁶³. Ces fêtes agraires²⁶⁴ pouvaient varier suivant les régions en lien avec la date de floraison. À ces cérémonies spécifiques se déroulait le rituel processionnaire des *Ambarualia*²⁶⁵, lustrations autour des terres cultivées.

Les *Ambarualia* étaient une fête mobile du mois de mai, comme l'indiquent les calendriers rustiques : *segetes lustrantur*. Le *Feriale Campanum* de 387 ap. J.-C. fournit la date du 1^{er} mai ; à Tolentinum, la *lustratio pagi* tombait le 11 mai ; le 5 juin à Bénévent ; la date du 29 mai est également attestée pour une peuplade des Alpes. [...] Normalement la fête devait se célébrer dans la deuxième quinzaine du mois, après la défloraison.

Comme pour toute fête agraire, elle se déroulait à la fin du Printemps, lui donnant l'orientation liturgique, proche de celle des Rogations chrétiennes, au moins pour les bénédictions « Aux fruits de la Terre » accomplies aux croix.

également une pierre cylindrique paraissant un élément de colonne. Cf. Perrier 1965 « Jupiter à la roue du Petit-Champagnac (commune de Dompierre-les-Églises) ».

260 Voragine 1902 « On appelle litanie mineure, celle qui précède de trois jours la fête de l'Ascension. Elle doit son institution à saint Mamert, évêque de Vienne [...] On l'appelle litanie mineure pour la distinguer de la première, parce qu'elle fut établie par un moins grand évêque, dans un lieu inférieur et pour une maladie moindre. Voici la cause de son institution : Vienne était affligée de fréquents et affreux tremblements de terre qui renversaient beaucoup de maisons et d'églises. Pendant la nuit, on entendait, des bruits et des clameurs répétés. Quelque chose de plus terrible encore arriva ; le feu du ciel tomba le jour de Pâques et consuma le palais royal tout entier. Il y eut un autre fait plus merveilleux. De même que par la permission de Dieu, des démons entrèrent autrefois dans des pourceaux... ».

261 Voragine 1902 « On l'appelle litanie majeure, pour trois motifs, savoir : à raison de celui qui l'institua, ce fut saint Grégoire, le grand pape ; à raison du lieu où elle fut instituée qui est Rome, la maîtresse et la capitale du monde, parce qu'à Rome se trouvent le corps du prince des apôtres et le saint siège apostolique ; à raison de la cause pour laquelle elle fut instituée : ce fut une grande et très grave épidémie... ».

262 Les antiennes et les oraisons sont des prières de supplication, par lesquelles le peuple romain demandait le pardon de ses péchés et la protection de Dieu contre tous les fléaux. Cf. Martimort 1966:725-726.

263 Voir Le Bonniec 1958:134, « Le culte de Cérès à Rome ». Dumézil 2000:169 : « Procession dédiée à Robigus, personnification de la rouille des blés, une des rares puissances mauvaises qui reçoivent un culte ».

264 De nombreuses autres fêtes coexistent à cette période, comme les *Vinalia* le 23 avril où l'on goûtait le vin nouveau, les *Flora* célébrées qui se fixera au 28 avril, cf. Le Bonniec 1958:112, 137.

265 À ne pas confondre avec les *Amburvalia*, fête en l'honneur de la déesse Dea Dia, déesse des Arvales ; Benett 1998, Le Bonniec 1958:141.

Écho indirect, mais non des moindres, nous apercevons sur de nombreuses photos la présence de charmillles (croix de Faye, du Curé...), consistant en des tonnelles de feuillages ; seule la croix de Viville en conserve une aujourd'hui, faisant écho aux *casae frondae* des processions des *Neptunalia* qui avaient lieu le 23 juillet²⁶⁶. Comme le remarquait notre professeur Jean-François Simon, ce type de construction végétale répond avant tout à la logique des abris temporaires, que l'on délaisse une fois passé l'événement.

Nous trouvons dans (le calendrier) les *Géorgiques*²⁶⁷ de Virgile, évoquant le culte rustique de Cérès, lors des *Cerealia* et des lustrations des *Ambarualia*, une foule de détails étonnamment proches de la manifestation contemporaine des Neuf Lieues :

Avant tout, implore la faveur des dieux et, chaque année, renouvelle tes sacrifices à la grande Cérès, en célébrant les rites au milieu du blé en herbe (déjà) vigoureux, quand l'hiver vient de succomber et que le printemps est déjà serein. [...] fais fondre pour elle des rayons de miel dans du lait et dans le vin doux de Bacchus ; que trois fois la victime féconde fasse le tour des récoltes nouvelles ; que tout le chœur de tes compagnons l'escorte avec des cris de joie et que leurs clameurs appellent Cérès sous son toit ; que personne enfin ne passe la faucille sous les épis mûrs, avant de se livrer en l'honneur de Cérès, les tempes couronnées de chêne, à une danse désordonnée et de dire les prières rythmées.²⁶⁸

Si nous disposons dans un tableau les points communs observés entre les deux rituels, relatés par le poème de Virgile et la procession contemporaine des Neuf Lieues nous obtenons :

Lustration des <i>Ambarualia</i>	Procession de Neuf Lieues
Les couronnes de chênes	Les couronnes, en forme de colliers, de fleurs de la procession.
Cris de joie et clameurs invoquant Cérès	Clameurs <i>Sante Maximine Ora Pro Nobis</i> ²⁶⁸ .
Lait et vin doux de Bacchus	Consommation de <i>mijot</i> , soupe froide sucrée à base de vin, revigorante.
Déroulement après les <i>Robigalia</i>	Déroulement après les Rogations. Le lundi de la Pentecôte, cérémonie agraire dans l'Ancien Testament.
Célébration des rites au milieu du blé en herbe	Passage de la procession dans les blés en herbe ayant valant comme bénédiction du saint protecteur.

Dans le corpus étudié, mis à part la date de déroulement de la Pentecôte, les aspects relevés n'ont été observés qu'à Magnac-Laval.

Selon la première *Élégie* de Tibulle, c'est Bacchus²⁶⁹ qui est associé à Cérès, que l'on trouve à une époque de l'année bien plus tardive, puisque Bacchus est invité à se couronner de grappes et Cérès d'épis. Le jour de la procession, avant le départ, la statue de saint Maximin est recouverte de couronnes de mousse et de fleurs, les mêmes que portent les pèlerins, et on lui confie également une grappe de raisin. Nous avons vu l'association récurrente du saint au

266 Dumézil 1985:II 40, cité par Laurent 1995:25 n19 à propos des nombreuses huttes de Locronan.

267 Virgile, *Géorgiques*, I, 338-350.

268 Traduction de Le Bonniec 1958:135.

269 Le Bonniec 1958:146 ; voir aussi Bacchus-Liber, dieu protecteur de la vigne. C'est aussi l'opinion de Calcat 1910:91 pour notre procession : « Si maintenant on se remémore, saint Maximin "protecteur des vignes", les libations, très nombreuses, faites dans les différentes stations de la procession, les dévotions aux Pierres-Blanches, au polissoir de Séjotte, on pourra conclure que le culte de Dionysos n'a pas disparu de notre sol ».

vin, la rougeur²⁷⁰ de son nez annonçant la bonne récolte à venir, son amour immodéré du nectar des dieux partagé par nombre de ses ouailles... La titulature mariale de l'ancienne abbaye du Carreau, dont il ne nous reste aujourd'hui que la statue de Notre-Dame du Gobelet, est aussi rare qu'étonnante, offrant un écho à peine voilé aux libations contemporaines et antiques.

Pourtant, il semble que ce soit le dieu guerrier Mars qui soit plus fréquemment associé à Cérès pour les *Ambarualia*, que l'on retrouve dans le couple féminin/masculin avec N.-D. du Gobelet et Saint Maximin, patronnant respectivement les processions de la Lieue et, neuf jours plus tard, celle des Neuf Lieues. Dans le cas des *Ambarualia* il pourrait s'agir d'un Mars agraire comme l'explique Georges Dumézil :

[...] il est naturel que cette marche « sur la frontière », à la fois purificatoire et préservative, se fasse sous le signe du dieu combattant, capable de protéger le périmètre et son contenu contre toute surprise. Ces cérémonies établissent autour de l'*ager*, de l'*urbs*, etc., une barrière invisible que ne franchiront pas [...] les puissances malignes [...] pas plus les *Ambarualia*, ne font de Mars un spécialiste d'autre chose que de la protection par la force²⁷¹.

À Mars le guerrier on demande avant tout de repousser les fléaux et de laisser pousser les récoltes, qui est la fonction propre de Cérès, déesse de la fécondité. Au-delà des points communs il nous faut noter les différences : le couple divin force protectrice/fécondité n'est plus aussi évident, N.-D. du Gobelet n'est guère invoquée que lors de la procession de la Lieue, et saint Maximin pour la protection des cultures et de la viticulture ; notons aussi l'absence, dans notre comparaison avec l'Antiquité, de circumambulation d'animaux sacrifiés aux dieux Terminalia²⁷².

L'hypothétique *Ager *Magniacus*²⁷³:

Ce dernier point, si notre hypothèse historique est juste, pourrait expliquer l'importance des croix paroissiales placées sur les axes est-ouest et nord-sud²⁷⁴, situées non pas à la croisée de chemins comme conjuration épiphanique de carrefour, mais comme marqueur de limites territoriales, à l'image des autels romains dédiés à la divinité des limites, *Terminus*²⁷⁵. Ainsi, plusieurs singularités géographiques peuvent trouver leur explication dans les *Ambarualia* antiques.

270 Voir aussi le témoignage plus ancien de Calcat 1910:87 : « Les bonnes femmes de la campagne, avant d'aller à la procession de saint Maximin, se préoccupent de l'état de la lune. Et si elle est rousse, c'est pour elles un présage qu'il y aura une bonne année de vin ».

271 Dumézil 2000:241.

272 Le Bonniec 1958:147, citant Tibulle, *Élégie*, I, I, 16-25. : « Vous aussi, gardiens d'un champ aussi pauvre aujourd'hui qu'il fut riche autrefois, vous emportez vos présents, dieux Lares ! Alors une génisse immolée purifiait d'innombrables taureaux ; maintenant une agnelle est la petite offrande d'un champ étroit. Une agnelle tombera donc pour vous, tandis qu'autour d'elle une jeunesse rustique s'écriera : "Io ! donnez bonnes moissons et bons vins !" »

273 L'abbé Rougerie proposait d'y reconnaître l'antique Augustomagus située sur l'itinéraire d'Antonin, cf. Rougerie *BSAHL* 1878:59-60.

274 Révélant peut-être un *cardo-decumanus* primitif? Le Gall 1975:295 : « [...] la fondation d'une ville romaine selon l'idée généralement reçue : la détermination de la direction du decumanus maximus d'après le lever du Soleil au jour de la fondation, puis le tracé du réseau orthogonal des rues à partir de cette direction initiale ». Le réseau urbain gallo-romain de Magnac-Laval n'a pas encore été révélé !

275 *Terminus*, en latin « la borne », est une divinité romaine gardien des bornes territoriales. Il était fêté aux Terminalia du 23 février, marquant la fin de l'année romaine ancienne. Les propriétaires ruraux offraient des libations, des parfums et des offrandes végétales et même animales. Cf. Liou-Gilles 1998:398, Gonzalès 2005:63-70.

La forme en « limaçon de Pascal », singulière, témoignant une réflexion humaine dans l'espace prend sens dans la logique de lustrations protectrice de territoires ; elle suit les limites de l'*Ager romanus*²⁷⁶ de l'ancienne cité gallo-romaine de Magnac, rejoignant entre elles les croix de finages, successeurs potentiels aux autels des confins dédiés à *Terminus*. La logique de cette procession est de rejoindre les croix de finage entre elles et non de suivre les hypothétiques chemins matérialisant les frontières, comme nous pouvons le voir pour Locronan²⁷⁷ et Ceaucé. De la même manière que l'*Ambarualia* doit circonscrire les cultures à protéger, notre procession circonscrit également l'ancienne agglomération gallo-romaine²⁷⁸ de Magnac, la partie nord à l'aller et la partie sud au retour ; elle se conclut par l'encerclement de l'église paroissiale, toujours à main gauche²⁷⁹. La procession crée trois enceintes autour des champs de la cité, de la cité elle-même, et de son temple. Elle intègre en une fois les deux processions précédentes, celle des Remparts et celle de la Lieue²⁸⁰ censée enclore la ville ; cette dernière le réalise improprement en se dirigeant vers le nord où se trouve l'ancien prieuré du Carreau, puis en enclosant la partie sud de la cité contemporaine, s'adossant sur le côté ouest de la petite boucle des Neuf Lieues. Cet aspect triple est témoigné également pour les *Ambarualia*, sous la forme de la triple ronde autour des récoltes selon Virgile²⁸¹. L'auteur latin ne nous précisant pas s'il s'agit de lustrations familiales concernant un domaine ou collectives pour une cité, la différence de parcours à accomplir pouvant expliquer le circuit magnachon en forme de triple enceinte : territoire, agglomération, temple.

Orientation :

La projection spatiale d'un tel circuit processionnaire nécessite également une orientation, comme le manifeste les églises chrétiennes, le chœur dirigé vers l'est. Les Romains de l'antiquité évoquent dans leurs réflexions calendaires le passage du Soleil dans des constellations²⁸², leur

276 L'ensemble des terres appartenant à Rome pour les *Ambarualia* romaines ; l'*ager regius* le domaine royal ; l'*ager privatus* est composé de lots distribués aux familles patriciennes ; l'*ager publicus* de pâturages mis à la disposition collective des familles romaines. Bien que le rituel des *Ambarualia* puisse se faire par un propriétaire pour son domaine, il est souvent question chez les auteurs antiques du rituel collectif.

277 À Locronan, la réouverture des chemins disparus crée à chaque grande Troménie des conflits de droit de passage.

278 Le toponyme des Tourettes, suite aux découvertes archéologiques de l'abbé Rougerie *BSAHL* 1878:59-60 a révélé la présence d'une importante villa romaine, ainsi que de probables ateliers de tuilerie, cf. Perrier *CAG* 87 1993:144.

279 Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, fig. 16, p. 808.

280 Se dirigeant vers le sud, elle passe par le hameau « La Villate », mais ne rejoint pas une centaine de mètres plus au sud « La Valette », ancien site de villa gallo-romaine. Cf. Perrier, *CAG* 87, 1993:144. Cf. Annexes, V-2.3, Magnac-Laval, cartes 4 & 5, p. 810.

281 Le Bonniec 1958:142 : « Le rite caractéristique est celui de la ronde de la victime, promenée trois fois autour des récoltes. [...] Sa valeur apotropaïque et cathartique est bien connue : le cercle magique élève une barrière *infranchissable* entre les récoltes et les maux qui pourraient les assaillir. On attend du triplement de la ronde sacrée une efficacité singulièrement accrue ».

282 Le Bonniec 1958:133 : « Dès le 8 avril (selon le calendrier de César) ou le 10 (selon Columelle), le coucher de la Balance annonce la pluie, parfois la tempête ; le 12, les Hyades commencent à se coucher : leur nom les désigne comme la constellation "pluvieuse" ; hiemat, note Columelle qui donne la même indication pour le 13, jour où le calendrier de César prévoit de la pluie ; le 17, pluie, selon Columelle, au passage du Soleil dans le

permettant d'interpréter les aspects fastes et néfastes des jours à venir. À défaut de trouver, des repères astronomiques sérieux, ou encore la projection du carré sacré observé à Larchant et à Locronan, nous remarquons l'orientation solaire du circuit lors de la rentrée en ville, le Soleil couchant accompagnant la procession. Cette réflexion nous a été initiée par le port singulier de la statue dorée du saint, limité au trajet du retour, Sirvenon-Église, apparaissant pour lors nimbée d'un halo solaire pour les spectateurs attendant près de l'église. À la date du lundi de Pentecôte, soit la période du 12 mai au 15 juin, le Soleil se couche dans l'axe ouest de l'église, recoupant Chercorat au croisement du circuit²⁸³ ; heureuse coïncidence solaire ou orientation religieuse du circuit ?

Nous avons vu l'axe orienté est-ouest, manifesté par les croix paroissiales du Dorat et de Dompierre, dédiées à saint Pierre fêté le 29 juin, et nord-sud par les croix paroissiales de Lussac-Droux, dédiées à saint Martial de Limoges, fêté le 30 juin. Leur patronage respectif des villes de Rome et Limoges, a peut-être suscité l'implantation de leur dédicace aux points cardinaux de Magnac-Laval, comme forces protectrices supplémentaires²⁸⁴ sur les finages de la cité, prolongeant ainsi la logique de protection de l'*Ager romanus*, ou l'hypothétique *Ager *Magniacus*, par les autels à *Terminus*²⁸⁵. Les saints Pierre et Martial, ont-ils été choisis pour leur patronage prestigieux de la ville éternelle et du siège épiscopal, ou pour la date de leur fête calendaire, les 29 et 30 juin ; ou encore est-ce un concours de circonstances qui nous fait apparaître cette concentration étonnante de logiques, calendaire, géométrique et symbolique ?

En conclusion, ne disposant que de sources anciennes, nous nous sommes limités à des spéculations plus ou moins heureuses sur les origines de la procession. Remarquons toutefois quelques aspects singuliers : le sens de circumambulation à main gauche, exceptionnel dans le monde indo-européen²⁸⁶ ; la forme géométrique du circuit, non-naturelle, en « limaçon de Pascal » ; la sacralisation du territoire ne fonctionne pas comme pour les *tours de reliques* en un port de la hiérophanie sur les finages, mais plus comme un rituel de régénérescence communautaire. Les spectateurs dans l'impossibilité d'accomplir la procession intègrent le rituel en confiant aux processionneurs leurs intentions de prières pour la réalisation de vœux ainsi que des objets comme des médailles ou des couronnes. La difficulté physique du parcours, manifestée par la souffrance des processionneurs, prend la forme d'un acte rédempteur offert à la communauté, plus qu'au saint.

Le contexte d'expression du rituel est catholique, les motivations des processionneurs sont variées, et l'encadrement par la confrérie de Saint-Maximin et par plusieurs clercs donne une

Taureau... ».

283 Annexes V-2.3, Magnac-Laval, cartes 8, 9, p. 812.

284 Iogna-Prat 2006:188-189 : « Les premiers ordines de couronnement de roi ou d'empereur célèbrent le souverain comme un “mur” protecteur de la communauté. Une telle image conviendrait tout aussi bien au pape du IX^e siècle, souvent restaurateur de l'enceinte d'Aurélien, coir constructeur de murs destinés à protéger Rome où telle autre cité du Patrimoine de saint Pierre ».

285 Divinité fêtée aux *Terminalia* du 23 février, marquant la fin de l'année romaine ancienne.

286 Sauf peut-être dans le Limousin, où de nombreuses Ostensions et dévotions aux saints se font le plus souvent à main gauche, selon les témoignages oraux qui nous ont été rapportés.

garantie de « bonne moralité²⁸⁷».

In fine, remarquons que la procession pose plus de questions au chercheur qu'elle n'apporte de réponses au pèlerin. Est-elle une reconnaissance de la valeur du saint tutélaire ? Un témoignage du passage de saint Maximin et de saint Martin ? Un culte au Saint-Esprit ? Une construction médiévale imitant les circuits ostensionnaires ? Une neuvaine de processions de lieue ? Une reconstruction chrétienne basée sur un fond de croyances païennes et ancestrales ? Un rituel qui n'a de sens que dans son actualité ?

Malgré une certaine stabilité concrétisée par la liturgie fixée dans le *Recueil de prières* et par les archives nous signalant confrontations internes étonnamment actuelles, les interprétations historiques ont changé en phase avec les environnements intellectuels de leurs auteurs ; les acteurs conservant quant à eux une perception intemporelle car symbolique et non rationnelle ; peut-être se trouve là le secret de longévité de ce rituel, véhicule intemporel des pensées de toute une population.

287 « Jean-Paul II a dit que la piété populaire est un point d'ancrage » nous confie M. André Martin, confrère.

II-2 Les tours belges

À la fin de notre Master/DEA¹, est rapidement apparue la nécessité d'élargir le champ géographique de notre recherche. La rencontre du professeur Claude Sterckx, doyen de la FORel, ayant accompli une partie de ses études en Bretagne, offrait une ouverture vers la Belgique des plus prometteuses. En plus de l'ouverture pluridisciplinaire proposée par la FORel, la Belgique, pays plurilingue, présente une importante concentration de manifestations processionnaires à caractère historique, dont certaines sont très proches des modèles précédemment étudiés avec une nette dominante pour le folklore communautaire.

¹ Nous avons vécu les quelques années de changement de statut, où les deux mentions cohabitaient sur le diplôme.

II-2.1 Gerpennes

Toponymie :

Nous empruntons le détail du relevé des toponymes aux travaux de Maurits Gysseling² :

- *Gerpinas*, 1127, *Continuatio Gemblacensis*, Bruxelles, Bibl. Roy., 18239-40, 58 r^o.
- *Gelpini*, 1161 copie fin treizième siècle, dont copie en 1734, Namur, Arch. de l'État, Fosses, 1, 31 r^o.
- *Gerpinis*, 1184, copie 1263, Namur, Arch. de l'État, Comté, 8.
- *Gelpines*, 1201, photo cf. Louant 1940.
- *Gerpinni*, 1209, photo cf. Louant 1940.
- *Gerpines*, 1224, Namur, Arch. de l'État, Moustier-sur-Sambre, 1.

« Localement *Djèrpène* = “propriété de (suffixe *-inas*) Grippo”, hypocoristique de *Grimberht*, anthroponyme germanique³ » selon Jaspers. Le site est habité dès le Néolithique, recouvert par une villa gallo-romaine, puis d'une importante villa carolingienne ; le domaine devint une dépendance du chapitre noble de Moustier-sur-Sambre jusqu'en 1796⁴.

L'entité contemporaine de Gerpennes (1977), regroupe les villages de Gerpennes-centre, Acoz, Gougny, Joncret, Loverval, Villers-Poterie. Remarquons que le village de Loverval ne délègue pas de compagnie au tour de Sainte-Rolende, à la différence de celui de Tarciennes qui est séparée du domaine depuis 1602.

Hagiographie :

La première *vita* de sainte Rolende de Gerpennes date des environs du douzième siècle, il n'en reste qu'une copie réalisée par le père Jan Gielemans (1427-1487) sous-prieur vers 1470 du couvent de Rouge-Cloître près de Bruxelles. Le père Maurice Coens⁵ a rédigé en 1960 une nouvelle *vita Rolendis*, publiée dans les *Annalecta Bollandiana*, à partir de quatre manuscrits : l'*Hagiologium Brabantinorum* de Jan Gielemans⁶, le *Légendier de Korsendonk*⁷, le *Sanctilogium* de Jan Gielemans⁸ et un manuscrit provenant de l'abbaye de Gembloux contenant la version originale gerpinnoise de la *vita Rolendis*⁹. Nous empruntons le résumé de la *vita* au professeur

2 Gysseling 1960:400.

3 Jaspers 2005:283.

4 Hasquin 1980:554.

5 Coens 1960:328-355. Pour le détail cf. Dierkens 1983:26.

6 Vienne, Bibl. Nat., ser. nov. 12706 ; entre 1476 et 1484. Jan Gielemans (1427-1487) était vers 1470, sous-prieur du couvent de Rouge-Cloître près de Bruxelles.

7 Paris, Bibl. Mazarine, 1733, 1498.

8 Vienne Bibl. Nat., ser. Nov. 12813, 1479.

9 Bruxelles, Bibl. Royale, Mss 5175-5186 ; fin quinzième ou début seizième. Pour l'iconographie, voir la Vie historiée de la châsse-reliquaire, cf. Annexes V-3.1, Gerpennes, fig. 42, 43, p. 826.

Alain Dierkens :

Didier, roi des Gaules, donne une éducation soignée à sa fille unique, Rolende, destinée à lui succéder (chap. I). Un chevalier (*miles*), fils du roi d'Écosse (ou d'Irlande ? *Scotia*), entre à la cour de Didier puis demande Rolende en mariage; cette requête est acceptée par tous (chap. II), sauf par Rolende, décidée à consacrer sa virginité à Dieu. Rolende fuit, vers l'est, en direction de Cologne, attirée par la réputation des onze mille vierges¹⁰ de cette ville (chap. III). Arrivée sur le territoire de Gerpennes (in *Gerpinski villa*), elle refuse de s'arrêter pour se reposer, mais, accablée de fatigue, elle s'écroule sous un érable (chap. IV). Elle accepte de passer la nuit à Villers-Poterie et, le matin, veut prendre la route vers Fosses (*castello Fossensi*) ; mais, trop faible pour continuer, elle meurt après huit jours de maladie (chap. V). Un aveugle recouvre alors la vue et avertit les paroissiens de l'église-mère de Gerpennes; clercs, chevaliers, honnêtes gens de Gerpennes transportent en grande pompe le corps de Rolende dans leur église et lui consacrent un mausolée dans la partie droite du temple (chap. VI). La foule afflue sur la tombe (*tumulum*) de Rolende où se produisent des miracles (chap. VII). La servante et un des deux serviteurs qui avaient suivi Rolende dans sa fuite rentrent au pays; l'autre serviteur reste près du corps de sa maîtresse et, à sa mort, est enterré dans l'église de Gerpennes. La mère de Rolende se rend sur la tombe de sa fille et, la trouvant mal entretenue, ne laisse à Gerpennes qu'une partie de son vêtement de pourpre - vite transformée en chasuble - alors qu'elle procède à d'importantes donations¹¹ en faveur de l'église Saint-Feuillen de Fosses (chap. VIII). Les Gerpinois construisent alors sur la tombe de Rolende une *basilica*, une chapelle extérieure s'appuyant au flanc droit du sanctuaire. L'évêque de Liège Otbert dédie, dans celle-ci, un autel aux saintes Rolende et Aldegonde, après avoir procédé à l'élévation des reliques de Rolende dont les restes sont placés dans une châsse (chap. IX). Longtemps après (*post multum temporis decursum*), à l'occasion d'une sécheresse, les Gerpinois créent une procession annuelle, le « tour Sainte-Rolende » (chap. X). De nouveaux miracles se produisent (chap. XI). Engorand, un ermite reclus (ou plutôt « inclus ») dans le mur de la *basilica* où avait été trouvé le corps de sainte Rolende, à la droite de l'autel, reçoit, après une triple *monitio*, la révélation de l'endroit de la *sepultura* de la sainte (chap. XII). Le récit de la Vie de sainte Rolende est lu au jour de sa fête liturgique (*solemnitas*) (chap. XIII).¹²

« Si certains érudits lui accordent une confiance quasi totale¹³, les historiens sont plutôt enclins à rejeter ce texte considéré comme “roman hagiographique à la mode du XII^e-XIII^e siècle” où fourmillent les contradictions¹⁴ ». Ainsi, le nom du père de Rolende, *Desiderius* (Didier ou Désiré), est traditionnellement identifié avec Didier, roi des Lombards, adversaire de Charlemagne, exilé à Liège avec sa femme et ses filles. « Il n'en fallut pas plus pour que, dans la littérature “historique”, naisse le mythe de Rolende, fille de roi lombard et qui ne serait autre que la première¹⁵ femme de Charlemagne, dont l'histoire a perdu le nom¹⁶ ». Cette identification historique permettant de proposer une date pour la vie de Rolende, puisque le mariage lombard est daté de 770-771. Le décès de la sainte fut alors fixé en 774-775, ne reposant pourtant sur

10 À propos de la légende des onze mille vierges martyrisées par les Huns, cf. Voragine 1902:217-223.

11 « L'hagiographe insiste avec beaucoup de complaisance sur Fosses : c'est à se rendre à Fosses qu'aspire Rolende mourante (chap. V) et c'est à l'église Saint-Feuillen que la mère de Rolende distribue ses richesses (chap. VIII) ; Fosses est, d'ailleurs, le seul lieu à être cité dans la *vita* en plus de Gerpennes et de sa dépendance de Villers-Poterie » Dierkens 1983:39, cette insistance reflétant les tensions entre l'abbaye de Moustier, propriétaire de Gerpennes, et les droits du chapitre de Fosses sur cette même cité, au treizième siècle.

12 Dierkens 1983:27-29.

13 En particulier Joseph Roland dans la quasi-totalité de ses études sur Gerpennes et sainte Rolende; pour le détail de la bibliographie cf. Dierkens 1983:25-26 n2-3.

14 Dierkens 1983:29.

15 Ou la seconde selon la tradition locale nous confie M. Guy Wyart.

16 Dierkens 1983:43-44.

aucune source historique fiable comme l'a bien démontré le père Coens¹⁷.

En synthèse, Alain Dierkens propose comme chronologie entre la sépulture de la sainte dans l'église Saint-Michel de Gerpennes, son histoire et sa *vita*¹⁸ :

- La construction de l'église paroissiale de Gerpennes vers le septième siècle, avec un doute sur la date.
- La *basilica* funéraire bâtie sur la tombe de Rolende, probablement peu après le décès de celle-ci, vers le huitième siècle (?)¹⁹.
- L'agrandissement de l'église, due à l'augmentation du nombre de paroissiens, entre le neuvième et le onzième siècle.
- L'aménagement de la chapelle Sainte-Rolende, parallèlement à l'élévation des reliques de Rolende, sous l'épiscopat d'Otbert ; vers 1 100.
- La construction de la crypte, nouveau centre du culte de Rolende, entraînant la désaffectation de la chapelle Sainte-Rolende.
- La construction de la tour occidentale et fonte d'une cloche dans la chapelle désaffectée (milieu ou seconde moitié du douzième siècle).
- Vers 1250, une nouvelle impulsion est donnée au culte de Rolende, par la redécouverte de la *sepultura* aménagée *in situ* ; dédoublement du culte et création d'une petite chapelle annexée à la chapelle Sainte-Rolende ; rédaction de la *Vita Rolendis* ; nouveaux fonts baptismaux.
- Construction d'une chapelle nord et percement de passages entre la crypte et les deux chapelles latérales, fin treizième ou quatorzième siècle.
- Réfection de la totalité de l'église vers 1538-1561 ; sculpture d'une plaque tombale²⁰ placée au-dessus de la tombe de Rolende.
- Réfections mineures et diffusion du culte de sainte Rolende à Liège²¹.

Folklore(s) :

Notre partie, habituellement intitulée « Folklore hagiographique », se résume pour la Belgique aux traditions populaires, d'où le pluriel de folklores ; comme nous l'avons signalé, la mise en scène des traditions populaires communautaires prend en Belgique toute sa valeur et sa fonction, au détriment de l'aspect purement religieux. Bien qu'il s'agisse d'une procession giratoire catholique, le développement culturel se déploie plus dans la sphère laïque que cléricale, le culte

17 Coens 1960:354-355.

18 Dierkens 1983:46-47.

19 Le tombeau de la sainte jouxtant les murs de l'ancienne église accrédite la datation haute.

20 En marbre noir de Meuse nous signale M. Guy Wyart.

21 également dans la région de Mons et dans le nord de la France.

des saints devient prétexte, pour un grand nombre de « marcheurs²² » à l'expression de leur folklore plus qu'à la dévotion pieuse qui sied aux manifestations religieuses.

Saint Oger²³ :

La tradition gerpinnoise fait de saint Oger un des serviteurs de Rolende, dont la *vita* loue le dévouement et qui se serait établi non loin de la sépulture de sa maîtresse. La correspondance historique en fait aussi un seigneur franc partisan de Didier, roi des Lombards, qui aurait accompagné sa famille en exil à Corbie près d'Amiens dans la Somme. La littérature médiévale retient également un fameux Oger/Ogier, héros de chanson de gestes.

Les documents conservés ne font apparaître le culte d'Oger qu'en 1642. En cette année, une chapelle - qui existe encore - lui a été dédiée à l'emplacement où il aurait été inhumé huit cents ans auparavant [à Hanzinne où passe le tour]. La châsse [en bois] de saint Oger date du XVII^e siècle et, pour autant qu'on puisse cautionner l'attribution traditionnelle, un bras-reliquaire d'Oger daterait de la fin du XV^e ou du début du XVI^e siècle. L'ouverture de la châsse, en 1892, n'a fourni aucun élément probant pour une datation plus ancienne du culte [...] Le culte d'Oger, datant du Bas Moyen Âge et donc postérieur à une phase évoluée du culte de Rolende, est né de la conjonction de traditions locales, d'une légende épique fort diffusée et de conjectures érudites qui ont fourni un semblant de base historique à la piété locale²⁴.

L'expiation des gardes !

L'honneur d'accompagner la châsse, à pied ou à cheval, est une responsabilité transmise filialement due, selon la tradition locale, à l'« expiation » de fautes commises par les ancêtres. Ainsi, l'historien régional Joseph Roland explique que pour les gardiens ou accompagnateurs de la châsse, la « charge [est] acceptée héréditairement dans une famille pour expier une faute commise par un ancêtre impie²⁵ ».

M. Guy Wyart, accompagnateur contemporain de la châsse nous confie ne pas croire à cette version négative de la charge filiale, il faudrait plutôt y voir un vœu, ou un choix par le clergé d'une famille pour veiller sur la châsse, gérée au sein d'une confrérie laïque²⁶.

Selon les recherches d'Aimée Philippe-Mortier, manbour de la confrérie et historienne locale, la tâche héréditaire est confiée depuis près de trois cents ans aux descendants de la famille Al-lard des Flaches.

Il s'obtient par le privilège d'appartenir aujourd'hui aux familles suivantes :

- les descendants de Joseph Delatte (depuis 1929) pour le Porte-Croix,

22 Les « marcheurs » de la région de l'Entre-Sambre-et-Meuse, correspondent à des escortes militaires folkloriques, considérées localement comme la continuité d'escortes bourgeoises et militaires anciennes (quinzième-dix-huitième siècle) protégeant les processions et les pèlerins des brigands.

23 Cf. Dierkens 1983:49-50.

24 Dierkens 1983:50.

25 Roland 1950:342.

26 « L'origine précise de la confrérie de sainte Rolende n'est pas connue en raison de la perte de nombreuses archives lors de l'incendie de l'église de Gerpennes en 1545 et des dégâts causés par la foudre en 1831. Toutefois, nous savons qu'à la fin du XV^e siècle, il existait deux Fabriques d'église à Gerpennes : la *Fabrique Saint-Michel* qui entretenait l'église, la *Fabrique de Madame Sainte-Rolende* qui gérait les biens pour l'entretien de son culte », Philippe-Mortier 2002:X 2.

II-2.1 - Les tours belges - Gerpennes

- les descendants masculins de Joseph et Eugène Vaucquier (vers 1890) pour les Porte-Fanions,
- les descendants de Barthélemy Derenne (1700-1775) pour la garde de l'avant de la Châsse,
- les descendants de Jules (1854-1940) et Paul (1882-1955) Allard, pour la garde de l'arrière de la châsse.²⁷

Par alliance, aujourd'hui ces familles portent différents noms.

À Gerpennes, la châsse est portée majoritairement par le public, et non pas sur un chariot ou par des confrères, d'où un accompagnement et une surveillance constante. Cet aspect est lié, selon nous, au caractère rural de la manifestation, qui ne s'observe pas dans les plus grandes cités, qui nécessitent un encadrement plus institutionnel (confrérie, ASBL ou services municipaux), voir aristocratique pour l'Ommegang de Bruxelles.

Deux accompagnateurs cavaliers porte-fanion commencent le tour, physiquement à partir du village d'Acoz²⁸. Ainsi, l'ouvrage *Gerpennes Vade mecum* présente l'origine de la tradition populaire relative à ces deux cavaliers :

Un jour, quelque berger, de la ferme de Villers-Poterie, surpris par une averse, se réfugia avec ses chiens de garde, dans une chapelle érigée en l'honneur de Sainte Rolende. Inspiré par l'esprit malin, il plaça un de ses chiens sur l'autel. Soudain, des mains armées de gaules émergèrent de la muraille, le profanateur fut assailli par une volée de coups qui lui firent de profondes blessures. Il implora le pardon de sa faute et, pour expier sa faute, lui et toute sa descendance - qui fut innombrable devront, jusqu'à complète extinction, accompagner partout les restes de la bienheureuse. C'est pour cela que deux officiers à cheval, tenant chacun un fanion à banderoles, escortent la châsse durant tout le cours du pèlerinage²⁹.

Habituellement, au sein du corpus que nous qualifions de « Folklore hagiographique » nous recherchons des séquences narratives complexes, dont la structure peut selon les cas expliciter une idéologie ancienne. À Gerpennes nous sommes confrontés à des développements légendaires issus de la *vita*, comportant des motifs simples, voir surinterprétés, comme pour la notion de l'expiation des fautes de la part des descendants des accompagnateurs. Ce type d'explication étimologique, à caractère morale, se retrouve, selon nos observations, dans le commentaire populaire d'évènements dont on ne connaît pas l'origine. S'il accomplit cette tâche, c'est qu'il le mérite, ou que son ancêtre a fauté ; pourtant dans les comptes de fabrique d'il y a trois siècles, les porteurs étaient rémunérés pour leur fonction. D'où la question de la genèse de ce type de discours sentencieux, est-ce la gratuité de l'acte qui a pu le générer ?

Histoire de la paroisse :

Le chapitre VI de la *vita Rolendis* fait état du statut d'église-mère de Gerpennes, dont dépendait Villers-Poterie. L'histoire religieuse permet, sans problèmes, de reconstituer l'ancien domaine et la paroisse primitive dont Gerpennes était le centre. « Malgré deux démembrements intervenus en 1562 (une partie de Sart-Eustache) et en 1602 (Tarcienne, avec Ahérée), elle engloba jusqu'en

27 Philippe-Mortier, 2002:X 2-3.

28 C'est à l'entrée du village d'Acoz que les accompagnateurs introduisent les chevaux en leur faisant toucher la châsse du museau, geste traditionnel invoquant la protection de sainte Rolende sur les animaux durant le pèlerinage.

29 S.n., s.d., *Gerpennes Vade-mecum*.

1803 Acoz, Gougnies, Joncret et Villers-Poterie³⁰ ».

Nous empruntons au professeur Alain Dierkens l'analyse de l'ancien domaine de Gerpennes³¹ :

- Acoz était une *capella* dépendant de Gerpennes et ne devint église paroissiale qu'en 1803.
- Fromiée et Hymiée sont toujours des chapelles qui relèvent de la paroisse de Gerpennes.
- À Gougnies, l'église Saint Rémi, citée dès 1497 comme *capella*, ne fut érigée en vicariat qu'en 1753 et en paroisse distincte en 1803.
- À Joncret, la chapelle Saint-Nicolas ne devint succursale qu'en 1803.
- À Villers-Poterie, la chapelle Saint-Martin ne fut reconnue connue paroisse qu'en 1803.
- Tarcienne, dont l'église est dédiée à saint Nicolas, puis à saint Martin, s'est séparée plus précocement que les quatre communes précédentes : mentionnée comme *ecclesia* dès 1497, Tarcienne ne fut cependant érigée en paroisse indépendante, avec son hameau d'Ahérée, qu'en 1602.

On rattachera aussi à cet ensemble une partie de la commune actuelle de Sart-Eustache ; l'érection de cette paroisse, le 17 décembre 1562, mentionne en effet que les habitants de Sart-Eustache étaient « en partie sous l'église parochiale Saint-Martin de Biesme et en partie sous l'église Saint-Michel de Gerpennes ». La configuration géographique et l'histoire de la seigneurie de Loverval suggèrent une appartenance au domaine ancien de Gerpennes. Comprenant ainsi un peu plus de 5 000 ha, la paroisse primitive et le domaine ancien de Gerpennes formaient un vaste ensemble, entouré par les domaines anciens de Biesme, Hanzinne, Gourdinne, Nalignes, Marcinelle, Pont-de-Loup/Châtelet et Moignelée/Aiseau-Presles.³²

Actuellement rattachée au diocèse de Tournai, la paroisse a dépendu des diocèses de Liège jusqu'en 1561 puis, suite à son démembrement, à celui de Namur jusqu'en 1802³³. Le village de Tarcienne, traversé par le tour, est resté rattaché à la région et au diocèse de Namur.

Avant d'analyser la logique processionnaire, nous pouvons d'ores et déjà, observer l'unité génétique entre l'ancien domaine de Gerpennes et ses lieux de culte (églises, chapelles, oratoires) ou villages reliés par le circuit processionnaire. Avec le développement de compagnies dans chaque entité traversée, cette imbrication d'unités compagnie-territoire-communauté-église, qui s'opposent et se retrouvent, domine l'esprit du tour et se définit sous l'appellation de « Rolendiens ».

30 Hasquin 1980:554.

31 Dierkens 1983:48-49.

32 Dierkens 1983:48-49.

33 Hasquin 1980:554.

Ethnographie de la procession³⁴ :

L'ancien député et bourgmestre de Gerpennes, Roland Marchal, a beaucoup œuvré pour la valorisation du folklore du tour de Sainte-Rolende. Nous lui empruntons sa description synthétique du tour, détaillant de nombreux aspects que nous n'avons pu observer dut à la brièveté de notre séjour.

Vivre la Pentecôte³⁵ !

La Sainte Rolende conditionne tellement la vie des Gerpinois que la Pentecôte constitue un point de repère chronologique dans la vie quotidienne. Ainsi, l'on dira que tel événement heureux ou malheureux s'est produit avant ou après la Pentecôte. À partir de Pâques, la Pentecôte occupe les esprits et alimente la plupart des conversations.

Aux quatre coins de l'entité ont lieu les traditionnels « cassages du verre³⁶ » au cours desquels les Officiers des différentes compagnies de Marcheurs font serment de tenir leur place correctement.

À l'Ascension, les Corps d'Office ainsi désignés effectuent une sortie en guise de répétition comme pour rappeler à tout un chacun l'imminence de l'événement. Partout dans la commune, ce sont les grands préparatifs. Tout le monde s'active. Tout est mis en œuvre pour accueillir dignement l'événement majeur de l'année. Tour à tour, les Officiers vont essayer les costumes chez les « louageurs³⁷ » et en profitent pour réserver les équipements des soldats de leur peloton !

Le compte à rebours a vraiment commencé : dès le mercredi précédant la Pentecôte, les files s'allongent dans les boulangeries de l'entité afin d'y réserver les tartes qui seront servies aux invités. Les brasseurs approvisionnent les caves des estaminets. Dans les bistrotts ou dans les salles communales, les Officiers procèdent à la distribution des costumes destinés à équiper la troupe et prodiguent leurs dernières recommandations. De temps à autre, on perçoit un tir isolé de tromblon ou de fusil car il est prudent de vérifier le fonctionnement de l'arme avant le Jour J. Les cantinières remplissent leur tonneau d'eau afin de le rincer³⁸. Le samedi, les tirs de tromblons et de fusils se font plus percutants : ils rappellent que les recrues sont en état d'alerte.

Nous voici dimanche en début d'après-midi : dans chaque village ou hameau, c'est quasiment le même rituel. C'est l'heure du départ : d'un ton décidé l'Adjudant commande : « Tambour-Major, pied gauche en avant, marche ! »

Le Corps d'office, batterie de tambours en tête³⁹, parcourt les rues du village après avoir été quérir le drapeau de la Jeunesse⁴⁰ généralement conservé à l'église. Le cortège ainsi formé entreprend le tour du village et un à un les sapeurs, voltigeurs, zouaves, tromblons, grenadiers voire société de musique, y prennent place. Aux endroits et heures fixés par la tradition ont alors lieu les premières

34 Pour le reportage photos, cf. Annexes, V-3.1, Gerpennes, p. 813 ss.

35 Roland Marchal 2005:9-12.

36 Le « cassage du verre » se déroule le dimanche de Pâques pour Villers-Poterie et Les Flaches, le lundi de Pâques pour Gerpennes, Gougny et Hymiee, le mardi de Pentecôte pour Fromiee et Joncret, et le premier week-end d'octobre pour Hanzinne.

37 Il existe deux « louageurs », ou loueurs de costumes destinés aux marcheurs ; les Ets Simons-Tenret à Gerpennes et la Maison Leclercq à Tarcienne.

38 En fait comme nous le fait remarquer Anne-Françoise Horé, les tonneaux doivent rester remplis toute l'année, d'eau ou idéalement de vin blanc, afin d'éviter le dessèchement du bois qui provoquerait irrémédiablement des fuites lors du remplissage annuel.

39 Les batteries de tambours sont menées par un tambour major.

40 De la jeunesse ou de la marche.

II-2.1 - Les tours belges - Gerpennes

décharges. Après quelques commandements préliminaires donnés par l'Adjudant, le Major à cheval d'une voix serrée par l'émotion annonce : « Nous allons faire la première décharge en l'honneur de Sainte Rolende et à la plus grande gloire de Dieu pour qu'elle nous préserve de tout mal et de tout accident⁴¹ ». Il tire alors son sabre de son fourreau et commande : « En joue, feu ! ». La salve éclate presque toujours d'un seul trait, car chaque Marcheur met un point d'honneur à bien réussir cette première décharge qui marque l'ouverture officielle des festivités.

Après 21 heures, les Officiers parcourent les villages en tous sens tandis que les tambours battent la retraite. Mais l'invitation au couvre-feu n'empêche évidemment pas la population ni les Marcheurs de rester debout. La plus grande effervescence règne en effet dans le centre de la commune, principalement aux abords de l'église.

Vers 1h30 du matin, les Officiers réapparaissent déjà accompagnés des tambours et fifres pour battre le réveil des troupes et des pèlerins.

À 2h30, surgit du lointain obscur le sourd langage des tambours : c'est la Compagnie de Villers-Poterie qui arrive à Gerpennes pour assister à la cérémonie rituelle de l'échange de la canne⁴² de tambour-major à l'issue de la messe chantée de trois heures du matin.

Vers 3h45, la châsse de Sainte Rolende quitte l'église au milieu d'une foule impressionnante en proie à une forme d'envoûtement collectif : on s'arrache littéralement la châsse que l'on désire porter ne fût-ce que sur quelques dizaines de mètres ; à défaut de pouvoir la porter, on la touche ou on l'essuie avec un mouchoir qui servira d'amulette. C'est sans conteste le moment le plus poignant pour tous les Gerpinois dont certains éprouvent des difficultés à contenir leur émotion. Les tromblons de Gerpennes appelés aussi les « huleaux » sont disposés en tirailleurs au pied de la place de la Halle et exécutent une décharge dès que la châsse apparaît. Les Compagnies de Villers-Poterie et de Gerpennes ouvrent le cortège. C'est le début d'un périple de 35 km qui, étalé sur toute la journée, comportera une dizaine d'étapes aussi fascinantes les unes que les autres.

En premier lieu à Hymiee, la Compagnie locale accueille la Compagnie de Gerpennes ainsi que la Châsse à la chapelle Saint-Hubert. Devant l'église, dès que l'aumônier du Tour brandit le reliquaire, les deux Compagnies exécutent une décharge qui déchire l'aube. Les Marcheurs de Gerpennes s'en retournent. Les tromblons s'attardent et tirent sur la place dans un seau dérobé chez les habitants voire dans la rhubarbe des potagers.

Pendant ce temps, la Compagnie d'Hymiee accompagne la procession jusque Hanzinne située en province de Namur où a lieu l'étonnante rencontre de sainte Rolende et saint Oger. Selon un cérémonial identique à celui d'Hymiee, la Compagnie locale et son hôte honorent la Châsse d'une salve percutante⁴³. C'est à ce moment qu'on assiste à une coutume locale saisissante. Ainsi voit-on les pelotons constituant les deux Compagnies se fondre : le premier Empire côtoie le deuxième Empire⁴⁴. À la sortie du village, après que la procession ait marqué un bref temps d'arrêt à la chapelle Saint Oger⁴⁵, les porteurs de la châsse s'éloignent au pas de course de façon à symboliser la fuite de

41 Cette phrase d'ouverture n'est pas dite dans tous les villages.

42 Le tambour-major de Gerpennes cède la canne à pommeau d'argent prise dans le trésor de l'église à son homologue de Villers-Poterie, lui conférant l'honneur de pouvoir sortir la châsse de l'église Saint-Michel de Gerpennes jusqu'aux limites de Gerpennes-Centre, là ce dernier la lui rend. Ce qui autrefois pouvait se passer avec des grincements de dents d'après le témoignage du tambour-major de Villers-Poterie, manifestant par là la difficulté de cession de cette préséance au tambour-major du village voisin.

43 La compagnie d'Hymiee prend les devants jusque l'église où elle forme à son tour une haie d'honneur.

44 Appelé aussi « le traditionnel », car les codes vestimentaires historiques ont tellement été transformés localement : tabliers brodés pour les sapeurs, broderies supplémentaires, panaches... que le terme de « traditionnel » est plus cohérent à celui de « deuxième Empire ».

45 Pendant que les deux châsses sont côte à côte, les deux compagnies tirent ensemble une salve d'honneur.

II-2.1 - Les tours belges - Gerpennes

Rolende face aux assiduités d'Oger⁴⁶.

À cet endroit, les pèlerins parcourent de nombreux kilomètres par des chemins agricoles déserts pour aboutir à Tarcienne où ils traversent une cour de ferme avant de rendre visite à l'église Saint Fiacre. Depuis Hanzinne, aucun Marcheur n'escorte la Châsse et ce, jusqu'aux Flaches⁴⁷.

En arrivant dans ce village, le Tour marque un temps d'arrêt à la ferme de Bertransart⁴⁸ où une chapelle construite par les Templiers héberge la Châsse tout juste le temps de permettre aux pèlerins et accompagnateurs de prendre leur petit-déjeuner à la ferme où il est de coutume que le fermier réserve un bon accueil à tout un chacun.

Après avoir repris des forces, le Tour redémarre alors en direction des Flaches. Le privilège de sortir la Châsse de la chapelle incombe au fermier ainsi qu'à son épouse, privilège qu'il convient de respecter sous peine de voir la Châsse rebrousser chemin. La prochaine halte se situe sur la place des Flaches où la Compagnie attend impatiemment l'arrivée de la Châsse qu'elle s'empresse d'escorter jusqu'à l'église.

Elle poursuit ensuite en direction de Joncret où elle rejoint la Compagnie locale qui forme une haie d'honneur à l'entrée du village. La Compagnie des Flaches descend pour faire à son tour la haie d'honneur à celle de Joncret qui rentre la Châsse à l'église. Les deux Compagnies tirent une salve et au pas de route, en empruntant des chemins bucoliques, rejoignent le village d'Acoz à hauteur de l'école.

Selon un ordre immuable, les trois Compagnies se dirigent d'abord vers l'église, entrent ensuite dans la magnifique propriété du Château Pirmez. Un des grands rendez-vous de la Pentecôte où chaque année de nombreux amateurs de folklore et des touristes se retrouvent dans cet endroit grandiose. La Châsse est alors introduite dans la chapelle du château pour un petit office. Au moment où la Châsse franchit le porche d'entrée, l'occupant des lieux actionne une cloche et la Châsse pénètre dans la superbe chapelle aux lambris en chêne. Pendant ce court instant, les zouaves acoziens tirent leur salve d'honneur sur la pelouse ; cette décharge est commandée par Monsieur Cammaert, le propriétaire du château. Après une brève cérémonie, le propriétaire du château ainsi que son épouse ont l'honneur de « sortir » la Châsse pour la confier à la Compagnie d'Acoz laquelle prend la direction du Calvaire de Villers-Poterie en utilisant un chemin agreste.

Après avoir déposé la Châsse devant le Calvaire de Villers, on assiste au défilé de six Compagnies. En tête, la Compagnie locale dont la mission est de rejoindre l'église où la Châsse est exposée durant une heure⁴⁹. Ce privilège s'explique par le fait que la sainte exhala son dernier soupir à Villers-Poterie, dans la ferme-château tout proche. Or, ce village dépendait à l'époque de la paroisse de Gerpennes où furent transférés les restes de la princesse. Cet épisode constitue un temps fort dans la mesure où les six Compagnies défilent dans un ordre impeccable et procèdent à diverses évolutions,

C'est à ce moment que les porteurs de la châsse s'éloignent au pas accéléré, d'après l'accompagnateur M. Guy Wyart, à la déclivité herbeuse qu'il faut descendre sans tomber et à la nécessité de respecter l'horaire fixé par l'évêché.

46 Bien que nous n'ayons pas observé ce jeu en 2006, Camille Quenne décrit un rituel plus complexe : « Les pèlerins s'en vont à la débandade, dit-il, se pressent, se précipitent en course folle ; chacun s'efforce de simuler Oger poursuivant Rolende. Dans cette brusque et rapide cohue, il se passe des scènes d'un grotesque échevelé. Les jeunes gens qui "font le tour" en compagnie de jouvencelles décochent à l'adresse des héros scellés dans les châsses des mots soulignés d'allusions malicieuses et parfois équivoques » Quenne 1894:136.

47 Depuis 2007, avec le retour d'une compagnie de Tarcienne, la châsse est désormais escortée de Tarcienne jusqu'aux Flaches.

48 Après avoir traversé un champ cultivé, ouvert exceptionnellement aux pèlerins du tour par les propriétaires ; ces derniers tiennent à porter la châsse dans le champ traversé jusqu'à la chapelle de la ferme.

49 Elle demeure dans le village une heure et demie, parcours, défilé et exposition comprise.

II-2.1 - Les tours belges - Gerpennes

notamment dans les prés situés en face.

Lorsque la procession reprend son cours, c'est pour atteindre le village de Gougny où, outre la Compagnie locale, les Compagnies des jeunes et des aînés de Biesme rendent également les honneurs à la Châsse vénérée. La rentrée comporte un cachet particulier en ce sens qu'au terme d'une parade unique, sergents-sapeurs et tambours-majors se retrouvent sur la même ligne.

Courageusement, les pèlerins empruntent un chemin forestier et le relief escarpé met à rude épreuve les organismes fatigués. On approche de la trentaine de kilomètres. Chemin faisant, la procession rencontre le chêne⁵⁰ de Sainte Rolende qui, selon la tradition, aurait permis au fidèle serviteur qui accompagnait la sainte de repérer la ferme de Villers lorsque celle-ci, à bout de force, ne put aller plus loin.

Le village de Fromiée est en vue et selon le rituel, la Compagnie locale forme la haie d'honneur jusqu'à l'église.

Après la présentation des reliques, la procession accompagnée sur près de cinq kilomètres par les Marcheurs de ce village escorte la Châsse jusqu'au lieu-dit Sartia, dernière étape qui voit le rassemblement de toutes les Compagnies ayant pris part au tour depuis l'aube. On assiste alors à un spectacle unique ininterrompu de deux heures où défilent, dans un ordre immuable, près de 3 000 hommes⁵¹ : la rentrée solennelle de la procession.

Une fois que la Châsse a réintégré l'église Saint-Michel, un salut suivi d'une offrande rassemble des centaines de pèlerins. Pendant ce temps, la Compagnie d'Hanzinne qui a ouvert le cortège tire la dernière salve en l'honneur des hôtes de marque⁵². La parade exceptionnelle, à savoir celle des tambours-majors, des sergents-sapeurs et des officiers, marque la fin de cette éprouvante journée⁵³.

Roland MARCHAL

À cette description ethnographique de la main de l'ancien bourgmestre de l'entité gerpinnoise, nous joignons en Annexes les photographies commentées⁵⁴ prises lors de notre participation parmi les pèlerins à la Pentecôte 2006.⁵⁵

Le folklore du tour de Sainte-Rolende ressemble à un assemblage de jeu de Mikado⁵⁶, on ne peut toucher à un aspect sans en perturber un autre, chose inadmissible pour les autres acteurs concernés. Le tour rassemble près de trois mille marcheurs, durant trois jours, formant une fantastique dynamique communautaire centrée autour du passage de la châsse de sainte Rolende, plus que sur l'aspect religieux prêché par le clergé.

50 « Il y a belle lurette que ce chêne a disparu ! certains prétendent que c'est un érable ! » *dixit* Guy Wyart, correspondance personnelle décembre 2009.

51 « 1 000 à 1 200 soldats » en 1948-1949 selon Joseph Roland 1950:340.

52 Pour les organisateurs la salve est tirée en l'honneur de sainte Rolende et non pour la récente tribune montée par la mairie pour recevoir les invités d'honneurs.

53 Et pleine d'émotions !

54 Suivant ainsi le dicton local : « *Li cé qui n'a nèn vu ça, n'a rén vu* - Celui qui n'a pas vu cela, n'a rien vu », cf. Roland 1950:345.

55 Cf. Annexes, V-3.1, Ethnographie Gerpennes, p. 813 à p. 827.

56 Jeu d'adresse composé de baguettes enchevêtrées que l'on doit retirer sans faire bouger les autres, au risque de passer son tour. Nous devons cette métaphore à M. Guy Wyart, fin connaisseur du tour et des compagnies rencontrées.

La municipalité de Gerpennes :

Le terrain ethnographique révèle une très forte imprégnation de la communauté laïque. Il nous a semblé pertinent de reproduire le détail des actions prises en charge par la municipalité de Gerpennes, dirigée à l'époque de notre recherche par le bourgmestre Roland Marchal, promouvant sur son site Internet les engagements réalisés sur « la préservation de l'authenticité des traditions locales⁵⁷» :

- Montage audiovisuel dans le cadre de la conférence de presse annonçant les festivités de Pentecôte.
- Délégation de plusieurs compagnies en vue d'offrir un costume de petit officier au *Manneken Pis*.
- Spots publicitaires radio annonçant les festivités de Pentecôte.
- Création d'une nouvelle affiche sur les « Temps forts » de la Pentecôte.
- Adjonction d'une nouvelle tribune pour accueillir les invités lors de la rentrée du tour Sainte-Rolende.
- Instauration de navettes de bus utilisées tant par les spectateurs que les marcheurs.
- Réunion générale des Conseils supérieurs d'ethnologie et du folklore en vue de faire reconnaître la « Pentecôte⁵⁸ » par l'UNESCO.
- Réalisation et diffusion aux hôtes de la tribune d'un fascicule présentant chaque compagnie.
- Participation remarquable aux expositions organisées à Paris, Malmédy, à Mons et à Binche sur les manifestations susceptibles d'être reconnues par l'UNESCO.
- Accueil du colloque organisé par l'Association francophone des musées de Belgique portant sur le patrimoine immatériel.
- Accueil d'une délégation du *Meiboom* [l'arbre de mai] de Bruxelles.
- Acquisition de la prairie du Sartia, lieu de rassemblement des marcheurs.
- Soutien logistique et financier aux manifestations du 900^{ème} anniversaire de la reconnaissance de la sainteté de Rolende.

57 « Faire ce que l'on dit...ou le bilan d'une législature - Ce qu'on a dit : Préserver l'authenticité des traditions locales » in www.rolandmarchal.be/elections-communales-2006.

58 Nous soulignons le glissement sémantique du terme de Pentecôte, importante fête religieuse, associée localement à la « marche de Sainte-Rolende » plus qu'à la procession religieuse que les marcheurs escortent dans les villages. Dans le même registre, les élections aux postes de commandement des compagnies se déroulant le weekend de Pâques, le nom de « Pâques » est synonyme du « cassage de verre » plus que du rituel chrétien signifié primitivement.

Nous n'observons pas de telles médiatisations politiques⁵⁹ des manifestations religieuses dans les autres municipalités. Dans le cas gerpinnois, la ville doit prendre en charge d'importantes dépenses pour la sécurité de l'évènement : frais de la police, salaires du personnel communal, frais de transport des marcheurs, réception des marcheurs le mardi... Le coût avoisine plusieurs dizaines de milliers d'euros, principalement pour le défraiement de la police et du personnel communal. Les déplacements extérieurs de la châsse sont pris en charge par la confrérie et/ou la compagnie des marcheurs de Gerpennes⁶⁰. Habituellement, il s'agit de dépenses courantes liées aux activités de la fabrique paroissiale, voire d'une association créée spécialement pour la promotion d'activités religieuses, qui en possède la charge exclusive.

Horaires :

Sainte Rolende est fêtée le 13 mai⁶¹, l'église de Gerpennes célèbre sa fête le deuxième dimanche de mai⁶². Une procession avec le Corps Saint a lieu après la grand-messe de la fête de l'Ascension, et le tour ou pèlerinage de Sainte-Rolende le lundi de la Pentecôte⁶³.

Plus le tour est long et les stations nombreuses, plus les retards risquent de s'accumuler. Ainsi, le retard pris par la châsse dans un village, ne peut être rattrapé dans le village suivant, les commandants refusant de céder le temps de présence de la châsse dans leur cité pour corriger les négligences de leurs confrères. En effet, le point central de la marche du village est la réception de la châsse, un moment, une durée, un instant attendu depuis un an. Le tir de la salve, ou décharge, est le signal traditionnel indiquant aux porteurs de la châsse qu'ils peuvent quitter l'église pour reprendre leur cheminement. Un des accompagnateurs de la châsse nous a confié avoir vécu un moment particulièrement traumatisant où, la durée de l'arrêt s'allongeant outre mesure, il prit la décision de faire sortir la châsse avant la décharge ! Le commandant⁶⁴ voyant son autorité outrepassée dégaina son sabre et le plaça sous la gorge de l'accompagnateur en l'enjoignant d'attendre la décharge. Après quelques courts échanges et invectives⁶⁵, la salve fut tirée immédiatement et la châsse put repartir.

59 Il est vrai que nous nous sommes référé au site Internet de l'ancien bourgmestre, M. Roland Marchall, défendant les actions menées durant son mandat.

60 « Ainsi, le 11 octobre dernier, la châsse s'est rendue à la 100^e procession Saint Ghislain à Saint-Ghislain. La compagnie de Gerpennes centre, accompagnatrice attitrée lors des déplacements, a pris tout en charge pour les marcheurs (le déplacement, les costumes, la restauration, les boissons... +/- 3000 €) et la confrérie a pris en charge le déplacement des accompagnateurs, membres et pèlerins). Ce fut un grand moment », correspondance personnelle avec M. Guy Wyart, décembre 2009.

61 Messe en l'honneur de sainte Rolende avec la participation du corps d'Office de Gerpennes (l'ensemble des gradés de la compagnie).

62 Se déroule alors le premier ou petit tour, avant le second ou grand tour de l'Ascension, puis le grand pèlerinage de la Pentecôte.

63 Roland 1950:341 : « La procession a lieu le lundi de la Pentecôte, mais notons qu'elle a été précédée, pour la compagnie de Gerpennes, de deux sorties l'après-midi, le dernier dimanche de mai, fête de Ste Rolende, et le jour de l'Ascension, cela afin de permettre aux officiers de s'exercer aux commandements et aux mouvements ».

64 Buvant des gouttes avec ses soldats, selon notre informateur, il en avait oublié son horaire.

65 L'affaire fit grand bruit et se conclut lors de l'assemblée des organisateurs du tour rassemblant les différents commandants. Le reproche des pairs eut plus d'effet que les menaces de l'accompagnateur ; depuis lors, l'horaire est depuis toujours respecté.

Participation :

Le tour traverse dix villages⁶⁶, réunissant près de trois mille marcheurs au sein de douze compagnies⁶⁷ marchant dans les villages éponymes. Mais d'après notre comptage, seulement cent à deux cent pèlerins suivent le tour dans son entièreté ; ils représentent la portion congrue du pèlerinage et ne sont jamais officiellement dénombrés, ni cités. Comme il est impossible pour les marcheurs des villages de parcourir le tour dans son entier le lundi de Pentecôte, ils le font donc en marcheur ou en pèlerin le troisième dimanche d'octobre, lors du « tour des marcheurs », sans la châsse, démarrant de Villers-Poterie pour y revenir le soir. Certains le font également en civil à n'importe quel moment de l'année, dans un cadre priant le plus souvent dans une démarche de recours.

Encadrement :

Plusieurs prêtres de l'entité paroissiale de Gerpennes, participent au tour. L'autorité cléricale est présente mais reste en retrait de toute l'agitation déployée, pour la synchronisation de l'horaire, par les accompagnateurs de la châsse habitués à discuter, voire ferrailer, avec les commandants des compagnies afin de faire respecter les horaires au rattraper les retards. Nous avons déjà signalé pour la Belgique l'importance de la dimension folklorique ; elle se concrétise dans les manifestations religieuses locales, le bourgmestre et les présidents d'associations influant plus efficacement que le curé-doyen sur la bonne marche des événements.

En plus de l'encadrement local, chaque compagnie est affiliée à l'Association des Marches Folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse (l'A.M.F.E.S.M.), qui offre une assurance spécifique pour cette activité⁶⁸. La confrérie de Sainte-Rolende s'occupe plus des aspects matériels du religieux.

Enseignes et reliques :

C'est le 13 mai 1599⁶⁹ que les reliques de sainte Rolende furent déposées dans la châsse actuelle par Mgr J. Blasaeus, évêque de Namur⁷⁰. Elle a la forme d'une basilique sans transept ou bien celle d'un sarcophage rectangulaire dont le haut est formé de deux versants en forme de toit. Une série de douze niches contenant des apôtres et des saints sépare une série de quatorze panneaux représentant les scènes principales de la Vie de sainte Rolende : mariage de ses parents,

66 Gerpennes-Centre, Gerpennes-Hymiée, Hanzinne (Florennes), Tarcienne (Walcourt), Gerpennes-Flaches, Joncret, Acoz, Villers-Poterie, Gougnies, Gerpennes - Fromiée. Les toponymes composés du préfixe de Gerpennes, correspondent aux anciens hameaux de la commune de Gerpennes, les autres ont été regroupés dans la nouvelle entité communale en 1977, avec Loverval, qui bien que possédant une compagnie ne participe pas au tour.

67 Les compagnies voisines de Biesmes et de Biesmes Jeunes se joignant au tour.

68 Chaque marcheur souscrit par son adhésion à l'association à une assurance individuelle, plus que bienvenue pour l'usage répété de fusils à poudre noire, et reçoit la publication trimestrielle de l'AMFESM Le Marcheur (de l'Entre-Sambre et Meuse).

69 Dierkens 1983:28n13.

70 Voir également l'ouvrage réalisé par le comité de restauration de la châsse en 1986 = Châsse SR 1986.

naissance, vocation, refus d'un prétendant, fuite à l'étranger, arrivée à Gerpennes, transport de la moribonde, la mort, le triomphe.

Il existe trois autres reliquaires en argent, de petites dimensions, contenant des os de la sainte : l'un est en forme d'avant-bras, l'autre représente un buste, le troisième offre à la vénération des pèlerins un morceau important de la mâchoire. Ce reliquaire ostensor est porté pendant tout le trajet de la procession annuelle. Deux colonnettes entourent la lunette renfermant la relique, que surmonte un élégant baldaquin, sous lequel s'abrite une statuette de saint Michel* terrassant le dragon.

Au retour du tour, au pré du Sartia, sont présents une statue et une bannière de la Vierge Marie, présentant une maigre figure face aux nombreux « drapeaux et bannières » des compagnies. Ces étendards contemporains présentent le nom de la compagnie, voir du peloton, la date de création de la bannière, ainsi que le nom du saint protecteur. Ils jouissent d'un grand prestige si l'on en croit la description présentée :

Bannières et drapeaux sont au cœur de nos vraies compagnies les facettes colorées des pierres précieuses qui constituent le trésor de notre terroir. Ils ont une âme, celle de nos traditions, héritage qu'il nous incombe de préserver au rythme des rouages du temps. Ils sont les témoins de ce passé qui nous interpelle chaque fois que les tempêtes d'un monde de plus en plus chaotique risquent de nous éloigner des sentiers de l'authenticité. Ils sont le respect, celui de la grande famille des Marcheurs envers les saints patrons qui suscitent toute leur dévotion au sein de leurs processions [...] Religieuses ou nationales, les effigies qu'ils arborent ont cette faculté magique de rassembler à chacune de leurs sorties les hommes qui regardent dans la même direction, au-delà des clivages, vecteurs de frontières...⁷¹

Nous retrouvons là plus l'image et l'usage des étendards militaires, que ceux des bannières catholiques, consacrées exclusivement aux saints honorés.

Les chants :

Après la grand-messe matinale de pèlerinage de 3h00-3h40, lors de la sortie de la châsse de sainte Rolende, les accompagnateurs et pèlerins chantent le *Veni Creator*, vite assourdi par les jeux musicaux des batteries de Gerpennes et de Villers-Poterie jouant le « *rigodon* ». Bien que de nombreuses prières soient dites à chaque station rencontrée, églises et chapelles, la musique des batteries emplissant l'espace sonore du tour, électrise les corps par ses airs de marche. Notons que le recueillement est plus aisé sur l'air d'un cantique ou d'un chapelet, le fifre et le tambour étant plus physiques, d'où leur succès dans le déroulement des marches. Le *Te Deum*⁷² clôture les vêpres finales du pèlerinage avant que le prêtre offre une dernière fois, à la vénération de la foule, la relique de sainte Rolende.

Sur la feuille volante donnée aux pèlerins du tour, relevons que la quantité des cantiques ne caractérise pas le tour de Sainte-Rolende. Ainsi, à une courte présentation historique de sainte Rolende, succèdent les trois cantiques français suivants : « Seigneur, fais de moi un pèlerin », « cantique à sainte Rolende » et le « cantique de Marie ». Les cantiques peuvent être répétés plusieurs fois et entrecoupés de chapelets.

71 Jean Marcelle in *Échevinat du Folklore* 2005:6-7.

72 Attesté en 1950 par Joseph Roland 1950:350.

Le circuit⁷³ :

Nous avons décrit le circuit accompli en 2006. Comme généralement pour ce type de grand parcours, une carte simplifiée⁷⁴ est imprimée, indiquant succinctement le nom et la position des villages traversés. Bien que près de trois mille marcheurs soient dénombrés, seulement une partie d'entre eux accomplissent le tour au mois d'octobre et de ce fait, en connaissent le tracé⁷⁵.

Joseph Roland signale pourtant la tradition d'accomplissement du tour par les marcheurs après la marche : « Les Gerpinois et ceux qui, comme eux, sont trop occupés pendant ces trois jours de fête, feront le tour un peu plus tard, de préférence la nuit d'un samedi à dimanche, par petits groupes⁷⁶ ».

Aujourd'hui, l'intégralité du tracé est balisé de panneaux indicateurs. La majeure partie se fait sur routes goudronnées, sauf au niveau de la ferme de Bertransart (traversée d'un champ), entre Villers-Poterie et Gougnyes (traversée de pâtures et chemin de terre) ainsi qu'entre Gougnyes et Fromiée (chemin empierré).

Le tour fonctionnant exclusivement sur la tradition orale, il est très difficile de connaître l'évolution des chemins. Si l'on compare la topographie contemporaine à une carte de Ferraris (1772-1778), pourtant précise en ce qui concerne les chemins, le tracé a pu fortement évoluer.

Ainsi, M. Guy Wyart, accompagnateur de la châsse nous confiait la mémoire suivante :

On dit qu' anciennement, le tour allait de Villers jusqu'à Sart-Eustache et revenait à Gougnyes. Je n'ai jamais connu ce parcours depuis 1960, et mon grand-père (1900-1958) ne m'a jamais relaté son passage par Sart-Eustache.⁷⁷

Il est possible que cette tradition ait été générée par la mémoire historique ou traditionnelle de l'ancienne appartenance de Sart-Eustache au domaine de Gerpennes.

Joseph Roland⁷⁸, signale la modification du tracé au niveau de l'église des Flaches vers 1870, nouvellement construite. En effet, sur la carte de Ferraris (1772-1778⁷⁹) le hameau des Flaches, noté « A la Flache », est situé plus bas que l'actuel emplacement de l'église et ne possède pas de chapelle. Seuls les ouvrages et les cartes signalent par défaut ces changements, oubliés depuis bien longtemps des mémoires.

Analyses :

Le tour Sainte-Rolende, ou encore le *Pèlerinage du lundi de Pentecôte dédié à sainte Rolende*⁸⁰, est le modèle de référence des marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse. Modèle par

73 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-3.1, Gerpennes, p. 828 ss.

74 Cf. Annexes V-3.1, Gerpennes, carte 2, p. 828.

75 Cf. Annexes V-3.1, Gerpennes, cartes 1 et 2, p. 828

76 Roland 1950:342.

77 Cf. Annexes V-3.1, Gerpennes, carte 2, p. 828.

78 Roland 1950:346.

79 Annexes V-3.1, Gerpennes, carte 6, p. 830.

80 Intitulé officiel des feuilles volantes distribuées par l'Unité Pastorale de Gerpennes le week-end de la Pentecôte.

son unité de costume des marcheurs d'époque premier ou second empire, dit « traditionnel », référence par son ancienneté et par la puissante référence faite à la tradition locale. D'ailleurs, c'est à Gerpennes que le musée des marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse est situé. L'on ressent aisément une importante puissance du collectif lors du tour, encore plus perceptible lors du « cassage du verre », où sont attribuées les places de commandement dans les compagnies. Une grande partie de la population gerpinoise est présente à cette cérémonie, et l'accompagne de toute son attention, interprétant chaque geste, parole, nomination, de commentaires satisfaits ou critiques. En 2007, suite à une série d'accidents due à une mauvaise manipulation de la poudre noire, les nouvelles recommandations de l'AMFESM et les nouvelles lois du ministère sont lues devant l'assemblée, le président du comité de la compagnie de Gerpennes-Centre, Rudy André, de rassurer son auditoire : « Et à Gerpennes quand on prend des décisions, on les tient ! [applaudissement général]⁸¹ ». Notons également l'investissement du comité pour la préservation du patrimoine religieux, en offrant un chèque de deux mille cinq euros pour la rénovation de la chaise de sainte Rolende, sachant que l'organisation de la marche de la Pentecôte leur coûte près de dix mille euros.

Un autre aspect intéressant concernant le genre est le refus d'intégration de la gent féminine au statut de marcheur. Seuls les rôles de cantinières⁸² et de porte-chapeaux leur sont accessibles, l'âge limite étant souvent l'adolescence, dans la majorité des cas. Cette limite d'âge se retrouve au carnaval de Binche, où pré pubères elles peuvent revêtir le costume de Pierrot ou d'Arlequin, mais le statut de Gilles leur est strictement interdit. Lors d'une étude de terrain réalisée au carnaval de Limoux, le constat du désordre social généré par le carnaval était favorable à bien des libertés et changements dans les couples. Est-ce cette même peur de désordre matrimonial qui conduit à légiférer cet interdit de genre ? *In fine*, le besoin de personnes qualifiées prend le dessus sur la défiance masculine traditionnelle des marcheurs, quoique la place de soldat⁸³ résiste le plus à l'entrisme féminin. La fanfare mixte d'Hanzinne participe régulièrement à la marche du village éponyme, mais elle s'est vue refuser sa participation à la marche de Walcourt dans les années soixante-dix à cause de sa mixité. La présence de cavalières dans le peloton de gendarmes à Hanzinne s'est opérée à la faveur du désistement d'homme pour ce type de place qualifiée à coût élevé (location du cheval et du costume).

Les dix villages de Gerpennes développent chacun d'eux leur propre variation folklorique, Gougnies par exemple finit sa marche le mardi par le déroulement d'une caracole, où autrefois le premier soldat qui chutait lors de cette marche circulaire dansée, avait le corps barbouillé de poudre noire enduite de bière à l'image de ce qui a pu être observé, dans un autre contexte folklorique, pour la cérémonie de l'ours⁸⁴... Le folklore déployé lors du tour de Sainte-Rolende mériterait une importante étude à lui tout seul, mais il nous ferait sortir de notre cadre d'étude,

81 Enregistrement réalisé lors du cassage du verre le 9 avril 2007 à la salle communale de Gerpennes.

82 Pour servir la goutte ou le peket, alcool de genièvre local.

83 La moins qualifiée !

84 Nous remercions M. Alexandre Kereszkessy, cinéaste ethnologue, qui a filmé le rituel ancien de la caracole de Gougnies, de nous avoir signalé ces références.

et est actuellement étudié par notre collègue doctorante Mlle Céline Bouchat⁸⁵.

Les marches folkloriques ne se limitent pas à exprimer des identités, elles les mettent en jeu, les transforment, les stimulent. Elles inaugurent de nouvelles dynamiques identitaires et influent sur d'autres, plus anciennes. Le folklore, en plein mouvement, est donc un « bien » identitaire quand il cesse d'être un emblème : il est identitaire lorsqu'il est approprié et manipulé⁸⁶.

L'ethnologue définit bien la différence entre l'individuel et le collectif, la manifestation se déroulant soit dans une optique de plaisir personnel partagé⁸⁷ ou de démonstration d'ordre pour le collectif. Cette notion d'ordre, capitale dans une mise en scène publique, s'observe habituellement dans les cortèges historiques des rentrées solennelles des grandes cités, et se retrouve parfois dans les marches de village comme à Gerpennes ou à Gougnyes; cette quête d'ordre prend alors une tournure rigoriste peu habituelle dans le monde populaire.

A contrario, la mise en scène observée pour les troménies, nous pensons à Locronan, reste toujours sous le contrôle de l'Église, elle s'émancipe donc plus difficilement de son cadre religieux, et reconnaît son identité dans la conservation des particularismes coutumiers comme la langue bretonne ou latine pour les cantiques, ou le port de costumes traditionnels.

85 Étudiante en Anthropologie Culturelle à l'Université Libre de Bruxelles; elle s'est lancée sur cette thématique suite à un appel d'offres du GAL de Walcourt pour la réalisation d'une première « Étude ethnographique réalisée dans le cadre du projet de mise en valeur du patrimoine culturel de l'Entre-Sambre-et-Meuse, porté au sein du GAL par le Centre Culturel de Walcourt, en partenariat avec le Foyer Culturel de Florennes, le Centre culturel de Gerpennes et la Commune de Cerfontaine, financée par la Communauté Française, l'Union européenne, la Région wallonne et les Communes partenaires » ; cf. Bouchat 2007.

86 Bouchat 2007:104-105.

87 La convivialité du verre partagé devient prétexte à la rupture de l'ordre manifesté le lendemain du tour religieux.

II-2.2 Mons

Quand on parle du tour processionnaire de la Trinité à Mons, on évoque immédiatement les « fêtes de la ducasse », ou plus simplement le terme générique de « ducasse », soit la fête commémorant la dédicace primitive de l'église... à l'image des « Pardons » bretons censés témoigner de l'octroi d'une ancienne indulgence. Les fêtes de la ducasse de Mons s'organisent autour de trois manifestations traditionnelles : la cérémonie de la descente de la châsse de sainte Waudru, la procession du Car d'Or, suivi du combat de saint Georges¹ et du dragon dit le « Lumeçon ». Depuis la reconnaissance du « jeu de saint Georges et du dragon (ou le combat dit Lumeçon)² » par l'UNESCO le 25 novembre 2005, on évoque désormais les « festivités du Doudou³ » plus que l'appellation traditionnelle des fêtes de la ducasse⁴.

Toponymie :

Nous empruntons le détail du relevé diachronique des toponymes de Mons aux travaux de Maurits Gysseling⁵ :

- *Montensis*, 1036, copie de la seconde moitié du onzième siècle, *Liber miraculorum sancti Gysleni*, Mons, Bibl. Municipale, 27/221, 132 r° ; 1087, Bruxelles, Arch. Gén. du Royaume, photo CLIV ; *passim*.
- *Monz*, 1051, *Annales Elnonenses*, Valenciennes, Bibli. Municipale, 343, 49 r° ; 1095, Bruxelles, Arch. Gén. du Royaume, photo CIL ; 1126, Lille, Arch. Départ. 1 H 399/3637 ; 1158, Lille, Arch. Départ., 4 H 25/191 ; 1176, Lille, Arch. Départ., 1 H 399/3641.
- *Montibus*, 1066, *Diplomata Belgica*⁶ ; 1070, Bruxelles, Arch. Gén. du Royaume, photo CXXXIV ; 1073, Bruxelles, Arch. Gén. du Royaume, photo CXXXVI ; 1150, Lille, Arch. Départ., Saint-Géry Cambrai ; *passim*.
- *de Monte*, 1070, Paris, BN, Mss 1009 B/6.
- *in monte Castriloco*, « *castrilocus* », dixième siècle copie seconde moitié du onzième siècle, *vita sancti Gysleni*, Mons, Bibl. Municipale, 27/221, 20 r°.
- *Mons*, 1178, Lille, Arch. Départ. 1 H 42/469 ; 1201, Gent, Rijksarchief, Sint-Adriaans Geraardsbergen ; 1222, Lille, Arch. Départ., 8 H 30/426.

La forme romane est *montes*, provenant du pluriel de *mons*, en français « montagne ». En néerlandais Mons est orthographié *Bergen*, dans le même sens français de « montagnes ».

1 Voir également Annexes VI-1.12, (saint) Éloi et saint Georges, p. 879.

2 Suivant l'intitulé proposé par le dossier de candidature des Géants et dragons processionnels de Belgique, de France et des Pays-Bas.

3 Nous remercions M. Benoît Van Caenegem, conservateur de la Collégiale, de nous avoir signalé cette l'évolution de la dénomination.

4 La ducasse est une contraction du terme de « dédicace » de l'église dont la commémoration annuelle, à l'image des pardons bretons, agrège un ensemble de festivités populaires autour de la cérémonie religieuse.

5 Gysseling 1960:923.

6 Gysseling-Koch 1950:279.

II-2.2 - Les tours belges - Mons

Ce nom au pluriel s'explique par la présence de plusieurs collines autour du centre-ville montois (Mont *Héribus*, Mont *Panisel*).⁷

Auparavant la colline portait le nom de *Castri locus* [lieu du château] (première mention en 642) ou de *Mons castrilocus* (IX^e, X^e s.).⁸

L'implantation humaine est attestée dès l'époque préhistorique⁹, le site est localisé sur le territoire de la tribu belge des Nerviens ; à l'époque romaine, une garnison se serait établie sur la colline montoise¹⁰. D'après certains auteurs, se fondant sur deux textes médiévaux, dans la Vie de sainte Aldegonde, on mentionne le *castrorum locus*, tandis que dans le testament d'Ansegise, abbé de Fontenelle¹¹, on fait référence au *castrorum monasterium*, le *castrorum* pouvant être interprété comme la trace toponymique d'un ancien camp romain, sans qu'aucun vestige archéologique n'en atteste la présence¹². « Au VII^e s. l'installation d'un oratoire puis d'un monastère par Waudru explique une première agglomération au IX^e s.¹³ ».

L'entité contemporaine de Mons regroupe les villages de Cibly, Harmignie, Harveng, Havré, Jemappe, Maisières, Mesvin, Nouvelle, Saint-Symphorien, Spiennes et Villers-Saint-Ghislain¹⁴. La paroisse dépendait jusqu'en 1802 du diocèse de Cambrai, elle dépend aujourd'hui de celui de Tournai.

Hagiographie :

Au septième siècle, vers 612¹⁵, Waldetrude, fille de Walbert et de Bertille, naquit à Couslore, elle épouse plus tard Madelgaire et ils ont quatre enfants¹⁶. Ils décident tous deux de se consacrer à la vie monastique. Madelgaire sous le nom de Vincent fonde le monastère de Soignies, Waldetrude, appelée plus couramment Waudru¹⁷, fait établir un petit oratoire dédié à saint Pierre sur la colline qui allait devenir Mons.

L'historien François De Vriendt propose de distinguer trois états successifs de la *vita Waldetrudis* :

7 Petit-Mathieu 1989:12.

8 Hasquin 1980:1011.

9 Hasquin 1980:1011.

10 Petit-Mathieu 1989:10.

11 Dans la Vie de sainte Aldegonde, on mentionne le *castrorum locus*, tandis que dans le second texte on fait référence au *castrorum monasterium* : le pluriel latin *castra* désigne les camps romains... d'où l'hypothèse de l'antiquité romaine de Mons de Serge Ghiste.

12 Le quadrillage caractéristique du camp romain se retrouverait dans la topographie actuelle de la ville, cf. Serge Ghiste, « Les Romains sont-ils à l'origine de Mons ? », conférence donnée le 25 mars 2009 à la Maison de la Mémoire à Mons.

13 Hasquin 1980:1011.

14 Hasquin 1980:1011.

15 « Les historiens situent généralement la naissance de sainte Waudru entre 612 et 688 » Van Caenegem 2004:12. Voir également la description de la Vie de saint Vincent, II-2.6, Soignies - Hagiographie, p. 395.

16 Sur la conjugalité de Madelgaire et Waudru, cf. Bavay 1990:41-70 et Lalieu 1886 ; sur les aspects généalogiques de sainte Waudru en comparaison des saintes Renelde et Gudule, cf. Pringels-Bosman 1997.

17 Sur le dossier hagiographique de sainte Waudru, voir les nombreux travaux De Vriendt 1996b:1-37, 1999b:319-368 et 2008:10-17 ; voir également l'ouvrage collectif Cauchies 1989, les *Cahiers du CACEF*, 1988, n°133, *Sainte Waudru - Mémoire millénaire*.

la *vita prima* originelle (BHL¹⁸ 8776), la *vita secunda* (BHL 8777¹⁹), la *vita secunda amplificata* (BHL 8777²⁰).

Si la structure et le vocabulaire du récit évoluent quelque peu, le contenu demeure identique. Du IX^e siècle à l'aube des Temps Modernes, la Vie de Waudru conserve la même trame narrative et véhicule sans changement les conceptions de son auteur initial, pétries de la morale et des idéaux de l'église carolingienne.²¹

La diffusion des Vies de sainte Waudru est restée régionale, « aucun des exemplaires identifiés de la *vita* ne fut copié à plus de 200 kilomètres de Mons. Tous proviennent d'établissements situés aujourd'hui en Belgique, dans le Nord de la France et aux Pays-Bas²² »

Les reliques de Waudru sont vénérées dans l'église de Notre-Dame qui prit dès lors de nom de Sainte-Waudru. Il faut attendre 1039 pour que l'Église reconnaisse officiellement la canonisation populaire²³.

Au onzième siècle est mentionnée une procession de la *fierte* (châsse), en 1314 est mentionné un *kar*, un char processionnel, pour promener le corps de sainte Waudru. Comme dans de nombreux cas l'épidémie de peste semble être le motif récurrent justifiant la pratique processionnaire, soit ici celle de 1349 considérée par les anciens historiens²⁴ comme motivation de la procession actuelle : « le 7 octobre 1349, le clergé et la population de Mons partirent en procession avec les reliques de sainte Waudru vers les bruyères de Casteau, tandis que les Sonégiens les rejoignaient avec le corps de saint Vincent²⁵ ».

Folklore hagiographique :

Comme nous le soulignons pour les autres Tours belges étudiés, en Wallonie le folklore se concentre dans le rituel et non dans le légendaire, jamais une telle observation n'aura pris autant son sens que pour la cité de Mons. Le folklore local rattrape l'absence légendaire par une vitalité scénique exceptionnelle, intégrant régulièrement de nouveaux éléments au rituel, brouillant les frontières de la tradition au regard du visiteur extérieur. Par exemple, les chanoines folkloriques, des acteurs montois costumés, accompagnent les chanoines délégués par l'évêché, revêtant les mêmes habits. Il y a les « faux » et les « vrais » coups de queue du dragon, entendre par les faux, les éléments récemment intégrés au jeu rituel. De nouveaux groupes s'autoproclament

18 *Bibliotheca Hagiographica Latina*.

19 Édition de Mabillon et de Ghesquière.

20 Édition de Chamart, reproduite par Migne.

21 De Vriendt 1999:320.

22 De Vriendt 1999:324.

23 Sur l'hagiographie hainuyère du Moyen Âge, cf. Helvétius 1994

24 Serge Ghiste conteste cette hypothèse, « Pour alimenter et justifier cette tradition, bien des études se basent essentiellement sur trois publications similaires de De Guise, Vinchant et De Boussu, éditées aux XVII^e et XVIII^e siècles, soit trois cents ans après les faits relatés [...] Il apparaît que les auteurs ont tout simplement transposé dans leurs textes l'épidémie de 1615 qu'ils avaient connue », Serge GHISTE, 2008, « La procession du Car d'Or aux XIII^e et XIV^e siècles », conférence à la Maison de la Mémoire à Mons le 7 mai 2008, cf. <http://www.mme-moire.be/Activites/2008/Ghiste/Ghiste.htm>, consulté en octobre 2009.

25 Huvelle 1974.

acteurs, périphériques il est vrai, à la procession du Car d'Or, comme les compagnons des remparts, reconnaissables à leur perruque orange, ils participent à la sécurité lors de la remontée de la rampe... Sans compter les commentaires du présentateur de Télé MB²⁶, jamais à court d'explications symboliques sur le combat de saint Georges « Le dragon c'est le temps qui tourne... ».

Le combat de saint Georges et du dragon :

Le combat²⁷ est un vestige d'un jeu médiéval, si l'on en croit la fondation, en 1380, d'une confrérie de « Dieu et Monseigneur Saint Georges ». « Elle avait pour objectifs le maintien du culte de saint Georges, le devoir d'accompagner la châsse pendant la procession du Car d'Or et la mise en scène d'un jeu évoquant la lutte du saint contre un dragon²⁸ ». Si 1380 est la plus ancienne date connue, il faut attendre 1440-1441 pour trouver une mention explicite du jeu de saint Georges. « À cette époque (peut-être à la demande des chanoinesses de Sainte-Waudru) la lutte du Bien contre le Mal était représentée au sein même de la Procession²⁹ ». Bien qu'il ait été supprimé plusieurs fois, en 1786 suite à l'édit général de Joseph II, suite à la Révolution française, « dès 1803, le combat est à nouveau autorisé. Ainsi peut-on dire que de 1380 à nos jours, chaque époque a réinventé le “Lumeçon” à sa façon : apport de personnages, d'objets symboliques, de gestes ritualisés, d'éléments sonores, etc.³⁰ »

Aujourd'hui, le jeu se compose de plusieurs personnages et groupes opposés :

- Les personnages centraux : saint Georges cavalier affrontant le dragon.
- Les personnages secondaires : douze « chinchins » ou chiens jupons, accompagnent le saint, pendant que onze diables accompagnent le dragon. Un chin-chin protecteur accompagne saint Georges durant tous ses déplacements, lui fournissant ses lances.
- les personnages périphériques : huit hommes de feuilles, ou feuillus, portent la queue du dragon avec leur massue verte. Onze hommes blancs portent le dragon tout au long du combat et remplacent à tour de rôle le porteur intérieur.

Le matin, le dragon, appuyé au chevet de la Collégiale, attend la remontée triomphale du Car d'Or; vers 12h25, les cloches de la collégiale et du Beffroi annoncent la bonne remontée du Car d'Or. Vers 12h30, après que la foule ait rejoint comme un immense fleuve humain la Grand-Place, les pompiers tirent une salve « inaugurale » et ouvrent la marche. « À ce moment tous les personnages prennent vie et commencent leur lente descente vers la Grand-Place. Les tambours des pompiers rythment seuls le début du collège. Mais, bien vite, la fanfare entame l'air du Doudou que le carillon du Beffroi jouait déjà depuis quelques minutes. Elle jouera inlassablement la mélodie jusqu'à l'issue du combat³¹ ». Lors de la descente vers la Grand-

26 Télévision Mons Borinage.

27 Cf. Annexes, V-3.2, Mons, fig. 3 et 4, p. 831 ss.

28 Van Caenegem 1999:3.

29 Van Caenegem 1999:3.

30 Van Caenegem 2004:3.

31 Van Caenegem 2004:4.

Place, le dragon donne un premier « faux » coup de queue, au deuxième en haut de la place, les ballons d'un marchand imprudent s'envolent dans le ciel.

Dès qu'ils sont rentrés dans l'arène, ou le « rond », les diables accomplissent des cumulets, ou culbutes, le dragon entré le dernier, réalise des girations sur lui-même, et renverse de sa longue queue les chinchins, et ceci à trois reprises. Ceux-ci se vengent en s'attaquant aux diables armés de vessie de porc, deux chinchins renversent un diable et le traînent par les pieds sur le sable. Le jeu continue et saint Georges attaque le dragon armé de sa lance, celui-ci répond par des coups de queue dans la foule, qui elle aussi se bat... pour lui arracher des crins et des rubans porte-bonheur. La folie est à son comble, le public, majoritairement des hommes, torses nus, « à la corde », retiennent la queue, il faut toute la force conjuguée des hommes en blancs et des feuillus³² pour extraire la queue de la foule surexcitée. Saint Georges de son côté, essaye par trois fois à l'aide de ses lances et de son sabre de tuer le dragon, il utilise pour cela un pistolet à trois reprises. Si le premier coup rate, les deux autres achèvent le monstre « Cependant, avant l'ultime coup de feu, le saint ne fait qu'un avec les spectateurs. Il les salue de son pistolet. L'émotion est à son comble. « Saint Georges est le public, le public est saint Georges »³³ ». Vers 13h00, le saint porte le coup fatal au dragon, la dépouille de l'animal est emportée dans la cour de l'Hôtel de Ville, où tous les acteurs recevront les félicitations de l'autorité communale.

L'ethnologue Françoise Lempereur³⁴ qualifie le combat de « jeu processionnel » comme celui du Jardinot à Walcourt ou le combat du dragon à Wasmes, voire également la joute verbale avec le géant Gouyasse (Goliath) à Ath. Ces mises en scènes théâtrales, primitivement intégrées aux processions religieuses, ont développé une autonomie populaire, dépassant en importance pour Mons le rituel religieux primitif.

En 1957, le dragon est volé par onze étudiants et caché à Wasmes. Le Combat débuta avec plus d'une heure de retard, dans la tension que l'on devine. « Inimaginable aujourd'hui. En 1987, pour le trentième anniversaire de leur vol, une partie d'entre eux sont venus demander grâce et pardon, à genoux auprès du Bourgmestre Abel Dubois. Pardon accordé³⁵ ».

Il arrive parfois que tout ne se passe pas comme prévu, ainsi en 1958, la ducasse est reportée d'une semaine en raison des élections législatives. « Pendant la Procession, un des chevaux tirant le Car d'Or ne peut plus avancer. Le retard pris est très important. Descente de la rue des Clercs : le dragon rompt sa queue au tout premier coup de queue³⁶. Le dragon arrive sans son appendice dans l'arène. Le public est (très) mécontent et il le montre avec fracas. Saint Georges

32 Les hommes de feuille ou feuillus sont très présents dans le folklore belge (Mons, Russon), et s'ils l'ont été également dans le folklore médiéval, ils ont aujourd'hui disparu. Cf. l'analyse de Gaignebet 1986:116 sur les feuillus de la Saint-Evermaire. Reconnaissons que leur rôle d'adjuvant, périphérique à l'action, occulte par défaut leur symbolisme.

33 Van Caenegem 2004:10.

34 Lempereur 1999:105-106.

35 www.mons.be « Le Doudou > Anecdotes »

36 Autrefois constituée d'un tronc de pin, elle est aujourd'hui réalisée en fibre de verre, plus légère et plus résistante à la traction.

est désarçonné³⁷ ».

Les Chin-Chins et les Diables, font leur apparition dans la seconde moitié du dix-septième siècle (entre 1667 et 1703). Les Hommes de Feuilles naissent quant à eux dans la première moitié du dix-huitième siècle (1723). « Cette évolution et la popularité grandissante du jeu sont mal perçues par le clergé de l'époque. Ces personnages issus de la tradition populaire, "jouant" dans une procession religieuse avant tout, n'y ont plus leur place [...] Le combat est resté intégré à la Procession elle-même jusqu'au début du dix-neuvième siècle, avant d'en être totalement exclu en 1819. La lutte entre saint Georges et le dragon glisse alors vers la Grand-Place³⁸ ». En 1972 le rond s'est agrandi, le nombre d'acteurs a été augmenté sous la direction scénique de Georges Raepers³⁹. En 2001, apparition de deux personnages féminins, Cybèle et Poliade, représentant respectivement la « cité originaire » et la « cité contemporaine⁴⁰ ».

Le Lumeçon a été joué par les militaires belges en 1917 à Bray-Dunes, et en 1944 dans le *stalag* 1A, près de Königsberg. En 1974 un nouveau dragon remplace l'ancien, et casse sa queue la même année et l'année suivante⁴¹.

Le personnage de saint Georges est tenu depuis trois générations par la famille Tournay. Les autres rôles restent ouverts, les prétendants peuvent déposer leur candidature à la mairie comme le présente le site Internet de la Ville :

Vous avez entre 18 et 31 ans, vous êtes domicilié à Mons depuis au moins 15 ans et... vous êtes du sexe masculin : si vous remplissez ces trois critères essentiels, vous pouvez soumettre votre candidature en tant qu'acteur du Combat dit Lumeçon.⁴²

S'il faut vivre depuis au moins quinze ans à Mons, trois années suffisent pour intégrer une des sociétés pourtant très fermées de Gilles de Binche.

Il y aurait également beaucoup à dire sur la figure de saint Georges, ses apparitions récentes⁴³,

37 www.mons.be « Le Doudou > Anecdotes ».

38 www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Le combat dit Lumeçon ».

39 Avocat de profession, il va intégrer la réflexion « diégétique » au jeu, ou la pensée interne des personnages. Nous qualifierons ce développement de métathéologie laïque du Lumeçon, mise en scène hagiographique à son origine. Ces notions de diégétique et d'extra-diégétique sont reprises dans les sites informatifs du Lumeçon ; cf. www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Symbolique ».

40 www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Le combat dit Lumeçon > Personnages > Cybèle et Poliade » : « Dans les différentes versions du mythe de saint Georges il y a toujours un personnage féminin : la pucelle. Au Moyen Âge le symbolisé (le contenu du symbole) était clair : la pucelle représentait le pays qui devait être civilisé ».

41 Cf. www.mons.be « Le Doudou > Anecdotes ».

42 www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Le combat dit Lumeçon > Comment devenir acteur ? »

43 Cf. l'apparition céleste de saint Georges, le 24 août 1914, dans le ciel à la tête d'une armée d'archers d'Henri V pour défendre à la fois les troupes anglaises et la ville de Mons ; sur l'efficacité de l'illusion collective, cf. Pauwels-Bergier 1960:320-321 et 334-335, et Jung 1961:32.

ses caractères pan-religieux⁴⁴ et pan-européen⁴⁵, mais cela dépasse le cadre de notre étude⁴⁶.

Le Car d'Or :

La première mention d'un *Kar* se trouve dans les comptes Chapitre pour les années 1313-1314. Restauré à de nombreuses reprises, il fut entièrement reconstruit en 1549. Mais déjà en 1604, il faut le « raccommoier ». En 1700, Claude de Bettignies (1675-1740) façonnera un tout nouveau véhicule qu'il sera déjà nécessaire de restaurer neuf ans plus tard. Finalement, les sculpteurs Ghienne et Midavaine réaliseront l'actuel Car d'Or en 1780-1781. Ce dernier de style Louis XVI a été restauré en 1848, en 1856, en 1919, et enfin en 1988 à l'occasion du treizième centenaire de la mort de sainte Waudru.⁴⁷

Les six chevaux qui tractent le Car étaient anciennement prêtés par le comte de Hainaut, puis par les brasseurs montois et, après la seconde moitié du vingtième siècle, par des éleveurs de chevaux de la région, comme on peut le voir également à Nivelles.

La particularité du Car d'Or est sa capacité d'accueil de plusieurs officiants : le prêtre⁴⁸ lecteur des miracles de sainte Waudru accompagné de plusieurs enfants de chœur.

Encore aujourd'hui, le Car d'Or concentre toutes les attentions, il véhicule la grande châsse de sainte Waudru dans les rues de la ville, et concentre toute la ferveur des spectateurs lors de la célèbre remontée de la rampe de la collégiale. C'est littéralement une marée humaine qui porte le char jusqu'à l'entrée de la collégiale, au son d'une clameur indescriptible, véritable communion populaire de toute une cité, certains parlent « d'orgasme collectif », tant il est vrai qu'à la fin de la manifestation, après le combat, un silence pesant tombe sur la ville aussi brusquement que la clameur s'est élevée.

Les Montois sont si fiers de leur Car d'Or, qu'ils ne le sortent pas à l'extérieur, comme on a pu le constater lors d'une exposition consacrée aux chars processionnaires à Nivelles en 1996, pour le 950^e anniversaire de la consécration de la collégiale, où étaient présents les chars de Saintes, Nivelles, Bousval... mais pas le Car d'Or de Mons⁴⁹ au grand dam des organisateurs

44 Boffil-Saw 2000:249, il existe un folklore de saint Georges interconfessionnel, christiano-musulman, au monastère orthodoxe d'Al Jidr, à l'ouest de Béthléem, lieu de pèlerinage connu pour demander la « baraka » à saint Georges.

45 François Boffil et Jason Saw travaillant sur la figure de saint Georges y voient un mythe européen fort : « D'ailleurs, le processus de construction européenne ne pourrait pas se faire sans l'activation du mythe et du symbole, même au niveau économique [...] Depuis toujours les collectifs humains s'articulent autour d'un champ symbolique dont la monnaie n'est qu'un élément » Boffil-Saw 2000:247.

46 Nous pensons aux numéros 95-96-97 des *Cahiers Internationaux du Symbolisme* de l'université de Mons, *Utopie du Lieu commun. Le mythe comme lieu de création. Saint Georges et le dragon*, ainsi qu'aux numéros 13 et 14 de *Tradition Wallonne* consacrés aux Saints et dragons.

47 Van Caenegem 2004:10.

48 La place est proposée à un prêtre différent chaque année, qui conservent tous un bon souvenir de cette procession singulière se terminant par une foule en « délire ». Pour le témoignage de cette expérience singulière, cf. abbé Leroy, « Gazette des Camerluches », in *Revue de l'Association des Montois Cayaux*, à paraître dans l'ACAM.

49 À l'image des Gilles de Binche qui ne sortent pas de leur ville, le Car d'Or ne sort pas de Mons. Quoique, la réfection de la sellerie et les harnais sont aujourd'hui à la charge de l'établissement Gilbert de Nivelles, qui

nivellois.

Histoire de la procession⁵⁰ :

Si pour Soignies, en 1262, nous découvrons l'existence du tour de Saint-Vincent à l'occasion de l'octroi d'une indulgence, la première trace de la procession apparaît en 1349, avec la rencontre de Casteau : « Par un mercredy, septiesme jour du mois d'octobre de l'an 1349, les habitants de la ville de Mons transportèrent processionnellement le corps de sainte Waltrude hors de leur ville jusques aux bruyères du village de Casteau [...] Cinq croix de pierres marquaient l'itinéraire de la procession⁵¹ ». Cette date est souvent mentionnée comme fondatrice de la procession, si l'on en croit le site Internet de la Ville de Mons : « Celle-ci voit donc le jour le 7 octobre 1349 et s'organise sur les Bruyères de Casteau⁵² ». Pourtant, déjà au onzième siècle, suite à la canonisation de sainte Waudru, des comptes font mention d'une procession de la *fierte* (châsse) de sainte Waudru. En 1250, la comtesse de Hainaut, offre au chapitre montois un reliquaire pour le chef de la sainte, suggérant la possibilité d'une plus grande mobilité processionnaire des reliques. En 1314, apparaît la première mention d'un *Kar*, ancêtre probable du Car d'Or contemporain, véhicule privilégié pour le transport du corps de sainte Waudru.

Très vite, dès 1352, on fixa la fête au dimanche de la Trinité (le dimanche qui suit la Pentecôte) pour éviter le temps trop incertain de l'automne. [...] Pendant longtemps, cette procession fut un véritable marathon. Le cortège des chanoinesses du chapitre, les confréries, les reliques, quittaient Mons au petit matin et n'y rentraient que vers midi, après avoir parcouru un long trajet dans les campagnes avoisinantes [...] Cependant, en ces temps lointains, vingt kilomètres représentaient un parcours fort long et très dangereux dans des contrées incertaines.⁵³

En 1674, les chanoinesses décidèrent la modification du « grand tour », le circuit se déroulant exclusivement intra-muros, sauf en 1919, où les corps des saints patrons furent comme en 1349 réunis à Casteau. Le tour n'a pas connu de modification importante depuis cette époque. Suite à la Révolution française, et à la disparition des chanoinesses, la collégiale Sainte-Waudru n'est réhabilitée qu'en 1803, elle devient église paroissiale en place de l'ancienne paroisse de Saint-Germain.

Vers 1820, le combat dit « Lumeçon » est déplacé par le curé-doyen de l'époque hors de la procession. En 1931, est mis en place le cortège historique contemporain par le chanoine Puissant (1861-1934), organisé pour le centenaire de l'indépendance de la Belgique, évoquant le prestigieux passé de la ville, centré sur la période de la Renaissance.

Plus récemment, les élections du parlement européen se déroulant le 7 juin 2009, le dimanche de la Trinité, les manifestations de la ducasse de Mons ont été reportées d'une semaine... ce

surveille de près chaque année la remontée de la rampe, dans l'improbabilité qu'un harnais ne cède au dernier moment ; ce qui serait interprété comme une catastrophe collective !

50 Le paragraphe présenté est une synthèse des publications sur le sujet publié par le conservateur de la collégiale l'historien Benoît Van Caenegem 1996, 1998 et 2004.

51 Hublard 1926:18 : « [...] en 1526, une sixième fut dressée au bas de la rue des Sars. Le chemin dit d'el Procession rappelle son trajet dans le faubourg Saint-Ladre ».

52 www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Procession du Car d'Or ».

53 Wattiez-Liénard 1992:71-73.

qui n'a pas empêché un Montois passionné de la manifestation de profiter de cette disponibilité d'agenda pour faire accomplir à sa réplique grandeur nature du Car d'Or le circuit processional, comme le relate le quotidien local :

Regardez, ils sont là sous les parapluies. Les Montois sont sortis pour voir la prophétie se réaliser. La Ville est assurée de 365 jours de bonheur si le célèbre Car d'Or grimpe la Rampe d'une traite le dimanche de La Trinité », s'enthousiasme l'un des copains à l'origine de ce monumental clin d'œil au folklore. Le Spiennois Jean-Michel Maurage est le réalisateur de cette réplique grandeur nature du plus beau symbole de la procession. L'ingénieur civil n'a compté ni les heures ni les euros qu'il a investis dans cette étonnante aventure saluée par quelque 2 000 Montois. Car ils sont là et trépignent d'impatience. Si les puristes parlent de simulacre, les inconditionnels du Doudou se réjouissent qu'un Car d'Or tiré par deux chevaux de trait ait bel et bien remonté la rue pavée en ce dimanche 7 juin.⁵⁴

Ce dernier cas, révèle entre autres, le minimum de deux chevaux de trait pour la traction d'un tel « Car » ; les quatre autres ainsi que l'ensemble de la ville sont en plus, au cas où le char ne pourrait monter la rampe fatale !

Ethnographie de la procession⁵⁵ :

Ayant suivi l'édition 2005 du Car d'Or, comme caméraman, nous n'avons pu participer, comme pour les autres terrains présentés, à l'ensemble du rituel. Les observations et les développements sont donc présentés séparément dans chaque partie.

La soixantaine de groupes participants au cortège se divisent en quatre catégories : les chanoinesses de Sainte-Waudru, les groupes de métiers, les confréries historiques évoquées⁵⁶ et les reliquaires de sainte Waudru (le chef et la grande châsse véhiculée sur le Car d'Or).

Le dialogue de la descente de la châsse

Moment clé de l'ouverture de la ducasse, le dialogue rituel de demande du bourgmestre de Mons au curé-doyen de la collégiale, est écouté silencieusement dans la collégiale emplies de Montois venus assister à la descente de la châsse.

Du haut des marches du chœur, le doyen donne lecture du panégyrique de la sainte⁵⁷ :

Au Grand Bailli de Mons,

Aux Échevins, aux Magistrats et aux Prévôts,

À tous les Loyaux Montois et Gentilles Montoises,

À tous les Montois Cayaux et à leurs Chambourlettes,

Salut et bienvenue,

Écoutez, bonnes gens, l'admirable histoire de madame sainte Waudru et de ses restes glorieux que nous venons d'exalter. L'an de grâce 612, naquit à Coulsore, Waldetrude, fille de Walbert et de Ber-

54 *Sud Presse* ed., « Mons : Oui, le Car d'Or est monté d'une traite ! », 07/06/2009, <http://www.sudpresse.be/regions/mons/2009-06-07/mons-oui-or-monte-traite-706950.shtml>, consulté en octobre 2009.

55 Pour les photos, cf. Annexes, V-3.2, Mons, p. 831 ss.

56 Dont celle toujours en activité des visiteurs de prison, les Beubeux ; relevons aussi neuf représentations de confréries féminines dédiées à Notre-Dame.

57 Cf. Van Caenegem 1997:233-234.

II-2.2 - Les tours belges - Mons

tille. Son père était intendant des domaines de Clotaire II. Sa mère l'éleva pieusement ainsi que sa sœur Aldegonde.

Donnée en mariage à Madelgaire, qu'on prénomma plus tard Vincent, elle mit au monde quatre enfants qui excellèrent tous dans la vie religieuse.

Après avoir assumé l'éducation de ses enfants, Waudru résolut de se retirer du monde pour mener une vie plus contemplative. Son mari l'y avait devancée, lui qui s'en était allé fonder un monastère à Hautmont, et plus tard à Soignies. Elle établit un moustier dédié à saint Pierre, ici même à Castrilocus, endroit boisé tout proche de la butte du château de Mons. Suivie par quelques compagnes, elle mena de longues années durant une vie de prière, de charité et de pénitence. L'an 688 de l'incarnation du Christ, elle rendit sa belle âme à Dieu.

Ses reliques furent conservées à Mons, dans l'église Saint-Pierre, ensuite dans l'église voisine de Notre-Dame, qui prit dès lors le nom de Sainte-Waudru. Les foules du Hainaut vinrent au cours des siècles l'honorer et quérir, auprès d'elle, guérison et protection.

Tant dans les édifices antérieurs que dans la Collégiale gothique reconstruite au XV^e siècle ici-même, son corps fut élevé au-dessus de l'autel principal du chœur, cependant que le reliquaire précieux qui renfermait sa tête était souvent porté processionnellement dans la ville pour implorer la miséricorde divine par l'intercession de sainte Waudru.

Fidèles à la tradition, une nouvelle fois, nous avons descendu le corps saint de madame sainte Waudru pour qu'il soit honoré, vénéré et accompagné dans son tour annuel de la Ville et de la Cité de Mons par tous les Montois Cayaux et Fidèles.

Daigne notre patronne accorder à tous, les « Baillis », Échevins, Magistrats, Prévôts et autres habitants ci présents,

Longue vie et santé, Paix et concorde, Bonheur et prospérité.

Le Doyen s'adresse au Bourgmestre :

Chers Messieurs les Bourgmestres et Échevins, voici, nous avons procédé à la descente du corps saint de Madame sainte Waudru, et nous avons l'intention de la processionner en la cité. Nous vous prions et demandons, ici-même, d'en assurer la protection, afin que nul mal ni inconvénient lui advienne dedans la cité, mais veillera à ce que sain et sauf il soit remis et rapporté en ce lieu-ci, dont il est à présent remis et confié à votre loi et pouvoir.

Le Bourgmestre répond au Doyen

Monsieur le Doyen, nous avons répondu à votre invitation et avons bien ouï et entendu votre requête. Nous acceptons volontiers la garde du corps saint de Madame sainte Waudru et, depuis qu'il sera hors de cette église jusqu'à rentré y sera, nous ferons notre loyal pouvoir de l'aider et garder, sans coût ni frais, pour qu'il ne coure aucun danger ni péril en cette ville.

La cérémonie se clôt par la reprise de l'air du Doudou par toute l'assemblée et en fait un des moments les plus émouvants de la ducasse. Comme le relève le metteur en scène et avocat Georges Raepers, le contrat entre le Bourgmestre et le curé-doyen est juridiquement nul, « car leur accord ne s'établit pas tout à fait sur les mêmes éléments (notamment concernant le moment où le pouvoir temporel prend en charge la garde de la Chasse)⁵⁸ ».

Horaires :

Samedi 21 mai 2005

14h30-18h00 : exposition des objets du Jeu de saint Georges et du Chef de sainte Waudru dans

⁵⁸ Raepers 2000:195.

la Collégiale.

16h55 : cortège paroissial allant de la Collégiale à l'église Sainte-Elisabeth, où le curé-doyen va remettre au collègue échevinal la responsabilité de la ducasse rituelle.

17h05 : cortège municipal allant de l'Hôtel de Ville à l'église Sainte-Elisabeth.

17h10 : église Sainte-Elisabeth, où le doyen des échevins demande au curé-doyen d'autoriser les rites du « Lumeçon » sous l'égide de saint Georges.

17h35 : cortège, paroissial et municipal, allant de l'église Sainte-Elisabeth à l'Hôtel de Ville.

17h50 : cortège du « Magistrat » et de la « Confrérie de saint Georges », allant de l'Hôtel de Ville à la Collégiale.

18h30 : répétition du combat dit « Lumeçon » dans la cour d'honneur de l'Hôtel de Ville.

20h00 : cérémonie de « la Descente de la châsse » marquant **l'ouverture officielle** de la ducasse rituelle. Le corps de sainte Waudru est descendu d'au-dessus du maître-autel et processionné avec le Chef (reliquaire contenant la tête) pour être déposés à la croisée du transept avant que les restes sacrés soient confiés par l'autorité religieuse (le pouvoir spirituel) aux représentants de l'autorité civile (le pouvoir temporel) qui en assurera la protection hors de l'église, pendant la procession du dimanche matin. La fin de la cérémonie est signifiée par l'air du Doudou, joué par l'organiste, et scandé par des milliers de mains, la dimension sacrée de la fête est ouverte ; les Montois viennent toucher la châsse reliquaire, témoignage d'attachement ou propitiatoire, à la sainte patronne protectrice de la cité.

20h00 : au moment même de la descente de la châsse commence une retraite aux Flambeaux, plus festive que dévotionnelle ; en 2005, elle était menée par la Musique militaire des U.S.A.

- Durant toute la journée, se déroulent de nombreuses animations musicales : fanfares militaires⁵⁹ et le soir un concert de rock gratuit anime la Grand-Place.

Dimanche 22 mai 2005

8h30 : cortège des personnages du Lumeçon - Hôtel de Ville vers collégiale Sainte-Waudru.

8h45 : pose de la châsse sur le Car d'Or et sortie du Car d'Or à la Collégiale Sainte-Waudru.

9h05 : cortège des personnages du Lumeçon, de la Collégiale Sainte-Waudru vers l'Hôtel de Ville.

9h20 : départ de la « confrérie Dieu et monseigneur saint Georges » de l'Hôtel de Ville vers collégiale Sainte-Waudru.

9h40 : 656^e procession multiséculaire du Car d'Or dans les rues de la ville.

11h30 : remontée de la rampe de la collégiale et retour du Car d'Or dans l'édifice.

11h35 : combat de saint Georges et du dragon dit « Lumeçon » sur la Grand-Place.

13h00 : sonnent au carillon de l'Hôtel de Ville : le combat est fini et ses acteurs se réfugient dans la cour d'honneur de l'Hôtel de Ville, tandis que la foule envahit l'arène, à la recherche du crin

59 En relation avec le centre de commandement de l'OTAN, le SHAPE.

et des autres accessoires qui lui porteront bonheur toute l'année... Et la foule d'entonner : « Et les Montois ne périront pas... ».

14h00-20h00 : Différentes animations musicales se déroulent en ville, dont le quarante-cinquième Festival International des Musiques Militaires (FIMM). Un concert de musique rock est organisé sur la Grand-Place le soir.

Lundi 23 mai 2005

Différentes animations, principalement musicales, sont organisées tout au long de la journée.

Mardi 24 mai 2005

18h00 : répétition du « petit Lumeçon », à l'attention des enfants montois.

Mercredi 25 mai 2005

18h30 : combat dit « petit Lumeçon⁶⁰ » au Waux-Hall, ainsi que de nombreuses animations musicales en ce début de semaine.

Dimanche 29 mai 2009

18h00 : remontée de la châsse de sainte Waudru.

Participation :

Toute la ville et la fabrique d'église, soit plusieurs milliers de personnes. Cependant, il faut distinguer le cortège historique qui comporte près d'une soixantaine de groupes, confréries anciennes évoquées, groupes historiques de la ville, ou corps institutionnels contemporains. Le Car d'Or suivi des autorités religieuses et paroissiales, protégées par les hallebardiers, clôturent la procession, soit en tout une cinquantaine de participants suivant la châsse reliquaire. Il faut attendre la fin de la procession près de la collégiale pour voir apparaître les « pèlerins de la rampe », ceux pour qui l'intensité de la procession se résume à la remontée de la rampe de la collégiale par le Car d'Or; chaque année, c'est un véritable fleuve humain qui accompagne la remontée de la rampe, puis continue sa route jusqu'à la Grand-Place pour le combat dit « Lumeçon ». Le clergé nous a confié porter un regard paternaliste sur toute cette effusion populaire autour de sainte Waudru, assez éloigné il est vrai de la piété des grands rassemblements mariaux catholiques.

Afin de mieux transmettre l'intensité de l'évènement, nous reproduisons le courriel d'un Montois, rencontré lors de l'édition 2005 de la ducasse, évoquant de l'intérieur les émotions ressenties pour cet évènement majeur :

Notre rencontre fut brève, en un moment de solennité très important pour moi, en tant que Montois très attaché, comme la très grande majorité, aux traditions et au folklore de la cité du Doudou. J'espère que votre travail de recherche (si j'ai bien compris votre objectif) reflètera parfaitement notre esprit cocardier et notre fierté d'être né Montois, ainsi que les sentiments qui nous poussent à revenir, chaque année, telle l'hirondelle, au bercail qui nous a vu naître. La ducasse 2006 aura lieu

60 On peut comparer la doublure du combat à l'attention des enfants à la Patum de Berga, évènement folklorique similaire sur de nombreux aspects, dont le rituel destiné aux enfants, un « catéchisme » folklorique en somme !

II-2.2 - Les tours belges - Mons

le week-end du 10 et 11 juin, il ne reste donc plus que 375 jours à attendre : la maxime bien connue « *In v'là co pou ein an...* » est donc aujourd'hui erronée, à 10 jours près!⁶¹

Encadrement :

Si l'on peut résumer la répartition des tâches, nous dirons que la paroisse s'occupe de l'organisation religieuse pendant que la ville s'occupe de la sécurité et des animations festives. Vu l'importance de la ville et de l'événement, il n'est pas rare d'y voir participer d'importantes personnalités, évêque, ministres, famille royale⁶²...

Pour le bon déroulement des activités du dimanche de la Trinité la ducasse ne sollicite pas moins de cinquante-deux policiers-acteurs, issu des services de la Police, sept officiers casques bleus responsables de zones à l'intérieur de l'arène, huit policiers-cavaliers qui ouvrent le cortège, trente-sept pompiers, quinze sweats bruns (ouvriers communaux), douze porteurs de vessies (candidats-acteurs), vingt-cinq sweats bleus anciens (anciens acteurs dont l'ancien saint Georges et l'ancien Chin-Chin protecteur), soixante sweats (noir/jaune) Sainte Waudru (Compagnie montoise des Hallebardiers), soixante Sweats (orange) Remparts (Comité des Remparts), les Compagnons de la Retraite (T-shirts gris), une trentaine de musiciens le samedi pour la répétition du Lumeçon, soixante-cinq musiciens le dimanche pour le combat du Lumeçon⁶³.

Enseignes et reliques :

La collégiale de Mons dispose de deux reliquaires⁶⁴, le grand qui est processionné sur le Car d'Or le dimanche de la Trinité et, un chef-reliquaire processionné à l'extérieur de Mons.

Le Chef date de 1867⁶⁵ et contient la tête de sainte Waudru ; il est couronné de roses pour la procession, offertes par l'Administration Communale.

La grande châsse, date de 1887 et contient un coffre de chêne contenant « un sac de peau renfermant les ossements de sainte Waudru⁶⁶, divers linceuls (utilisés lors des translations de 1157, 1313 et 1804) et de documents de 1250, 1313, 1804 et 1187. Ces deux reliquaires remplacent ceux fondus à la Révolution française. Celui du Chef en argent datait de 1250 et la châsse du corps remontait à 1313⁶⁷ ».

Les chants⁶⁸ :

61 M. Dubois Jean-Paul, correspondance personnelle, 30 mai 2005.

62 1939, 1951, 1960, 1962, 1988, 1998. « Le 7 juillet 1928, les Ducs de Brabant, le Prince Léopold et la Princesse Astrid ont eu droit, à l'occasion de Leur Joyeuse Entrée à Mons, à un Lumeçon joué dans son intégralité sur la Grand-Place. Il y eut donc cette année-là deux Lumeçons (celui de la Trinité ayant eu lieu le dimanche 3 juin) ». Van Caenegem 2006.

63 Cf. www.mons.be « Le Doudou / Le générique du Lumeçon »

64 Cf. Annexes, V-3.2, Mons, p. 833.

65 Van Caenegem 2004:9.

66 Découvert le 17 novembre 1997.

67 Van Caenegem 2004:9-10.

68 Sur la musique, cf. TIGGELEN 1988:44-47.

Les cinq miracles :

Au cours de la procession du Car d'Or, la lecture de cinq miracles de sainte Waudru rythme la progression du célèbre véhicule. Autrefois, cinq croix de pierre jalonnaient le long parcours de la procession dans et hors les murs vers le village de Casteau ; les croix ayant disparu et la procession ne quittant pas l'intra-muros, les miracles sont lus par le prêtre qui a pris place sur le Car d'Or. Ils concernent les faits suivants⁶⁹ :

- **le sauvetage d'une enfant** (premier miracle, lu sur la Grand-Place, devant l'Hôtel de Ville) ;
- **la guérison d'une femme** (deuxième miracle, lu à l'entrée de la Rue Verte) ;
- **la cessation de l'épidémie de peste de 1349** (troisième miracle, lu à la rue d'Havré) ;
- **maîtrise d'un incendie** (quatrième miracle, lu à la Croix-Place - Place qui tient son nom d'une des croix devant laquelle était lu un miracle) ;
- **libération de quatre brasseurs** (cinquième miracle, lu au coin des rues des Capucins et des Sœurs Grises).

Le chant du Doudou :

Plus que les litanies ou le cantique à sainte Waudru, l'air entraînant du Doudou est le catalyseur des rites de la procession de la grande châsse, de sa descente, de sa procession en ville jusqu'au moment de sa remontée dans la collégiale. Il s'agit d'une chanson laïque festive conservant cependant la force sacrée d'un cantique, si l'on en croit la force d'union collective qu'il dégage :

*El Doudou*⁷⁰

1. Nos irons vir l'Car d'Or / A l'procession de Mon / Ce s'ra l'poupée St Georg' / Qui no' suivra de long

(Refrain après chaque couplet)

C'est l'doudou c'est l'mama / C'est l'poupée, poupée, poupée / C'est l'doudou, c'est l'mama / C'est l'poupée St Georg' qui va.

Les gins du rempart riront comm' des kiards / Dé vir tant de carottes / Les gins du culot riront comm' des sots / Dé vir tant de carot' à leu' pots

2. El' Vieill' Matant' Magu'ritte / Trouse ses falbalas / Pou fair' boulli l'marmite / Et cuir'ses biaux p'tits pois.

3. Les Dames du chapitre / N'auront pas du gambon, / Parce qu'ell' n'ont pas fait / El tour d'el procession.

4. Voici l'dragon qui vient ! / Ma mère sauvons nous ! / Il a mordu grand'mère, / I' vos mordra itou.

5. V'là qu'el Lum'çon commence / Au son du carillon / Saint Georg' avec sa lance / Va combat' el dragon.

6. Dragon, sauvag' et diabes, / Saint Georg' éié chinchins / Ess' tourpin dédins l'sabe... / On tir', c'est l'grand moumint.

7. V'là l' dragon qui trépassé / In v'là co pou in an ; / Asteur faisons ducasse / A tabe mes infants.

69 www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Procession du Car d'Or > Lecture des Miracles ».

70 Pour une interprétation du « Sens caché des paroles », on peut se rendre sur le site Internet de la ville de Mons : www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > El doudou > Sens caché des paroles ».

Chant éminemment populaire, comme le combat, il concentre le rite et le contenu, la cantilation et la tradition. Bien que le sens des paroles échappent aujourd'hui à la majorité des chanteurs, voir à la totalité, nous trouvons des cédéroms audio, présentant plusieurs versions du chant, en vente dans les magasins de la cité montoise, ce que nous n'avons pas observé pour les autres processions étudiées.

Le circuit⁷¹ :

Le circuit contemporain :

L'itinéraire du Car d'Or se déroule intra-muros à l'image d'un parcours type d'une procession du Saint-Sacrement, d'une Ostension limousine ou d'un Ommegang; soit un parcours urbain mis en scène par les élites religieuses et civiles pour leurs administrés.

Si les différents humains, ou provocations, rencontrés à Soignies entre la jeunesse et les bourgeois, se manifestent également à Mons, sous des formes similaires d'occupation de l'espace et d'accompagnement du Car d'Or au plus près des organisateurs dans une tension palpable; cela est perceptible lors de la remontée de la rampe de la collégiale où la sécurité doit canaliser une foule en pleine effervescence, voire en transe collective.

Si tout part et revient à la collégiale, l'essentiel des événements se déroule à l'extérieur de l'édifice sacré. Les événements rituels prédominent sur la géographie du circuit, nous n'avons d'ailleurs pas entendu de personnes évoquant l'usage du circuit rituel pour des dévotions ou des recours.

Évolutions géographiques du circuit :

« En 1674, les chanoinesses de Sainte-Waudru modifièrent le tour de la procession. Pour quel motif, on l'ignore [...] Le peuple contrarié dans ses habitudes, témoigna son mécontentement dans un couplet qui eu alors un grand succès et se chantait sur l'air du Doudou : Les Dames du Chapitre / N'auront pas du gambon, / Parce qu'elles n'ont pas fait / El' Tour d'el procession⁷² ».

Bien qu'« une enceinte comptage de 1 km de circuit entoure le sommet de la colline au XII^e s.⁷³ », une plus vaste enceinte de quatre kilomètre fut financée par les échevins à la fin du treizième siècle, suivi d'une « extension des ouvrages militaires médiévaux (1290-1390) au cours des XV^e, XVI^e et XVII^e s.⁷⁴ »; ces enceintes protectrices n'ont pas fixé de circuit processionnaire, tel que l'on aurait pu attendre de l'évolution médiévale de l'aller-retour prophylactique vers le village de Casteau vers un tour intra-muros plus tardif.

Analyse :

S'il est du rôle de l'ethnologue d'analyser les rituels mis en scène par les communautés

71 Pour la cartographie, cf. Annexes, V-3.2, Cartographie Mons, p. 834.

72 Hublard 1926:19.

73 Hasquin 1980:1012.

74 Hasquin 1980:1012-1013.

humaines, à Mons, nous sommes face à un trop-plein d'analyses diverses et variées, émanant de diverses sources, populaires⁷⁵ et savantes.

L'arrivée des personnages féminins Cybèle et Poliade, représentant l'ancienne et la nouvelle cité, et la laïcisation des rituels ont favorisé une émancipation du légendaire hagiographique primitif. Habituellement le personnage féminin associé au dragon est une pucelle, symbole fort de la virginité (humaine ou terrestre) que protège le monstre face au chevalier⁷⁶. C'est de ce couple symbolique récurrent pucelle/dragon que la cité tire sa vitalité comme le note Yvonne de Syke :

L'importance de la jeune princesse est capitale dans le déroulement du mythe. Elle représente l'avenir en puissance de la cité où se déroule le drame, un avenir compromis par la présence du dragon qui, comme autre Minotaure, exige de la chair humaine pour assouvir sa faim.⁷⁷

Le scénariste montois Georges Raepers a développé amplement la symbolique⁷⁸ du jeu ; travail réussi si l'on en croit l'appropriation du discours symbolique et le renforcement du jeu comme puissant élément fédérateur de l'identité culturelle montoise. Nous présentons ci-dessous les grandes lignes synthétiques du symbolisme régulièrement évoqué :

Rituel	Explication symbolique
Descente de la châsse et contrat avec le bourgmestre	Refondation de Mons sollicitée
Air du Doudou	Communion entre la cité, les citoyens et la sainte
Tour de ville du Car d'Or	Réaffirmation symbolique de l'espace de la cité
Montée de la rampe par le Car d'Or et clameur générale	Moment de communion émotionnelle, véritable orgasme collectif des citoyens avec sainte Waudru.
Le Lumeçon, ou combat de saint George et du dragon	Le jeu de la destinée de la cité
Policiers et pompiers = force publique mise en jeu	Refondation de l'ordre dans le désordre provisoire
Les diables (11)	Le social indiscipliné (la jeunesse?)
Les hommes blancs (11)	Contrepartie positive des diables (?)
Les chinchins (12)	La bonne conscience (les chiens de saint Georges !)
Les hommes de feuilles (8)	Force à l'état brut, violente et régénératrice
Saint Georges	Le héros solaire réorganisateur du chaos
Le dragon	Désordre social, l'inconscient, le chaos, le temps qui tourne... (symbolisme multiple)
Le Lumeçon (cheminement en colimaçon, en spirale)	Temps en désordre qu'il faut discipliner
Fin du combat	Achèvement du rituel, attente du prochain rituel dans une année. Symbolisme laïc de prospérité, de chance pour une année supplémentaire.

Remarquons le développement du jeu sur la procession, sa plasticité ainsi que l'autonomie

⁷⁵ Nous pensons aux commentaires du présentateur de Télé MB, au site Internet de la ville de Mons www.mons.be « Le Doudou » ainsi qu'au site Internet consacré au doudou, www.ducassedemons.info.

⁷⁶ On aurait pu imaginer Waldetrude pucelle ou ses deux filles ? Cela aurait été un retour hagiographique incorrect sur le plan laïque, ainsi que sur celui de la légende dorée.

⁷⁷ Sike 2000:298.

⁷⁸ Cf. Raepers 2000:193-213 ; voir aussi les reprises sur les sites www.mons.be « Le Doudou > Ducasse rituelle > Symbolique » et www.ducassedemons.info/combat-dit-lumecon.

prise envers le clergé, qui a permis de renforcer la dynamique symbolique, pour que les cités anciennes et nouvelles y soient depuis peu représentées au travers des personnages de Cybèle et Poliade. Comme toutes les villes importantes, Mons est fondée par une sainte chrétienne, il est intéressant d'observer cette dynamique symbolique autour du centre laïque de la cité, de sainte Waudru on passe à Cybèle et Poliade ! Ayant étudié deux ans en Belgique, nous avons pu observer l'importante capacité d'innovation symbolique, on crée facilement du symbolique, de la « tradition », que les acteurs s'approprient. Plus qu'ailleurs il est difficile de dater tous ces aspects, tellement ils peuvent apparaître à n'importe quel moment au sein de la dynamique communautaire.

Si nous reprenons les grandes lignes observées à Mons, remises en lien avec les autres tours étudiés, nous retrouvons : un saint ou héros fondateur, un cycle annuel, un circuit giratoire stable, des moments de communion collective, un équilibre entre le politique, le religieux et le social.

Les tours se déroulant dans l'espace giratoire de la cité et dans le cycle temporel de l'année solaire, on peut parler d'espace-temps mythique réactualisé par le rite processionnaire. Du point de vue religieux, le combat dit « Lumeçon » n'est qu'un développement laïque d'un jeu processionnel ; son évolution vers la Grand-Place est un tel succès populaire qu'il en développe une sacralité laïque remarquable, dont l'eschatologie se résume à l'acquisition du bonheur durant une année supplémentaire, à l'image des matchs de football étudiés par Christian Bromberger. Si l'on remplace « match de foot » par le combat dit « Lumeçon » on paraphrase aisément les conclusions de l'ethnologue d'Aix :

Support d'une gamme extraordinairement variée de possibilités identificatoires, occasion exceptionnelle d'expression des rapports sociaux, dans leurs aspects les plus contradictoires, champ privilégié d'affirmation d'un certain nombre de valeurs [le combat dit « Lumeçon »] le match de football est aujourd'hui l'événement ritualisé, par excellence, où une collectivité mobilise et théâtralise l'essentiel de ses ressources sociales et symboliques.⁷⁹

Il serait intéressant d'étudier plus en profondeur le caractère intégrateur du rituel, est-il aussi simple et efficient que le match de football ? Nous l'avons entendu pour la troménie de Gouesnou⁸⁰, mais comme il s'agit de rituels religieux, l'adhésion confessionnelle peut être perçue comme critère de sélection⁸¹ ; bien que le clergé contemporain n'évoque jamais la question de la nécessité d'avoir fait ses Pâques ou d'être baptisé, pour participer au rituel ; le fait qu'il se déroule en extérieur ouvre de fait son accès à tous⁸².

Si sous l'angle catholique, on processionne pour solliciter l'intercession du saint fondateur auprès de Dieu⁸³, nous avons l'impression, *in fine*, que toute l'activité rituelle laïque consiste en

79 Bromberger-Hayot-Mariottini 1987:29.

80 « On n'est pas de Gouesnou tant que l'on n'a pas fait la troménie ».

81 Nous avons eu l'occasion d'échanger avec l'ancienne maire communiste de Landeleau, qui conjurait l'aspect religieux de la troménie en hypertrophiant l'aspect communautaire. Un discours politiquement correct en somme.

82 Un vieux spézetois commentant le pourcentage de pratiquants religieux présents dans la troménie de Landeleau, concluait par « ce sont tous des baptisés ! » à défaut d'être pratiquants ou croyants.

83 Les ressources liturgiques et théologiques de l'Église catholique offrent un large contenu à la réflexion pro-

II-2.2 - Les tours belges - Mons

un exorcisme collectif de la peur générée par l'année à venir. Les événements négatifs survenus lors de la remontée du Car d'Or n'ont pas eu de répercussions négatives sur la vie collective⁸⁴, et comme la tradition populaire le rapporte ; selon cette dernière le Car d'Or aurait rencontré des problèmes de remontée en 1914 et 1939. La légende de fondation de la cité montoise se compose de croyances que le rite de la procession du Car d'Or réactive annuellement, il est par nature ahistorique et intemporel. Le rituel montois, de par l'importante emprise laïque, révèle la puissance attractive du symbolisme collectif, nécessaire et équilibrant, et ses limitations spirituelles, à un an de bonheur supplémentaire⁸⁵ !

cessionnaire et pèlerine.

84 Comme cela s'est passé en 1958.

85 Sans garantie d'efficacité, mais si le rituel n'était pas accompli, l'angoisse ne serait pas libérée !

II-2.3 Nivelles

Toponymie :

Nous empruntons le détail du relevé des toponymes à l'ouvrage de Maurits Gysseling¹ :

- *Niuiialcha* ± 670 copie dixième siècle, *vita sanctae Geretrudis* [Gertrude], Paris, BN, Mss, Latin 5593, 33 r°.
- *Niuialensis*, seconde moitié des septième ou huitième siècles, copie dixième siècle, *Nivelles Additamentum de Foillano* [Foillien, Feuillien], Paris, BN, Mss, Latin 2768 A, 72 r° ; neuvième siècle copie dixième siècle, *vita sanctae Aldegundis* [Aldegonde], Paris, BN, Mss, Latin 5275, 49 r° ; fin onzième copie douzième siècle, *translation sancti Quirini* [Quirin], bibl. univ. Liège Mss, 256, 91 r°.
- *Niuiella*, huitième siècle, deux copies au onzième siècle, *vita sancti Bertuini* [Bertuin], Bruxelles, Bibl. Roy., Mss, 70 H 50, 96 r° et Douai, Bibl. Municipale, Mss, 349, 94 v° ; dixième siècle, Bruxelles Bibl. Royale, Mss, 1814-16, 4 v° ; 1152, Gent, Sint-Pieters ; 1207, archevêché Malines-Bruxelles, Cambron.
- *Niviella*, (689-75), édition Prou. Monn. carol. 104.
- *A uilla Niuiale*, dixième siècle, *vita sancti Ettonis* [Etton], Cambrai, Bibl. municipale, 865, 85 r°.
- *Niuiigellensis*, 1018 copie ± 1070, Leipzig, Stadtbibliothek, *Gesta abbatum Gemblaciensium*, 32 v°.
- *Niuella*, 1046, Lille, Arch. Départ., 8 H 7/30 ; 1186, Gent, Rijksarchief, Ninove ; 1194, Montreuil, Hôtel-Dieu, 7.
- *Nyuellam* (accusatif), 1132, Brussel, Kerkelijk archief, 4607/2.
- *Niuiellensis*, 1147, Brussel, Kerkelijk archief, 4607/7 ; 1185, Gent, Ninove.
- *Niuele*, ± (1178-83), Köln, Schreinsurkunden M 9 ; 1219, Lille, Arch. Départ., Saint-Géry Cambrai.
- *Niuellensis*, 1183, Gent, Ninove.
- *Niuiigelle* (génitif), 1186, Brugge, Groot Seminarie, ter Duinen en ter Doest, 475.
- Germanique *niwilhō*- « la basse ».

Nivelles, en néerlandais *Nijvel*, en wallon *Nivèle*, est une ville du Brabant wallon, située au sud de Bruxelles. Le toponyme dont la forme la plus anciennement attestée peut remonter à l'époque gallo-romaine, soit vers 670, le latin *Niuiialcha* provenant « du germanique “nouveau sanctuaire”² ». L'étymon peut être traduit par « nouvel (germ. **niuwi*) établissement (germ. **alach*) ou temple (goth. *ath*)³ ». Plus prudent, l'auteur du dictionnaire de langue aolote, Joseph Coppens : « certains disent *Nuvèle* [Étymologie exacte inconnue, présumée terre neuve ou jachère...]⁴ ».

1 Gysseling 1960:743.

2 Blampain 1997:37.

3 Jespers 2005:445.

4 Coppens 1950:270.

La cité aclothe⁵ est constituée des anciennes communes de Baulers, Bornival, Monstreux et Thines, depuis le 1^{er} janvier 1977, date de la fusion des communes en Belgique. La paroisse dépendait anciennement du diocèse de Liège jusqu'en 1561, puis de celui de Namur jusqu'en 1802, puis de Malines jusqu'en 1962 avant d'être rattaché jusqu'à nos jours à l'entité de Maline-Bruxelles.

Aujourd'hui, Nivelles compte *intra-muros* cinq paroisses : Bois de Nivelles, N.-D. du Saint-Sépulcre, Sainte-Gertrude, Sainte-Thérèse de l'Enfant-Jésus, N.-D. des 7 douleurs, Saints Jean et Nicolas. Quatre paroisses *extra-muros* : Saint-Rémi à Baulers, Saint-François d'Assise à Bornival, Saint-Michel à Monstreux et Sainte-Marguerite à Thines. Une étonnante abondance pour une cité de petite taille.

Hagiographie :

En 649, Itte d'Aquitaine, veuve du maire du palais d'Austrasie Pépin I^{er} de Landen, sur les conseils de l'évêque saint Amand de Bordeaux transforme son palais de Nivelles en un monastère, dont sa fille, Gertrude⁶, née en 626 à Landen, devient la première abbesse. Selon la *vita Geretrudis* écrite vers 670⁷, très peu de temps après sa mort survenue en 659⁸, Gertrude refusant d'être mariée de force, à treize ans à un prétendant accompagnant le roi Dagobert, « affirme ne vouloir d'autre époux que le Christ lui-même! [...] Sa vocation est révélée aux hommes et témoigne à son entourage de sa prédestination⁹ ».

« Cette fondation, inscrite dans un contexte de christianisation de la région et d'expansion du monachisme colombanien, est d'autant plus importante que Nivelles occupe une position stratégique sur la frontière entre la Neustrie et l'Austrasie¹⁰ », et va connaître une expansion et un rayonnement lié à la montée sur le trône impérial, quatre générations plus tard, de Charlemagne.

Le texte est fortement imprégné de l'assimilation de Gertrude au Christ. Elle part au ciel un dimanche, jour du Seigneur, juste après avoir reçu la communion sous les deux formes du pain et du vin, représentant la chair et le sang du Christ. De plus, il s'agit du premier dimanche de Carême (quarante jours de recueillement précédant Pâques), puisque la fête de Pâques, date mobile correspondant, depuis le concile de Nicée de 325, au dimanche qui suit la pleine lune de l'équinoxe de printemps tombe en 659 le 14 avril. Le texte précise que Gertrude reçut le viatique « presque à la sixième heure » (vers midi), au moment où, selon les évangiles, les

5 Coppens 1962 : « Selon certains, Nivelles étant assiégée et les murs cédant, des défenseur auraient crié “à clôs” pour réclamer des clous. Mais ce n'est là que légende. D'autres pensaient que “aclot” venait de “enclos” pour distinguer les habitants “intra-muros” des paysans vivant “extra-muros”. Or, “enclos” se traduit par “inclos” en wallon nivellois et le féminin aurait été “inclose”, ce qui ne cadre pas avec AcLOT, AcLOTE ».

6 Voir également Annexes VI-1.20, (sainte) Gerturde de Nivelles, p. 884.

7 *Vita Garitrudis abbatissae Nivialencis*. Le texte a été édité par B. Krusch 1888:447-474 ; le manuscrit du huitième siècle est conservé à Montpellier.

8 Par un contemporain de Gertrude, probablement un moine de l'abbaye ; Collet 1982:14 : « Le texte nous relate les circonstances de la vocation de Gertrude, la fondation du monastère par sa mère Itte, les miracles de la sainte et la dévotion dont elle fut l'objet dès les premières années de son abbatiat ».

9 Collet 1982:17.

10 Treffort 1997:50.

ténèbres annonciatrices de la mort du Christ recouvrirent la Terre. Gertrude a alors trente-trois ans, l'âge du Christ au moment de son retour vers le Père. La « christomimésis », identification au Christ, est d'autant plus remarquable qu'elle est ici associée à une figure féminine¹¹.

Le choix de transformer le palais de Pépin de Landen en une abbaye protège le domaine jusqu'au douzième siècle, des convoitises des nobles régionaux « et par crainte de l'excommunication, à tenter de s'approprier les biens de la nouvelle institution nivelloise¹² ».

Gertrude apparaît quelques années plus tard à Agnès, troisième abbesse, et la prie de transporter son lit de mort dans l'église Saint-Paul, où se déroulent les offices de la communauté masculine ; le lit promu au rang de sainte relique provoque de nombreux miracles thérapeutiques.

L'imposante collégiale, endommagée durant la Seconde Guerre mondiale, avait à l'origine une vocation funéraire¹³, comme en témoigne l'inhumation de Gertrude, puis de sa nièce Wulfetrude, les deux premières abbesses du lieu, inaugurant une véritable nécropole familiale pour les Pippinides¹⁴. « La canonisation spontanée de Gertrude, tout comme celle d'un autre ancêtre des Carolingiens, l'évêque Arnoul de Metz [...] fournit une légitimation nouvelle à l'exercice du pouvoir, désormais indépendant de l'ancien charisme royal mérovingien¹⁵ ». D'abord vénérée par les habitants de la région, le culte de sainte Gertrude se répandit rapidement dans toute l'Europe, depuis la Norvège jusqu'en Espagne.

Folklore hagiographique :

Étonnamment, il n'existe quasiment pas de légendaire, mythique, hagiographique ou simplement folklorique associé au tour. La seule explication donnée pour cette procession giratoire correspondrait « au trajet suivi par la sainte lorsqu'elle visitait ses fermiers¹⁶ ». Un récit bien maigre en comparaison du foisonnement légendaire observé pour les troménies bretonnes. Cependant, il existe bien un folklore hagiographique, comme tout saint canonisé, par Rome ou par la population, se doit d'avoir, présentant des motifs miraculeux isolés.

Les miracles :

Un manuscrit de la fin du septième siècle¹⁷ relate dix miracles¹⁸ intervenus du vivant et après le décès de la sainte : suite à un songe, elle retrouve le corps de son ami saint Feuillen de Fosses assassiné par des voleurs ; à sa mort son corps embaume des essences florales indiquant sa

11 Treffort 1997:50-51.

12 Collet 1982:18.

13 « Elle était appelée “église ciméterielle” » nous signale M. Georges Lecoq du musée communal de Nivelles.

14 Treffort 1997:53 : « dans la grande tradition des *Eigenklöster* », des monastères privés mérovingiens où se font enterrer un grand nombre d'aristocrates » .

15 Treffort 1997:53.

16 Collet 1982:190.

17 La *vita prima* est daté des environs de 670, puis, peu après vers 691, au plus tôt, ce « *Liber Miraculum* » rédigé une trentaine d'années après la *vita*, *Des Virtutis sancta Geretrudis* racontent les miracles qui se produisent autour de sa tombe, principalement des guérisons ; cf. Hoebanx 1952:31, Madou 1984:1066.

18 Pour le détail et l'analyse des miracles, cf. Collet 1982:32-39.

sainteté. Sous l'abbatiat de Wulfetrude, elle intervient pour éteindre l'incendie de l'abbaye ; des moines nivellois naviguant vers Rome pour en ramener des livres saints, sont sauvés de la tempête et des monstres marins par son intervention ; elle apparaît en vision à l'abbesse Agnès pour lui demander de transférer son lit de mort dans l'église Saint-Paul, la résurrection du fils d'Adula tombé dans un puits. « La plupart des miracles interviennent entre la mort de Gertrude et la fin du IX^e siècle¹⁹ ».

Une seconde *vita*, « vraisemblablement écrite par un frère de Nivelles, y ajoute le panégyrique de la dynastie carolingienne, reprend la Vie de la première *vita* et ajoute des récits de miracles²⁰ ». Une *vita tripartita* est écrite à la fin du onzième siècle, reprenant le prologue et la biographie de la première en la remaniant, elle mentionne deux épisodes qui vont marquer durablement l'iconographie²¹ de la sainte : les légendes d'Obélard et du pendu dépendu.

La légende d'Obélard :

Berlende est la fille d'un noble personnage, appelé Obélard, qui, après avoir perdu ses proches, fut atteint de la lèpre.

Lorsqu'un jour il demanda à boire à sa fille, celle-ci s'empessa de le servir, puis, voulant à son tour satisfaire sa soif, elle lava la coupe avant de la porter à ses lèvres. Odélard, furieux, dissimula sa colère, mais fit préparer secrètement un char et partit pour Nivelles, où il offrit à sainte Gertrude tous ses biens par le don symbolique d'un gant blanc et d'une glèbe chargée d'un rameau et d'une serpe. Avant d'accomplir sa donation, il voulut que la sainte elle-même en prît les emblèmes, il lui adressa, à trois reprises, une invocation des plus touchantes. À la troisième fois, la châsse où reposait le corps de la sainte s'ouvrit d'elle-même et se referma ensuite, après que les mains inanimées de Gertrude eurent pris les emblèmes de la donation.²²

Au-delà de l'aspect anecdotique de l'évènement, le récit met en lumière la donation de terre par les laïques que nombre d'institutions monastiques souhaitent voir se multiplier à partir de la fin du XI^e siècle pour faire face à la crise domaniale qui commence. « Au tournant des XII^e et XIII^e siècles, l'abbaye a renoncé à l'exploitation directe des terres qu'elle possède et devient progressivement un rentier du sol²³ », devenant de fait de plus en plus tributaire de l'inflation monétaire ainsi que des percepteurs locaux.

La légende du pendu-dépendu :

La légende du chevalier²⁴ se serait passée à Nivelles même du vivant de l'abbesse Wulfetrude. Un chevalier franc, qui avait dilapidé sa fortune, se décide en dernier ressort, à vendre son âme au diable pour vivre dans l'opulence sept années supplémentaires²⁵. Le temps du contrat échu, le

19 Collet 1982:24.

20 Comité de Ste Gertrude 1977:3

21 Pour l'iconographie, cf. Annexes V-3.3, Nivelles, fig. 3, 4, p. 836.

22 Reinsberg-Düringsfeld 1870:I 87.

23 Collet 1985:42.

24 Pour l'iconographie, cf. Annexes V-3.3, Nivelles, fig. 3, p. 836.

25 Cf. Comité de Ste Gertrude 1977:59-61.

chevalier au cours de son festin d'adieu avoue son secret ; un vieux serviteur lui conseille avant de partir à son rendez-vous avec le diable, de se mettre sous la protection de sainte Gertrude en buvant une coupe de vin en son honneur. Arrivé sur les lieux du rendez-vous, comme l'illustre l'image (fig. 3 & 4), le chevalier trouve le Malin se balançant au gibet, sainte Gertrude l'ayant précédé et repris le contrat des mains du diable qu'elle avait fouetté et pendu.

Ce thème légendaire du pendu-dépendu est très populaire au Moyen Âge, les versions les plus anciennes sont en lien avec le pèlerinage à saint Jacques* à Compostelle et se décompose ainsi : des pèlerins se rendent à Compostelle, ils s'arrêtent dans une auberge, le propriétaire cache dans leur bagage un objet précieux, un des pèlerins est accusé du larcin, le pèlerin est pendu, saint Jacques* le maintient en vie, il est finalement dépendu et son innocence reconnue grâce à l'intercession du saint, le larron est pendu à la place²⁶.

Pierre Saint-Yves signale la diffusion du miracle à la Sainte-Baume, puis plus généralement dans les sanctuaires à la Vierge* grâce à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine²⁷. Le motif est issu de la seconde Vie, datée du onzième siècle, la plus folklorique pour l'hagiographe nivellois A.-F. Stocq²⁸ : la mémoire de sainte Gertrude « nous revint du monde germanique un peu paganisée, empanachée de superstitions païennes ». Dans l'hypothèse de l'influence d'un folklore germanique, le motif du pendu pourrait être mis en lien avec le dieu Odin, dieu des pendus, lui même pendu par un pied pendant neuf nuits ; dans la *vita* le diable offre sept années de richesse au chevalier et est libéré *in-extremis* de son contrat diabolique par la sainte.

Le culte de sainte Gertrude se diffuse dans toute l'Europe, elle patronne les voyageurs et nombreuses églises, chapelles et hôpitaux le long des grands axes commerciaux du Saint-Empire sont placés sous son patronage.

Si nous suivons Mireille Madou, de la seconde moitié du onzième siècle jusqu'au quatorzième siècle, un usage germanique, appelé *Gertrudisminne*, consistait à boire une coupe de vin²⁹ en l'honneur de sainte Gertrude avant de partir en voyage ou dans une expédition militaire³⁰. Ce rituel, ou folklore, hagiographique peut être mis en relation avec notre miracle du pendu-dépendu, Gertrude, sainte patronne de la lignée carolingienne, devient de fait une sainte protectrice privilégiée de l'aristocratie, chevaleresque et monarchique. À Nivelles, la pratique de boire au puits de sainte Gertrude, primitivement à l'aide d'une coupe de cristal de roche et plus tardivement dans un gobelet doré, est présente également au puits de l'ancienne crypte de la collégiale, faisant écho aux textes médiévaux évoquant l'expression « boire à l'amour de

26 Cf. la version de Jacques de Voragine 1902:276-277, cf. texte en Annexes, VI-4.5, Le pendu-dépendu, p. 955.

27 Saint-Yves 1930:213 (204-217) ; l'auteur retranscrit une lettre de grâce du roi au bailli d'Étampe, de 1671, signalant le rétablissement, suite à la pendaison, d'une femme coupable d'infanticide « Nous ne savons point dans quelles conditions le fait s'était produit, et à quoi cette malheureuse dut son salut ; mais il est clair que des gens crédules devaient être portés à voir là une intervention du pouvoir céleste ».

28 Stocq 1931:18.

29 Le rituel libatoire, pseudo-religieux, est d'autant plus facile à pratiquer qu'il ne consiste qu'en l'invocation de la protection de la sainte, d'où son succès certain auprès de la gente masculine peu encline aux pratiques dévotionnelles conventionnelles. Hélène Guerber (1895:130) le signale pour le culte de Freya.

30 Madou 1984:1066-7.

sainte Gertrude ».

Nous remarquons la nette différence de traitement du folklore hagiographique local avec les exemples bretons étudiés précédemment, bien plus empreints de merveilleux et structurés autour de séquences de motifs que nous retrouvons dans les mythologies anciennes. À Nivelles, les miracles sont isolés, « simples » témoignages de la sainteté de Gertrude plus qu'ils n'entretiennent de lien avec la procession, manifestation annuelle de la dévotion nivelloise. Nous proposerons cependant, à titre d'hypothèse, de mettre en lien le motif légendaire avec la chapelle des Sept-Douleurs, située à un angle du circuit à l'opposé de l'arbre de Sainte-Gertrude³¹.

Sainte Gertrude aux rats :

Au quinzième siècle, elle devient « la patronne privilégiée des rats et des souris, en Alsace, en Catalogne, en Brabant, dans tous les Pays-Bas, en Rhénanie et en Autriche³² », bien que cette attribution ne trouve aucun fondement dans les *vita*. Dans les représentations iconographiques, elle concilie son être de sainte dans une relation étroite, physique, avec les rats, se tenant au milieu d'eux dans une promiscuité étonnante.

Cette iconographie se retrouve dans les calendriers médiévaux à l'usage des cultivateurs ; deux thèses s'opposent généralement pour analyser cette iconographie singulière :

- L'une sociologique³³, insistant sur la synchronisation de sa fête, le 17 mars, à la reprise des travaux des champs, au printemps, dans l'Europe du Nord et de l'Ouest, « la présence des rats est assimilée à la probabilité d'une récolte déficiente, ou de conditions climatiques défavorables³⁴ ».
- L'autre iconographique³⁵, associant les rats à des petits diabolins, symboles de la folie en Occident.

Une troisième voie a été ouverte par Jacques Berchtold dans son étude circonstanciée du phénomène³⁶. Les premières représentations se trouvent dans deux *Livres d'heures* du quinzième siècle et, plus précisément dans le *Suffrage des Saints* au folio 362³⁷, représentant sainte Gertrude lisant un livre au-dessus d'un dallage faisant alterner rats et ratières. À partir de l'iconographie de l'époque, figurant l'opposition d'Ève et de la Vierge*, considérée comme la nouvelle Ève, l'auteur soulève l'importante symbolique du caractère d'Eve-ratière, ou encore circéenne, semblable à la magicienne de l'Antiquité qui disposait du pouvoir de réduire les hommes à l'état de bête. Cette figure féminine négative est opposée à celle positive de la Vierge Marie,

31 Cf. Annexes, V-3.3, Nivelles, carte 7, p. 843.

32 Berchtold 1992:73.

33 Défendue par Mireille Madou 1984.

34 Collet 1982:37

35 Claudine Donnay citée par Collet 1982:38.

36 Berchtold 1992 *Des rats et des ratières : anamorphoses d'un champ métaphorique de saint Augustin à Jean Racine*.

37 Cf. Berchtold 1992:74-75.

préservée de la souillure, femme accomplissant l'œuvre rédemptrice. « À la représentation de l'«Ève à la quenouille nourrissant Caïn» s'oppose typologiquement l'imagerie, traditionnelle au XV^e siècle de «Marie filant à la quenouille» (ou «Marie au métier à tisser») lors de la visite de l'Ange³⁸ ».

La figure de sainte Gertrude, vierge et moniale, abbesse et épouse du Christ, fêtée le 17 mars, huit jours avant l'Annonciation à la Vierge, le 25 mars, neuf mois avant Noël, se construit sur le fond de la tradition exégétique chrétienne dans un rapport métonymique. Sainte Gertrude prolonge Marie, l'Ève rédemptrice; vierge elle est préservée des rats qui l'entourent de la souillure, les animaux sont amicaux, allusion aux dangers surmontés, elle inverse et pacifie l'Ève, elle est l'anti-Circé. Cette analyse symbolique prend tout son sens dans l'*Hortulus animae* (1498-1525).

L'*Hortus* et l'*Hortulus* désignent dès la fin du Moyen Âge des ouvrages édifiants, des recueils de sentences scripturaires et spirituelles, des recueils de sermons, des petits traités de dévotion et des recueils de prières consacrés à la Vierge. Ces ouvrages constituent de véritables manuels d'« horticulture d'âme », surtout de dévotion mariale.³⁹

Au jardin d'Éden originel, associé à la faute, s'oppose le séjour-refuge associé à la Vierge Marie; le jardin devient la métaphore du cœur du chrétien dans lequel le Christ jardinier a déposé la semence de sa parole. Cette métonymie est redoublée par l'homophonie allemande⁴⁰ « du nom de la sainte et l'activité de jardinage (*gärteln*), fait de celle-ci la « *Gärtnerin* », patronne des jardiniers, et de son jour festif, le 17 mars, un jour particulier pour augurer de la bonne ou de la mauvaise saison à venir⁴¹ ».

Sainte Gertrude à la quenouille déroule dans l'*Hortulus* le fil de l'oraison et de sa lecture pieuse. C'est ce fil précieux, qui est aussi celui qui mène Ève vers Marie, que tissent les exercices de dévotion et qu'il convient à chaque femme en pénitence de tisser et de préserver à son tour de la cassure, selon l'exemple de la sainte, en protégeant les moments du jour consacrés aux prières des mauvaises pensées [les rats] susceptibles de venir perturber celles-ci.⁴²

Si l'association de la figure mystique de sainte Gertrude aux deux grandes figures féminines de l'humanité, Ève et Marie, s'explique relativement aisément par la théologie, l'interprétation de l'iconographie des rats comme symbole des mauvaises pensées à maîtriser, a rapidement glissé vers la simple protection contre les rongeurs, par le biais des calendriers agricoles C'est ce dernier recours, qui est régulièrement évoqué encore aujourd'hui, associé à la possession du bâton [de pèlerin] de sainte Gertrude.

Caractères féminins :

Si la figure du saint patron, protecteur de la ville, est amplifiée lors de sa procession annuelle, la

38 Berchtold 1992:85.

39 Berchtold 1992:86.

40 Voir aussi Van Uytvanghe 1989 pour l'approche germanique de sainte Gertrude.

41 Berchtold 1992:90.

42 Berchtold 1992:92.

figure composite de sainte Gertrude fait écho au modèle féminin triple : fille, épouse et mère⁴³. Elle est la fille de Pépin de Landen, le maire du palais d'Austrasie, adolescente elle refuse un mariage forcé. Elle préfère épouser le Christ en se consacrant à la vie monastique, elle dirige le monastère fondée par sa mère Itte d'Aquitaine. Première mère abbesse de Nivelles, elle devient la protectrice de la cité aclote. Les habitants intra-muros, les Aclots, sont-ils « ses enfants » ? Pour nombre d'anciens Aclots, l'éloignement de l'hôpital du centre-ville traditionnel, et de sa maternité, met un terme à la véritable identité aclote. Le nom de Gertrude est associé à de nombreux bâtiments publics et privés, à défaut d'être populaire dans les prénoms où son archaïsme ne séduit plus.

Habituellement, le rôle de protection de la cité relève de la figure de la « femme-peuple » de la Bible. Par son action héroïque, l'héroïne sauve un peuple, une ville, de la destruction : Judith et Esther pour l'Ancien Testament, sainte Geneviève sauvant Paris des barbares et Jeanne d'Arc chassant l'occupant. La mère abbesse Gertrude protège, historiquement et mystiquement par ses miracles, la ville et les pèlerins. Son caractère « maternel » est cependant implicite, à l'image de la relation maternelle entretenue par les Gilles envers la ville de Binche relevé par l'ethnologue Christel (sic) Delière⁴⁴.

Histoire :

De l'abbaye au chapitre :

Si l'abbaye⁴⁵ de sainte Gertrude s'est développée à partir d'une villa de Pépin de Landen⁴⁶, selon la *vita tripartita* du onzième siècle⁴⁷, puis le bourg de Nivelles s'y aggloméra peu à peu, pour former une ville forte dès le treizième siècle. « Gertrude fonde une abbaye double placée sous le patronage spirituel de saint Colomban* et de saint Benoît. Ce genre d'institutions, abbayes mixtes d'hommes et de femmes, remonte aux origines du cénobitisme⁴⁸ », la direction revenant à l'abbesse et non à un frère.

Monastère régulier mixte à sa création, au neuvième siècle, l'abbaye accueille un chapitre⁴⁹ de chanoinesses et de chanoines. Aux environs de l'an mil est entamée la reconstruction de l'église

43 Cf. Dubois 2007:343-345 sur les trois fonctions de la féminité.

44 Communication personnelle. Les Gilles ne peuvent danser en dehors de la ville de Binche et du temps du carnaval, à la différence des autres groupes revendiquant également la qualité de Gilles. L'aspect protecteur du tour de ville de Nivelles se retrouve symboliquement dans le rondeau des Gilles, danse éminemment rituelle le temps du carnaval. Cf. Delière 1998 et sa thèse en cours.

45 Voir aussi Dierkens 1986 sur la fondation de l'abbaye, Gaillard 1990 sur les abbayes féminines en général.

46 Son palais étant à Landen dans le Brabant flamand.

47 Hoebanx 1952:48 : « Dès qu'on tente de déterminer l'emplacement sur lequel s'établit et se développera la nouvelle institution, on se heurte au déconcertant laconisme des sources primitives. Alors que la plupart des autres œuvres littéraires relatives à des abbayes s'étendent avec complaisances sur les difficultés de toutes sortes qu'éprouvent les moines dans la recherche d'un site propice à l'installation de leur lieu de retraite... ».

48 Hoebanx 1952:57-58 : « C'est surtout aux traditions irlandaises, et même plus particulièrement colombariennes que l'on doit sa diffusion ».

49 Pour une histoire détaillée du chapitre de Nivelles, voir Fréson 1890.

Saint-Pierre sous l'abbatiat d'Adélaïde, cousine d'Otton III⁵⁰. La construction est achevée en 1046 et l'église Saint-Pierre, consacrée en présence de l'empereur Henri III, est rebaptisée Sainte-Gertrude. Elle est caractéristique de l'art mosan et suit un plan ottonien. Deux incendies en 1166 et 1177 sont immédiatement suivis de reconstructions. « En 1240, l'abbaye est pour la première fois qualifiée de chapitre séculier⁵¹ », fruit d'un processus qui avait commencé dès le neuvième siècle. Le chapitre accueille exclusivement des postulantes nobles, seize quartiers de noblesse seront exigés au dix-huitième siècle⁵².

En 1262, les habitants des possessions de l'abbaye se soulèvent pour créer la première commune⁵³ ; avec le soutien du duc de Brabant, ils affrontèrent l'autorité abbatiale, jusqu'en 1265 ; chartes et traités sont conclus avec d'autres villes ainsi qu'un sceau communal créé pour la circonstance est finalement détruit. De la fondation par sainte Gertrude jusqu'à la rupture opérée par la Révolution Française, en 1798 pour le chapitre, Nivelles a toujours été sous la férule politique de l'abbesse.

La procession :

La procession est mentionnée pour la première fois dans les sources, en 1276, elle s'insère très tôt « dans une réalité qui la dépasse progressivement : la fête⁵⁴ ». La proximité temporelle entre l'insurrection communale et la première mention du tour, amènent les historiens à lier la création de la procession comme une suite logique, les habitants fondant par expiation une chapelle dans la collégiale. « Quelques années plus tard, en 1272 ; le chapitre commande à deux orfèvres, Nicolas de Douai et Jaquemon de Nivelles, une châsse dont les plans seront dessinés par Jacques, moine à Anchin. La châsse sera terminée en 1298⁵⁵ ». Les comptes du chapitre révèlent pour les décennies et les siècles suivants, une expansion de la fête autour de la procession. En 1416⁵⁶ le duc de Brabant octroie une franchise pour la procession de Nivelles, protégeant ses habitants, les pèlerins et les marchands, durant l'octave de la procession autour de la ville. « La cession de la franchise représente pour l'abbesse et le chapitre un véritable camouflet⁵⁷ », insérant le pouvoir ducal dans la décision de la tenue ou non de la procession, concrétisée par le « cri⁵⁸ » annonçant la franchise.

50 Mottart 1962:13.

51 Collet 1985:45.

52 Fréson 1890:273 : « Le 23 septembre 1709, un décret de l'impératrice Marie-Thérèse érigea en loi un usage du Chapitre de Nivelles, lequel usage n'avait été introduit que par fraude. À partir de cette époque, il fallut légalement, pour obtenir une prébende de Chanoinesse, justifier l'existence de seize quartiers de noblesse (huit paternels et huit maternels). La même règle fut adoptée pour les Chapitres de Mons, de Moustier et d'Andenne ».

53 « En 1006, Liège obtient une charte des libertés. En 1077 à Cambrai, la population soulevée contre l'évêque institue la première commune. En France, c'est le cas en 1099 de Beauvais, puis de Noyon en 1108-1109, et de Laon en 1115. Les populations urbaines se soulèvent contre les prélats en Lombardie, puis dans la vallée du Rhin à Cologne. Ces premières villes réalisent de grands travaux, murs d'enceintes et beffrois », Attali 1982:79.

54 Collet 1982:63.

55 Collet 1982:63.

56 Collet 1982:132.

57 Collet 1982:85.

58 Collet 1982:89 : « On est mal informé sur l'endroit choisi pour la proclamation. Au XVII^e siècle, c'est la

Si la proclamation de la franchise ouvre la fête au quinzième siècle, avant cette date, sur le plan liturgique, le début de l'octave de la procession était déterminé par la descente du corps saint. Encore aujourd'hui à Soignies et à Mons, cette cérémonie de « déposition » se déroule dans une très grande intensité; à Nivelles, depuis l'adoption de la châsse-reliquaire en acier, son important poids l'a fait descendre de l'édicule du chœur dans une chapelle collatérale; la châsse est « déposée », déplacée physiquement de la chapelle devant l'autel de la collégiale, le dimanche précédant la Saint-Michel. Des conflits relationnels entre l'abbesse et le pouvoir laïque, pouvaient provoquer à cette occasion, « l'humiliation des reliques⁵⁹ » en les déposant, non pas dans le chœur réservé aux membres du chapitre, mais au sol dans la nef ouverte aux profanes.

L'imposante et magnifique châsse gothique est véhiculée sur un char, dont les parties les plus anciennes datent du quinzième siècle⁶⁰. Il est tiré par six⁶¹ chevaux brabançons « en flèche⁶² », offrant à l'équipage sa silhouette unique sur l'horizon nivellois. La disparition de la traction animale a failli avoir raison de cet attelage, qui ne fonctionne aujourd'hui que grâce au dévouement d'éleveurs locaux de chevaux de race brabançonne. La rentrée solennelle se déroulant intramuros, ce dernier est le lieu privilégié de l'expression sociale des classes urbaines, tout du moins durant tout le Moyen Âge jusqu'à l'Époque moderne, comme l'attestent les comptes du chapitre. Aujourd'hui, le cortège s'est recentré sur l'image médiévale que la ville met en scène à l'instar de l'*Ommegang*⁶³ bruxellois et des fêtes Johanniques de Reims⁶⁴. Nivelles et Reims ayant choisi le quinzième siècle comme thème de leur manifestation, les comités s'invitent régulièrement.

Si les guerres, les intempéries peuvent empêcher le bon déroulement du tour, le décret de

« maison de la ville » qui l'accueille. Au XV^e siècle, il semble que la proclamation se fasse depuis le perron situé au pied de la rue de Mons [...] Une proclamation a lieu enfin sur le parcours extra-muros de la procession ».

59 Collet 1985:55 : « En 1235 et 1254, le chapitre «humilie» les reliques en les plaçant sur le sol de la collégiale, très probablement au centre de la nef, hors du sanctuaire. Ce procédé, destiné à impressionner, frappe l'esprit des gens d'autant que le service divin est interrompu : les reliques, quittant le lieu sacré qu'est le chœur, se retrouvent «offensées» hors de l'espace sanctuarial. Face à cet événement qui équivaut pratiquement à une menace d'excommunication, le duc ne peut que reculer. Mais l'humiliation est aussi un aveu de faiblesse du pouvoir abbatial; c'est en outre une pratique très mal vue par l'Église qui ne va pas tarder à la condamner ».

60 Collet 1985:71 : « En 1460, le chapitre débourse 12 049 plaques pour la dorure du char et commande à un peintre bruxellois, Jacob Sourdiaus, élève de Rogier de la Pasture, des panneaux polychromes, peints à la détrempe, qui ornaient encore quotidiennement les flancs du char à la fin du XIX^e siècle! Il s'agit d'une somme énorme. En moyenne, les dépenses consenties par le chapitre pour la procession sont dix fois inférieures à ce montant ».

61 M. Luc Duran, propriétaire et guide du cheval des brancards du char, nous confiait qu'un voire deux chevaux suffiraient amplement à la tâche. L'attelage en flèche de six chevaux n'est efficace que pour les tractions sur de longues droites.

62 Binet 1895:84.

63 L'Ommegang Bruxellois (tourner autour en flamand), né en 1930 pour le centenaire de la Belgique, est une reconstitution de l'Ommegang offert à Charlequin en 1549. Les principaux rôles sont tenus par les descendants des familles nobles de l'époque.

64 « Les fêtes Johanniques à Reims se déroulent en juin. C'est une des plus grandes manifestations historiques de France. Reims «Ville des Sacre» de Clovis à Charles X, fête son héroïne : Jeanne d'Arc ». cf. http://www.reims-fetes.com/fetes_johaniques-historique.php, consulté en novembre 2008.

Joseph II en 1786⁶⁵, supprime un grand nombre de processions coutumières. Le passage de la Révolution Française en 1793-1794, la suppression du chapitre en 1798, provoquent l'arrêt de la procession jusqu'à son rétablissement en 1815 ; « il faudra attendre les premières années du XX^e siècle pour voir de nouveau certains éléments du cortège⁶⁶ ».

À l'inverse des empêchements⁶⁷, une invitation prestigieuse peut justifier la sortie exceptionnelle de la châsse hors les murs⁶⁸.

Histoire et folklore de la procession :

Emmanuel Collet a consacré un mémoire de près de deux cents pages à *la procession et la fête à Nivelles* du quatorzième au dix-huitième siècle. La procession de Madame sainte Gertrude, ou encore le tour de Sainte-Gertrude a été l'enjeu économique et politique depuis sa création jusqu'à nos jours, entre les pouvoirs religieux et laïque ; confrontant respectivement l'abbesse et la commune, le chapitre et les jurés, et plus récemment, le comité du tour et la municipalité.

Les géants :

Aujourd'hui, l'aspect folklorique du cortège de la rentrée solennelle est conservé principalement dans les géants et leur ménagerie. Le géant nivellois, l'Argayon⁶⁹, un descendant du célèbre géant biblique Goliath⁷⁰, est le plus vieux géant de Wallonie : « Il est cité dans un chirographe⁷¹ nivellois daté de 1367⁷² ». Il est accompagné de son épouse, l'Argayonne, qui apparaît au cours du dix-septième siècle, et de leur enfant, le Lolô, réalisé un siècle plus tard. Plusieurs géants animaux accompagnent l'Argayon, figure laïque tutélaire de la cité aclote : le cheval-godet, le dragon, le cheval Bayard, l'aigle, le chameau, la licorne, le lion. Plusieurs fois détruits, plusieurs fois reconstruits⁷³, ils perpétuent l'identité folklorique de la ville. Comme le remarque Emmanuel Collet⁷⁴, le dragon fut la propriété religieuse du chapitre avant d'être à la charge laïque de la ville. Bien que le tour se déroule à la Saint-Michel (ange saurochtone), nous ne trouvons aucune trace d'un saint Georges*, ou d'un combat de saint Georges* et du dragon, comme on peut le voir à Mons.

En mai 2004, le tour Sainte-Gertrude a été proclamé « Chef-d'œuvre oral et immatériel du

65 Le matériel processionnaire, dont les géants, a été vendu à cette date ; cf. Collet 1982:58.

66 Collet 1982:58.

67 Peste, intempéries... Collet 1926:11 à propos d'une épidémie de peste en 1633.

68 Collet 1982:57 : « Le corps de Madame Gertrude transporté à Brugge » en 1637.

69 L'Argayon contemporain est une reconstitution réalisée en 1950 d'après ceux qui furent détruits dans l'incendie de la ville en 1940.

70 Collet 1982:121 : « L'appellation populaire de "Golias" ne semble pas avoir survécu au XVI^e siècle. Les comptes utilisent dès lors la forme anonyme de "géant", ou dans le cas de l'Argayonne, de "géante" ».

71 Acte diplomatique revêtu d'une signature autographe.

72 Collet 1982:120 : « Mais il est probable qu'il est en réalité antérieur à cette date ».

73 « L'aigle, la licorne, le lion, le dragon et le chameau avaient également été vendus en 1786. On envisagea de les reconstruire en 1889, puis en 1912. Finalement, seuls le lion, le dragon et le chameau furent reconstitués en 1926, soit 140 ans après leur disparition. Les géants nivellois et leur ménagerie furent, eux aussi, victimes des bombardements allemands de mai 1940 et détruits », cf. l'Office de Tourisme de Nivelles : www.tourisme-nivelles.be.

74 Collet 1982:124.

patrimoine de la Communauté française⁷⁵ ». Le choix des chefs-d'œuvre, bien que suivi par une équipe d'ethnologues, a dû répondre aux critères politiques de la sélection d'une manifestation par région, et non pas sur des critères de qualités pour l'ensemble de la Wallonie.

La rentrée solennelle :

La rentrée solennelle a connu de nombreux changements suivant les vicissitudes de l'histoire de la cité. Ainsi, Hyacinthe Binet relate pour la fin du dix-neuvième siècle un cortège quelque peu différent d'aujourd'hui :

À une heure, un long cortège se forme pour redescendre en ville. La société de musiciens a fait sa réapparition et ouvre de nouveau la marche ; suivent en nombreuses files les congrégations et confréries religieuses avec bannières et statues ; puis les vieux et les vieilles des Hospices de Nivelles en vêtements de gala ; les uns, les apôtres, avec leur habit de gros drap bleu et leur chapeau haut de forme ; les autres, les dames, vêtues d'une robe de même couleur et d'un manteau de toile blanche ; puis les chantres, les enfants de chœur en robe rouges et le clergé en surplis.⁷⁶

Suite au bombardement de la ville en 1940, les géants ainsi que l'ensemble des costumes ont été entièrement détruits. Il faut attendre 1952, avec le soutien du vicaire Albert Lehmann (†), pour voir démarrer la reconstitution des groupes historiques du quinzième siècle, suite au choix du comité de Sainte-Gertrude et avec l'aide des subsides de la commune⁷⁷. Aujourd'hui, le cortège historique compte près de trois cent cinquante figurants tous costumés.

En 2006, pour le 730^{ème} tour, marqué par l'inauguration du nouveau chef reliquaire de sainte Gertrude, d'autres chefs reliquaires provenant de saints contemporains de la première abbesse de Nivelles, étaient invités. C'est ce cortège, amplifié pour l'occasion, que nous présentons.

I-Description des groupes formant la partie historique du cortège de la rentrée solennelle :

1-Cavaliers de Sainte-Gertrude emmenés par Jean de Nivelles, 2-Trompettes thébaines, tambours et fifres, 3-Héraut annonçant le cortège et la rentrée solennelle, 4-Les autorités civiles de la Ville de Nivelles et de la Province du Brabant Wallon, 5-Géants nivellois, 6-Koninklijke fanfare « de Lanezonen » de Tombeek, 7-Drapeau du Noble et Vénérable Chapitre de Sainte-Gertrude à Nivelles, 8-Serment des canonniers et des communiers, 9-Serments des archers et des arbalétriers, 10-Grand Bailly du Roman Pays de Brabant, 11-Cavaliers de Saint-Léonard (Bornival), 12-Jongleurs, cracheurs de feu, dresseur d'ours, fauconniers, 13-Seigneurs à pied et Dames Nobles, 14-Les Ménestrels de Mordini, animateurs médiévaux, 15-Charles VII et Jeanne d'Arc accompagnés de leur suite (Reims-France), 16-Les marchands nivellois et leur prévôt, 17-Ensemble vocal du XV^e siècle « Les Fadaises », 18-Doyens des Métiers, 19-Maieur de Nivelles et ses échevins, 20-Jurés et Rentiers de la Ville de Nivelles, 21-Prévôt du Chapitre de Nivelles et ses chanoines, 22-Madame l'Abbesse de Nivelles et les chanoines du Chapitre de Sainte-Gertrude.

Entre la partie historique et celle religieuse du cortège, s'insère l'Harmonie du Corps Musical

75 Cf. le site Internet de la Communauté française de Belgique : <http://www2.cfwb.be/patrimoine/pg007.asp>

76 Binet 1895:90.

77 Cf. Winand 1991, interviewant l'abbé Lehmann (1916-2006).

Nivellois.

II-Description des groupes formant la partie religieuse du cortège de la rentrée solennelle :

24-Croix et ses acolytes, 25-Statue de Sainte-Gertrude, 26-Bannière et Statue de Notre-Dame Immaculée, 27-Harmonie de Tangissart, 28-Statue de Sainte-Thérèse, 29-Statue de Saint-Joseph, 30-Reliquaire de Saint-Roch, 31-Châsse de Sainte-Marie d'Oignies, 32-Châsse de Sainte-Wulfetrude, 33-Châsse du Bienheureux Pépin, 34-Châsse de Sainte-Itte, 35-Les Conseils de Fabrique d'Église, 36-Carillon mobile de la procession du tour Saint-Vincent de Soignies, 37-Le Reliquaire du Chef de Saint Vincent (Soignies), 38-Le Reliquaire du Chef de Sainte Waudru (Mons), 39- Reliquaire du Chef de Saint Berthuin (Malonne), 40-Reliquaire du Chef de Sainte Marie d'Oignies (Aiseau-Presles), 41- Reliquaire du Chef de Saint Feuillen (Fosses), 42- Reliquaire du Chef de Sainte Begge (Andenne), 43- Reliquaire du Chef de Sainte Gertrude de Nivelles, 44-Autorités ecclésiastiques et clergé du doyenné, 45-Le char de Sainte-Gertrude, 46-Comité Sainte-Gertrude, 47-Le corps des Sapeurs-Pompiers.

Les costumes étant la propriété du comité, ils sont rapportés à la fin du tour, privant la ville d'un prolongement nocturne de cette animation médiévale annuelle.

Si le parti pris du comité est de faire revivre la cité aclothe dans sa période faste du quinzième siècle, elle nous reste relativement méconnue comme le remarque l'historien Emmanuel Collet :

Nous sommes malheureusement très mal informés sur la manière dont se déroule la rentrée au XV^e siècle. L'abbé Hanon de Louvet proposa une ordonnance de cortège pour le XV^e siècle, mais on sait qu'il n'a pu mener ses travaux à son terme et s'est donc borné, dans son introduction, à ne donner qu'une liste. D'après lui, le char marche en tête, suivi par l'abbesse et sa cour, des « quatre enfans qui portent les tortiers del procession », des chars du chapitre, des chanoines, des officiers et serviteurs capitulaires, des majeurs du chapitre et des musiciens. Le cortège religieux est fermé par le dragon. Ce dernier est l'élément le plus connu de la procession de rentrée⁷⁸.

III-Le cortège « communal » :

À la suite du cortège religieux vient celui qualifié de « communal », comportant les géants, le Cheval-Bayard, les serments (sic) d'armes nivellois accompagnés de leur mascotte...

Au-delà du temps, la cité se met en scène, par groupe social autrefois, dans la reconstitution historique aujourd'hui.

Les dates « ordinales » :

Dans l'invitation que nous avons reçue pour l'édition 2006 du 730^{ème} tour Sainte-Gertrude, le comité organisateur a mis en avant toute une série de dates : 626-Naissance de Sainte Gertrude, 1046-Dédicace de la Collégiale Sainte-Gertrude de Nivelles, 1276-Première trace écrite du tour Sainte-Gertrude, 2006-Consécration du reliquaire de sainte Gertrude. Le chiffre ordinal de « 730^{ème} » est basé sur la première mention historique du tour. Les autres villes ne manquent pas elles aussi d'afficher des chiffres, que les historiens prennent avec prudence, et qui sont très généralement évoqués comme « la énième édition », et non pas « la énième édition depuis sa

78 Collet 1985 :106.

première mention historique ». Dans un registre similaire la « Bretagne des langues coupées », pour reprendre l'expression de l'historien Jean-Christophe Cassard, évoque la légende du génocide linguistique des envahisseurs bretons, des langues coupées des femmes armoricaines par les envahisseurs, jusqu'aux revendications linguistiques des militants contemporains accusant l'autorité républicaine des mêmes intentions. Il est rare, voir inexistant, du moins en Bretagne, d'afficher une datation ordinale pour les manifestations religieuses, laissant croire qu'elles se perdent dans la nuit des temps historiques. Comme nous le faisait remarquer l'ethnologue catalan, Joan-Marc Bertucci, la France s'est coupée de ses racines identitaires de l'Ancien Régime, à la différence de la Wallonie, ou d'autres régions européennes. Le folklore, manifestation identitaire communautaire par excellence, a disparu, le cas le plus exemplaire concerne la région du Loiret, qui ne présente quasiment plus aucune expression coutumière, laïque ou religieuse⁷⁹. À Nivelles, comme en Wallonie, le folklore est constamment revitalisé, par contamination ou par développement interne, chaque élément mis en scène de manière festive offre un support matériel malléable à l'expression identitaire communautaire⁸⁰.

Ethnographie de la procession⁸¹ :

Ayant participé à trois reprises au tour, en 2005, 2006 et 2007, nous en donnons ci-dessous une synthèse formelle indicative du déroulement.

À 5h00, les membres du Comité arrivent à la collégiale, pour préparer le char processionnaire. Ils sont suivis peu après par les pompiers, qui ont la charge de pose et de dépose de la lourde châsse-reliquaire d'acier, sur le char.

À 5h30 une messe à destination des pèlerins est dite dans une des chapelles de la collégiale.

Vers 6h30, devant la collégiale, le bourgmestre rejoint le curé-doyen et souhaite conjointement une bonne procession aux pèlerins ; le clerc, à l'aide d'un « plumeau », bénit la procession équestre qui s'engage dans la rue de Mons. Le bourdon des cloches de la collégiale prend de l'ampleur concurrençant de son balancement sonore les bruits des sabots sur les pavés de la Grand'Place. L'harmonie de Nivelles rejoint cette explosion sonore nocturne, tentant par des airs de fête d'orienter l'attention des spectateurs en direction de la porte de Mons, que viennent de franchir les premiers cavaliers.

La procession pédestre, menée par l'harmonie, suit immédiatement les derniers chevaux. Bien que l'harmonie ne joue pas d'airs religieux, le vacarme occasionné par la rencontre acoustique de tous ces personnages crée une atmosphère particulière, unique, en cette fin de nuit. Au faubourg de Mons, la procession s'arrête pour écouter le curé-doyen confier officiellement

79 Sa trop grande proximité de Paris a amplifié le phénomène de « phagocytage culturel » visible dans les autres régions françaises.

80 Mlle Sylvie Grenet, de la Mission à l'ethnologie nous confiait le tabou, ou le rejet, de la notion anglophone de « *community* » dans le champ de l'ethnologie française. L'idéal républicain, l'histoire coloniale, le rejet des études folkloriques de la première moitié du vingtième siècle expliquent en partie cette difficile gestion de cette réalité humaine et sémantique.

81 Pour les photos du tour du 1^{er} octobre 2006, cf. Annexes V-3.3, Nivelles, p. 836.

la châsse-reliquaire, au bourgmestre le temps de la pérambulation autour de la cité aclote. En fait, après l'allocution solennelle, les deux responsables rejoignent d'autres lieux et d'autres occupations, laissant la châsse aux bons soins du comité du tour. La chorale peut suivre l'ordre processionnaire, située aux premiers rangs après le char. La sonorisation n'étant mise en place qu'aux quatre stations de prière, les litanies latines entonnées par le chœur de chant ne profitent qu'aux premiers rangs.

Quatre arrêts-prières ponctuent l'itinéraire sacré : l'arbre de Sainte-Gertrude, l'église Sainte-Thérèse, la chapelle Notre-Dame des sept Douleurs et juste avant d'arriver à la ferme de Grand'Peine. Deux arrêts-restauration sont proposés aux pèlerins : l'un à la prairie du Chêne où, à l'instar des chanoinesses, le comité de Sainte-Gertrude offre à boire et à manger aux pèlerins, l'autre à la ferme de Grand'Peine. Le chemin quittant la ferme se poursuit par une légère pente d'une centaine de mètres en plein champ, obligeant le char à manœuvrer et la gravir au trot. Cette dernière manœuvre suscite l'enthousiasme et l'applaudissement des pèlerins, les cris des palefreniers et l'aide physique plus que vocale des membres du chœur de chant. Remarquons que la réelle difficulté géographique ne suscite pas, comme à Mons, de prédiction catastrophique pour l'année à venir si le Car d'Or ne réussissait pas à monter la courte rampe de la collégiale. Vers 12 heures, le char revient au faubourg de Mons et s'arrête en face du collège de Sainte-Gertrude. Les chevaux sont dételés en quelques minutes par leurs propriétaires et reconduits à leur domicile, pour un nettoyage et un peu de repos, afin d'être prêts à défiler pour la rentrée solennelle à 15h00⁸². La pause est brève et le travail est long, les chevaux disparaissent en quelques minutes. Le char, ainsi que la châsse-reliquaire d'acier, sont confiés aux bons soins d'une famille du quartier qui a la charge du nettoyage du char.

Les Nivellois rentrent aussi à leur domicile se restaurer et préparer la « rentrée solennelle ». Près de trois cent cinquante figurants participent à cette reconstitution, ou plutôt cette perpétuation, des cortèges. Les visiteurs ne manqueront pas de profiter de leur présence dans la cité pour déguster la spécialité culinaire aclote, la tarte *al djote*.

À 14h les chevaux sont de retour, accompagnés de leur propriétaire, en costume de ville cette fois-ci.

À 14h30, le clergé a rejoint le char processionnaire, accompagné des pompiers et précédé d'une fanfare, le Corps Musical Nivellois ; ce « cortège de transfert » rejoint les bâtiments municipaux des Récollets, où les attend l'ensemble des participants de la rentrée historique, les géants et la ménagerie. Les angelots, des enfants dans leur sixième année, sont installés sur la croupe des chevaux. Récemment, par parité, un groupe de six angelotes a été créé, il accompagne le chef-reliquaire de sainte Gertrude.

À 15h, la rentrée solennelle est ouverte par les géants nivellois, l'Argayon, son épouse l'Argayonne et leur unique enfant, le petit Lolo. Depuis l'époque médiévale, ils sont à la charge des services communaux. Comme me le faisait remarquer Jean-Paul Vanstalle, ancien responsable des géants, « On se bat à Ath pour porter les géants. À Nivelles, on se bat pour les

82 À 13h00 autrefois, cf. Binet 1895:90.

faire porter ».

Vers 16h30, la rentrée solennelle finit devant la collégiale ; le bourgmestre remet solennellement la châsse au curé-doyen lui assurant l'avoir protégée durant le tour ainsi que les pèlerins. Les trompettes thébaines entonnent un air solennel, invitant les pompiers à détacher et descendre la châsse du char processionnaire. Toute la foule suit avec attention la délicate manœuvre sur le char multiséculaire.

Vers 16h45 au son des grandes orgues de la collégiale, la châsse-reliquaire rentre solennellement. La majorité de la foule, empêchée par les barrières, reste au-dehors. C'est dans une église à moitié remplie que se déroulent les Vêpres, dont le chant du *Te Deum*, marque la fidèle continuité à la tradition liturgique médiévale. La liturgie des Vêpres se poursuit par les litanies, le magnifique chant « *O Gertrudis*⁸³ », puis se conclut par la vénération des reliques au son du *Te Deum*, qui joué sur les puissantes orgues de la collégiale, fait résonner contre les murs les gammes jouées allegro.

Pour de nombreux Nivellois, la fête se poursuit dans la ville jusqu'à très tard dans la soirée.

Quelques aspects, singulier pour l'œil étranger, témoignent de la forme prise par l'identité communautaire nivelloise.

Horaires :

Jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, la procession en l'honneur de sainte Gertrude se déroulait annuellement le 29 septembre, jour de la saint Michel*. Aujourd'hui, elle se déroule toujours le dimanche qui suit la saint Michel* sauf si le 29 septembre tombe un dimanche.

Nous présentons ci-dessous l'agenda officiel du tour 2009 :

Dimanche 27 septembre

10h30 : messe de déposition de la châsse de sainte-Gertrude, présidée par Monsieur le Doyen Jean-Claude Ponette.

Samedi 03 octobre

19h00 : messe solennelle du 733^{ème} tour Sainte-Gertrude en la collégiale.

Dimanche 04 octobre

06h00 : messe des Pèlerins en la Collégiale Sainte-Gertrude

06h30 : départ du 733^{ème} tour (face à la Collégiale).

12h15 : faubourg de Mons : retour aux portes de la ville de la châsse de Sainte-Gertrude.

15h00 : ancien couvent des Récollets : départ de la Rentrée Historique et Religieuse, suivie du *Te Deum* dans la collégiale.

Dimanche 11 octobre

10h30 : messe de Reposition de la châsse de sainte Gertrude, présidée par Monsieur le Doyen Jean-Claude Ponette.

83 Qui, chanté par le chantre de la collégiale, Robert Ferrière, offre une émotion esthétique et spirituelle particulière.

N'est pas indiqué, la réception des pèlerins extérieurs, majoritairement allemands⁸⁴.

Participation :

Plusieurs milliers de pèlerins dans les années 2000, près de dix mille selon l'abbé Ponette pour l'édition de 2006. À ces pèlerins pédestres, il faut ajouter la centaine de cavaliers, devantant la procession pédestre.

Encadrement :

Autrefois l'abbesse qui suivait la procession dans un char⁸⁵ Accompagnée de la prévôte, ainsi que des chanoinesses les plus lentes et les plus âgées, vêtues de surplis blanc. « En tête du cortège marchent les serments⁸⁶ et les compagnies bourgeoises, suivies par le char de sainte Gertrude⁸⁷ ».

Aujourd'hui, le curé-doyen et le bourgmestre, présents au départ et au retour de la châsse à la collégiale, ne sont pas obligés d'accomplir la procession. Le comité de Sainte-Gertrude à Nivelles assure l'essentiel de l'organisation et de la sécurité physique du char, la police assurant la sécurité routière.

Enseignes et reliques :

Le corps de sainte Gertrude, intact depuis l'époque mérovingienne, est conservé à la collégiale de Nivelles. « Un procès-verbal d'une visite des reliques faite le 8 juillet 1292 constate que l'on retrouva intacte la tête avec toutes les dents sauf trois, le squelette complet à part un doigt et une vertèbre qui se trouvent en l'église Sainte-Gertrude de Cologne⁸⁸ ».

Le saint corps a été placé en 1296 dans une magnifique châsse, chef-d'œuvre d'orfèvrerie gothique, détruite en grande partie en 1940. Un simulacre en bois⁸⁹ l'a remplacé dans son usage processionnaire jusqu'en 1982, date de l'inauguration de la châsse contemporaine⁹⁰ en acier

84 Quoique la réception présente un intérêt ethnographique non négligeable, où l'ensemble de la classe politique nivelloise se doit d'être également présente. Chaque délégation offre des cadeaux au comité du tour, lui-même devant rendre la pareille dans une sorte de potlach où tous s'épuisent à la surenchère. La confrérie nivelloise de la Tarte al'djote prépare et offre à tous les fameuses tartes médiévales.

85 Ce transport des pèlerins, hippomobile autrefois, tractomobile aujourd'hui, est encore observable au tour de Saint-Hermès à Renaix. Plusieurs tracteurs tirant des remorques agricoles aménagées offrent aux pèlerins un repos physique non négligeable sur ce parcours long de près de trente kilomètres.

86 Sur les serments nivellois, cf. Willame 1903:208, 210 : « Les jeunes gens valides formaient un corps armé, sous le nom de Jeunesse soit pour monter la garde dans les circonstances critiques, soit pour escorter la procession de Ste-Gertrude, ou figurer dans diverses solennités, dont les principales étaient les "cavalquates" de la procession de Sle-Gertrude, [...] La ville de Nivelles fournissait aux jeunes compagnons la poudre des salves de mousqueterie (150 livres pour la fête de 1743) et leur allouait une gratification pour reconnaître leurs services ».

87 Rijckel 1637:412, cité par Collet 1982:151.

88 Comité Ste Gertrude 1977:14.

89 Le simulacre remplaçait déjà la châsse gothique lors des intempéries. Hyacinthe Binet 1895:84 signale son usage pour la fin du dix-neuvième siècle.

90 Un volume transformable « qui permet d'adapter à chaque situation ou fonction particulière de la châsse un volume adéquat et ainsi de répondre avec précision aux nécessités plastiques, spirituelles et folkloriques », Rou-

inoxydable que l'on doit à l'artiste belge Félix Roulin. La châsse, modulable⁹¹, est conçue pour répondre à trois situations liturgiques :

- Le moment de la présentation régulière, hors tour.
- Le moment de la déambulation, reprenant la forme de la châsse gothique.
- Le moment de la présentation solennelle, laissant apparaître des membres émergents de la masse métallique de l'ensemble.

Cette dernière œuvre, à l'esthétisme contemporain, est loin de faire l'unanimité auprès de la population nivelloise.

Une copie conforme à l'identique⁹² de la châsse ancienne, réalisée par des procédés de moulage et de galvanoplastie⁹³, en octobre 1988, est visible dans la salle « impériale » de la collégiale. « Cette restitution doit donner une image concrète et la plus fidèle possible de ce que fut la châsse avant sa destruction en 1940⁹⁴ ». La réalisation de cette œuvre a été financée par les dommages de guerre.

Suite au don de deux lingots d'or au comité du tour, par une paroissienne après la guerre, il est réalisé une nouvelle châsse, en forme de chef-reliquaire. Le comité souhaitait disposer d'une châsse-reliquaire transportable afin de répondre aux nombreuses invitations des paroisses sous le patronage de sainte Gertrude. Suite à l'ouverture, cinq projets sont proposés au choix des Nivellois, le chef-reliquaire de Marcel Nulens est retenu suite à une consultation populaire. La réalisation copie fidèlement la figurine de la châsse gothique, restituant chaleureusement l'esthétisme de la châsse détruite.

Le comité de sainte Gertrude a inauguré l'usage extérieur du chef-reliquaire lors d'un déplacement officiel à Wattenscheid, lors de la fête de sainte Gertrude le 17 mars 2007. Nous avons pu constater l'absence de pratique dévotionnelle de la part des dévots catholiques allemands pour ce reliquaire. Mis à part les inévitables photographies des groupes pèlerins devant le char processionnaire, nous n'avons pas observé d'engouement particulier pour la vénération de la châsse-reliquaire Roulin, à la fin du tour, mis à part quelques touchers tactiles⁹⁵ ; une vénération bien moindre de ce que nous pouvons observer à Mons ou Soignies. Le clergé propose deux reliquaires en forme d'ostensoir à la vénération des fidèles, à la fin des Vêpres, canalisant ainsi la vénération pèlerine vers ces objets liturgiques.

lin 1981:2, cité par Collet 1982:47.

91 Ces changements de forme sont obtenus par le pivotement de quatre volets autour d'un volume central qui contient la cassette-reliquaire.

92 Collet 1982:47 : « Reproduction “mécanique” de la châsse gothique, sur la base des éléments sauvés après le bombardement et de documents iconographiques, qui sera l'œuvre de l'orfèvre anversoise Win Ibens (†). Cette reproduction n'est pas destinée à recevoir les reliques », par décision de Mgr Daneels, archevêque.

93 Le mélange de statues lourdes, en métal coulé, et de plaques légères dans un métal fragile, la galvanoplastie, rend l'ensemble intransportable.

94 Vandevivere 1981:2.

95 Laissant de nombreuses traces de doigts sur la surface polie de l'acier inoxydable.

In fine, si la possession du corps de sainte Gertrude a offert à l'abbaye nivelloise un rayonnement pérégrin européen, toujours d'actualité, cependant la vénération des reliques ne suscite plus l'enthousiasme observé au Moyen Âge.

Les chants :

Les processions du chapitre noble de Sainte-Gertrude, à la « Rubrique pour la grande procession au jour de la saint Michel », développent les prières autour de l'office monastique régulier : Prime, Tierce, Sexte et None :

Quand le Corps St marche s'éloignant de l'autel, les Demoiselles chantent *O Gertrudis* P.36. À la porte de l'église en arrêtant, on chante quelques *Repons*, Antiennes, ou les Communs Suffrages. Étant sur la ruë, les Demoiselles chantent seules les *Veni Creator* come cÿ après [...] De tems en tems quand on voit le clocher, un *Repons* de Ste Gertrude par Les Dames⁹⁶.

D'autres prières construisent la procession : les litanies de la Vierge, des saints, le Benedictus... Le chant du *Te Deum* conclut la procession, lors de la remise du corps saint à l'autel, suivi du chant d'allégresse *In Jubilo*⁹⁷.

Vatican II étant passé par là, et les choristes maîtrisant le grégorien se faisant plus rare, le chantre de la collégiale, aidé d'un chœur de chant composé d'une dizaine de pèlerins, reprend en partie les chants latins de l'ancien processional (litanies, répons), et pour la seconde moitié du parcours, des chants français.

Le circuit :

Nous devons la reconstitution de l'itinéraire médiéval à l'historien nivellois Emmanuel Collet⁹⁸, grâce aux toponymes conservés dans les archives et au témoignage de l'abbé Rijckel de 1637⁹⁹.

Passée la « porte de Mons » (2), qui marque la sortie hors des remparts de la ville, la procession rejoint le périmètre extérieur du tour au « carrefour du gibet » (treizième-quatorzième siècle) juste avant d'arriver à la « ferme de Willambrou » (treizième siècle) (4). À cet endroit le tour entame la circumambulation du périmètre extérieur par « le chemin de la procession » (quatorzième siècle), se dirigeant vers le nord contournant la ville à main droite. L'angle nord-ouest est aujourd'hui marqué par l'arbre de Sainte-Gertrude, un tilleul, qui n'est pas mentionné dans les archives médiévales à la différence du « chêne Sohier » (7), indiquant l'emplacement de la pause déjeuner. La procession passe à la chapelle Sainte-Anne (1531) (5), puis rejoint la « chapelle de Montaigu », datée du dix-septième siècle (6), ce lieu est aujourd'hui substitué par l'église de Sainte-Thérèse.

À la fin du circuit, entre les fermes de Grand'Peine et de Hemricourt, si les chemins sont en mauvais état, le char processional peut emprunter un chemin extérieur moins pentu et plus aisé. Nous avons pu constater de visu le problème, les roues cerclées de fer glissent facilement

96 Cf. le fac-similé d'un processional du dix-huitième siècle, in Collet 1985:140-141.

97 *Ibid.*

98 Collet 1985:104. Pour la cartographie cf. Annexes V-3.3, Nivelles, p. 840 ss.

99 Rijckel 1637; cf. Collet 1985:134-139, pour le fac-similé de la description de la procession hors-les-murs.

sur les chemins boueux, rendant périlleux la conduite de l'attelage. Bien que le choix du contournement du chemin traditionnel soit laissé à l'appréciation des conducteurs de chevaux, cela ne génère pas de rumeurs invoquant le mécontentement du saint¹⁰⁰. Également, la difficile montée du champ de Grand'peine, où le char s'arrête, doit manœuvrer et repartir, reste un spectacle suscitant les applaudissements des pèlerins et non pas un enjeu cosmogonique comme pour la remontée du Car d'Or à Mons.

En l'an 2000, le comité du tour a décidé d'inverser le sens de circumambulation du cortège de la rentrée solennelle autour de la collégiale, « à titre d'essai » afin de faciliter la dispersion des groupes du cortège. L'aspect pratique l'a rapidement emporté et le changement a été depuis conservé. M. Jean-Yves Stuyckens nous a confié avoir soulevé le problème en réunion de comité de l'importance symbolique du sens de circulation que l'on s'apprêtait à changer, et de ce fait d'en appeler à un ethnologue pour étudier la question... sans succès. Cette inversion giratoire, dont nous avons pu recueillir les témoignages oraux, reste exceptionnelle dans notre corpus. Mis à part le témoignage de M. Jean-Yves Stuyckens, et celui d'un photographe qui a perdu un très bon angle de vue, personne n'a soulevé de récrimination. Le changement d'itinéraire en 2006 a suscité de la part des quelques riverains des protestations appuyées dans la Presse et au passage du char processionnaire. Le sens de giration à main droite, éminemment solaire, a perdu à Nivelles l'importance de sa signification avec l'avènement de l'électricité, pour autant que cela ait eu du sens pour les fondateurs. Nous remarquons en général pour la Belgique l'absence de récit étiologique comme nous pouvons le voir en Bretagne « terre de légendes », cette dominante du faire sur le narratif, explique en partie l'absence de réflexion sur les singularités du tour. Le renouveau du *pardon mud* (pardon muet) de Ty Mam Doué à Quimper génère régulièrement de la part des organisateurs des origines aussi anciennes que merveilleuses pour une simple pratique de geste de recours.

Analyse :

Les directions :

De façon inattendue, nous avons remarqué l'inscription des quatre stations de prières sur trois des angles du circuit¹⁰¹ (5, 8, 9), et la dernière dans le prolongement nord-est (6) de l'axe de sortie de la ville de la procession. En fait, après vérification, la figure du carré sacré encadre étonnement notre système processionnaire médiéval. Nous attribuons cette figure en priorité à des circuits comportant des éléments préchrétiens remarquables. Si nous positionnons nos deux itinéraires, les angles du circuit sont bien balisés par les quatre stations de prière, l'arbre de Sainte-Gertrude (4bis ouest), la chapelle Sainte-Anne (5 +/-nord), la chapelle N.-D. des Sept-Douleurs (8 est), la ferme de Grand'Peine (9 +/-sud) ; la chapelle de Montaigu se trouve sur un axe sud-ouest / nord-est, signifié par l'itinéraire de sortie de la ville de la procession par la porte de Mons (2).

100 Comme à Magnac-laval où la statue du saint doit être portée par des hommes jusqu'à Sirvenon.

101 Cf. Annexes, V-3.3, Nivelles, cartes 7 et 8, p. 843.

II-2.3 - Les tours belges - Nivelles

Plusieurs traditions antiques et médiévales stipulent une orientation solaire des églises, temples, villes romaines, suivant le lever solaire du jour de fête de la divinité protectrice ou du saint patron¹⁰². Dans cette même logique, les stations de prières (8) et (2) correspondent aux levers et couchers de Soleil de la période calendaire du 17 mars et du 29 septembre, dates respectives des fêtes de sainte Gertrude et de saint Michel* archevêque, date proche des équinoxes de printemps et d'automne¹⁰³.

Fêtes et toponymes	Date de fête	Lever Soleil	Coucher Soleil
Sainte Gertrude	17 mars 2009	91°17'-5h54 (UTC)	269°-19h50 (UTC)
Saint Michel	29 sept.	93°- 5h41 (UTC)	266°33'-17h24 (UTC)
Arbre de Sainte- Gertrude			267°
N.-D. des Sept-Douleurs		86°	
Équinoxes (20/3/2009 et 21/10/2009)		89,2°	270,5°

Ce sont les seuls repères pertinents, les autres axes (5-9 et 3-6), ne valent que par la géométrie de la figure et non pas par rapport à leur orientation astronomique. *In fine*, ce carré sacré ou ici quadrilatère orienté, explique l'orientation de « l'enceinte » du tour de Sainte-Gertrude ainsi que l'emplacement de sept stations de prières et d'allocutions : la collégiale (1), les chapelles de sainte Barbe (3) et de Montaigu (6), ainsi que les quatre stations d'angle (4bis, 5, 8 et 9).

L'arbre de Sainte-Gertrude est attesté tardivement, ce qui a poussé l'historien Emmanuel Collet à le retirer de l'itinéraire médiéval¹⁰⁴. Pourtant, selon notre schéma, son emplacement ne devrait rien au hasard. Il se trouve sur cet axe est-ouest en contrepoint de la station de prière de Notre-Dame des Sept-Douleurs. Étudiant la légende du pendu-dépendu, nous avons proposé l'attribution hypothétique du vocable de la station à cette tradition, le chevalier prenant contrat avec le diable pour sept ans. Le tour marquant les limites d'un territoire, de la banlieue ancienne de la ville¹⁰⁵, des terres du monastère primitif à l'image des troménies bretonnes, il a pu, comme à Locronan, être ceint de gibets de potence ; comme celui situé près de la ferme de Willambrou au départ de la procession. L'arbre de Sainte-Gertrude, situé à l'est, répondrait au gibet, aux Sept-Douleurs du chevalier. Ce type de construction hypothétique nous est induit par la forte relation entretenue entre le mythe fondateur et le rituel processionnaire, observé par ailleurs.

Le développement spatial de l'itinéraire processionnaire, au travers d'un canevas géométrique, s'appuierait sur l'orientation des levers et couchers du Soleil aux fêtes de Saint-Michel et de Sainte-Gertrude, à près de six mois d'intervalle, offrant ainsi un découpage calendaire de l'année solaire en deux parties équilibrées. La proximité des équinoxes ainsi que de la date de Pâques ont pu favoriser l'adoption de ce mode d'orientation, que l'on retrouve dans plusieurs

102 Cf. III-1.3, Solstices, équinoxes et fêtes calendaires, p. 455.

103 Cf. Annexes V-3.3, Nivelles, cartes 7 & 8, p. 843.

104 Collet 1985:104-105 et 1982:152-155. Effectivement, l'abbé Rijkel n'en parle point dans sa description de 1637.

105 Pour Collet 1982:182-183. Les historiens remarquent la difficulté d'attribution de ce territoire que le tour est censé enclore ; correspond-il à la franchise de la ville, à l'extension du périmètre des fossés, à un asile monastique, une terre franche ?

autres exemples (Locronan, Larchant¹⁰⁶), ainsi que dans les agglomérations antiques¹⁰⁷. Les axes projetés, les angles posés, le circuit s'articule simplement autour du sanctuaire local, l'astre solaire lui donnant son orientation ainsi que son sens de giration. Cette enceinte extra-muros, *Ambvrbalia*¹⁰⁸ en latin comme la dénomme l'abbé Rijckel.

L'abbaye, la Commune et le tour :

Selon l'hypothèse historique couramment admise, la création du tour serait à mettre en lien avec la création de la Commune dans le fief monastique nivellois. Les nombreux conflits observés entre la commune et le chapitre autrefois, entre la communauté laïque et la paroisse aujourd'hui, peuvent être vus comme une perpétuation d'un conflit d'identité et d'usage de la procession de la châsse de la sainte patronne, éminente protectrice de la ville, renforçant l'idée d'une création laïque du tour. Suivant cette très solide hypothèse, nous ne devrions pas trouver une complexité géométrique calendaire dans le circuit ! Si l'emprise ou l'usage laïque sont avérés depuis près de mille ans, il nous faut également retenir l'éventualité d'une création religieuse¹⁰⁹

106 Pour ce dernier exemple, l'orientation est parfaitement solsticiale et correspond à un usage calendaire topographique antique remarqué par M. Claude Maumené.

107 Le Gall 1975:287.

108 *L'amburbalia* (procession autour de la cité) et *l'ambarvalia* (procession autour des champs), cf. le fac-similé in Collet 1985:134.

109 Nous ne pensons pas qu'il faille attribuer l'origine de la procession aux Bancroix, correspondant aux plus anciennes attestations de processions « fiscales » aux abbayes belges. Voir à ce sujet Hanon du Louvet 1943 « Les Processions de Bancroix à l'église collégiale de Nivelles ».

II-2.4 Renaix

Chaque grand tour étudié révèle une singularité qui le distingue des autres, pour Renaix, nous reprenons une phrase de Gaston Van de Merckt qui nous semble résumer brillamment plusieurs siècles d'histoire : « Ou ce sont les baillis qui abusent de leur pouvoir, ou ce sont les hérétiques qui attaquent ou ce sont les gens armés tolérés qui exagèrent. En un mot, il y a un grand tour qui sort sans aucune garantie qu'il se terminera sans heurts¹ ». À la lecture des archives du tour, nous partageons le sentiment de l'historien renaisien, s'interrogeant sur la pérennité du tour dans une région traversée par de nombreux conflits européens. Nous avons participé à l'édition 2006 du *Fiertelommegang*, qui affiche fièrement une bonne santé multiséculaire, dont on date couramment l'origine de 1240, peut-être plus anciennement vu la richesse archéologique des sites alentours.

Renaix en français, Ronse en flamand, est une ville de la Flandre-Orientale, située à une dizaine de kilomètres des bords de l'Escaut, adossée sur le flanc de la région des collines, ligne de démarcation linguistique ancienne entre le flamand et le français. Encore aujourd'hui elle dispose d'un statut de commune à facilité linguistique en Belgique.

Le tour de Saint-Hermès, est appelé encore le pèlerinage de sept lieues, anciennement *l'Ommegang*², du flamand « tourner autour », *Fiertelommegang*, ou le tour avec le *Fiertel* ou la Châsse, et par réduction, aujourd'hui on évoquera plus communément le *Fiertel* :

« *Fiertel* » dériverait comme le roman « *ferte* », terme provenant du latin « *fērētrum* » (de *ferre* : porter), désignant un brancard servant à porter les dépouilles, les offrandes, un corps³ ou encore la châsse du latin *capsa*⁴. C'est donc ce que l'on porte, en l'occurrence, la châsse des reliques de saint Hermès⁵. De là, les Renaisiens ont fini par appliquer cette dénomination à la procession elle-même dans laquelle la châsse est portée. D'après M. Gaston Van de Merckt, le mot *Fiertel* aurait été utilisé après 1830 ; il remplacerait le terme « *Ommegang*⁶ » qui est plus général.⁷

Retenons bien ceci ! De tout temps notre pèlerinage de St-Hermès a été dénommé en néerlandais : « *de Ommegang van St-Hermes* » et dans la lointaine antiquité souvent « *de Ommegaen van St.-Remeeuw* ». En français on l'a toujours proclamé « le Grand Tour de St.-Hermès⁸ ».

« Tour » du saint ou *Fiertel* « tour de la Châsse », nous retrouvons la même volonté universelle de reproduire au plus près la manifestation pérégrine, processionnant le corps du saint patron autour de sa ville.

1 Van de Merckt 1973:213.

2 Comme le célèbre *Ommegang* bruxellois.

3 Cf. Gaffiot 1937 « *fērētrum* ».

4 Gaffiot 1937 « *capsa* » : « *capsa*, ae, f. : boîte, coffre (boîte en bois dans lequel les écoliers portent leurs livres) ».

5 Voir également Annexes VI-1.28, (saint) Hermès, p. 890.

6 Qui remplacerait le terme *Fiertelommegang* corrige M. Albert Cambier.

7 Vandewattyne 1970:2 citant la brochure *Le Fiertel*, Impr. Théo Laurier. Cf. également Van de Merckt 1959:60.

8 Van de Merckt 1978-1979:65-66.

Toponymie :

Nous empruntons le détail du relevé des toponymes aux travaux de Maurits Gysseling⁹ :

- *Rotnace*, (855-73) copie deuxième moitié du neuvième siècle, *suppletio Milonis*, Gent, Universiteitsbibliotheek, 224, 19 v°.
- *Ronnace*, (945-55) copie moitié onzième siècle, *Ann. Blandinienses*, Gent, Rijksarchief, *Liber Traditionum Sancti Petri*, 25 v°.
- *Ronasce*, *Rotnasce*, *Rotnascensis*, + 1040 copie moitié onzième siècle, *Gesta episcoporum Cameracensium*, Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 75 F 15, 41 r°, 41 v°, 87 v°.
- *Runneche*, (1059-93) copie seconde moitié du douzième siècle, 1110, Bruxelles, Arch. Gén. du Roy., archives ecclésiastiques, 5885/2; 1110 copie + 1177, Gent, Rijksarchief, Ename, 3, 51.
- *de Ronnaco*, (1050-54), Gent, Rijksarchief, Ename, 2 bis, 5.
- *Rosnay*, 1209, Lille, Arch. Départ., 3 H 179/2425.
- *Rothnais*, 1214, Malines, Archevêché, Cambron.
- *de Rothnaco*, 1217, Lille, Arch. Départ., Saint-Géry Cambrai, Sainte-Croix Cambrai.
- *Rothnacensis*, 1219, Lille, Arch. Départ., Cathédrale Cambrai, Saint-Géry Cambrai; 1219, Gent, Rijksarchief, Ename.
- *Ronneka*, 1220, Gent, Rijksarchief, Sint-Pieters.
- *Rosnais*, 1222, Lille, Arch. Départ., Saint-Géry Cambrai, Sainte-Croix Cambrai.

Les formes médiévales du nom de Renaix, *Rothnascum*, proviennent du nom d'une rivière toute proche, *la Ronne*, qui sert de préfixe, et du suffixe *-ascum=-isch*, suffixe d'origine germanique, *Ronsisch*. De cette formation sont nés *Hrodnaske*, *Hrodenasce*, *Rotnacum*, et *Ronays* ou *Ronse*, traduction flamande toujours d'actualité.

Dans les manuscrits anciens, la ville de Renaix est désignée par des noms très divers : *Ronœum*, *Ronnacum*, *Rotornacum*, *Rodenacum*, *Rodnasce*, *Rothnasce*, *Rotnacum* et *Rotnacum in Flandria* ainsi que *Rothnacum*. Les variantes dérivent « de formes “belges” et celtiques qui ont connu une évolution romane d'une part et germanique d'autre part¹⁰ ». Ce dernier nom de *Rothnacum* sera cependant d'utilisation la plus commune. De là dériveront « *Rothnaci* = à Renaix » et « *Rothnacensis*= » pour qualifier un Renaisien dans des actes privés ou dans des registres paroissiaux écrits en latin.

9 Gysseling 1960:859.

10 Hasquin 1980:2649.

Hagiographie :

Saint Hermès est fêté liturgiquement le 28 août¹¹. Dans son dictionnaire d'*Iconographie de l'Art Chrétien*, Louis Réau cite notre saint :

Var. : « Herme, Erne et, par agglutination du t final de saint, Terme, Terne¹² ». Italien : *Ermete*. Légendairement préfet de Rome converti qui aurait été décapité en 132. Ses reliques furent apportées en 851 à Salzbourg. Son culte est localisé en Autriche et en Belgique. Patron de Salzbourg et de Hofgastein. Il existe une église Saint-Hermès à Renaix (Belgique) où a lieu en son honneur une procession dite de la fertiel (*fiertel*, châsse). Invoqué en Normandie pour les enfants qui ont un teint terreux (calembour) ou des taches sur la peau. Il passait pour avoir réussi à enchaîner le diable : ce qui lui valut, à cause de la croyance populaire attribuant la folie à l'action des démons, le patronage des fous. Il est représenté à cheval, traînant le diable par une chaîne.¹³

La translatio sancti Hermesti :

Lothaire, empereur d'Allemagne, secourant la Ville Éternelle de l'invasion des Barbares, en récompense des services rendus, obtint du pape de ramener avec lui quantité de corps saints, dont celui de saint Hermès¹⁴ qu'il destina à l'abbaye d'Inde, soit à Cornelimünster près d'Aix-la-Chapelle¹⁵. « Par après, l'abbaye d'Inde fit transférer les reliques de saint Hermès à Renaix. Le 6 juillet 860, elles arrivèrent à l'abbaye de St-Pierre. Dès lors se développa le culte de St Hermès¹⁶ ». Le développement du culte de saint Hermès serait imputable à l'arrivée des reliques à Renaix et à la motivation des moines de valoriser un tel saint auréolé d'une si belle légende. « Les moines lui reconnurent un pouvoir particulier, celui de guérir les possédés du démon¹⁷ ».

Si le culte de saint Hermès se développa dès la fin du neuvième siècle, les invasions normandes provoquèrent la fuite des moines et de leur précieux trésor à l'abbaye mère d'Inde. La paix revenue, les mêmes moines connurent de nouvelles difficultés pour rapatrier les reliques de l'abbaye mère :

Après de multiples palabres les moines de l'abbaye d'Inde, s'adressèrent à l'évêque de Cambrai, Fulbert. Celui-ci leur intima l'ordre de les restituer, à quoi ils s'exécutèrent. Un maître cordonnier avec ses ouvriers alla les rechercher. Ceci se passa en 940. Depuis lors, en reconnaissance, ce seront toujours les cordonniers qui auront le grand honneur de porter les châsses de St Hermès en toutes processions solennelles.¹⁸

11 La date est unique pour les cinq cent quinze calendriers (manuscrits ou imprimés au début du XVI^e siècle) recensés sur le site de Calendoscope : <http://calendriers.irht.cnrs.fr/calscope.htm>

12 Albert Cambier corrige Réau pour « Remeens par metathèse ».

13 Réau 1958:II 644. M. Albert Cambier nous confie son analyse hagiographique : « En réalité Hermès devait être un esclave, puisqu'il portait un nom dvin (Hermès, Mercure), d'après un poème composé par le pape Damase (366-384). On ignore complètement l'année ou même le siècle de son martyre, mais il est décédé un 28 août et enterré dans une catacombe au nord de Rome, le long de la *Via Salaria vetus* ».

14 Van de Merckt 1970:32 : « comme il destina celles de saint Quirin, le centurion converti par l'exemple de saint Hermès à Neuss ».

15 Aachen en allemand.

16 Van de Merckt 1970:34.

17 Van de Merckt 1970:34.

18 Van de Merckt 1960:34.

Malgré les vicissitudes de l'histoire, les nombreuses guerres et destructions de la ville, le culte de saint Hermès est toujours resté fermement implanté à Renaix jusqu'à nos jours.

Folklore hagiographique :

Bien qu'une mise en scène historique, au travers de personnages costumés principalement le saint et le diable, existe depuis le Moyen Âge à Renaix, nous n'avons trouvé que peu de témoignages de tradition orale. Deborah Plas, étudiante renaissienne, nous relate une Vie populaire locale assez singulière :

Il y très longtemps, dans une ferme de Russeignies, il y avait sept garçons. L'un d'entre eux n'était pas très développé, un peu simplet pour être précis. Il se prénomma Hermès. Il ne participait pas au travail de la ferme. Son père lui avait fait cadeau d'un cheval et tous les jours, à l'heure de midi, il faisait le tour de Renaix au galop. Un jour, il rencontra le diable dans le bois de Louise-Marie ! Lucifer lui barra la route ! Hermès, n'écouter que son courage, se battit avec lui et finalement, il parvint à l'enchaîner. Il le ramena à la ferme paternelle et, pour l'humilier, il lui fit faire devant ses frères rassemblés, trois fois le tour du tas de fumier. Ensuite, il l'enferma dans sa chambre et l'on vit longtemps, sur les murs, les traces des fers du diable. Parvenir à enchaîner le diable était un exploit extraordinaire qui lui valut d'être considéré comme un héros, un saint même par ses concitoyens. À sa mort, ses frères firent fabriquer une magnifique châsse et y placèrent son corps. Pour commémorer l'événement, chaque année, le dimanche de la Trinité, car c'était ce jour-là qu'Hermès était parvenu à enchaîner le diable, ils portaient la châsse et refaisaient le tour que leur frère avait l'habitude de parcourir, soit plus de trente-deux kilomètres¹⁹.

Ce folklore hagiographique, assez classique des contes²⁰, du cendron saurochtone, ou encore de l'idiot capturant le diable, explique le parcours initial de saint Hermès, fondateur du tour et sa commémoration annuelle. La tradition ne fait pas référence au saint Hermès romain, mort un 28 août, elle fonctionne comme une légende de fondation locale, un conte étiologique du tour. Deux points temporels intéressants se dégagent, il accomplissait son tour tous les jours à l'heure de midi²¹ et il attacha le diable à la Trinité.

Le motif du triple tour du tas de fumier ainsi que les traces de griffes sur les murs de la ferme, sont plus figuratifs qu'historiques, ils ressortissent du registre folklorique, sans pour autant nous donner de pistes historiques expliquant la triple circumambulation pérégrine de ce *tas femarium*. *In fine*, les auteurs récents évoquent plus le triple tour de la cour de ferme que celui du tas de fumier²² ; ces descriptions témoignent-elles d'une conjuration savante d'un motif populaire ?

Félix Hachez cite succinctement la même tradition en 1902 avec une variante : « [La légende] de Renaix rappelle le parcours que saint Hermès faisait à cheval après avoir travaillé aux champs pendant toute la journée²³ », une version que dément formellement Jules Dewert²⁴.

19 Plas 1992:1-3, reprenant Jacques Vandewattyne 1989, sans citer la pagination.

20 Il pourrait être répertorié dans le Motif-Index à la catégorie « *J. The Wise and the Foolish* » (le sage et le fou).

21 En 2006, le tour est arrivé en l'église de Russeignies à 14h30.

22 Pour les tours de la cour de ferme, cf. Dewert 1907:168, et autour du tas de fumier, cf. Massez-Meert 1929:18, Vandewattyne 1970:21, Plas 1992:28.

23 Hachez 1902:28-29 ; il cite également les légendes de Gerpines, de Wasmes, de Soignies, de Saintes, de Nivelles, s'étonnant de l'absence d'un même récit pour le tour de Lembecq. Malheureusement, il ne cite pas ses sources.

24 Dewert 1907:163n1 : « Je ne puis admettre que le tour de Saint-Hermès rappelle le parcours que saint Hermès

Folklore religieux :

Comme nous l'avons déjà signalé pour les autres tours belges, le folklore hagiographique se manifeste plus aisément dans les reconstitutions costumées que dans la tradition orale, concomitant avec le développement de pratiques rituelles internes à la manifestation religieuse.

La folie :

La collégiale de Saint-Hermès était célèbre durant tout le Moyen Âge pour les vertus curatives de la folie, suite à l'arrivée des reliques de saint Hermès dans l'église en 860²⁵. Cependant, plus tardivement, suite au Concile de Trente (1545-1563) l'archevêque de Maline, Mathias Hovius, « mit fin à la pratique des bains qui se pratiquaient dans les sacristies de l'église collégiale, où la messe fut dite en présence du baigneur ou de la baigneuse dément²⁶ ». L'imposition de l'étole continua jusqu'en 1967²⁷, ainsi que la lecture des évangiles durant la neuvaine de la Trinité.

Si saint Hermès est connu pour guérir de la folie²⁸ et autres problèmes mentaux, depuis le Moyen Âge, plus prosaïquement, Renaix est la première ville à fêter le carnaval, le week-end de l'épiphanie, lors de la fête des Fous « *bommelsfesten* », d'origine très récente, en 1975. Un dicton rimé nous dit aussi que « Saint Hermès guérit les fous des environs mais laisse les Renaisiens tels qu'ils sont », car comme nous le fait remarquer M. Albert Cambier, « le pèlerin doit nécessairement accomplir un voyage d'au moins une journée, donc le saint ne guérit jamais les habitants du lieu ». La tradition locale interprète ses qualités par sa nature simple « comme c'est un simplet il patronne les fous²⁹ »

Le sonneur, de belleman³⁰:

Le sonneur, « *de belleman* » en flamand, scande continuellement les pas des pèlerins en actionnant deux cloches à manche, ou sonnettes, une dans chaque main.

Celles-ci chantent, dit-on en scandant chaque dissyllabe d'un coup alternatif de chaque main³¹ :

<i>Berlin / Berlang</i>	<i>Berling / Berlang</i>
<i>De fier / tel komt</i>	La châsse / se vient
<i>Hij is / al bij</i>	Elle est / Tout près
<i>De Wat / tripont</i>	De Wat / Trimont

faisait à cheval après avoir travaillé aux champs pendant toute la journée ».

25 C'est l'hypothèse généralement admise par les historiens, de lier l'attrait du sanctuaire à l'arrivée des reliques. Cf. Van de Merckt 1973:205.

26 Van de Merckt 1973:207. Pour la description des neuvaines des fous et des rituels afférents, cf. Dewert 1907:170.

27 « L'imposition des étoles serpentant sur plusieurs têtes (toute une famille) a été supprimée depuis 1967 » : Van de Merckt 1973:207.

28 Sur le va et vient des pèlerinages anciens vers saint Hermès de Renaix, sur la description de la neuvaine ainsi que traitement sévère du suicide, pouvant être ou non juridiquement assimilé à la folie, cf. Van de Merckt 1983:59-89. Voir également en flamand la thèse d'Henri Hubert Beek 1969 et 1965.

29 Plas 1992:4.

30 Exactement « *De belder* ».

31 Dewert 1907:168.

Gaston Van de Merckt, évoquant en 1973, Hector Dhaese, âgé de 85 ans, décrit le pas caractéristique et solennel qu'il développait pour l'accompagnement de la châsse :

Chaque pas est ponctué de deux coups de sonnette : un vers le haut en levant la jambe, l'autre vers le bas en posant le pied à terre, mais avant de le poser il raidissait son corps vers l'arrière et avec ce pied il faisait un mouvement en forme de croix (le signe de croix). Et à tour de rôle à chaque pas dans toute la procession. Cela exigeait de lui une forte résistance physique et un équilibre athlétique permanent. Il n'y a jamais failli, car il s'en faisait une pointe d'honneur pour servir son Saint-Hermès dont il était annonciateur.

Le pas solennel est accompli depuis le chœur de l'église jusqu'à l'Ekkerghem, à l'aller comme au retour, ainsi que dans certaines stations : à l'arrivée à l'église de Louise-Marie, autour de la chapelle de Croix-ou-Pile, dans la cour de la ferme de Saint-Hermès à Russeignie ainsi qu'au village de Russeignies.

Le sonneur arrête ses cloches au passage de la forêt de Muziekbos (Mont de Musique), après l'étape de l'église de Louise-Marie « et aussitôt tous les pèlerins participants entreprennent un pas de course sur une centaine de mètres. Il symbolise une fuite simulée [...] La Tradition évoque par là un passage sans bruit³² pour ne pas éveiller “les fantômes de ces funestes ‘Égyptiens’”, prêts à rééditer une nouvelle attaque sur la chasse de Saint-Hermès³³».

Un pas rapide est réalisé sur les pentes du Kraai pour l'ascension de la butte d'Hootond, point culminant de la Flandre-Orientale à cent cinquante mètres d'altitude.

La présence du sonneur est-elle ancienne dans le tour³⁴ ? il est attesté en 1820 en remplacement « de la pittoresque escorte des trompettes thébaines de l'Ancien Régime³⁵ ». Remarquons également, que le jeu du sonneur reste personnel, si le sonneur concentre son regard sur les signes de croix qu'il trace à l'aide de ses pieds, l'on remarque sur les photos³⁶ l'air « passablement » distrait des voisins, peut-être due à la fatigue accumulée par le long pèlerinage.

Musiciens :

Si en Bretagne on reconnaît un pardon au cantique du saint qui y est chanté, en Belgique, il s'agit plus souvent d'un air de musique. Ainsi le tour de Saint-Hermès se caractérise par l'air³⁷ du *Fiertel*, joué par deux musiciens en costumes espagnols³⁸, « les *trommelke fluitjes* ou joueurs de fifre et tambour³⁹ », appelé encore « *Trommelke en Fluitje*, deux personnages au nom à consonance renaissienne⁴⁰ ».

32 Du Fiertelommegang une année du dix-huitième siècle attaqué par les gueux des bois.

33 Van de Merckt 1985:199, également Plas 1992:23.

34 M. Albert Cambier penche pour l'ancienneté de sa présence, permettant de cadencer le pas des porteurs de la châsse. Nous remarquons quant à nous sa singularité dans notre corpus.

35 Van de Merckt 1962:162, 1973:216. Avant la Révolution française, des trompettes thébaines accompagnaient la châsse et annonçaient son arrivée dans les villages, au sein d'une escorte composée de la confrérie armée de Saint-Hermès, les gildes de Saint-Sébastien et celle de Saint-Georges, et bien plus tard, par celle de Saint-Martin.

36 Cf. photos en Annexes, V-3.4, Renaix, fig. 4, 8, 10, 12, p. 845 ss.

37 Pour la partition de l'air, cf. Dewert 1907:165 et Vandewattynne 1970:5.

38 Massez-Meert 1929:14.

39 Plas 1992:17.

40 Vandewattynne 1970:2.

Leur musique, jouée le samedi soir, annonce l'ouverture du tour; ils sont encore présent le matin du tour, avant la messe, ils ouvrent le chemin de l'église aux confréries renaisiennes et autorités civiles, attendues sur le porche de l'église par le curé-doyen. Ils sont des personnages intra-muros, ils accompagnent le tour de la collégiale à l'Ekkergem et au retour dans le sens contraire.

Les vierges folles :

Autre groupe de folklore religieux, attesté anciennement et ayant évolué dans sa forme avec le temps, le groupe des vierges folles*. Ces personnages féminins correspondent à la parabole de Matthieu (25,1-13) « Les vierges sages et les vierges folles ». Toutes les vierges allant à la rencontre du Christ, cinq s'endorment et laissent leur lampe se consumer, au moment de l'arrivée de « l'époux », les cinq sensées entrent avec lui dans le royaume et la porte se referme devant les insouciantes parties chercher de l'huile chez les marchands⁴¹.

Le groupe est signalé en 1820⁴², en 1882 (?) un « touriste » anonyme le décrit composé « des filles pauvres, dans un accoutrement qui leur permet très bien de porter le nom de Folles de saint Hermès, vont de maison en maison quêter les aumônes⁴³ ».

En 1907, Jules Dewert évoque le jeu rituel des « vierges folles » sur la Grand'Place au retour de la procession :

Au retour du cortège, les petites filles, qui ont figuré les folles, accompagnaient avec le pasteur les saintes reliques jusqu'à la Grand'Place, au milieu de laquelle se trouvait alors une petite mare. Arrivées là, les filles quittant tout à coup la procession se jetaient sur leur pasteur et le poursuivaient en courant plusieurs fois autour de la mare jusqu'à ce qu'il terminât ce jeu en se jetant au milieu de l'eau⁴⁴.

D'après Gaston Van de Merckt, la chorégraphie réalisée était un *Slekkentrek* ou un *lumeçon*⁴⁵, ou une danse en spirale se refermant sur elle-même, sur la grand'place, au retour du tour, après le *lumeçon* des cavaliers :

À l'amusement général, celles-ci accomplirent le même jeu du 'Slekkentrekke'⁴⁶, étalant certaines prouesses comiques tout en basculant un homme dans un bassin d'eau, dit-on. Les comptes de la Ville nous apprennent qu'on leur servit 40 pots de bonne bière pour les régaler.⁴⁷

41 Cf. Annexes VI-1.64, Vierges folles, p. 920.

42 Van de Merckt 1962:162, à propos de la prose satyrique d'un voisin ardennais, Jan Baptist de Backere, signalant au passage de la description du cortège historique du tour le groupe des vierges folles.

43 cf. Masses-Meert 1929:15 pour la réédition de la plaquette de 1882, De Fiertel ou la Procession Historique de Renaix : simple récit d'un touriste.

44 Sur ce jeu de pousser le pasteur dans l'eau, cf. Marquet 1997:264, citant des exemples similaires à Montreuil-Bellay dans le Maine-et-Loire, dans la logique du personnage jouant le fou, ou un feuillu, comme le *Pfingstdreck* allemand... lors d'une inversion festive des valeurs communautaires. Voir aussi à Soignies, l'étranger que l'on jette dans la fontaine à la fin du tour à Foyas.

45 Voir le combat du *lumeçon* à Mons, où les chinchins protecteurs entourant saint Georges* accomplissent des circuits en forme de boucle.

46 Orthographié également au pluriel *Slekkentrekken*; le *slekkentrekker* est celui qui exerce le sport, et le *slekkentrek*, désigne la chorégraphie elle-même. Un des surnoms désignant les Renaisiens est *slekkentrekkers*. Marquet 1997:261 : “[...] terme équivalent à *lumeçon*, car en néerlandais le mot *slek* désigne l'escargot”.

47 Van de Merckt 1970:28.

Plus récemment, en 1992, Deborah Plas⁴⁸ les cite dans le huitième groupe « Les vierges de Renaix » du cortège historique. Nous n'avons pas relevé leur présence lors de l'édition 2006 du tour, elles auraient disparu depuis 1995⁴⁹.

Saint Hermès et le diable :

Autre groupe costumé non moins célèbre, et représentatif du saint fondateur de Renaix, « Saint Hermès et le diable ». Le saint symbolisant le Bien, l'autre le Prince du Mal. Saint Hermès, médiateur pour les maladies mentales délivre de la possession du démon.

Le cavalier, saint Hermès, noble et digne, conduisant calmement son cheval, suit le cortège. Il précède l'escorte des pèlerins et des porteurs de la châsse contenant les reliques du vrai Saint, [...] Tenant le turbulent diable à la chaîne, il lui tolère toutes les facéties, sachant qu'il ne courra pas plus loin que le bout de cette chaîne. Il le maîtrise comme le veut la légende.⁵⁰

Jules Dewert relève la représentation d'un saint Hermès costumé dans la ville voisine d'Ath en 1461⁵¹, il est signalé à Renaix après 1566⁵², plusieurs mentions dans les Actes Capitulaires de Renaix : « En 1570 on mentionne qu'un Ludovicus Gareyt se propose à la faire gratuitement [...] En 1572 un chanoine du Chapitre Anthonius Fabre payera une indemnité pour la représentation de St-Hermès...⁵³ ». Suite aux nombreux troubles occasionnés par la confrontation des deux baillis durant le tour, en 1600⁵⁴, « la “Dame” douairière de Granvelle (Nicole de Bonvalot, la Dame dudit Renaix et le prévôt Louis de Wingene [...] n'autorisent pas la représentation de St-Hermès par homme armé à cheval ni d'autres en pareil équipage qui ont coutume de le suivre pour éviter les inconvénients, qui empêchent la bonne dévotion... ». Le 26 mai 1600, leurs altesses répondirent favorablement à la demande du chapitre de la représentation du saint, non armé. Dans la lettre du 26 mai 1600 :

Saint Hermès est renseigné comme un certain Empereur païen. Il entrai à sa suite un paige (page) à pied en habit en guise d'un ennemy esprit malign, donc le diable. Suit la personne de l'Empereur à cheval, une autre son lieutenant et encore une autre personne le fils de l'Empereur (???...) qui fut occasion de sa conversation (la conversion) à la foi chrétienne.⁵⁵

D'après les archives, le groupe historique était composé de cinq figurants, nous perdons leur trace durant l'Ancien Régime, et la Révolution française⁵⁶ y mit fin. Il faut attendre 1932, et l'instituteur M. Valère Mores⁵⁷, pour voir restaurer cette tradition médiévale.

48 Plas 1992:34.

49 Selon l'information donnée par M. Albert Cambier.

50 Van de Merckt 1973:210-212.

51 Dewert 1907:169.

52 cf. Van de Merckt 1973:210-212.

53 Van de Merckt 1973:212.

54 Van de Merckt 1973:214, écrit la date de « 1557 », tout en signalant la première mention après 1566, il doit s'agir d'une coquille, nous devons donc lire 1600.

55 Van de Merckt 1973:215. Pour la retranscription de la requête, 1973:218, le chapitre signalant à cette date de 1600, le groupe vieux de deux cents ans.

56 Ou « Invasion française » Comme nous le souligne M. Albert Cambier.

57 Van de Merckt 1973:217.

Ayant assisté au jeu du duo, nous devons reconnaître la très grande qualité de l'acteur et du costume du diable. Si autrefois l'acteur accomplissait des galipettes devant les enfants, aujourd'hui il se contente de les fixer de son regard jaune vitreux tout en affaissant brusquement le haut de son corps, créant la surprise chez les jeunes spectateurs et l'amusement des parents.

Le cortège historique :

Le cortège historique évoluant avec le temps et la documentation touristique étant principalement rédigée en néerlandais, nous reprenons la description du cortège de 1970 donnée par le Comité Communal du *Fiertel*⁵⁸. Le cortège se met en place dans le faubourg de la ville à l'Ekkergerem :

- Le Corps des sapeurs-pompiers avec la Vieille Garde⁵⁹, l'Harmonie de musique des sapeurs-pompiers.
- La Ville de Renaix, souhaitant la bienvenue à la population. Intégrant un groupe représentant l'ancienne industrie textile, et la « Dame de Renaix » entouré de son groupe d'honneur.
- Le Grand Jour de Renaix avec son groupe d'honneur
- Refus de saint Hermès d'offrir aux idoles
- Un groupe de joueurs de drapeaux.
- En 660, saint Amand prêche la foi à Renaix.
- En 860, arrivée des reliques de saint Hermès à Renaix de l'abbaye d'Inde.
- En 1472, Charles le Téméraire et Marie de Bourgogne vénèrent saint Hermès.
- La Maison de Nassau de Ligne, protecteurs du *Fiertel* et du Wittentack.
- Apothéose : la glorification de saint Hermès
- Héraut avec groupe de tambours et trompettes thébaines⁶⁰.
- Modèle réduit de l'église de Saint-Hermès, œuvre du frère Bursens.
- Les Armoiries des Baronnie de Renaix : Flandre, La Hamaide, Granvelle, Nassau, de Mérode.
- Les Vierges.
- Saint Hermès et le diable.
- La Gilde de Saint-Hermès de Roborst.
- La Gilde de Saint-Martin.
- La Confrérie de Saint-Hermès accompagnée des deux musiciens, *Tommelkie* et *Fluitjie*.

Dernier groupe : le pèlerinage du *Fiertel*.

- Croix de procession et bannières.

58 Cf. Vandewattyne 1970:27, et pour l'édition de 1991, Deborah Plas 1992:30-34.

59 À l'image des marcheurs de l'Entre-Sambre et Meuse costumés en habits du premier ou du second Empire.

60 Composé des musiciens de l'Harmonie de Sainte-Cécile du Kristen Volksbond. Les trompettes thébaines sont prêtées par l'Union des Commerçants de Renaix.

- La châsse de saint Hermès de 1588⁶¹, revenant du grand tour, précédée du sonneur et accompagnée de ses porteurs.
- Le clergé portant le bras-reliquaire de saint Hermès daté du dix-septième siècle.
- Les autorités communales.
- Les pèlerins, suivis des cavaliers.
- Les piétons, les landaus, vélos et autos ornées ayant accompli le Grand tour.

Pour la description du cortège de la rentrée solennelle du tour de 1991, voir la description de Deborah Plas⁶², et pour les dernières éditions, on se référera aux plaquettes, en néerlandais, de l'Office du Tourisme de Renaix.

Histoire de la procession :

L'histoire de la ville de Renaix est relativement bien connue depuis plus de mille ans, et à la lecture des nombreuses difficultés rencontrées par le tour, nous sommes étonnés de son bon état contemporain. Voici en quelques lignes les principaux événements historiques concernant le tour à partir de 1240⁶³.

Un statut de Ville dès 1240 :

Fondée par saint Amand, contemporain de sainte Gertrude*, au septième siècle le bourg de Renaix obtient les privilèges d'une ville, en 1240⁶⁴, grâce à Gérard de Waudripont, avoué de l'abbaye d'Inde. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, la seigneurie de Renaix, puis baronnie en 1549, comprendra une enclave, la franchise de Renaix, qui était administrée par le Chapitre de Saint Hermès, avec une totale indépendance juridique et fiscale, et qui avait sa propre justice. Le tour débordant des limites de la franchise suscite des conflits entre les deux baillis sur la tenue de la verge de justice au cours de la procession, voir *infra*. C'est depuis cette époque là, dit-on, que la ville de Renaix offre au successeur du seigneur de Wattripont un pain d'épice géant en remerciement de cette liberté acquise.

Les troubles de la Réforme :

Durant les troubles de la Réforme (au seizième siècle), l'église est dévastée le 19 août 1566, « Toutes les images, les objets du culte, le magnifique jubé renaissance à l'entrée du chœur furent impitoyablement détruits [...] Heureusement, la châsse de saint Hermès avait été évacuée auparavant in extremis vers Mons⁶⁵ »,

vers 1572, de nouveaux troubles éclatèrent, les différentes châsses de la collégiale furent évacuées au château de Pamel à Audenarde (*Oudenaarde*). « Là, les Gueux s'en emparèrent et vidèrent

61 1584 pour Van de Merckt 1973:205.

62 Plas 1992:30-34.

63 Pour l'étude du tour pendant la Première Guerre mondiale, cf. Van de Merckt 1978-1979.

64 Cf. Van de Merckt 1962:159.

65 Van de Merckt 1973:206.

leur contenu ne s'intéressant qu'aux métaux et pierres précieuses [...] ils se débarrassèrent des reliques, et pêle-mêle, ils les jetèrent par une fenêtre du château où elles aboutirent au bord de l'eau⁶⁶ ». Les reliques furent ramassées par l'abbé Jacques Maucouvent qui les restitua à leur propriétaire⁶⁷. Une nouvelle châsse en bois est consacrée en 1584 à Mons, elle est encore portée de nos jours. « Le tour a été supprimé pendant la période de la République Calviniste Gantoise (1589-1593)⁶⁸ ».

Les baillis :

L'historien renaisien, Gaston Van den Merckt, nous relate le déroulement « normal » d'un tour d'autrefois, au travers des archives de 1707⁶⁹ :

Le vendredi avant la Sainte-Trinité, le Bailli de Renaix accompagné des Autorités de l'Administration Communale de Renaix, se présente à la réunion capitulaire du Chapitre de Saint-Hermès, et fait la demande selon la coutume ancienne, pour obtenir la Châsse de saint Hermès et pour pouvoir faire le Grand Tour du pèlerinage autour des limites de la Ville⁷⁰. Quand le chapitre a agréé cette demande, le dimanche de la Sainte-Trinité remise leur en est faite. À ces moments, les autorités de la Ville ont la suprême obligation de veiller au bon déroulement du pèlerinage. Elles ont pour mission de protéger le trésor sacré, qui leur est confié. Pour assumer les fonctions spirituelles, le Chapitre délègue un chanoine, et il fut le seul, qui fut présent des autorités ecclésiastiques. Avec lui, le bailli de la Franchise (territoire du Chapitre) l'accompagnait. La suprême autorité civile responsable était le Bailli de Renaix représentant le Seigneur de Renaix⁷¹, sollicitateur de la Châsse de St-Hermès. Il était porteur de la Verge de Justice, symbole de l'exercice de tout pouvoir de juridiction sur le territoire de Renaix, appartenant au Seigneur de Renaix. Sur tout ce territoire, il la portait haute (levée). À sa gauche marchait le Bailli de la Franchise. Celui-ci était aussi porteur de sa Verge de justice. Mais celui-ci ne pouvait la tenir haute, que sur le territoire du Chapitre (Franchise) et à la Cense de Wadimont, autrement dite, Ferme de St-Hermès, se trouvant à Russeignies [...] Quant au *Fiertel*, on y portait la Châsse de St-Hermès, ou en certaines circonstances qu'une partie infime de ses reliques incluses dans le Bras reliquaire, ou un ostensorio [...] Durant le pèlerinage, la Châsse était escortée par le Bailli de Renaix, protecteur du pèlerinage, le Bailli de la Franchise, le Chanoine délégué par le Chapitre, les autorités de la Ville, les pèlerins pédestres, les Vierges (*maegdekens*), les cavaliers de Renaix et des villages environnants, la Confrérie et les gildes en armes pour protéger les Châsses contre tout attentat...

Si les troubles de la Réforme faillirent faire disparaître définitivement les reliques de saint Hermès, à la même époque « la rivalité entre les baillis de la Baronnie et de la Franchise était continuelle et en 1587 on assista à un démêlé flagrant⁷² ». « En 1662, entre autres, le Bailli de Renaix arracha la Verge des mains de celui de la Franchise et la brisa net, parce que ce

66 Van de Merckt 1973:207.

67 Van de Merckt 1973:207 : « Un acte fut établi à Pamel qui sous serment entérina toutes les déclarations de ce prêtre ».

68 Correspondance personnelle avec M. Albert Cambier.

69 Van de Merckt 1959:65-67.

70 *Acta Capitularia* du Chapitre de St.-Hermès : XIV^e Juin 1669 ex. 1654-1695 cat. B 1306, Arch. Du Royaume à Gand.

71 Depuis la vente du territoire de Renaix par l'abbaye d'Inde au comte de Flandre en 1280, celui-ci était souverain sur toute l'entité du territoire, laissant l'administration temporelle aux seigneurs de Waudrupont (Watripont) et de Renaix.

72 Van de Merckt 1973:208.

dernier n'avait pas baissé assez vite sa Verge au sortir de son territoire et entrant dans celui de Renaix⁷³ ». Ces récits nous étant connus par les actes des procès, leur disparition des archives, laisse augurer que ces conflits cessèrent au dix-huitième siècle.

Les cavaliers⁷⁴:

Une pratique assez courante pour ces longues processions était la présence de compagnies de cavaliers, le plus souvent en provenance des villages voisins. Gaston Van de Merckt relève d'après les comptes de dépenses de 1700 à 1701 la participation de près d'une trentaine de compagnies⁷⁵. Bien que leur mission se limitait à la protection de la châsse, et des pèlerins, cette fonction de prestige, dévolue à des capitaines, pouvait provoquer des débordements qu'elle était censée protéger. Ainsi, en 1707, le tour se déroula en l'absence des reliques du saint, refusées par le chapitre, qui cependant avait usé de générosité pour combler les pèlerins de rafraîchissements à la Cense de Wadimont, la ferme du chapitre de Saint-Hermès à Russeignies.

Le capitaine des cavaliers de Renaix, un certain Pierre Van Coppenolle, fit parler de lui de la moins noble façon. Dès le matin, lors du tour en ville, il renversa une femme, Jacqueline Delvigne; l'après-midi, lors de ce tour sans châsse, à la ferme du chapitre de Saint-Hermès, le capitaine belliqueux, au prétexte de n'être point servi de vin par une « fillette » ordonna à sa compagnie de raser la ferme. Le chapitre porta plainte contre le capitaine, trois semaines plus tard, le 11 juillet 1707⁷⁶.

Encore récemment on dénombrait la présence de nombreux cavaliers au tour, Jules Dewert au début du vingtième siècle en dénombre entre cent cinquante et deux cents. En 2006 nous les avons aperçus uniquement au retour du tour, à l'Ekkergem, sans costume historique particulier comme au tour de Sainte-Renelde à Saintes (Belgique), à l'inverse du faste des processions historiques de Nivelles et Soignies.

L'épisode des « Égyptiens » :

Si Pierre Van Coppenolle se distingua dans l'histoire du tour par sa violence, la compagnie des cavaliers de Saint-Sauveur, au nom prédestiné, sauva la châsse de saint Hermès au *Boetzitting*⁷⁷, où des agresseurs attendaient son passage. Les voleurs sont qualifiés tour à tour de bohémiens⁷⁸, d'Égyptiens, de gueux⁷⁹, d'hérétiques. Cette péripétie aurait eu lieu en 1724, et n'est connue que par la tradition. « La fusillade et la sonnerie de clairon ne sont plus que souvenirs. On se

73 Van de Merckt 1959:65.

74 Cette partie est un résumé du long article de Gaston Van de Merckt 1959:59-120.

75 Van de Merckt 1959:67.

76 Pour le développement des pièces du procès en français et en néerlandais, cf. Van de Merckt 1959:75-119. Le jeune et impétueux capitaine, décédé en 1710 à l'âge de vingt-sept ans, ce sont ses héritiers qui eurent l'obligation de racheter tous les méfaits qu'il avait commis de son vivant.

77 Étymologiquement « l'établissement des hêtres », situé près du Mont de Musique.

78 Bohémiens pour Dewert 1907:166, Plas 1992:23.

79 Gueux ou hérétiques des Flandres, pour Masseur-Meert 1929:16.

contente actuellement d'interrompre la sonnerie⁸⁰ ».

Depuis ce temps-là, les cavaliers de Rooborst et de Saint-Sauveur, qui repoussèrent les attaquants, ont le privilège d'être les premiers à escorter la châsse suivant le dicton : « C'est à vous l'honneur / Braves cavaliers de Saint-Sauveur⁸¹ ».

L'empêchement météorologique :

Comme partout ailleurs, la météo ne doit pas arrêter le déroulement du pèlerinage⁸². « Voilà une dure épreuve de ténacité et de volonté qui tient lieu de mortification. Ceci prévaut encore de nos jours. Ceux qui ont participé au pèlerinage de 1969 se rappelleront le terrible orage à la Tombelle en cette année, pour celui de 1973, la chaleur accablante qui affecta tout le monde ».⁸³

Pourtant, malgré les arguments d'endurances cités par l'auteur, nous trouvons également une légende « météorologique » relative au refus de sortir la châsse :

Une année, les autorités décidèrent de ne pas sortir les reliques à cause du mauvais temps. L'église se couvrit de mortier [boue] ! Alors, les autorités revinrent sur leur décision, laissèrent partir le Tour et le mortier [boue] tomba !⁸⁴

Pas de *troménie fantastique* ici, l'unique port de la châsse et l'absence de bannières et de croix d'argent, laisse la place au motif de l'église recouverte de mortier. Remarquons qu'il ne s'agit pas de punition, mais d'avertissement ou d'obligation impérieuse, à l'image des cas bretons étudiés.

Ethnographie de la procession⁸⁵ :

Le 11 juin 2006, le dimanche de la Trinité.

Samedi soir :

18h30 : exposition des reliques de saint Hermès et service religieux en l'église.

Dimanche de la Trinité :

6h50 : arrivée des deux musiciens, symboles de ville médiévale de Renaix, l'un jouant du fifre l'autre d'un tambour à long fût, sur un air de musique ancienne⁸⁶.

7h00 : messe du *Fiertel*⁸⁷ pour les pèlerins. Tous les confrères sont présents aux premiers rangs,

80 Vandewattyne 1970:6 : « Le hêtre magnifique, dit “des quatre pendus” a été abattu, il y a seulement quelques années par des mains iconoclastes ».

81 Vandewattyne 1970:5 ; pour la chanson des cavaliers de Saint-Sauveur, cf. Dewert 1907:166, Vandewattyne 1970 :13. Sur l'aspect historique de l'épisode, cf. Van de Merckt 1985:189-216.

82 D'ailleurs, une bâche est prévue pour couvrir la châsse, comme une photo des années 1920 le montre.

83 Van de Merckt 1973:206.

84 Plas 1992:4, citant Vandewattyne 1989.

85 Pour les photos cf. Annexes, V-3.4, Renaix, p. 844 ss.

86 Pour les photos de la procession cf. Annexes V-3.4, Renaix, fig. 1-12, p. 844 à p. 847.

87 Autrefois, se déroulait une heure plus tôt la messe des cavaliers qui allaient escorter la châsse, cf. Vandewattyne 1970:4.

reconnaissables au port d'une chemise jaune croisée d'une écharpe rouge. Les plus anciens portent la médaille du saint argentée en sautoir.

8h00 : à la fin de la messe, la châsse est portée par quatre porteurs, membres de « la gilde⁸⁸ des porteurs volontaires⁸⁹ », jusqu'à l'entrée de l'église. *De Belleman*, un confrère muni de deux cloches⁹⁰ cuivrées à manche, donne le ton par une cadence lente et vibrante, rythmant le pas solennel de la sortie de la châsse, traçant à chaque pas un signe de croix d'un de ses pieds, concentrant son regard sur sa pieuse démarche. Arrivée à la porte de l'église, se déroule sur les marches, la remise des médailles⁹¹ aux anciens confrères par le doyen ; cette reconnaissance est suivie de la demande cérémonielle du bourgmestre au curé-doyen de pouvoir emporter la châsse de saint Hermès en procession tout autour de la ville. Le curé-doyen accepte la demande, mais va cependant accompagner la procession toute la journée.

8h10 : départ de la procession, avec dans l'ordre : les marcheurs⁹² de Renaix, le corps des sapeurs-pompiers, l'Harmonie des Sapeurs-Pompiers, les deux musiciens historiques de la ville, saint Hermès cavalier tenant en laisse un diable, la gilde de Saint-Hermès, la châsse de saint Hermès, les autorités religieuses et civiles, composées de quelques échevins ceints de leur écharpe civique, et enfin les nombreux pèlerins.

8h25 : arrivée à la rue au Vin⁹³ ; certains clercs peuvent quitter la procession et retourner à l'église. Le sonneur de cloches quitte son pas solennel et accélère sa sonnerie pour un pas de marche rapide, entraînant également celui des porteurs de la châsse et de la procession.

8h40-8h50 : arrivée au niveau de l'« Ekkergerm » ; salut de l'Harmonie des sapeurs-pompiers, le corps rangé en file de chaque côté de la rue, souhaite une bonne route aux pèlerins. C'est au même endroit que la procession s'arrêtera à son retour, attendue par les groupes costumés de la rentrée historique. Trois policiers à cheval, attendent la procession, qu'ils vont précéder tout le long du parcours ; attendent également à cet endroit la dizaine de voitures à cheval, ou à tracteur, qui vont servir de voiture-balai aux pèlerins tout au long de la procession. Si les voitures hippomobiles sont tirées par un couple de chevaux brabançons pour les plus jolies, à l'opposé, les voitures « tractottractées », sont installées au plus simple : parasols et chaises de jardin dans la remorque, associés à une courte échelle pour y grimper. Ces voitures ferment la procession formant un long chapelet de véhicules roulant au pas.

8h55 : arrêt à une petite chapelle accompagnée d'une prière.

9h05-9h15 (2,5 km) : arrêt au Chalet-de-la-Cruche. Situé à l'intersection des frontières de trois

88 S'orthographiant également « gilde » en France.

89 Avant 1945, date de la création de la gilde des porteurs volontaires, le port intra-muros de la châsse était réservé à la corporation des cordonniers et à la campagne aux ouvriers désignés par l'administration communale, cf. Dewert 1907:164, Plas 1992:21.

90 Appelées aussi sonnettes.

91 Médaille d'argent pour vingt-cinq participations, et d'or pour cinquante participations.

92 À l'image des marcheurs de l'Entre-Sambre et Meuse.

93 Gaston Van de Merckt 1978-1979:75, évoque également la rue du Bateau, « qui est aussi une porte par laquelle l'Ommegang peut parfois sortir de la franchise », cf. Albert Cambier.

communes, c'est le point de rencontre, de l'aller et du retour de la procession. Un café est offert aux confrères. Un car est stationné sur le parking du bar-restaurant, il comporte le panneau « *Fiertel dragers* », signalant qu'il est réservé aux porteurs de la châsse. Après une pause de quelques minutes, la procession repart par la rue de l'*Ommegang*⁹⁴, et commence son périple processionnaire sur les finages, en direction de l'est, conservant la ville de Renaix à main droite.

10h00-10h30 (7 km) : arrivée dans le hameau de Louise-Marie, à Etikhove⁹⁵, et arrêt à l'église de N.-D. de la Salette, prières et vénération des reliques. Le prêtre et ses sacristains attendent la procession en contrebass de l'allée pour l'accompagner jusque dans le chœur. Les pèlerins qui le souhaitent, suite à la prière, peuvent vénérer une relique de saint Hermès, contenue dans un reliquaire en forme d'ostensoir, et mettre une pièce dans la corbeille que tend le sacristain. L'arrêt dure une demie heure, la châsse est laissée seule dans l'église pendant que les participants de la procession vont se désaltérer à proximité de l'église.

L'église de Louise-Marie marque l'angle nord-est du quadrilatère formé par la procession, elle se dirige désormais vers le sud, par le Mont de Musique ou *Muziekberg*.

10h40 : passage devant l'ancienne gendarmerie, dans les bois au Boekzitting⁹⁶ ; le sonneur de cloches arrête de sonner, donnant à tous le signal d'une course d'une centaine de mètres... pour sauver les reliques, commémorant par ce geste la fuite de 1724 et la protection des cavaliers de Saint-Sauveur et de Robost contre les gueux⁹⁷ ou *geuzen*.

10h50-11h00 : arrêt à la chapelle de N.-D. de Lorette, prières et vénération des reliques, dirigées par le doyen de la gilde des porteurs volontaires.

11h10-11h15 (10 km) : arrêt devant la petite chapelle de Beaufaux, *Schoonboeke*, prières.

11h47-11h55 : arrêt avec prières au carrefour de l'Alnoit dans la commune Ellezelles.

12h05-12h10 : chapelle de Tombelle⁹⁸ à Ellezelles : arrêt avec prières. La chapelle marque l'angle sud-est du tour, la procession prend maintenant la direction pleine ouest.

12h20-12h23 (15,5 km) : traversée des champs, par un chemin, de la ferme de Hardy.

12h40-12h50 (16,5 km) : chapelle de Croix-ou-Pile sur la commune de Saint-Sauveur. La châsse, et les pèlerins accomplissent trois tours extérieurs de la chapelle, avant de la déposer dans la chapelle.

13h10-13h20 (19 km) : arrêt à L'Arbre-Vert, *Groenenboom*, dans la commune de Renaix au sud du bourg.

94 Comme on peut trouver également en Bretagne la « Rue de la Troménie ».

95 Pour les interdictions de passage durant l'occupation allemande de la Première Guerre mondiale, cf. Van de Merckt 1978-1979:76. Les Renaisiens confièrent la chasse par-delà la barrière à leurs voisins d'Etikhove qui assurèrent l'office dans l'église, puis il la leur redonnèrent en contrebass du bois du Mont de Musique (*Musiekberg*) aux processionneurs qui avaient longé la ligne de démarcation.

96 Les « toponymes » pour décrire le bois sur les pentes du Mont de la Musique sont relativement nombreux. *Boekzitting* signifie « établissement des hêtres », Vandewattynne 1970:5.

97 Voir *supra*, L'épisode des Égyptiens, p. 370.

98 Les Tombelles : toponyme désignant un ensemble de *tumuli* anciens. La carte Vandermaelen indique La Tombelle. Cf. Louis Beaucamp. <http://www.ellezelles.com/cher/toponymie-hameaux.shtml>.

II-2.4 - Les tours belges - Renaix

13h45-13h55 (21 km) : arrêt à la limite de Wattripont. Cérémonie de la reconnaissance. Le maire de Renaix offre un pain d'épice (géant) au comte de Béthune, descendant de Gérard de Wattripont, seigneur de Renaix au Moyen Âge. Bien que la cérémonie, se déroulant à l'extérieur au pied d'un calvaire contemporain, soit publique, seules les autorités et la confrérie sont invitées à se rafraîchir et à déguster le pain d'épice.

14h30-15h35 (24 km) : arrêt à l'église Saint-Amand à Russeignies⁹⁹ et pause déjeuner d'une heure pour les pèlerins.

15h45-15h55 (25 km) : arrêt à la ferme de Saint-Hermès¹⁰⁰, située sur la commune de Russeignies.

16h25 (27 km) : ascension du Kraai, les voitures contournent la crête par la route, le sonneur accélère son rythme pour l'ascension. Le tour passe devant l'Institut Provincial de Eynsdaele à Kwaremont.

16h40 (29 km) : moulin de *Ten Hootond*, situé à 150 mètres de hauteur, le plus haut sommet naturel du plat pays qu'est la Flandre.

17h-17h30 : retour au Chalet-de-la-Cruche ; longue pause et rafraîchissements.

17h40 : retour à l'*Ekkergem* ; la châsse est déposée sous un abri de bois mobile et offerte à la dévotion des pèlerins. « La procession historique et triomphale¹⁰¹ » se met en place doucement, il est composé de plus d'une dizaine de tableaux, ayant pour thèmes, l'histoire de la ville et la légende dorée de saint Hermès.

18h00 : le cortège processionnaire entame sa descente vers l'église, il est composé, comme celui matinal, de saint Hermès et du diable, des deux musiciens historiques, de la châsse entourée des confrères de Saint-Hermès, des autorités religieuses et civiles, puis des pèlerins. Le sonneur de cloches a repris son pas lent et solennel du signe de croix.

18h30 : la châsse arrive à l'église, elle est directement placée dans le transept sud de l'église, sous l'impressionnante statue équestre de saint Hermès. « De là il continuera à protéger pour un an ceux qui lui auront fait honneur dans ce glorieux pèlerinage, épreuve de bravoure et de ténacité¹⁰² ».

Une courte cérémonie clôt cette longue procession, l'air de l'église est frais et tous les pèlerins sont en nage. Une dernière vénération de la relique du bras-reliquaire de saint Hermès est proposée à la vénération des fidèles, avec beaucoup de succès si l'on en croit la centaine de pèlerins qui accomplit la dévotion.

Soirée : Comme partout ailleurs dans le monde, la fête paroissiale s'accompagne d'une fête foraine, c'est un jour de fête pour tous les Renaisiens.

99 L'église et le cimetière sont cartographiés, mais non nommés, sur la carte de Ferraris (1771-1778) ; le village est intégré à la commune de Mont-de-l'Enclus depuis 1977.

100 Au lieu-dit Wadimont, à l'ouest de Renaix, elle appartenait anciennement au chapitre de Saint-Hermès, l'arrêt commémorant l'ancienne hospitalité du chapitre, selon la plaquette paroissiale.

101 Cf. Van de Merckt 1973:220.

102 Plas 1992:29.

Horaires¹⁰³ :

Voir *supra*¹⁰⁴ pour le détail des horaires. Remarquons que la description du tour de Saint-Hermès est systématiquement accompagnée d'un horaire, ou plutôt devrions nous dire, d'un minutage précis. Plus la distance est longue et praticable, plus l'horaire sera précis, à l'image de ce que l'on peut voir à Gouesnou, à l'inverse de Locronan où l'horaire varie considérablement suivant le temps et la fréquentation.

Participation :

Deux mille cinq cents en 1973¹⁰⁵, aux alentours du millier de pèlerins en 2006.

Encadrement :

Le clergé, représenté par le curé-doyen et d'un président de procession ; la gilde des porteurs volontaires qui accompagnent la châsse, reconnaissable par leur chemise jaune barrée d'une écharpe rouge ; la confrérie de Saint-Hermès présente aux haltes, reconnaissable par l'imposante médaille qu'ils portent en sautoir sur leur costume trois-pièces. Deux policiers à cheval devant la procession.

Si l'histoire abonde en événements remarquables, nous n'avons pas observé de débordements particuliers, chaque groupe ayant des rôles définis et conservant sa place.

Enseignes et reliques :

La tradition historique situe l'arrivée des reliques romaines de saint Hermès à Renaix en 860, en provenance de l'abbaye d'Inde sur la demande de Louis le Pieux¹⁰⁶. Elles étaient supposées être conservées avant 1089 dans un martyrium inconnu. Le premier reliquaire fut créé en cuivre doré à cette date et conservé jusqu'en 1526¹⁰⁷, lors de la consécration de l'église gothique. « On fit alors une nouvelle châsse en argent dont nous ne connaissons malheureusement plus les détails. En effet, celle-ci fut volée et détruite par les protestants en 1572¹⁰⁸ ».

En 1572, le chapitre refuse de remettre la châsse pour le tour, à cause des dangers extérieurs encourus. « En 1573, on cite que les hérétiques se sont emparés de la châsse au 12 septembre 1572 hors de la collégiale et l'ont laissée à l'abandon sur le mur du cimetière [...] En 1575, le bras a été demandé au lieu de la châsse [...] en 1576, la châsse est en réparation chez un orfèvre d'Audenarde mais on signale des frais pour la réception des cavaliers à la cense de Wadimont...¹⁰⁹ ». Entre 1578 et 1582, les événements sont confus, les reliques seraient revenues

103 Dans Vandewattyne 1970:29, le comité communal du Fiertel publie l'intégralité du déroulement du tour accompagné des horaires.

104 Cf. *supra*, Ethnographie de la procession, p. 371.

105 Van de Merckt 1973:206.

106 Van de Merckt 1973:205.

107 Pour le retour des reliques hébergées à Anserœul en 1698 cf. Van de Merckt 1959:61

108 Cambier 1960.

109 Van de Merckt 1984:222.

d'Audenarde vers Renaix, mais elles seraient reparties vers Mons en 1576. En 1584, les reliques des saints, Hermès, Corneille, Célestin et Cyprien, sont déposées dans une nouvelle châsse en bois. En 1637, elle est ornée, « Des brocards d'or sur velours rouge rappelant des scènes de la vie de St-Hermès inspirées de la légende dorée¹¹⁰», par les bons soins de la comtesse Ernestine de Ligne épouse du baron Jean de Nassau¹¹¹. C'est cette dernière châsse, accusant un poids de près de quatre-vingts kilogrammes, qui est toujours portée en procession à l'extérieur de la collégiale.

Si les dangers étaient trop importants, le chapitre pouvait permettre l'usage du bras reliquaire et de son ostensor amovible¹¹². C'est d'ailleurs ce dernier qui est utilisé pour la vénération des reliques dans les chapelles du tour comme nous avons pu l'observer en 2006.

Le retour de la châsse arrivant sur les hauteurs de la Cruche, en vue de la collégiale, a été mis en peinture par Xavier Collet en 1947¹¹³.

Les chants :

Le rythme de marche du tour étant très rapide, seul le sonneur de cloches accompagne les processionneurs de sa musique répétitive. Nous n'avons pas entendu de cantiques particuliers durant le tour, mis à part les prières de rigueur aux stations. « Entre 1945 et 1952 on a chanté l'hymne des vêpres de Saint-Hermès (maintenant abandonné)¹¹⁴ ».

Le circuit¹¹⁵ :

Le circuit contemporain :

Renaix se trouvant en zone linguistique néerlandophone et relativement éloignée de notre université d'attache, nous n'avons pu pousser l'étude du terrain selon notre convenance. Nous donnons ici à titre indicatif quelques informations sur les principaux sites traversés.

Louise-Marie :

Avant 1977, le hameau de Louise-Marie appartenait à cinq communes (Renaix, Nukerke, Etikhove, Schorisse et Ellezelles) et à deux provinces (Hainaut et à Flandre-Orientale). Le toponyme porte le nom de la première reine de Belgique, en lien avec la pose de la première pierre de l'église de N.-D. de la Salette qui eut lieu le jour du premier anniversaire du décès de la reine¹¹⁶.

110 Van de Merckt 1973:205.

111 Cf. Van de Merckt 1984:223.

112 Cf. Van de Merckt 1959:66.

113 Cf. l'article détaillé de Van de Merckt 1984:221-227. La toile se trouvait originellement à l'hôtel de la Cour Royale sur la Grand-Place, depuis la fermeture de l'établissement a été confiée à l'administration communale.

114 Correspondance personnelle de M. Albert Cambier.

115 Pour la cartographie cf. Annexes, V-3.4, Renaix, p. 848 ss.

116 Pour la première arrivée de la châsse dans la nouvelle église de N.-D. de la Salette, en 1854, cf. Vandewat-tyne 1970:41, et pour le passage du lieu pendant la Première Guerre cf. Van de Merckt 1978-1979:76.

Croix-ou-Pile :

Une des stations du tour, la châsse à son arrivée accomplit trois tours autour de la chapelle avant d'y entrer.

Selon Nestor Mora¹¹⁷, elle était appelé localement « Croix-sur-Pile » ou « Crucipile », sur une carte française de 1691, « Chapelle à Croix à Pile¹¹⁸ », « Croix-sous-Bille » sur la carte de Ferraris (1771-1778) ; l'ancien curé de Saint-Sauveur, l'abbé Déhauffe, évoque quant à lui le soubassement d'un ancien calvaire ou pilori, attesté sur une carte de 1684, mais au lieu-dit « Gibet Martin » non loin de la chapelle¹¹⁹. « Une ancienne pierre enchâssée à demi dans le mur près de la porte d'entrée en serait la preuve (piédestal d'un calvaire ou d'un pilori). On y vient servir Saint Georges pour guérir de la “rogne” (dartre)¹²⁰ ».

Wattripont¹²¹ :

Le tour ne traverse pas la commune de Wattripont, mais s'arrête à la limite des deux communes qui est celle également des deux provinces. Le comte de Béthune entouré de ses enfants est fidèle au rendez-vous, au pied d'un calvaire¹²², appelé également « crucifix ». La châsse est déposée au pied du calvaire et le bourgmestre de Renaix, fait les présentations et remet le cadeau traditionnel, un pain d'épices¹²³ et donne l'accolade à la comtesse ou la poignée de main au comte. En remerciement, le comte offre le vin d'honneur. La cérémonie est courte et dure à peine une dizaine de minutes.

Le pain d'épices, le *Crucoucke*, est décoré de deux lettres, R pour Renaix et W pour Wattripont, surmontant deux mains entrelacées¹²⁴ rappelant l'amitié et l'estime des gens de Renaix à l'égard de leur ancien seigneur de Wattripont qui leur a accordé une charte de liberté en 1240. Le don du pain d'épice est attesté en 1591, à l'époque offert à la famille des Granvelle, seigneur de la

117 Mora 1966:185 : « Pourquoi ce nom de fantaisie emprunté à un jeu venu des Romains et que tout le monde a connu en son enfance, fut donné, à cette chapelle, on l'ignore. On sait que pile est le côté de la face d'une monnaie, opposé à la Croix ». Albert Cambier pense qu'il faille interpréter le nom plus prosaïquement comme « un carrefour où il y avait une croix sur un tronc d'arbre » et donc l'orthographe Croix-ou-Pile, correspondance personnelle.

118 Mora 1966:185 : « Sur une carte des Camps de Lessines et de Renay, dressée le 15 septembre 1691 par le Chevalier de Deurain, géographe ordinaire du Roy de France ».

119 Mora 1966:186 ; 1966:188 : « Une tradition locale voulait que lorsque l'on sonnait le glas à cet oratoire pour annoncer le trépas d'une personne à cet endroit, les femmes chuchotent l'une à l'autre : “c'est pour trois”. Elles veulent dire par cette expression originale que trois personnes du même chemin ou de la même rue vont mourir durant la même année ».

120 Vandewattyne 1970:15.

121 Cf. Vandewattyne 1970:17-20, et pour l'analyse détaillée du lieu et des coutumes attachées, cf. Van de Merckt 1962.

122 Au Christ de métal œuvre du sculpteur Florent Devos. Cf. Vandewattyne 1970:19.

123 Dans les années soixante, Gaston Van de Merckt 1962:163 signale le don plus chiche d'une tarte rectangulaire, « Remarquons, qu'ici la tradition ancienne de découper un quartier du gâteau pour l'offrir en retour à la plus haute personnalité, a été modifiée, et remplacée par la dégustation du vin ».

124 Plas 1992:28 : « Selon une autre version, ces gestes seraient le souvenir de la réconciliation du seigneur de Waudripont et du baron de Renaix à la suite d'un procès qu'ils terminèrent à l'amiable, en se donnant l'accolade et la main... »

Baronie¹²⁵. Toujours dans ce même document de 1591, le seigneur de Wattripont s'octroie le droit d'enlever une couronne de fleurs de la châsse de saint Hermès¹²⁶.

Ferme de Saint-Hermès à Russeignies :

« Cette cense (ferme) est une propriété fort ancienne, ayant toujours appartenu au Chapitre de Saint-Hermès de Renaix. Elle était louée par bail de neuf ans [...] Elle constituait une enclave privilégiée de cette juridiction [de la Seigneurie d'Amougies] pareille à celle de la Franchise de Renaix enclavée dans la juridiction de Renaix¹²⁷ ». Le chapitre avait l'habitude de recevoir et de restaurer les pèlerins, générosité qui remonte à 1436¹²⁸ selon les comptes du chapitre.

Elle correspondait à un petit sous-fief appartenant au chapitre de Saint-Hermès et dont le fermier (ou censier) était le maître. L'ommegang s'y arrêtait pour y dîner. Deux chanoines étaient délégués pour accueillir les pèlerins pour leur distribuer du pain et de la bière. Depuis l'Invasion [Révolution] française de 1789, la ferme a été vendue et maintenant la procession s'arrête au centre de Russeignies (Rozenaken) pour se nourrir.¹²⁹

En 1707, le capitaine de cavalerie, Pierre Van Coppenolle, détruisit avec sa troupe la ferme se vengeant du refus du chapitre de lui confier la châsse pour le tour.

Aujourd'hui, il est près de 14h30¹³⁰ quand arrive la procession à l'église de Russeignies, c'est dans ce lieu que les pèlerins se restaurent. Elle repart après une heure d'arrêt et arrive un quart d'heure plus tard à la ferme de Saint-Hermès.

La ferme de Saint-Hermès devrait son nom, selon la légende, au fait que le saint y vivait, et c'est dans cette cour, que le jeune vainqueur du diable fit tourner trois fois autour du tas de fumier sa victime. C'est pourquoi les porteurs de la châsse reproduisent le geste que fit le saint en cet endroit en circumambulant trois fois, autour du tas de fumier¹³¹, ou à l'intérieur de la cour de la ferme¹³², « en espérant que saint Hermès exaucera leur vœu le plus cher¹³³ ».

Ascension du Hootond :

Après le passage à la ferme de Saint-Hermès, les pèlerins doivent encore gravir les pentes du Kraai, autrefois les gardes forestiers tiraient des salves d'honneur¹³⁴ ; on monte l'Hootond, point culminant de la région où l'on jouit d'un panorama exceptionnel. La colline forme l'angle

125 Van de Merckt 1962:160.

126 Van de Merckt 1962:161 analyse cette étonnante exigence comme une volonté de faire prévaloir ses droits coutumiers, droits « symboliques » dirons-nous.

127 Vandewattyne 1970:21.

128 Van de Merckt 1959:59.

129 Correspondance personnelle de M. Albert Cambier.

130 14h30 en 2006, 14h pour Vandewattyne 1970:21.

131 Massez-Meert 1929:18, Vandewattyne1970:21 ; Plas 1992:28.

132 Dewert 1907:168.

133 Vandewattyne1970:21 ; Plas 1992:28-29 : « La légende veut que contourner trois fois le tas de fumier et émettre un vœu favorisent la réussite de l'espoir le plus cher de sa vie ! ».

134 Plas 1992:29. Dewert 1907:169 : « Parfois on tire un coup de fusil, signe de joie, témoignage d'honneur ».

nord-ouest du circuit, le tour bifurquant alors vers l'est pour redescendre sur la Cruche, point de jonction de la route du matin.

Jules Dewert signale la coutume d'ornez les bicyclettes et les landaus avec des branches d'arbre, des bouquets de genêts (*Fiertel blommen*)¹³⁵.

L'ascension du mont souligne la logique géographique du grand tour de Saint-Hermès, à l'image de la grande Troménie de Locronan, le circuit est adossé, sur toute sa longueur, à une ligne de crêtes orientée est-ouest, parsemée de sites funéraires préchrétiens : les *tumuli* du Mont de Musique¹³⁶ (angle nord-est), et de Tombelle (angle sud-est).

Évolutions géographiques du circuit :

Peu d'évolutions géographiques de l'itinéraire sacré sont relevées. Avant d'arriver à la chapelle de Croix-ou-Pile, « À la suite de réclamations répétées de certains fermiers, le circuit a été légèrement modifié. Le regroupement piétons et voitures a lieu, maintenant avant la chapelle¹³⁷ ».

Analyse :

L'étudiante Deborah Plas¹³⁸, propose comme logiques sous-tendant la création du tour, une raison politique « La procession, grâce à la présence des reliques, permet de marquer le territoire en présence de Dieu », et une raison qu'elle qualifie de magique « Les habitants croyaient que les reliques du Saint protégeaient la commune des mauvais esprits », tout en reconnaissant que sous l'angle pratique le tour suit les « routes romaines et pré-romaines ».

L'historien renaisien Gaston Van de Merckt, a souligné de préférence la réception de la charte de liberté donnée aux habitants de Renaix :

Cette liberté fut la première qui fut accordée aux habitants, et réciproquement de leur part elle aura valu leur infinie reconnaissance. L'occasion la plus propice et la plus spectaculaire ne put mieux se manifester qu'au jour le plus solennel et le plus glorieux pour la localité : le jour du pèlerinage de Saint-Hermès ayant lieu le jour de la Sainte-Trinité. Celui-ci faisait le tour de la Ville (un périple de 7 lieues rappelons-le) tout en longeant toutes les communes limitrophes. Là accouraient tous les baillis voisins avec leurs suites et leurs foules pour saluer et vénérer à son passage la Châsse de St-Hermès contenant ses saintes reliques. Il passait aussi aux confins de la Seigneurie de Wattripont avant de se rendre à la ferme de St-Hermès (la Cense de Wadimont) à Russeignies¹³⁹.

Renaix est un cas à part dans notre corpus :

- Géométriquement, le tour ressemble beaucoup à celui de Locronan, adossé à ligne de crêtes est-ouest parsemée de sites archéologiques, les angles du circuit correspondant

135 Dewert 1907:169.

136 Une persistante tradition voudrait que le Mont de Musique (*Muziekberg*) soit le « *Venusberg* » où aurait séjourné durant sept ans le Tannhäuser belge. Cf. Boterdaele 1912 cité par [http://fr.geneawiki.com/index.php/Belgique_-_Ronse_\(Renaix\)](http://fr.geneawiki.com/index.php/Belgique_-_Ronse_(Renaix)). Cf. De Coninck 161:27-34, sur les recherches et les datations des découvertes pré-historiques du Mont de Musique. Fourny 1985 date la nécropole de la civilisation Hilversum/Drakenstein (âge du Bronze ancien/moyen) en provenances de la fouille du siècle dernier des tumuli et des découvertes récentes.

137 Vandewattyne 1970:15.

138 Plas 1992:37.

139 Van de Merckt 1962:159.

matérialisent également des limites de finages.

- Historiquement, saint Amand fonde un monastère qui se transforme rapidement en sanctuaire, grâce à l'acquisition de reliques de saint Hermès, autour duquel s'est développé un bourg. Les nombreuses archives permettent de suivre l'histoire de la Ville, sa charte de liberté en 1240, les conflits juridiques entre le chapitre et la seigneurie de Renaix sur la préséance des baillis lors de la traversée des limites de la franchise.
- Folkloriquement, de nombreux éléments légendaires sont mis en scène, tant dans le cortège de rentrée que dans la procession : fuite silencieuse au Mont de Musique commémorant l'attaque des « Égyptiens », remise du pain d'épice au comte de Béthune, trois tours du tas de fumier à la ferme de Saint-Hermès, arrêt à l'Arbre-Vert avant Wattripont...

Étonnamment, l'histoire ne confirme pas les hypothèses données pour les troménies bretonnes, en effet le tour suit plus les finages que les limites de la franchise¹⁴⁰ ; les conflits observés à son propos, le sont pour la préséance des baillis lors du tour et non pas pour la taxation du territoire¹⁴¹. Le chapitre collégial laïque, a su préserver sur le long terme ses droits sur la franchise à l'inverse de l'exemple des minihis bretons.

Si le légendaire et ses incohérences avec le rituel se révèlent signifiant pour notre grille d'analyse, ici les données légendaires et folkloriques se superposent à l'histoire sans pour autant se contredirent ni être confirmées comme historiques. Si nous proposons de voir les troménies comme des circuits fixant la mémoire légendaire, à Renaix le tour traite à égalité l'histoire et le légendaire : au Mont de Musique on court silencieusement pour commémorer un fait véhiculé par la tradition orale, à l'opposé géométrique, on gravit les pentes du Kraai sous un rythme musical forcé, autrefois accompagnée de salves bruyantes ; à l'Arbre-Vert rien n'est dit si ce n'est que le toponyme évoque un arbre remarquable que l'on retrouve dans nos autres tours¹⁴² et troménies¹⁴³ ; à Wattripont il s'agit de la charte de liberté de 1240 ; à la ferme de Saint-Hermès on commémore les trois tours du tas de fumier infligé au diable enchaîné¹⁴⁴.

Si l'on réfléchit sur la géométrie sous-jacente au tour, nous relevons un quadrilatère peu régulier, reproduisant relativement bien les finages paroissiaux. Si nous projetons le tracé du tour sur la carte de Ferraris (1771-1778)¹⁴⁵, nous peinons à retrouver les édifices culturels anciens qui jalonnent notre figure. À défaut de ces témoignages historiques, les angles nord-est et sud-est du circuit comportent des sites funéraires antiques, indiquant leur usage rituel pré-chrétien.

140 Que nous n'avons pas pu déterminer précisément, il est vrai, mais qui n'a pas été relevé comme élément signifiant dans notre corpus bibliographique francophone.

141 Comme les archives l'ont retenu pour la troménie de Locmaria-Quimper, cf. Peyron-Abgrall 1927.

142 Arbre de saint Maximin à Magnac-Laval, arbre de sainte Gertrude...

143 Arbre de Velours à Gouesnou, chêne de saint Telo, l'arbre ayant permis la construction du sanctuaire de Ronan* à Locronan.

144 Qui devait être rejoué rituellement par les acteurs si l'on en croit les clauses des baux obligeant les fermiers de leur offrir des rafraîchissements en 1657, cf. Van de Merckt 1959:59-60 : « les pèlerins porteurs de la Châsse de St-Hermès, de régaler le fils St-Hermès avec son laquais (cette coutume de représenter St-Hermès, le Fils de St-Hermès et l'esprit malin était donc encore en vogue à ces dites dates) ».

145 Cf. Annexes V-3.4, Renaix, carte 4, p. 850.

II-2.4 - Les tours belges - Renaix

À défaut de pouvoir confirmer dans l'état actuel de nos recherches, une structure géométrique orientée, nous pensons que le *Fiertelommegang*, ou grand tour de Saint-Hermès, dispose d'une richesse archéologique, historique et humaine, comparable à la grande Troménie de Locronan, qui demande encore à être travaillée en profondeur... avec des compétences linguistiques en langue néerlandaise.

II-2.5 Saintes

Toponymie :

L'origine du nom du village de « Saintes » est attribuée communément¹ à l'hagionyme de sainte Renelde, martyre mérovingienne morte vers 680. « La plus ancienne mention connue du nom de la localité date du IX^e siècle (868-869). Elle figure dans la célèbre *Descriptio villarum* de l'abbaye de Lobbes. Le texte donne “*villa Nachtinas*” que le copiste du XVIII^e identifie en marge par “*Ste Renelde*”. La dénomination “*Saintes*” n’y apparaît donc pas encore² ».

Les formes toponymiques anciennes de Saintes ⁱ	
Dénominations	Dates ⁱⁱ
<i>Nachtinas</i> ⁱⁱⁱ	868-869
<i>Nahtinas sive ad Sanctas</i>	Vers 889
<i>Gnactinis ; Sanctis cum appenditiis</i>	Fin X ^e s. - 1038
<i>Sanctis</i>	XII ^e s.

i : sur les formes toponymiques anciennes de Saintes dans les documents relatifs aux possessions de l'abbaye de Lobbes, IX^e-XII^e siècle, cf. Delporte 1996:39.

ii : sur la datation du polyptyque et des listes de biens, cf. Devroey 1986:LXIII-LXXII.

iii : Delporte 1996:39 : « On s'accorde généralement à voir dans la dénomination “*Nachtinas*” la forme ancienne d'une dépendance de Saintes aujourd'hui appelée Quenestines ». Voir aussi Vincent 1927:21, Devroey 1986:13n22.

Selon la tradition hagiographique, « Saintes appartenait au VII^e siècle à Renelde, fille de sainte Amelberge et de Witger, et sœur de sainte Gudule, patronne de Bruxelles et de saint Emebert, évêque de Cambrai³ », souhaitant entrer dans les ordres, elle aurait fait don à l'abbaye de Lobbes des terres de Saintes ainsi que de cinq autres possessions brabançonnaises. Finissant sa vie dans son domaine saintois, elle finit martyrisée par décollation, ainsi que deux de ses compagnons, vers 680 suite au passage « d'une horde de barbares ». « Le tombeau des trois martyrs, et plus particulièrement celui de Renelde, attira très vite les pèlerins, sans cesse plus nombreux. La vénération populaire s'amplifia et le culte de Renelde grandit au point qu'il fut nécessaire, en 866, d'élever les reliques de la sainte. Ses ossements furent déposés dans une châsse en argent et placés dans un tout nouveau sanctuaire⁴ ».

Comme le relève Luc Delporte⁵, historien et conservateur du musée de Tubize, la forme française actuelle du nom du village est au féminin pluriel, interprété localement comme le martyre de plusieurs personnes ; cependant, cette étymologie populaire ne tient pas compte du genre masculin des deux compagnons de sainte Renelde, d'où l'hypothèse du toponyme primitif désignant le lieu où se trouvaient « les saintes [reliques] ».

1 Cf. Vincent 1947:72, Carnoy 1948-1949:608, Herbillon 1986:142, Speeckaert 1950:6.

2 Delporte 1996:39.

3 Delporte 1996:41.

4 Delporte 1996:42.

5 Delporte 1996:37-43.

Hagiographie :

Le culte de sainte Renelde, à l'instar de celui de sainte Waudru et de saint Vincent, ne connut qu'un développement relativement local⁶, et encore moindre si l'on recense le nombre de copies de sa *vita*⁷.

L'essentiel des manuscrits provient pour le onzième siècle de l'abbaye de Lobbes et pour le quinzième siècle des abbayes brabançonnaises. « Le manuscrit 18 018 conservé à la Bibliothèque royale s'impose sans conteste comme la meilleure référence pour celui qui souhaite étudier la *vita*. Copié à la fin du XI^e siècle au monastère Saint-Pierre de Lobbes, il présente une *vita* et *passio sanctae Reineldis* probablement très proche de la rédaction originale, traditionnellement fixée dans l'abbaye sambrienne au XI^e siècle⁸ ».

Malheureusement pour nous, la *vita* rédigée trois siècles après la mort de la sainte, nous apprend plus sur l'époque et contexte de rédaction qu'elle ne contient une réelle valeur historique⁹. « Le scénario de la *vita*, rythmé par des lieux communs, reflète l'inconsistance de ses connaissances sur la martyre sainte [...] là où nous attendons une biographie personnalisée, l'auteur répond par un programme destiné à édifier. Et au portrait vivant du saint, il substitue un être idéalisé¹⁰ ». La rédaction de la *vita* paraît avoir été motivée par le besoin de réaffirmer les droits de l'abbaye de Lobbes sur ses possessions territoriales saintoises¹¹.

Voici en quelques lignes le résumé de sa Vie¹² :

Renelde naît au sein d'une noble famille mérovingienne sur les bords de l'Escaut, sous le règne de Pépin de Landen, le père de sainte Gertrude* ; elle a pour frère Emebert, qui devient évêque de Cambrai, et pour sœur Gudule. Avec cette dernière elle décide de conserver sa virginité et de se retirer du monde par passion du Christ.

Comme elle avait résolu de ne rien posséder à part Dieu, elle prit la décision de se rendre à l'abbaye de Lobbes, avec sa sœur Gudule, et de transmettre tout ce qu'elle possédait au bienheureux Pierre. Elles trouvent portes closes au sanctuaire, les moines refusant l'entrée d'une personne de sexe féminin. Au milieu de la troisième nuit passée à l'extérieur, « la force divine ouvrit les portes du monastère et fit sonner les cloches sans qu'aucun mortel n'en eût tiré les cordes ». Elle est alors reçue par les frères et peut remettre à saint Pierre¹³ ses cinq domaines

6 Cf. Dubois 1996:63.

7 Une dizaine pour sainte Renelde, trente-quatre pour sainte Waudru, plusieurs dizaines pour sainte Gertrude* de Nivelles, un même nombre pour sainte Aldegonde, abbesse de Maubeuge, cf. De Vriendt 1996:19-21.

8 De Vriendt 1996:22-23.

9 Pour le lieu de naissance de sainte Renelde, cf. Coen 1951:348-387, les remarques sur la Vie cf. Van der Essen 1907:299-301 et l'enquête de De Laet 1950.

10 De Vriendt 1996:17-18.

11 De Vriendt 1966:25.

12 Nous avons résumé la traduction française de la *Vita Sanctae Raineldis*, de Véronique Suys 1996, d'après les *AASS Belgi IV*, 642-653.

13 « En rappelant –ou en inventant- les libéralités de Renelde, les moines lobbains s'appliquent à expliquer l'origine de leur propriété de Saintes et à légitimer de manière indiscutable leurs droits sur celle-ci. Une concession sainte vaut à cette époque tous les actes juridiques » De Vriendt 1966:25.

avec toutes leurs dépendances.

Après avoir reçu la bénédiction du père abbé, elle décide d'accomplir le pèlerinage en Terre sainte en compagnie d'un seul serviteur, au cours d'un voyage de deux ans. Après sept années de pérégrinations, elle regagne sa patrie et revient à Saintes en possession de nombreuses reliques associées à la vie de Jésus.

Arrivent les Huns¹⁴ en Gaule, dévastant et massacrant tout sur leur passage, tous fuient dans les forêts, mais avec un clerc du nom de Grimoald et son serviteur Gondulphe, elle reste prier devant l'autel de saint Quentin martyr. Subissant les pires outrages, elle meurt décapitée, le dix-septième jour après les calendes d'août (le 16 juillet) ainsi que Grimoald, Gondulphe périssant le crâne défoncé par trois clous. Ne pouvant mettre le feu au sanctuaire, les barbares s'enfuient dans la confusion.

De nombreux miracles se passent sur son tombeau, des ex-voto de cire sont déposés. En 866, le corps de la sainte est exhumé et transféré dans une châsse d'argent. Un jeune homme fracture le reliquaire et tente de voler le chef de la sainte, il est aussitôt poursuivi et tourmenté par le démon¹⁵.

Folklore hagiographique :

Peu de folklore hagiographique, mis à part la fontaine de Sainte-Renelde, aux grandes qualités thérapeutiques. Selon la légende¹⁶, sainte Renelde était au champ avec ses paysans, il faisait très très chaud, et un de ses compagnons aurait bien vendu son âme pour un pichet de bière ou de vin, elle s'est fâchée, a planté son râteau en terre et une fontaine a jailli. Comme me le faisait remarquer mon interlocuteur saintois, la fontaine n'est pas mentionnée dans la *vita* du onzième siècle, malgré la mention d'ex-voto de cire dans le sanctuaire saintois. Encore aujourd'hui, de nombreuses bandelettes sont déposées sur la margelle du puits, après avoir été mises en contact avec le membre malade. L'aménagement primitif du puits date du quinzième siècle, les fouilles archéologiques de 2000 n'ont pas découvert de fondations ou d'artefact antérieurs à cette époque. L'aménagement contemporain, cruche métallique, arceau, poulie, margelle... date du milieu du dix-neuvième siècle.

Histoire de la procession :

« Les origines de la procession nous sont totalement inconnues¹⁷ ». Le plus ancien document est un fragment de compte de la fabrique de l'église de Saintes daté des environs du quinzième

14 « L'auteur de la *Vita Berlindis* use lui aussi du même anachronisme, mettant en scène les Huns à l'époque mérovingienne. Il raconte également le vol nocturne des reliques. Il connaît par ailleurs Renelde et Gudule, contemporaines de Berline, et leur père Witger, *dux Lotharingiae* » De Vriendt 1966:34.

15 Delporte 1996:106 : « Nous ignorons si cet événement est authentique. Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas encore pu trouver où la tête de sainte Renelde aurait bien pu être emportée. Dans un ouvrage ancien, le R.P. Delwarde affirme qu'elle fut amenée dans le duché de Clèves ».

16 Recueillie auprès de M. Luc Delporte, sur le site de la fontaine, le 3 juin 2007.

17 Delporte 1996:138.

II-2.5 - Les tours belges - Saintes

siècle, peut-être 1451¹⁸, dont voici la retranscription¹⁹ :

Ledite eglise eult de despens le jour de le pourcession Sainte Renelle en lan de ce compte ce quil senssuit

Au capelain qui dou matin celebre le messe des pellerins iii β

Item a iii halx menestreaux de Hal chacun xxxiiii β sont qui payet leur est cii β [β = sol]

Item a vi cornemuse chacun ii β sont xii β.

Item a ceux de Saintes qui porterent le jour de le pourcession croix, confanons, tortilz et clocquettes xxx β.

A ceux de Thubise, de Rebecque, Petit Enghien et Bierghes qui aportherent torsse le jour de le pourcession xx β.

A ceux de Wizebecque qui porterent croix, confanons [étouffe], tortilz [torche] et clocquettes xii β.

Pour les despens diceux compagnons a le Bruyere en blan pain et houppe [bière] vii β vi v.

As compagnons qui meuvent le kaire [char] Sainte Renelle vi β.

A ceux qui triboulerent [carillonnèrent] le jour et la nuit de la pourcession viii β.

Item cedit jour au disner fu presentet a monsieur Loys Denghien et au bailli un plat de viande qui cousta xxviii β. Sont que les frais de le pourcession montent xii l iii β vi v.

Et on ne rechuipt cedit jour et nuit de le pourcession que point tant ains sourmonterent yceux despens le recepte daport qui ci faite a mettre en misses xvi β.

Et se payerent lesdits mambours [trésoriers de la fabrique] cedit jour de le pourcession au capelain de Wizebecque pour le messe des pellerins au matin si quil est de coustume iii β.

Nous retrouvons, hier comme aujourd'hui, les paroisses voisines de Tubize, Rebecq, Petit-Enghien et Wisbecq, avec des contraintes de ports de croix, d'étendards ou bannières (les *confanons*), de torches et clochettes, comme enseignes processionnaires. Des frais de restauration sont relevés pour du pain blanc et de la bière, un plat de viande pour le seigneur d'Enghien et son bailli; sont payés ceux qui meuvent le char processionnaire, les sonneurs de cloches, des musiciens de Hall, les célébrants de la messe, le mambour et le chapelain de Wisbecq. Comme le souligne Luc Delporte « Ce qui frappe le plus à la lecture de ce texte, c'est l'extraordinaire similitude avec le déroulement actuel de la procession²⁰ ». Il est dit que le chapelain de Wisbecq célébra la messe des pèlerins « si quil est de coustume », subodorant l'antériorité du tour à la date de rédaction du compte.

La symbolique des tours comme enceinte protectrice de la cité est généralement associée aux épidémies médiévales de pestes, dont la Peste Noire de 1347 qui a fait mourir un tiers de la population européenne en cinq ans. « Comme ce fut souvent le cas en pareilles circonstances, pour préserver du danger les habitants on sortait les reliques ou les images saintes que l'on promenait en procession tout autour du village [...] Le tour Sainte-Renelde serait-il une procession d'action de grâce pour remercier la sainte d'avoir protégé le village de Saintes et quelques villages voisins de la Peste? Peut-être bien²¹ ».

18 Delporte 1996:139.

19 Pour la retranscription et les commentaires, cf. Delporte 1996:139-140.

20 cf. Delporte 1996:140.

21 Delporte 1996:141 : « À chaque nouvelle alerte on procédait de même, jusqu'à ce qu'on se mette à la faire

Sainte Renelde étant vénérée contre la peste au seizième siècle²², il est possible que cette qualité découle de la pandémie de la Peste Noire du milieu du quatorzième siècle.

Ethnographie de la procession :

Les observations font suite au terrain ethnographique réalisé lors du week-end de la Trinité 2007, du 2 au 4 juin 2007²³.

Si la ducasse de Saintes est marquée par un long tour processionnaire, de près de trente kilomètres, sa singularité est sa composition essentiellement équestre, de cavaliers des villages²⁴ voisins. Durant les trois jours que durent les fêtes religieuses, le soir du samedi est consacré à la mise sur le char de la châsse, le dimanche à l'accomplissement du tour, et le lundi à une procession pédestre autour de l'église.

Si autrefois la lourde châsse était descendue de sa hauteur, comme à Mons et Soignies, aujourd'hui, comme à Nivelles, elle est juste déplacée de dessous de la table d'autel de la chapelle Sainte-Renelde, pour être disposée dans le chœur ; permettant ainsi à de nombreux fidèles d'y disposer des fleurs (roses, œillets rouges et blancs), qu'ils reprendront au retour de la procession, emplies de bienfaits propitiatoires, chargées de la grâce dispensée par les saintes reliques. C'est à la fin de la messe du samedi soir, que la châsse est mise sur le char processionnaire, grâce à une poulie accrochée au plafond²⁵. Moment de forte intensité collective, la Fanfare Royale et Communale de Sainte-Cécile entonne un air musical, qui sera repris sous différentes variantes, durant tout le tour. Deux assistants proposent à la vénération des fidèles deux petits ostensoirs reliquaires, les mêmes qui sont utilisés pour le tour du lendemain, lors du passage du char processionnaire dans les villages.

Dimanche, à cinq heures, une messe à destination des pèlerins équestres est célébrée. Suite à l'office, il reste un peu plus d'une heure pour que tous puissent préparer leur monture ainsi que les chevaux de trait du char de race brabançonne. Les chevaux du char sont apprêtés à la ferme de Sainte-Renelde, en contrebas du bourg, et dans le champ avoisinant, les chevaux de la fanfare sont attribués aux musiciens. Leur particularité est d'être dociles et de supporter une fanfare complète dans leurs oreilles. L'éleveur les descend de son camion et les musiciens les essayent, voyant s'ils conviennent au cheval et réciproquement. Vers sept heures les cavaliers commencent à converger vers le centre bourg, où le char processionnaire vient d'être sorti de l'église. Tous passent non loin de la fontaine sans s'y arrêter. L'éternel doute commence pour les responsables des chevaux de trait, ils doivent confirmer que l'attelage, constitué de harnais de cuir utilisés une seule fois dans l'année, tiendra une fois de plus. Les cuirs desséchés peuvent céder aisément aux premières tractions, amenant l'éleveur à surveiller l'attelage durant

d'année en année soit pour renouveler la protection, soit pour remercier le saint ou la sainte d'avoir protégé les habitants lors d'une épidémie antérieure ».

22 Delporte 1996:101-131.

23 Pour les photos de la procession, cf. Annexes, V-3.5, Saintes, p. 851 ss.

24 Autrefois des paroisses circonvoisines !

25 Il faut une douzaine de valeureux pompiers pour mettre sur le char la châsse de sainte Gertrude*.

plusieurs kilomètres, l'accompagnant à pied. Les deux postillons, revêtus d'une veste noire et coiffés d'un bicorne, grimpent sur les chevaux à gauche de l'attelage. Les deux ecclésiastiques, revêtus d'un surplis et munis de leur ostensor reliquaire, montent dans la cabine avant du char, tandis que deux quêteurs, munis d'un tronc métallique (une tirelire), s'installent sur le banc arrière, suivront les prêtres à chacune des haltes pour solliciter les fidèles ayant cédé à la vénération des saintes reliques.

Vers sept heures vingt, les groupes de cavaliers commencent à passer devant le prêtre de Saintes, qui les bénit à larges coups de goupillon, le char processionnaire quitte le bourg dix minutes plus tard.

L'ordonnance du tour est strictement réglée. Des gardes-champêtres à cheval précèdent les autres cavaliers. Une avant-garde les suit immédiatement. Son rôle est d'annoncer l'arrivée imminente des cavaliers. Vient ensuite le porte-drapeau, suivi de la Fanfare Royale et Communale Sainte-Cécile [...] la cavalerie de Saintes, reconnaissable à son uniforme et à sa ceinture rouge. Viennent ensuite les cavaleries des autres villages voisins qui se font un honneur de participer au tour : Bierghes, Lembeek, Petit-Enghien, Tubize...²⁶

En 2007, ce sont quatre policiers à bicyclette et une voiture qui encadrent la procession. L'ambiance est bon enfant, les routes de campagnes sont désertes de véhicules en ce dimanche de Trinité. « Quelques chariots ou voitures attelées se joignent parfois au cortège. Ils suivent alors docilement derrière le char. Il en est de même pour quelques rares courageux qui effectuent le tour à pied ou, plus fréquemment à vélo²⁷ ».

La fanfare, et à sa suite les différentes cavaleries, s'arrêtent à chaque groupe de personnes rencontrées sur le trajet ; le chef de la fanfare d'un verbe poétique effectue les présentations et remercie les riverains, ces derniers les invitant à s'arrêter, commémorant parfois les êtres chers disparus. La déclamation achevée, de sa baguette levée, il annonce, « Pour vous, Madame²⁸, Point d'Orgue²⁹ », donnant le signal à sa fanfare attentive de jouer l'air du tour.

Nous présentons ci-dessous une retranscription d'un des dialogues du chef de fanfare à l'hôtesse de la ferme auberge du Faubourg, où sont reçus les cavaliers pour déjeuner :

-Madame, mademoiselle, nous voulions vous remercier sincèrement pour le service à table à l'étage ; j'ai eu vent de ce que l'année passée on avait oublié, excusez-nous, excusez-nous ! Mais nous allons réparer la chose en vous offrant un des plus beaux airs de la procession de Sainte-Renelde. Merci à vous, merci aux personnes qui nous ont servi, et les pistolets³⁰ étaient très très bien garnis. Merci beaucoup. [À l'attention de la fanfare] La plus belle ! [À l'attention de l'hôtesse] À votre intention [la baguette levée] un, deux ! [commence la musique]. À la fin de l'air, suivent de nouveaux remerciements et une invitation à se revoir l'année prochaine³¹.

En fait de stations, le tour s'arrête plus longuement à Quenast et à la ferme d'Annecroix. Arrivé

26 Delporte 1996:135.

27 Delporte 1996:137.

28 Ou Mademoiselle ou Monsieur.

29 Le nom d'une des variations du thème musical.

30 Petits sandwichs briochés.

31 Ferme-auberge du Faubourg, le 3 juin 2007 à 11h11.

II-2.5 - Les tours belges - Saintes

vers 10h00 au bourg de Quenast, une messe est célébrée dans l'église pendant que l'ensemble des cavaliers déjeune à la ferme-auberge du Faubourg. Vers 12h30 le tour arrive à Annecroix, où il s'arrête à nouveau pour dîner, cette fois-ci dans une grange aménagée pour recevoir l'ensemble des cavaliers et leurs montures. Un tel rassemblement équestre est un moment aujourd'hui rare et plaisant pour les amoureux des chevaux.

Certains villages ou hameaux traversés fleurissent la chaussée, mettent en place une porte triomphale comme à Tri.

La procession revient à Saintes vers 17h00, un court cortège historique d'époque mérovingienne, d'environ trente figurants, attend à l'entrée du bourg, accompagné du clergé. En 2007, la Fanfare Royale et Communale Sainte-Cécile, à pied, accueille la procession; beaucoup d'émotions ressort de l'échange, suite aux craintes de disparition de la fanfare il y a deux ans. Les cavaliers accomplissent trois tours de l'église, suivi du cortège historique et du clergé devançant le char; pour son entrée dans l'église, ce dernier est manœuvré à la main.

Vers 17h30, le char rentré dans l'église, une cérémonie vespérale est célébrée, suivie d'une dernière vénération des reliques concluant le tour.

Le lundi, après la messe du matin, la châsse sort une dernière fois processionnée autour de l'église par six porteurs, et précédée par la fanfare. Le curé, protégé par un dais de procession, présente le Saint-Sacrement, suivi par la foule pèlerine. « Après cette ultime cérémonie religieuse, la fête profane reprend tous ses droits. Les habitants du village arpentent alors les rues principales du village à la suite de la fanfare qui les emmène de café en café. De grandes farandoles se forment dans les rues jusque tard dans la journée³² ».

Horaires :

Les horaires donnés correspondent aux faits observés lors de l'édition 2007 du tour.

Samedi 2 juin 2007

19h30 : Mise sur le char de la châsse contenant les reliques de sainte Renelde.

Dimanche 3 juin 2007

5h00 : Messes des cavaliers.

7h00 : Départ du grand tour de Sainte-Renelde.

10h00-11h00 : Messe à Quenast et pause déjeuner pour les cavaliers.

13h00-14h00 : Pause dîner à la ferme d'Annecroix.

17h15 : Arrivée du tour à l'entrée de la ville.

17h30 : Rentrée du char suivie d'une cérémonie vespérale.

32 Delporte 1996:138.

Lundi 4 juin 2007

10h00 : Messe, suivie d'une procession de la châsse et du Saint-Sacrement autour de l'église.

Participation :

Ce sont près de cent cinquante à deux cents cavaliers qui participent chaque année au tour. La messe des cavaliers le dimanche matin remplit l'église, sans oublier les nombreux préparatifs des chevaux. Les cavaliers proviennent essentiellement des villages wallons environnants, de Tubize, Rebecq, Petit-Enghien et Bierghes, Wisbecq ancienne dépendance de Saintes, et les Flamands de Lembeek.

Encadrement :

Deux prêtres accompagnent la procession, leur rôle se limitant à proposer les reliques à la vénération des fidèles. Plusieurs policiers à vélo et en auto veillent à la sécurité routière. Les cavaliers sont les participants, autrefois protecteurs de la châsse, aujourd'hui pèlerins passifs, du tour.

Un comité du tour s'occupe de son organisation matérielle, sans se développer toutefois sous un statut.

Enseignes et reliques³³ :

« Le tombeau de la sainte devint rapidement un lieu de culte fréquenté où intervinrent de nombreuses guérisons. En 866, c'est-à-dire un peu moins de deux siècles après sa mort, on procéda à l'élévation des restes de la sainte et on les transporta dans une première châsse d'argent³⁴ ». Plusieurs translations se succèdent³⁵, vers 1090, 1170, vers 1352, vers 1620.

« Les “authentiques” anciennes des reliques conservées dans la châsse de saintes ont disparu, mais nous savons qu'il en exista puisque les sceaux les accompagnant, du moins pour les plus récentes d'entre elles, ont pu être observés lors des dernières ouvertures de la châsse en 1811 et en 1922³⁶ ». L'église de Saintes conserve une importante partie des reliques de sa sainte patronne, sauf son chef, dont le vol est évoqué dans la *Vita*. L'hagiographe décrit la punition du coupable par la démence, sans évoquer la restitution de la pièce. On peut se demander si le motif de la décapitation par les Huns, le vol et la disparition du chef, proviennent de l'absence de la tête de sainte Renelde observée lors de sa translation?

La châsse sauvée des déprédations des différents conflits, suite à la libération du village, une procession est organisée, le 17 septembre 1944, de l'église jusqu'au lieu où était cachée la châsse-reliquaire, suivie d'une procession autour de son sanctuaire³⁷. Cette manifestation

33 Pour une description complète des reliques, cf. Delporte 1996:102-115.

34 Delporte 1996:45.

35 Pour le détail des translations cf. Delporte 1996:107.

36 Delporte 1996:104.

37 Sur ce sujet, cf. Delporte 1991:66-70, 1995:3-19.

marque la force de l'identité collective à la châsse-reliquaire de sainte Renelde, une identité communautaire à forte connotation religieuse normale pour un village rural.

Les chants :

En fait de chants, il faut plutôt parler de musique. En effet, des cavaliers musiciens, dont une bonne part est issue de la fanfare Royale et Communale Sainte-Cécile, du nom de la patronne des musiciens, accompagne le tour depuis plusieurs décennies³⁸. Elle développe différentes interprétations autour d'un même air musical unique, qui comme pour l'air du Doudou à Mons, signifie que l'on se trouve bien à Saintes le jour de la ducasse et nulle part ailleurs.

Trois menestrels, ainsi que six joueurs de cornemuse, sont mentionnés dans les comptes de la fabrique d'église de Saintes, dès le milieu du quinzième siècle (1451 ?³⁹) « Il est difficile de savoir si ces musiciens accompagnaient déjà le char tout au long de la procession, comme ce fut le cas durant ces trois derniers siècles au moins, ou si leur rôle se bornait à égayer la fête qui battait son plein au retour de la procession⁴⁰ ».

Le circuit⁴¹ :

Le circuit⁴² contemporain suit relativement bien les anciennes limites paroissiales de Saintes et de Bierghes⁴³ ; les finages courant anciennement au travers de zones forestières, le circuit suit, ou suivait, à plusieurs reprises la lisière des bois frontaliers.

Les évolutions géographiques proviennent essentiellement du percement de nouvelles voies routières en direction de Bruxelles, modifiant quelque peu le cheminement processionnaire à l'est et à l'ouest⁴⁴ du parcours. « Il y a fort à parier que le Tour d'alors empruntait, du moins dans sa très grande majorité, les chemins qu'il emprunte encore aujourd'hui. Au XV^e siècle la halte du midi se faisait à la Bruyère située à l'extrémité sud du village, à proximité du hameau de Wisbecq⁴⁵ ».

Analyse :

Le tour de Sainte-Renelde, est l'un des rares tours wallons⁴⁶ constitué exclusivement de cavaliers, dont le long itinéraire suit les anciennes limites paroissiales. Il ne dispose pas d'arrêts priants aux croix et chapelles rencontrées, mais propose seulement une vénération des reliques aux personnes rencontrées sur le circuit... Ce sont les principaux traits caractéristiques de ce

38 Depuis le milieu du dix-neuvième siècle, au moins, pour la mise à char le samedi soir, cf. Delporte 1996:134.

39 cf. Delporte 1996:139.

40 cf. Delporte 1996:140-141.

41 Pour la cartographie cf. Annexes, V-3.5, Saintes, p. 854.

42 Cf. Annexes, V-3.5, Cartographie Saintes, p. 854 à p. 857.

43 Delporte 1996:142 : « [...] la paroisse de Bierghes pourrait bien avoir été un démembrement très ancien de celle de Saintes [XII^e siècle]. Le tracé du Tour, en considérant qu'il épouse grosso-modo les limites de la paroisse, restituerait d'une certaine façon l'état de la paroisse de Saintes avant ce démembrement ».

44 Le développement d'une carrière a repoussé le circuit sur la commune du Petit-Enghien.

45 Delporte 1996:140.

46 Plusieurs tours bavarois sont encore équestres. Nous devons encore aller vérifier la réalité sur place.

tour brabançon.

L'important nombre de chapelles et de croix rencontrées, une vingtaine pour trente kilomètres, sans arrêt, à l'inverse de l'ensemble des processions étudiées, pose la réflexion de la pratique religieuse du tour. D'ailleurs, nous n'avons pas aperçu de porteurs de croix en tête de procession comme la pratique rituelle catholique l'exige. L'aspect coutumier et laïque de la procession, bien que très ordonné, domine le tour. Il est bien difficile de répondre à la question de la « laïcisation » du rituel ! Cependant, nous retrouvons une similitude dans les marches de l'Entre-Sambre et Meuse, également dans la procession du Car d'Or, où l'aspect folklorique de la procession empiète sur l'ordonnance religieuse. Le clergé est peut être à l'origine de ce développement⁴⁷. Dans cet ordre d'idée communautaire, à Mons, Nivelles, Renaix et Soignies, le clergé confie la châsse à la communauté laïque⁴⁸ lors d'une courte cérémonie marquant la sortie de la procession du sanctuaire. Communauté et clergé, s'échangent et partagent l'organisation de cette « sanctification » du territoire paroissial.

Un autre aspect fonctionnel, est le développement de l'escorte du tour, groupe équestre à Saintes, marcheurs à Gerpinnes, qui de par sa vitesse et son autonomie, abandonne la châsse-reliquaire loin derrière accompagnée de quelques rares pèlerins. Les porteurs de la châsse développent alors une autonomie, l'offrant à la vénération des personnes croisées le long du circuit et délaissent les stations de prières aux croix, toujours dans la nécessité de rattraper le « peloton » de tête.

Bien que des porteurs de troncs accompagnent les prêtres porteurs des ostensoirs reliquaires tout le long du tour, le tour coûte à la paroisse comme à la commune, plus qu'il ne rapporte de finances⁴⁹. Bien que ce constat puisse apparaître évident, peu de châsses-reliquaires processionnées sont aujourd'hui accompagnées de porteurs de troncs⁵⁰.

Après ce tour d'horizon des pratiques observées à Saintes, nous concluons notre observation du tour par :

- Son importante longévité, les comptes de la fabrique d'église témoignent de la persistance de plusieurs aspects participatifs et festifs jusqu'à l'époque contemporaine.
- Son déroulement spatial paroissial ; bien que le circuit puisse mordre sur les paroisses voisines, sa logique est de suivre les finages paroissiaux au plus près. Dans de nombreux cas, l'évolution urbaine et routière, modifie considérablement l'itinéraire, ce qui de notre point de vue n'est pas le cas du tour de Sainte-Renelde.
- Sa participation exclusivement équestre, cas unique en Wallonie, mérite d'être signalé

47 Comme pour le développement de la rentrée contemporaine du cortège historique à Soignies initié par le chanoine Scarmure en 1921.

48 Au sens large, car la paroisse reste au centre du rituel processionnaire, à Mons la fabrique, à Nivelles le comité du tour de Sainte-Gertrude, à Renaix la guilde des porteurs volontaires, à Soignies la confrérie de Saint-Vincent.

49 Nous pensons aux travaux d'Emmanuel Collet à Nivelles, qui a bien mis en exergue ce déficit financier chronique du tour de Sainte-Gertrude tout au long du Moyen Âge. Le souhait de représentation dominait le déficit final du Chapitre.

50 Nous l'avons observé à Ceaucé en 2009.

II-2.5 - Les tours belges - Saintes

et étudié ; partout ailleurs les chevaux, comme la société agricole qui les utilisait, ont disparu. Par plusieurs aspects, « l'escorte » équestre de la chasse fonctionne comme les escortes militaires folkloriques des marcheurs de l'Entre-Sambre et Meuse, marquée par un déploiement d'ordre, de costumes et de rafraîchissements, inversement proportionnel à la dévotion pèlerine peu présente.

- Un char pour processionner la chasse-reliquaire de la sainte patronne. Comme pour les autres chars processionnaires, il participe par son envergure, sa décoration, ainsi que par l'impression de puissance maîtrisée dégagée par l'attelage de chevaux de traits brabançons, « à ces grands mouvements de “piété démonstrative” et spectaculaire qui se généralisèrent vers la fin du Moyen Âge⁵¹ ».

51 Rommelaere 1996:155 ; voir aussi l'étude d'Emmanuel Collet in Cheron et *alii* 1987:12.

II-2.6 Soignies

Toponymie :

Nous empruntons le détail du relevé des toponymes aux travaux de Maurits Gysseling¹ :

- *Soniacas*, comm. dixième siècle copie onzième siècle, *vita sanctae Madelbertae* [Madelberte], Bruxelles, Bibliothèque Royale, 9810-14, 123 r°.
- *Sonegias*, dixième siècle copie dixième siècle, *vita sanctae Madelgarii* [Madelgaire], Ca 865, 81 v°; ± 1070, *Gesta abbatum Gemblaciensum*, 23 r°.
- *Sungeias*, ± 1040 copie milieu onzième siècle, *Gesta episcoporum Cameracensium* [Cambresis], Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 75 F 15, 88 r°.
- *Sonegiis*, 1089, Lille, Arch. Départ., 1 H 34/377.
- *de Sonegio*, 1092 copie fin treizième siècle, Soignies², 40 v°.
- *Sonegiis*, (1093-1110) copie 1150, Gent, Ename, 2 bis, 2; ± 1175, Lille, Arch. Départ., 59 H 95 n° 59.
- *Soneiensis*, (1112-36), *Gesta abbatum Gemblaciensum*, 40 r°.
- *Sognies*, 1149, Gent, Sint-Adriaans Geraardsbergen; 1153, Y C.
- *Sonegia*, 1154, Brussel, Kerkelijk Archief, 4607/14.
- *Sonegiensis*, 1170, Malines, Archevêché, Cambron; 1188, Lille, Arch. Départ., Saint-Géry Cambrai; 1195, Soignies; 1198, Mons, Arch. de l'État, Trésorerie, 9; 1199, Tournai, cathédrale; 1222, Gent, Sint-Adriaans Geraardsbergen.
- *Suengiis*, *Sungiis*, ± 1175, Lille, Arch. Départ., 59 H 95 n° 65.
- *Sonigiensis*, 1180, Malines, Archevêché, Cambron.
- *Soignies*, 1198, Lille, Arch. Départ., Saint-Géry Cambrai, Sainte-Croix Cambrai.
- *Sonnies*, (1199-1204), Gent, Rijksarchief, Sint-Pieters.
- *Sogneiensis*, 1219, Malines, Archevêché, Cambron.

Le toponyme peut provenir de l'hybride germanique-roman *suniacas* « appartenant aux riverains de la *Suna* = la Senne » ; une acception que l'on retrouve également pour les toponymes de Laventie, Orchies et Silly. La forme néerlandaise de Soignies est orthographiée *Zinnik*.

Hagiographie :

Les vitae :

La première *vita* consacrée à saint Vincent date du début du onzième siècle, soit près de trois cent cinquante ans après sa mort³ ; cependant son nom, sous la forme laïque de « Madelgaire »

1 Gysseling 1960:923.

2 Cartulaire au presbytère et acte original à l'église.

3 De Vriendt 1999a:35.

comme époux de Waudru⁴ apparaît vers 720, dans la première Vie de sainte Aldegonde de Maubeuge⁵, sœur de sainte Waudru ; l'évocation de Madelgaire y est lacunaire, « discrétion pour le moins étonnante dans l'hypothèse où l'aura du personnage eût été comparable à celle des Aldegonde, Ghislain, Waudru et autres saint hainuyers dont il serait pour une série d'entre eux un proche parent. Jusqu'au X^e siècle, il n'est d'ailleurs jamais considéré que comme l'époux de la patronne montoise devenu moine à Hautmont – dont on ne le considère jamais comme le fondateur⁶ ».

Il est possible que l'évolution du nom de Madelgaire, pour saint Vincent de Soignies, soit le résultat d'une captation onomastique⁷ par le clergé sonégien durant le haut Moyen Âge. Le saint fondateur de Soignies a été associé, par défaut (?), à Madelgaire, le mari de la fondatrice de Mons, d'où parfois l'emploi de cette double onomastique Vincent-Madelgaire pour désigner un même personnage hagiographique, mais deux personnages historiques distincts.

Le dossier hagiographique de saint Vincent comprend trois récits distincts :

- la *vita prima* accompagné de miracles⁸, rédigée entre 1015 et 1024/1025, plus vraisemblablement à Hautmont⁹ qu'à Soignies dans un milieu lié à l'évêque Gérard I^{er} de Cambrai, par un auteur monastique¹⁰.
- la *vita secunda*¹¹ rédigée par un ancien moine de Soignies au début du douzième siècle.
- un recueil de miracles postérieur, dont on possède une copie du dix-septième siècle¹².

Le culte de saint Vincent¹³, contemporain de la date de rédaction de la première Vie, n'a jamais dépassé les environs immédiats de l'abbaye de Soignies, allant jusqu'à Evere¹⁴. Les deux Vies rédigées à un siècle d'intervalle, n'ont ni le même destinataire ni la même motivation. La première Vie répond à un besoin identitaire, alors que la seconde paraît davantage dictée par les

4 Pour Waudru, cf. « Mons ».

5 *Vita prima Aldegundae Malbodiensis*.

6 Desmette 1999:123.

7 Suivant l'hypothèse de Gérard Bavay que nous reprenons ici.

8 *Vita Vincentii Madelgarii prima* (BHL 8672) ; *Miracula* (BHL 8673).35.

9 De Vriendt 1999a:39 : « Jusqu'à ce jour, les différents chercheurs ont situé invariablement à Soignies la rédaction des *Vitae* consacrées à Vincent. À vrai dire, les arguments qui président à ce choix n'apparaissent pas clairement [...] Un faisceau d'indices démontre que la Vie initiale de Vincent ne fut pas rédigée à Soignies, mais au monastère d'Hautmont ».

10 De Vriendt 1999a:40 : « Les idéaux et les valeurs de l'hagiographe affleurent évidemment dans les traits qu'il attribue à son héros. À cet égard, la *Vita Vincentii prima* témoigne assurément d'un auteur monastique » : institution des fondations du saint dans la norme monachique, aspiration du héros à la vie monastique, idéal de pauvreté...

11 *Vita Vincentii Madelgarii secunda* (BHL 8674). Pour l'édition de référence, cf. Jean-Baptiste Du Sollier *AASS*, juillet, 1723:III 668-677.

12 Le manuscrit original est perdu, mais le contenu nous est connu par une description du dix-septième siècle conservé dans le ms. Bruxelles, 8524:17-22, BHL 8674 + 8675, *Vita B. confessoris Christi Vincentii cognomento Maldegarii + Miracula eiusdem*, cité par De Vriendt 1999a:46 n5. Cf. également De Vriendt 2001:57-74.

13 À propos de la christianisation du Hainaut à l'époque mérovingienne, cf. Alain Dierkens 1999:17-22, et pour une remise en contexte historique de saint Vincent, cf. Jean Heuclin 1999:51-60.

14 À soixante kilomètres de Soignies.

nécessités du culte¹⁵.

Résumé de sa Vie¹⁶ :

Madelgaire naît à Strépy, ayant pour parents les nobles Madelgaire et Onuguère; ils le recommandent au roi Dagobert à l'âge adulte, et lui proposent en mariage la princesse Waudru, fille des nobles Walbert et Bertilie et sœur de la future abbesse Aldegonde. Malgré un premier refus, il se soumet à la volonté de ses parents citant les Écritures saintes, et offre à Waudru un anneau, lui donne un baiser et lui tend un soulier. Dagobert, heureux d'apprendre ce mariage, lui offre tous les territoires d'Irlande, que Madelgaire s'empresse de rejoindre. Son épouse, jusque là inféconde, se rend à sa suite en Irlande. Ils y séjournent longtemps et reviennent chez eux remplis de richesses. Riches, ils ne cessent de louer Dieu, quoiqu'ils fussent installés au sommet de la vie séculière.

Peu de temps après Waudru engendre un fils, Landry, qui est confié dès son jeune âge à l'enseignement des clercs. Son instruction finie, Landry demande à son père de pouvoir porter la tonsure. Waudru engendre deux filles, Madelberte¹⁷ et Aldetrude, puis les confie à sa sœur Aldegonde, qui les enseigne dans la voie du Christ; après la mort de leur tante, elles assurent la direction du monastère de Maubeuge. Waudru, engendre un quatrième enfant, Dentelin, accablé d'une bosse et décédé en bas âge.

Un ange apparaît à Madelgaire et lui demande de se rendre à Hautmont¹⁸ (lat. *Altus Mons*) et d'y construire une église en l'honneur de saint Pierre. Réveillé, il se rend à Hautmont, et découvre la trace de l'église, dans son rêve un ange ayant tiré un roseau derrière lui comme un araire (charrue simple). Aidé des artisans il fonde une église à saint Pierre. Madelgaire ne trouvant le repos de l'âme, jour et nuit, demande à son épouse Waudru, la permission d'abandonner le monde et de suivre la vie monacale; demande à laquelle elle accède. Madelgaire brille par la générosité de son noble esprit et son œuvre de justice. En raison de sa vie et des actions incomparables, il fut appelé Vincent par les religieux après sa conversion.

Waudru, une nuit, se voit en songe entrer dans l'église du village de Boussu (lat. *Buxutum*), puis apparaît saint Géry, rayonnant, lui donnant un calice rempli de vin. Elle confie sa vision au peuple qui la raille. Un ange la rassure.

Le prêtre Ghislain, résidant dans un lieu désert près de la rivière Haine, se rend auprès de Waudru et, suite à sa demande de se consacrer à la vie religieuse, il lui recommande le mont *Castrilocus*, le site de l'actuelle ville de Mons¹⁹, pour y construire une cellule monastique. Elle fait acheter les

15 De Vriendt 1999a:47. Desmette 1999:124 : « Si les intentions capitulaires qui ont pu motiver la rédaction de cette biographie sont multiples, parmi elles figure à coup sûr la volonté d'œuvrer au développement du culte local en fournissant aux pèlerins de nécessaires informations sur le saint qu'ils invoquaient et en assurant une indispensable publicité au sanctuaire : une dévotion accrue impliquerait des rentrées financières bienvenues au vu du chantier en cours ».

16 Résumé réalisé à partir de la traduction française de la *Vita prima* par Sandra Mangoubi 1999:23-34.

17 Pour le culte récent de sainte Madelberte, cf. Paul Bertrand 2001:89-92.

18 Situé en France, près de Maubeuge, à une cinquantaine de kilomètres de Soignies.

19 Pour l'étymologie de Mons, cf. Petit-Mathieu 1989:12.

landes en friche et se fait construire une maison. Trop spacieuse et luxueuse à son goût, la maison est renversée magiquement la même nuit. L'homme doit reconstruire la maison là où il lui avait été demandé. Waudru se rend chez l'évêque Aubert pour recevoir le voile.

Vincent, construit dans son domaine un autre monastère que le peuple appela Soignies, à cinquante kilomètres d'Hautmont. Il y rassemble une congrégation de moines. À force de privation, de jeûne et de prières, un mal lui ronge son pied²⁰, l'empêchant de marcher. Il fait appeler son fils Landry et se libère de l'esclavage du corps. Emporté par les anges vers les cieux, il triomphe avec le Christ.

Vies françaises :

Deux historiographes, Philippe Brasseur et Michel Le Fort, rédigent au dix-septième siècle de nouvelles Vies de saint Vincent²¹.

Philippe Brasseur, montois de naissance, consacre sa vie à l'histoire religieuse du Hainaut et à ses saints. Il rédige un opuscule intitulé *S. Vincentius fundator et I abbas Altimontensis, exindeque Sonégiensis ecclesiae conditor, abbas & patronus*, ouvrage consacré à Hautmont ne citant Soignies qu'au titre de dernière retraite du saint.

« En ce milieu du XVII^e siècle, aucune Vie de saint Vincent en langue française n'avait donc encore été publiée [...] Et c'est logiquement un membre du chapitre local qui s'attela à la tâche », le chanoine Le Fort, ou encore *Fortius*, qui publie en 1654 une *Histoire de S. Vincent comte de Haynnau, patron de Soignies*. Comme le remarque l'historien sonégien Philippe Desmette « il est indéniable que Le Fort joua un rôle essentiel dans la diffusion de la légende de saint Vincent telle qu'elle est encore connue aujourd'hui et dont bien peu d'éléments reposent sur une base historique avérée²² » ; sa source principale a été la *vita secunda* du douzième siècle éditée en 1723 dans les *Acta Sanctorum*. Son ouvrage de trois cent soixante-deux pages nous intéresse plus pour la description du grand tour²³ que pour la réécriture hagiographique du saint patron de Soignies.

Iconographie :

L'iconographie²⁴ de Madelgaire/Saint Vincent reprend invariablement le thème du moine bénédictin tonsuré ou, celui du chevalier entouré de ses deux fils ou encore, du père accompagné de sa femme et de leurs quatre enfants. Iconographie multiple et riche. Cependant, comme nous le signale M. Jacques Deveseleer, conservateur de la collégiale Saint-Vincent, l'évolution des caractères iconographiques au cours des époques :

Une des représentations les plus courantes depuis le dix-septième siècle est celle de saint Vincent en

20 À opposer au soulier offert pour le mariage ; correspond-il au motif du monosandalisme, associé au pouvoir symbolique sur les deux mondes ?

21 Cf. Desmette 1999:138-142.

22 Desmette 1999:139.

23 Cf. *infra*, Histoire de la procession, p. 401.

24 Pour son iconographie, cf. Deveseleer 1999:71-114 et pour son culte à Soignies sous l'Ancien Régime cf. Desmette 1999:123-158.

II-2.6 - Les tours belges - Soignies

comte du Hainaut (couronne, manteau rouge brodé d'hermine, etc.) et celle qui a le plus de succès depuis le vingtième siècle est celle du fondateur de la cité. En outre il est rare que saint Vincent soit représenté avec Waudru (sauf pour la scène du mariage ou alors il s'agit d'entités –tableaux ou bustes- séparées formant une paire) et il est toujours présenté avec ses fils uniquement, tandis que Waudru est accompagnée de ses filles. Logique, l'Église ne mélangeait pas les sexes. Quelques rares représentations, tardives, présentent la famille entière²⁵.

Les couleurs pavoisées à Soignies pour sa fête sont le blanc et le vert, tandis que Mons ville de son épouse a privilégié le blanc et rouge.

Fêtes :

Son décès est fêté le 14 juillet, qui a longtemps été la principale fête en son honneur ; on en trouve mention déjà dans un psautier à collectes du onzième siècle²⁶. Au début du quatorzième siècle, l'évêque de Cambrai l'élève au rang de fête majeure et y attache quarante jours d'indulgences²⁷. Elle conserve son importance à l'Époque moderne à Soignies, si on croit le témoignage du chanoine Le Fort²⁸ en 1654.

Le 20 septembre et le 29 octobre étaient fêtées les translations des reliques, datées du haut Moyen Âge : « Ces deux solennités, bien que donnant lieu à des offices spécifiques, ne semblent pas avoir eu de véritable retentissement au niveau des fidèles ».²⁹

Le grand tour du lundi de Pentecôte est mentionné pour la première fois en 1262, dans une charte de Nicolas III, évêque de Cambrai³⁰ ; cependant, « il ne s'agit pas de l'acte de fondation de la procession, dont l'initiative revient aux prévôts, doyen et chapitre de l'église collégiale. La question est de savoir si ces derniers instaurèrent le tour en cette année ou s'ils requièrent simplement à ce moment des indulgences épiscopales. L'acte n'apporte aucune réponse précise³¹ ».

Le prénom Vincent, comme pour Ronan* à Locronan, connaît un important succès auprès des Sonégiens ; les Vincent concernés affichent d'ailleurs une très grande fierté d'être reliés par cette voie onomastique à leur saint patron.

Folklore hagiographique :

La frontière entre folklore et tradition étant tenue en Wallonie, nous regrouperons les deux aspects sous cette rubrique. En effet, la confrérie (contemporaine) de saint Vincent fait vivre

25 Correspondance personnelle.

26 Desmette 1999:126 : « En 1249, il s'agit de l'unique fête où la présence de l'avoué est requise, preuve de son importance que rehaussait sans doute encore la foire qui était liée ». Sur le psautier à collectes illustré du onzième siècle à l'usage de Saint-Vincent de Soignies (Leipzig, Univ. Bibl. 774), cf. Nazet 1972:65-82.

27 Desmette 1999:126 : « En 1550, elle ne figure plus qu'au rang des fêtes mineures dans la liste établie par le synode de Cambrai, et en 1604, elle disparaît des statuts synodaux édictés par Guillaume de Berghe ».

28 Le Fort 1654:188-189, cité par Desmette 1999:151. Né le 21 janvier à Mons, chanoine à Soignies en 1639, il serait décédé le 7 novembre 1663, cf. Desmette 1999:139.

29 La première daterait de l'invasion des Huns, la seconde de l'arrivée des Danois, cf. Desmette 1999:127.

30 Desmette 1999:127n41.

31 Desmette 1999:128.

des « traditions » propres à Soignies : le tour à Foyas, le bâton de confrère, le repas au jambon à l'os³², les chants sonégiens...³³

En Bretagne, le légendaire prenant le pas sur la mise en scène du folklore, nous aurons plus de récits relevant du folklore hagiographique, alors qu'en Wallonie, la mise en scène de la tradition est constamment renouvelée. La communauté, ou la confrérie, fusionne avec la tradition du saint patron, la fait revivre dans sa gestuelle plus que dans un récit des origines.

L'homme de fer :

Encore aujourd'hui, un cavalier en armure ouvre la marche du grand tour, il s'agit de « l'homme de fer », figure du folklore du tour sonégien, il est le dédoublement armé du cavalier porte-étendard, censé assurer la protection de la procession. Selon la tradition, l'armure de fer « retrace le costume sous lequel Saint Vincent a porté les armes en France lorsque Dagobert premier y régna, usage dont l'origine remonte au principe du culte extérieur rendu à ce Saint³⁴ ». Sa présence dans le cortège religieux posant un problème d'image, les chanoines le déplacèrent dans la cavalcade « qui la suit et n'en fait pas partie³⁵ ».

Mettre ses pas sur le même caillou :

Si nous trouvons régulièrement en Bretagne des traditions légendaires expliquant les origines des troménies, lors de la création de la paroisse, de son minihi, ou encore du chemin que le saint empruntait régulièrement, en Belgique ces récits étiologiques sont étonnamment très rares. Nous venons de voir l'important développement d'un ensemble structuré de repères traditionnels, par et pour la communauté sonégienne, autour des saints, Vincent et Landry, assez exceptionnel si l'on en juge par la faible diffusion de leur culte et la faiblesse historique des textes³⁶.

L'abbé Richard Riche, ancien vicaire de Soignies, relève en 1947 une tradition populaire de la pratique du tour :

L'itinéraire de ce « Grand Tour » est fixé jusqu'au détail par l'intangible tradition : malheur à qui voudrait innover !

« Mettez vo pi su l'même caïau qué l'année passée ! » Tel était le commandement autrefois donné à la garde.³⁷

32 Sur le jambon à l'os et sa comparaison avec la chanson du doudou de Mons, voir la remarque de Gérard Bavy 1999:181, évaluant le plat comme « un repas de fête associé à un remerciement que l'on adresse à ceux (ou celles) qui ont correctement rempli leur devoir à l'égard du patron local ».

33 Tous ces aspects sont abordés dans les autres parties du chapitre.

34 Riche 1947:46, citant un échange de correspondance entre le chapitre sonégien et l'archevêque duc de Cambrai le 21 avril 1787.

35 Riche 1947:46 citant la réponse des chanoines Sonégiens, datée du 25 mai 1787, à l'archevêque de Cambrai demandant l'application du décret de Joseph II du 10 mai 1786 demandant la suppression d'un grand nombre de processions coutumières.

36 Si les reliques datent du septième siècle, celles de saint Landry sont datées du neuvième siècle, cf. Helvétius 2001 et Van Strydonck-Maes-Ervynck 2001.

37 Riche 1947:46. Nous avons entendu la même expression à Locronan et, cependant, nous avons constaté l'importante évolution des chemins.

Si l'importance de la conservation du chemin est attestée, d'autant plus que le circuit suit des limites, de la franchise médiévale (?) de la ville, il est important d'en suivre, et d'en conserver, le tracé le plus fidèle possible. Bien que cette courte mention soit intéressante, *quid* de saint Vincent ? A-t-il seulement une fois parcouru les limites de sa cité ? Les traditions hagiographiques restent muettes à ce sujet.

L'abbé Desmette dans *Guide du Touriste* de Soignies relève en 1930 quelques traditions orales évoquant le tour quotidien du saint de son domaine à pied ou à cheval. Ce dernier motif, relativement universel, ne connaît pas un important développement local³⁸.

Pratiques propitiatoires :

Plusieurs pratiques propitiatoires sont relevées localement, dont principalement le toucher de la chasse par l'intermédiaire de la main ou par un mouchoir que l'on fait glisser dessus, comme cela est visible également à Mons. Le déambulatoire situé derrière le chœur, supportant la chapelle haute où est rangée la châsse à l'année, conserve une série de colonnes du treizième siècle en calcaire de Tournai, qu'il faut toucher ou à l'une desquelles on attache un cordon, cordon que l'on aurait porté autour d'un membre douloureux. Peut-être en souvenir des problèmes de pieds du saint relaté par la *vita* du treizième siècle : « C'est ainsi qu'un mal sérieux affecta le pied du bienheureux, mal qui l'empêchait tout à fait de marcher³⁹ » et par extension, on l'invoqua pour les maux de jambe et plus largement pour les rhumatismes.

Relevons que les rituels propitiatoires du tour se réalisent pour des Sonégiens ou des parents de Sonégiens ; durant toute l'année quand il s'agit de vivants et lors du grand tour de la Pentecôte pour les morts, cette dernière intention relevant de l'intimité de chaque pèlerin. Il s'agit alors d'une démarche priante intense, pouvant réunir près d'une centaine de personnes, « C'est un tour priant pas pour papoter comme à la Pentecôte⁴⁰ »

Histoire de la procession :

En 1262, à l'occasion de l'octroi d'une indulgence, nous découvrons l'existence du tour. En 1349, pour conjurer une épidémie de peste dans le Hainaut, les châsses-reliquaires de sainte Waudru et saint Vincent sont portées jusqu'au village de Casteau, à mi-chemin entre Soignies et Mons, et vénérées durant une semaine, avec un certain succès prophylactique si l'on en croit les chroniqueurs du dix-septième siècle⁴¹.

Chanoine Le Fort (1654) :

Il faut attendre le milieu du dix-septième siècle avec le chanoine Le Fort pour disposer d'une

38 Comme pour le combat de saint Georges* à Mons ! Ce dernier a bénéficié d'une mise à distance de la procession et de l'apport de réalisateurs motivés qui lui ont réinsufflé du symbolisme.

39 Mangoubi 2001:32 traduisant la *Vita Vincentii prima*.

40 M. Ponchau relevant la convivialité communautaire du grand tour du lundi de la Pentecôte ; entretien du 6 février 2005 à Soignies.

41 Cf. l'article circonstancié de Maillard-Luypaert 2001:93-108.

première description détaillée de notre procession⁴² :

Premièrement, toute la jeunesse de la Ville, faux-bours et hameaux, sous la conduite d'un Capitaine à ce choisi, et d'autres officiers, se met sous les armes au son des fifres et tambours, dès les deux à trois heures du matin sur le grand Marché, en attendant la sortie de la Procession pour l'escorter. Ce jour-là les Matines se chantent de grand matin, aucunes fois à deux heures et demye, aucunes fois à trois heures, et aucunes fois à trois heures et demye à l'advenant de la longueur du tour de la Procession, qui se fait dehors la Ville et aux alentours d'icelle. Dont il y en a trois de différente estenduë, a sçavoir le grand, le moyen et le petit. Le grand est long en circuit presque de deux lieues, et les autres à l'advenant⁴³.

Une demye heure après les Matines, le Collège des Chanoines, Chapelains et Vicaires s'assemble au Chœur, à l'heure de Prime, laquelle estant aschevée, deux Chanoines se présentans au lettrin, commencent à chanter les grandes Litanies, les deux Chœurs repetans à chaque fois la même invocation du Saint, que les choristes ont chanté.

Et lorzqu'on est parvenu à l'invocation du nom de St Vincent, laquelle se chante en une espèce de contrepoinct et, appelé vulgairement faux-bourdon, les deux plus jeunes Chapellains en ordre de procession, commencent à descendre le sacré Corps, jusques à ce que deux Chanoines, qui sont les derniers en la possession de leurs prébendes, le puissent prendre, et le devaler ès mains des Confrères de Saint Vincent, pour le porter.

Le Chef reposant sur le grand Autel se charge sur les espales des dits Chanoines revestus de chappes, et se porte sous un dais et sous la garde du Thrésorier, revestu pareillement de chappe. Le dais est environné de flambeaux, et de grosses et longues chandelles, que les bourgeois des ruës de la Ville contribué et sont portées par des filles à ce choisies de chaque ruë, qu'on appelle communement, en sèblable cas de cérémonie, Pucelles.

Toutes les Cofrairies, et les gens de mestier et artisans marchent devant le Clergé avec les représentations de leur Patrons. L'on marche en cet équipage par la ruë de Nieubourg, et le faux-bourg, qui est celuy qui meine à Ath et sur quelques Psalmes de David entrecoupes de Responses de l'Office du Saint, en chant Grégorien.

Dès aussitost qu'on est arrivé à la Cense vulgairement appelée le Cense Del-bail, la jeunesse ramassée et rangée en escadron sur le lonckoire, honorent les approches du sacré Corps avec diverses salves.

Là, les habitans de Cambron-Saint-Vincent viennent au rencontre avec leurs pannaches de chesnes, qui est une marque très ancienne de victoire et pratiquées par les Romains en leurs triomphes. Le Pasteur du lieu monté à cheval, et revestu d'un rocquet et d'une estolle est le Chef de l'esquadre. C'est une ancienne solennité en la présence des quatre plus vieux Chanoines et du Bailly de la Ville. Le Greffier civil leur fait la lecture et ostension des joyaux et Médailles, dont il est enrichy et en mesme temps, ils prestent le serment accoustumé pour la relivrance.

Mais les Confrères de la Sodalité de Saint Vincent ne quittent pas le corps ains le portent tout aussi long, que le tour est, combien que le fardeau soit si pesant, qu'à peine huit hommes le puissent porter à l'aise. Là tout le Clergé s'arreste, attendant le retour. Les autres marchent en avant suivis d'une Cavalcade, avec trompettes, de quatre à cinq cens Chevaux, ramassés tant de la ville, que des

42 Le Fort 1654:181-187.

43 Nous ignorons toujours de quels circuits il s'agit. Si le grand est identifiable au tour de Saint-Vincent, *quid* du moyen et du petit? S'agit-il de l'itinéraire de la rentrée historique et du tour de l'église? Notons que l'itinéraire contemporain est dit du « grand tour », le « petit tour » par déduction peut correspondre à l'expression contemporaine du tour de la collégiale après l'office le mercredi qui précède l'Ascension.

II-2.6 - Les tours belges - Soignies

bourgeois de quatre à cinq lieuës à la ronde.

Arrivée que la Procession est la Chapelle de Nostre Dame du Tillereau, le Père Stationnaire y fait une briesve Prédication à l'honneur du Saint, et de là l'on passe oultre, continuant le circuit tout alentour de la Ville, jusques à ce que l'on vien au lieu du lonckoire.

Là, vis-à-vis de la Cense Del-Bail, les Cambronistes relivrent le Chef par inventaire lequel se reprend par les deux jeunes Chanoines avant-dits revestus comme dit est, avec le Thrésorier.

Et la procession recommence à marcher en corps avec les mesmes solemnitez et cérémonies, rentrant par la porte, dont elle en estoit sortis. L'escadron de la jeunesse rangée à double haye sur le grand Marché attend le passage du Corps Saint et du Chef, les recevant avec un applaudissement de diverses salves d'arquebuses et de Mousquetades jusques à ce que le Clergé soit rentré dans l'Église et le Corps et le Chef eslevez sur un Autel dressé à cet effet dans la nef.

Après Tierce achevée, le Doyen y chante la grande Messe, le plus souvent à trois quatre Chœurs de Musiciens divisez en divers cantons de l'Église avec des fugues si ravissantes que bien souvent l'Église n'est pas capable de recevoir le peuple, qui arrive à la foule de toute part, et en nombre sans nombre.

Par fois il arrive qu'on laisse le Corps et le Chef sur ledit Autel, durant l'Octave a charge neantmoins que les Confrères eussèt à le veiller et le garder jour et nuict. Les bourgeois des ruës y font célébrer des Messes solempneles, avec carillon et musique, par tout avec force luminaires. La Cavallerie cependant se retire, après avoir caracollé trois a quatre fois alentour de l'église.

De nombreux aspects décrits par le chanoine ont aujourd'hui disparu : les escadrons de jeunesse, les cavalcades⁴⁴, les chanoines... Restent inchangés la structure et l'ordonnancement du tour.

Vu l'abondance des archives sonégiennes, ainsi que les récentes publications de qualité⁴⁵, développant l'histoire de la cité, nous cantonnerons notre survol aux articulations légendaires, folkloriques et ethnologiques du tour.

La procession fut supprimée pendant la Révolution Française mais reprise après le Concordat⁴⁶.

Populaire versus bourgeois⁴⁷:

L'historien Philippe Desmette relève des dépenses du bailliage au quatorzième siècle pour la justice et la sécurité du tour « *au warder de la pourcession a Sougnies lendemain de Penthecouste*⁴⁸ », en relation avec le caractère festif de la procession et les débordements occasionnés. « Tout au long des quinzième et seizième siècles, les confréries militaires de la ville fournirent des hommes pour assurer la garde le même jour⁴⁹ », les autorités civiles tout

44 Une triple cavalcade autour de l'église de Saintes à Tubize est encore visible pour le tour de Sainte-Renelde (Belgique). Les cavaliers sont par contre toujours présents.

45 Cf. les publications du Musée du Chapitre, et plus particulièrement Deveseleer 1999 et Deveseleer-Desmette 2001.

46 Riche 1947:46.

47 Le titre aurait pu également être, jeunesses *versus* chapitre, soldats de la Pentecôte *versus* bourgeois de la cité... Nous avons préféré l'observation contemporaine de cette confrontation identitaire.

48 Desmette 1999:130 et 130n104

49 Desmette 1999:131 et 131n105.

autant que le chapitre s'opposant aux excès festifs⁵⁰.

La mise en scène des confréries militaires se retrouve dans celle des soldats de la Pentecôte « saudarts del Pint'coûte⁵¹ », jeunesse bruyante et pétaradante qui se manifestait au passage du tour au dix-neuvième siècle. Si les archives historiques ne mentionnent pas de lien direct entre ces institutions urbaine et populaire, nous devons remarquer la confrontation populaire versus bourgeois qui, selon nous, s'exprime encore dans la confrontation d'image à la rentrée solennelle des châsses.

La frange populaire revendique une simplicité vestimentaire, le costume cravate pour la rentrée, quand l'organisation de la procession historique attend plus d'investissement de leur part, notamment par le port de toge pour les porteurs de reliques. Nous avons pu, durant notre enquête, remarquer cette confrontation assez unique à Soignies, il faut le souligner, qui régénère le caractère identitaire sonégien au travers du tour. Si chaque tour possède ou développe ses singularités à Soignies elles s'observent au travers de cette représentation sociale lors de la rentrée solennelle⁵², à l'image de ce qu'a pu définir Bourdieu :

L'espace social est défini par l'exclusion mutuelle, ou la distinction, des positions qui le constituent [...] Les agents sociaux [...] sont situés en un lieu de l'espace social, lieu distinct et distinctif qui peut être caractérisé par la position relative qu'il occupe par rapport à d'autres lieux (au-dessus, au-dessous, entre, etc.) et par la distance qui le sépare d'eux.⁵³

Ce débat, toge versus costume, refait régulièrement surface à l'occasion du déplacement extérieur des châsses. Nous reprenons ci-dessous quelques échanges verbaux notés lors de la dernière Assemblée générale⁵⁴ de la confrérie de Saint-Vincent dans le chœur de la collégiale le 23 octobre 2005 :

« Les porteurs [de la châsse de saint Landry] ont pris la décision de porter la toge. À l'extérieur, porteurs sont togés et devraient être togés ! »

« À Echt nous étions un groupe folklorique parmi d'autres groupes folkloriques ! »

« À Tournai, tout le monde est togé, et ça n'est pas folklorique [A Soignies] J'ai vu des jeunes qui n'étaient pas présentables ! »

Le vote sur le port des toges n'a, bien évidemment, pas obtenu l'unanimité, les deux forces en présence, se définissant le plus souvent comme conservatrice ou innovatrice, sont équilibrées. Notons qu'elles revendiquent toutes deux une dévotion sans faille pour le saint patron. Le curé-

50 Desmette 1999:132 : « L'ensemble de ces mesures s'inscrit selon nous dans le cadre du maintien de l'ordre, nécessaire dans une telle manifestation et don on trouve des témoignages depuis l'époque médiévale ».

51 Cf. Bavay 1980.

52 Ayant comparé nombre de tours et troménies, nous ne pouvons qu'observer cette singularité à nulle autre pareille. À Locronan la confrontation se déroule sur le droit de passage des terres, à Bourbricac sur les messalisants et les processionneurs, à Nivelles entre la ville et le comité, à Mons entre la symbolique populaire et religieuse... Nous ne pouvons citer que Bourdieu soulignant la fonction identitaire de la confrontation.

53 Bourdieu 1997:161.

54 Il y a deux assemblées générales par an, une le dernier dimanche d'octobre (autrefois en septembre), et le mercredi de l'Ascension, lors du fameux souper au jambon. Le conseil est renouvelé par moitié tous les trois ans. Nous remercions, M. Patrick Brison pour ces précisions.

doyen, José Bouchez, nous confiait qu'il était lui-même pour le port des toges « Les porteurs de châsse sont habillés ailleurs ; les baskets, ça peut ne pas plaire ! J'accepte ici à Soignies, mais s'ils portaient des toges ils feraient plus attention⁵⁵ ».

Habituellement, au travers des processions costumées que nous avons pu observer à Mons, Nivelles, Tournai⁵⁶, le costume augmente l'anonymat tout en augmentant l'image égotique des acteurs, développant par là une mise à distance de la dévotion⁵⁷. *In fine*, nous qualifions cette confrontation de « tempête dans un verre d'eau », quand nous comparons l'important dynamisme sonégien avec nombre de processions en perte de vitesse⁵⁸.

Les confréries:

La ou les confréries⁵⁹ sont attestées très anciennement à Soignies, « Tout au long des XV^e et XVI^e siècles, les confréries militaires de la ville fournirent des hommes pour assurer la garde⁶⁰ » lors du tour. La date de 1599⁶¹ régulièrement citée pour la création de la confrérie de saint Vincent, « ne repose sur rien de concret [...] sa première mention figure dans l'ouvrage de L.-J. Lalieu consacré à saint Vincent et sainte Waudru en 1886⁶², où l'auteur indique que *les archives de la paroisse et la tradition constante portent à croire que la confrérie de saint Vincent a été érigée canoniquement (...) en vertu d'une Bulle de Clément VIII, en date du 14 mai 1599*⁶³ » ; cependant le compte de 1600-1601 mentionne explicitement une confrérie « Aux confreres et porteurs saint Vinchien pour avoir esté reffaire les chemins de la procession⁶⁴ », l'érection de la confrérie étant contemporaine à cette époque où « nombre de groupements confraternels s'instituèrent en dehors de toute intervention épiscopale [...] il fallut néanmoins attendre 1604 et constitution pontificale *Quaecumque* pour voir se systématiser les érections et approbations épiscopales des confréries et de leur statuts⁶⁵ ». En 1876, pour les douze cents ans de la mort de saint Vincent, l'évêché érige canoniquement la confrérie de Saint-Vincent, accordant « aux

55 Entretien du 10 février 2005 à Soignies. Nous avons relevé auprès des organisateurs de la rentrée solennelle, une perception négative des porteurs des châsses, non pas rangés comme à la parade, mais « en troupeau ». Nous avons entendu également ce type de remarque un peu partout, souvent le fait des résidents de la cité, plus soucieux du bel ordre reflété par la manifestation que de la foi du pèlerin.

56 Nous n'avons pas pu suivre le Saint-Sang à Bruges, ni l'Ommegang de Bruxelles.

57 Bien qu'à Locronan, M. Jean-Yves Nicot qualifiait la veste brodée *glazig* portée pour la grande Troménie, de costume quasi-liturgique, nous avons pu observer également une amplification de valeur égotique des acteurs, suscités il est vrai par l'important nombre d'appareils photos présents, que nous n'avons pas vus au pardon de Notre-Dame du Folgoët à soixante-dix kilomètres au nord de Locronan au sein du même diocèse.

58 Locquénolé, Plabennec, Bourbriac pour la Bretagne, et Saint-Symphorien pour la Belgique, en oubliant de nombreux autres exemples sans aucun doute.

59 Pour une étude de et des confréries sous l'Ancien Régime, cf. Philippe Desmette 1999:123-158, au dix-neuvième siècle Adrien Dupont 1999:159-168.

60 Desmette 1999:131.

61 Effectivement, c'est la date canonique citée dans les statuts de la confrérie contemporaine ; cf. <http://www.soignies.com/Saint-Vincent-Soignies~TH2-16-6-0-0>

62 Lalieu 1886:158-159.

63 Desmette 1999:132.

64 Desmette 1999:134.

65 Desmette 1999:134 et 134n134.

membres de la confrérie plusieurs indulgences plénières⁶⁶ », ainsi qu'à tous les fidèles du grand tour.

Plus récemment, la confrérie est supportée par une association de type loi 1901, ASBL⁶⁷ en Belgique, comportant un maître, sous-maître, élus pour un an, et un connétable⁶⁸ et secrétaire élus pour plusieurs années. Le sous-maître est le futur candidat au poste de maître pour l'année suivante à la fin du mandat du maître. « L'élection⁶⁹ » ou nomination du futur maître se base, en principe, sur l'ordre d'entrée au sein de la confrérie, la personne désignée pouvant refuser la charge. En effet, la fonction honorifique, a pour contrepartie le paiement de plusieurs tournées générales aux confrères, et amis, présents à l'intronisation ou à sa commémoration conviviale. Le nouveau sous-maître lors du grand tour, précède la grande chasse de saint Vincent suivie du maître ; au retour, ce sont les président, connétable, sous-maître et maître qui précèdent la même chasse lors de la rentrée solennelle. Chronologique, l'élection au statut de maître est ouverte à tous les confrères, pourvu qu'ils aient la patience d'attendre leur tour. Nous devons également remarquer que l'élection, autrefois réservée à des classes d'âge et à un certain financement, peut aujourd'hui se faire, dès le baptême⁷⁰, au titre de postulant comme le stipule l'article 2 de la confrérie⁷¹. Notons également la présence de treize ecclésiastiques et de cent trois consœurs (en 2005) au sein de la confrérie, qui ne semble pas poser de problème comme nous avons pu l'observer à Magnac-Laval.

Tour secondaire :

À côté du grand tour accompli solennellement le lundi de la Pentecôte, l'abbé Riche signale pour le milieu du vingtième siècle, la pratique privée du tour « au nombre de neuf personnes (ou multiple). Les pèlerins partent de l'église et suivent l'itinéraire du Grand Tour ; ils s'arrêtent aux chapelles qui jalonnent le parcours et récitent un *Pater* et un *Ave*. Rentrés à l'église, ils font trois fois le tour du chœur et vénèrent la relique, qui se trouve près de la porte de la sacristie⁷². Le Petit Tour consiste à faire simplement trois fois le circuit du chœur, particulièrement pendant l'octave de St Vincent et de la Pentecôte⁷³ ».

Cette pratique privée est encore observable lors d'événements graves (maladies, accidents), des paroissiens décidant d'accomplir individuellement ou en groupe un tour priant. L'ouverture des

66 Dupont 1999:160.

67 Association Sans But Lucratif.

68 Un président exécutif en somme.

69 Comme nous le fait remarquer M. Jacques Deveseleer, il s'agit en fait d'une adhésion, vu que le nouveau maître attend son tour.

70 Il existe quelques rares cas où l'adhésion a été actée avant le baptême.

71 « ART. 2 - Membres de la Confrérie : Peuvent être membres de la Confrérie les personnes âgées de 16 ans au moins, qui en font la demande et qui, dans leurs agissements, sont fidèles au témoignage demandé par le Seigneur à ses disciples. Peuvent être admis, comme postulants, dès leur baptême, les enfants présentés par leurs parents, membres de la Confrérie, ou deux confrères ». <http://www.soignies.com/Saint-Vincent-Soignies~TH2-16-6-0-0>

72 Malgré la proximité temporelle du témoignage, le conservateur, M. Deveseleer, n'a jamais vu ni entendu évoquer de la présence de relique à cet endroit.

73 Riche 1947:49.

chemins à l'année facilite cette démarche priante, observée uniquement à Gerpinnes pour les mêmes raisons matérielles d'ouverture du circuit à l'année.

Une semaine avant le grand tour de la Pentecôte se déroule celui des personnes âgées. Depuis quelques années, un confrère propriétaire d'une entreprise de transport, met à disposition gratuitement plusieurs cars pour les personnes âgées afin de leur permettre d'accomplir, une année de plus, le tour de Saint-Vincent. Des confrères assurent l'animation des cars, proposant des prières « Je vous salue Marie », « Notre Père » et quelques litanies de saints. Succès garanti si l'on observe l'importante affluence au départ de la collégiale⁷⁴.

Ethnographie de la procession⁷⁵ :

Lors de notre terrain sonégien relevé à Soignies quelques particularités locales :

- La présence d'une radio, en 2005⁷⁶, transmettant en direct sur les ondes les prières à chaque station, ainsi que des interviews des participants, organisateurs et pèlerins.
- Le bâton de la confrérie, orné de l'écusson de la ville de Soignies. Le confrère peut l'acheter suite à son intronisation et le conserve toute sa vie. Celui du maître de la confrérie est orné d'une pièce d'orfèvrerie⁷⁷ représentant saint Vincent et ses deux fils.

Samedi de la Pentecôte :

- Hissage du pavois, constitué d'oriflammes de couleurs vives (jaunes, rouges, verts...), entre les clochers de la collégiale, à midi. Ils sont surnommés localement « caleçons de Saint-Vincent ».

Le tour à Foyas :

- Le « tour à Foyas » démarre le soir à 18h00 du Cercle Saint-Vincent au bourg. Il correspond à la visite des chemins, autrefois nécessaire, aujourd'hui, le chemin du tour étant entièrement goudronné, la visite est symbolique ; des branches de hêtre sont plantées dans le sol (des *foyas* en wallon), afin de baliser le circuit processionnaire du lundi. Le tour est réservé aux confrères, des prières sont dites à chaque station par un confrère, sans oublier la convivialité bien présente également. Les confrères voisins, ou proches, du circuit invitent les « pré-pèlerins » à s'arrêter quelques instants partager le verre de l'amitié et se restaurer quelque peu. Arrivée au bar paroissial de l'église des Carrières, l'ambiance prend alors un ton plus festif, des chants sont

74 Nous observons la même pratique à Locronan pour les handicapés moteurs durant la semaine de la grande Troménie.

75 Pour les photos, cf. Annexes, V-3.6, Soignies, p. 858 ss.

76 « Cette émission de radio accompagnant le tour à l'attention en particulier de ceux qui ne pouvaient y participer a eu lieu pendant de très nombreuses années. Elle rencontrait un vif succès. Elle a malheureusement disparu avec la suppression de la radio locale elle-même (OSR = Office Sonégien de Radiodiffusion), qui, à la suite d'une nouvelle législation, n'a plus pu obtenir de canal pour diffuser ». Nous remercions M. Jacques Deveseleer pour ces précisions.

77 Ils sont mis en dépôt et exposés de manière permanente au Musée du Chapitre, musée d'art religieux adossé à la collégiale. Ils en sortent pour les festivités, au même titre que les chasubles précieuses des seizième et dix-huitième siècles. Nous remercions M. Jacques Deveseleer pour ces précisions.

entonnés, un tambour donne le rythme. C'est le lieu que choisit le curé-doyen pour rejoindre ses ouailles, vérifier que tout se passe bien et donner ses consignes pour le grand tour à venir. « C'est très folklorique ; on ne peut pas découper dans la confrérie l'aspect convivial, la dévotion à saint Vincent, le festif de l'évangélique. Il n'y a pas de distinction⁷⁸ ».

Le tour à Foyas finit, non pas à l'église, mais au bar du Cercle Saint-Vincent, où le futur maître de la confrérie offre une tournée générale⁷⁹. Cette ambiance festive tranche cependant avec le sérieux que les mêmes confrères afficheront pour le tour du lundi de Pentecôte. Peut-on pour autant parler d'excès ? Nous-mêmes ayant participé, nous avons pu observer la franche convivialité au bar des Carrières pouvant s'arrêter en un seul instant⁸⁰ pour écouter ce que le curé-doyen, avait à dire. Le tour à Foyas était autrefois effectué par des « jeunes confrères non encore parvenus à la maîtrise⁸¹ ».

Le grand tour :

4h00 : les confrères se rassemblent au pied de la collégiale, pour aller chercher le maître de la confrérie, à son domicile, ou s'il réside extra-muros, à la hauteur de l'une des quatre anciennes portes de la ville.

5h00 : messe des confrères dans la chapelle du chœur de la collégiale, exactement « au tombeau » dans une petite chapelle au-dessus du chœur qui abrite la châsse de saint Vincent.

5h30 : les confrères vont boire le genièvre au Cercle de Saint-Vincent puis vont déjeuner.

6h00 : le curé-doyen accueille les pèlerins et préside la descente de la châsse accompagnée du chant latin des litanies des saints. Un ingénieux mécanisme de chariot, caché par une toile peinte encadrée d'angelots, permet à la lourde châsse de descendre doucement de sa chapelle supérieure. L'atmosphère est particulièrement grave et intense en ces instants, des quelques dizaines de confrères présents à la messe du matin, plusieurs centaines de pèlerins occupent la nef de la collégiale, et près d'un millier attendent au-dehors la sortie de la châsse. Juste avant « d'atterrir » la châsse est « boulonnée⁸² » sur son brancard puis élevée sur les épaules de huit confrères ; les porteurs attendant quelques instants que le chemin se dégage, déjà des pèlerins frottent la châsse avec des étoffes, afin d'acquérir un peu de son pouvoir propitiatoire. Toutes les voix entonnent le cantique de saint Vincent faisant vibrer les voûtes de la collégiale, d'un pas ferme et décidé⁸³, les porteurs des châsses-reliquaires se frayent un passage parmi la foule des pèlerins jusqu'à la porte, devancés d'un chœur de paroissiens. L'aube naissante enveloppe les milliers de pèlerins réunis sur le parvis, les tambours résonnent dans l'air frais, le cavalier porte-étendard de la confrérie ouvre la marche.

78 Entretien du 10 février 2005 à Soignies.

79 Six cents euros pour trois tournées générales en 2005, selon des sources proches du nouveau maître.

80 À notre grand étonnement, ce que nous n'avons pas observé en Bretagne !

81 Dupont 1999:161.

82 Comme il est courant en Belgique dans ce type de manifestation coutumière, ce sont toujours les mêmes personnes qui sont préposées au boulonnage-déboulonnage de la châsse sur son chariot élévateur ou sur le brancard.

83 « Gauche, gauche » entend-on pour démarrer et synchroniser le pas des huit porteurs de la châsse-reliquaire de saint Vincent.

Deux policiers à cheval, précèdent l'homme de fer⁸⁴ et le porte-étendard⁸⁵ de saint Vincent, tous deux à cheval. Suivent les tambours « historiques » de Saint-Vincent, une batterie de jeunes tamboueurs en costume de style mérovingien, donnant le « Poum, silence, Poum-Poum, silence, Poum... », loin des rythmes entraînants des Gilles ou des marcheurs. Le sous-maître de la confrérie se situe au milieu des châsses⁸⁶, le maître accompagnant quant à lui la grande châsse de saint Vincent, menant ainsi sur les chemins du tour une procession, ou pèlerinage⁸⁷, de plusieurs milliers de pèlerins, en couple, en famille, seul, et pour certains avec des landaus, des vélos ou leur chien. Les confrères, allant des très jeunes aux très vieux, se reconnaissent au port de leur bâton marqué des couleurs du saint. Les bâtons claquent sur les pavés mêlant leur son sec aux bruits des pas et du cantique à saint Vincent. Le curé-doyen suit la châsse et mène le chœur de chant, il porte pour l'occasion, sa crosse de pèlerin de saint Vincent, un « bâton » de luxe si l'on peut dire, l'écusson de saint Vincent est ceint dans un cadre argenté, et non en simple bois peint comme ceux des confrères.

La procession arrive à la périphérie de la ville, vers 6h20, à la première chapelle du circuit, au faubourg d'Enghien, à la chapelle Cense Del Baille⁸⁸, à l'endroit où le retour de la procession effectuera sa jonction. C'est à cet endroit que les chanoines de Soignies confiaient la châsse à la jeunesse, sous la garde de la confrérie, comme nous le relate le chanoine Le Fort en 1654⁸⁹.

Les tambours et l'homme de fer n'iront pas plus loin que cette chapelle, ils accompagnent d'une dernière série de roulements, la procession qui descend dans les petits chemins; ils sont de nouveau présents au retour de la procession pour l'accueillir.

Le tour se déroulant principalement sur des petits chemins, nous vivons *in situ* les descriptions médiévales des cohues pègrines, des milliers de pèlerins, plusieurs dizaines essaient de coller aux porteurs de la châsse, ce qui devient vite difficile et périlleux lors du rétrécissement du chemin.

Le tour s'arrête devant dix-huit chapelles⁹⁰ pour des prières, et à deux longues haltes. L'une

84 Coiffé d'un plumeau vert et blanc aux couleurs de saint Vincent.

85 Une demoiselle.

86 Devançant les châsses-reliquaires de Saint-Landry, du chef-reliquaire de saint Vincent et de la grande châsse.

87 C'est ce dernier terme qui revient le plus souvent, bien qu'il s'agisse d'une procession, le pèlerinage étant un voyage vers un lieu, la procession se déroule quant à elle dans un lieu.

88 Le toponyme baille signifie « barrière » ; attesté en 1503, il rappelle un dispositif fortifié aux frontières de la ville. Cf. Bavay 1992.

89 Le Fort 1654:184-185 : « Le chef reposant sur le grand Autel se charge sur les épaules desdits chanoines [...] et se porte sous un dais, et sous la garde du Trésorier [...] L'on marche en cet équipage par la ruë de Nieubourg, et le fauxbourg, qui est celui, qui meîne à Ath et Enghien. Dès aussi-tost qu'on est arrivé à la cense vulgairement appellée la Cense Del-Bail, la jeunesse ramassée et rangée en escadron, sur le ionchoire, honnorent les approches du sacré corps avec diverses salves [...] C'est une ancienne coutume de leur livrer le chef pour le porter, ce qui se fait avec une grande solemnité en la présence des quatre plus vieux chanoines, et du Bailly de la Ville. Le Greffier civil leur fait la lecture et ostension des joyaux et Médailles, dont il est enrichy, et en mesme temps ils prestent le serment accoustumé pour la relivrance. Mais les confrères de la Sodalité de Sainct Vincent ne quittent pas le corps, ains le portent tout aussi long que le tour est [...] Là tout le clergé s'arreste, attendant le retour ».

90 Desmette 1999:130 : « Leur apparition dans les textes remonte à 1624 ».

se déroule vers 7h15 au Marais-Tillériaux, où est prononcé le panégyrique⁹¹ de saint Vincent, et l'autre à 8h30, à l'église de l'Immaculée Conception à Soignies-Carières⁹², en laquelle une messe est présidée par Mgr Guy Harpigny⁹³, évêque de Tournai, en présence des châsses et avec le concours de la « Chorale des Jeunes » de la collégiale. Ces deux longues stations, marquées par des grands monuments, sont relativement récentes et ne sont pas mentionnées sur la carte de Ferraris⁹⁴. L'évêque se joint au tour à partir de l'église de Soignies Carières, accompagnant le curé-doyen aux prières des stations.

Le tour revient au faubourg d'Enghien un peu avant 11h00, un reposoir a été prévu pour la châsse-reliquaire. Durant toute la procession, les huit porteurs ont été constamment relayés sans aucun autre soutien que leur solide épaule. À chaque arrêt, d'autres arrivent prêter le haut du dos en position d'attente. Son port est d'autant plus difficile que l'ensemble des porteurs doit marcher au pas, doivent avoir plus ou moins la même taille, et être en bonne santé. Nous avons vu à quelques reprises le brancard chassé de l'arrière, un porteur se fatiguer rapidement... Nous apercevons donc beaucoup de jeunes confrères⁹⁵ autour de la châsse, ce qui permet d'offrir au plus grand nombre une occasion d'effectuer leur dévotion. Le moment le plus délicat, et le plus périlleux vu son poids, est son élévation sur les épaules. Elle bascule rapidement, créant des instants de panique parmi l'assistance. Si d'un point de vue pratique, l'usage d'un char processionnaire devient bienvenu pour ce type de grande châsse, son usage est réservé majoritairement⁹⁶ aux saintes femmes (Waudru à Mons, Gertrude* à Nivelles, Renelde à Saintes, Adelgonde à Maubeuge) tandis que les saints masculins sont portés à épaule d'homme par des hommes⁹⁷.

La procession historique démarre en haut du Faubourg d'Enghien vers 11h00. Des figurants costumés, ayant dû quitter le grand tour avant la fin, se rassemblent à cet endroit. Ce n'est que deux heures plus tard que les châsses rentreront à la collégiale, après un circuit dans la ville. Le petit déjeuner a souvent lieu durant la messe donnée pendant la longue pause à Soignies-Carières. De nombreux Sonégiens habitant dans le quartier ont dressé une grande table où ils invitent traditionnellement des amis.

91 Sermon, morceau d'éloquence qui a pour sujet l'éloge d'un saint. Pour une liste des panégyristes invités, cf. Paul Hazebroucq 1999:185-194. « Le panégyrique fait inévitablement penser à la lecture des miracles qui se présente au cours de la procession de la Trinité à Mons » Bavay 1992 faisant référence à la description de Lalieu 1886. Desmette 1999:130 : « [...] prononcé par un père stationnaire des capucins, à la fin de l'Ancien Régime », la chapelle date de 1618 ou 1624.

92 Le secrétaire du curé-doyen nous confie que la pratique propitiatoire, de toucher la châsse de saint Vincent avec un mouchoir, observée à l'église des Carières, « C'est typique des Carières », entretien du 10 février 2005.

93 Il s'agissait de sa première participation au grand tour de Saint-Vincent.

94 Cf. Annexes V-3.6, Soignies, carte 4, p. 862.

95 « La présence de jeunes confrères, encore adolescents, est une promesse de la perpétuation de la tradition. En fait, c'est surtout au sein de certaines familles de confrères convaincus que les pères tentent de "passer le relais" à leur(s) fils. Cela se fait parfois très concrètement, le père invitant son fils devenu grand à prendre sa place comme porteur à des moments "stratégiques", comme l'entrée dans la collégiale », nous remercions M. Jacques Deveseleer pour ces précisions.

96 Exception pour le char de Saint-Barthélémy à Bousval, patron des chevaux.

97 Nous remercions M. Jacques Deveseleer de nous avoir souligné ce fait.

Les confrères et autres acteurs de la procession historique profitent de la pause pour se changer, en costume de ville ou en costume historique. Cette différence suscite régulièrement des tensions entre les partisans d'un tout costume historique et ceux revendiquant la conservation de leur dignité de pèlerins au travers de leurs habits courants. Ici encore, cette confrontation, trouve écho dans l'histoire de la ville, si l'on en croit la réflexion de l'historien Gérard Bavay où la jeunesse, représentée tardivement par le groupe constitué des « *saudarts del pint'coûte* » (les soldats de la Pentecôte), accompagnait la châsse sur la périphérie du tour, laissant les chanoines et/ou les bourgeois s'occuper de la rentrée. Les classes populaires s'opposent aux classes bourgeoises⁹⁸ autour de la préséance du port de la châsse-reliquaire du saint patron de la ville, à sa sortie et à sa rentrée. À ces deux moments, la ville se met en scène, affichant, revendiquant, par le port du costume son identité. Soignies ayant connu une importante industrie autour de l'extraction de la pierre⁹⁹, les classes ouvrières ne sont pas restées en reste d'émancipation sociale au sein de la paroisse.

La rentrée solennelle :

La rentrée solennelle appelée localement *rentrée* ou *procession historique* attire beaucoup de monde, ainsi que la télévision locale ; elle suit un parcours relativement long, passant devant la collégiale avant d'accomplir une boucle de plusieurs centaines de mètres pour revenir à la collégiale, point de départ et d'arrivée de ce tour. Quatre trompettes thébaines, luxe du comité, annoncent de leur puissant cri métallique chaque groupe :

- **Les autorités civiles** sonégienues ouvrent le cortège depuis l'an 2000¹⁰⁰.
- Détachement monté de la Police nationale, Croix et Acolytes, la « *Koninklijke Fanfare De Vrijheidsvrienden* », de Huizingen¹⁰¹.
- **Tableaux vivant de la Vie de saint Vincent-Madelgaire** : Une belle famille, l'Ibérie pacifiée, fondation d'Hautmont, comte de Hainaut, Vincent fonde Soignies.
- **Hommage à saint Vincent** : Détachement monté, avec les étendards de saint Vincent et de sainte Waudru, croix et Acolytes, la Clique du Patro Saint-Jean de Tubize¹⁰², le « Groupe blanc » (enfants des premières communions).
- **Les paroisses de l'entité de Soignies** : Thieusies et son Patron, saint Pierre ; Neufvilles-Centre et son Patron, saint Nicolas ; Neufvilles-Gage, où est vénérée Notre-Dame de Lombeek ; fifres et tambours (groupe de l'Académie de Musique de la ville de Soignies) ;

98 Quelqu'un préfère nous dire dévots versus hyper-dévots ou plus péjorativement grenouilles de bénitier ! Les conflits sont toujours simples dans leur déroulement et complexes dans leur revendication.

99 La pierre calcaire (teinte gris-bleu) est très dure et est appelée « Pierre Bleue » ou « petit granit ».

100 Comme nous l'a fait remarquer le curé-doyen, les autorités civiles étant présentes dans un cortège religieux, elles sont tenues à une certaine discrétion : « à un ministre qui saluait les chars, quelqu'un lui a dit, M. le bourgmestre vous n'êtes pas à Mons, vous êtes à Soignies dans une procession religieuse » ; entretien avec l'abbé José Bouchez le 10 février 2005. D'autres témoignages ne vont pas dans ce sens là nous confie M. Jacques Deveseleer, la rentrée solennelle étant plus identitaire que religieuse.

101 En 2001, elle participe pour la 50^e fois à la procession.

102 Présente depuis trente-cinq ans.

Naast, son Patron saint Martin et sa Madone ; Casteau entourant sa Patronne, Notre-Dame de Casteau ; L'ensemble « Pavane Nouvelle » (procession du Car d'Or à Mons) ; Louvignies et sa Patronne sainte Radegonde, belle-fille de Clovis 1^{er} ; Chaussée-Notre-Dame et sa Patronne, la Sainte-Vierge ; Horrues et son Patron, saint Martin ; Ensemble de saqueboutes ; la paroisse de Soignies-Carières et sa statue de l'Immaculée Conception ; la Communauté portugaise de Soignies avec sa statue de Notre-Dame de Fatima.

- **Les chapitres et abbayes de Maubeuge, Mons, Saint-Ghislain et Soignies** : les chanoinesses du Chapitre de Maubeuge¹⁰³ et la châsse de sainte Madelberte, fille de saint Vincent et de sainte Waudru et deuxième abbesse de Maubeuge ; le reliquaire sonégien de sainte Waudru¹⁰⁴ ; le reliquaire de saint Ghislain, porté par les Compagnons d'Ursidongue de Saint-Ghislain ; sur un char, les « choraux » de Soignies¹⁰⁵.

- **Hommages princiers** : Accompagnés de leur escorte, différents souverains qui ont honoré saint Vincent : Marguerite de Constantinople¹⁰⁶ ; Charles le Téméraire, Philippe le Beau, Maximilien d'Autriche ; l'archiduc Philippe, fils de Charles-Quint et futur Philippe II¹⁰⁷, Marie-Thérèse d'Autriche¹⁰⁸ ; l'empereur François III¹⁰⁹.

- **Saint Landry** : Les « Saxophones du Moulineau » de Ghlin¹¹⁰ ; délégation du Patronage de Soignies Saint-Vincent ; les pages de saint Landry ; la « Sint-Landricus Schuttergilde », de Echt (Pays-Bas) ; la châsse de saint Landry, fils de saint Vincent, évêque et deuxième abbé de Soignies.

- **Saint Vincent** : L'Homme de Fer, garde des reliques de saint Vincent ; les « Compagnons Picquenaires », d'Horrues¹¹¹ ; collier votif offert à la « collégiale de son enfance¹¹² », la châsse du Chef de saint Vincent ; délégation de Strépy, lieu de naissance de saint Vincent, avec son reliquaire ; l'étendard de la Confrérie Saint-Vincent de Soignies ; la grande châsse de saint Vincent ; la fanfare « Les Dévoués », de Soignies.

- **Les autorités religieuses** : le curé-doyen, son clergé et le clergé invité.

La procession historique, présentant plusieurs tableaux de la Vie de saint Vincent, a développé abondamment l'époque mérovingienne¹¹³ ; Mons, ville de sainte Waudru, épouse de saint

103 Fondé par sainte Aldegonde, sœur de sainte Waudru, en costumes du seizième siècle.

104 Accompagnée des chanoinesses de Mons, en costumes du dix-huitième siècle, et leurs pages.

105 Évoqués par la Chorale des Jeunes de la collégiale, reflètent la célébrité musicale du Chapitre de Soignies et de sa « Maison du chant » réputée à travers l'Europe.

106 Qui assista en 1250 à la déposition du Chef (tête) de saint Vincent dans un reliquaire qu'elle offrit à cette intention. Cf. Desmette 2001:25.

107 Qui fit son Entrée à Soignies le 3 septembre 1549 et à la sollicitude duquel est attribué un ornement de quatre pièces en drap d'or, conservés au Musée du Chapitre qui abritte le trésor de la collégiale.

108 Qui a fait don à la collégiale de Soignies d'un ornement sur fond de soie blanche, de cinq pièces, dont chacune porte les armoiries de l'impératrice.

109 Petit-fils de Marie-Thérèse, venu à Soignies en 1794.

110 Qui s'associent à la procession depuis vingt ans.

111 Tradition du quinzième siècle.

112 À la Pentecôte 1958, par le Baron Marcel van Zeeland, frère de l'ancien Premier Ministre Paul van Zeeland.

113 Manifestée, entre autres, par les perruques à longs cheveux frangés des figurants revêtus de tuniques d'étoffes.

Vincent, présente une procession historique centrée sur les confréries locales, historiques et renouvelées, toujours en activité. Le nombre total de participants, Sonégiens et invités, au cortège historique s'élève à plus huit cent, dont trois cents pour la Vie de saint Vincent.

Les groupes invités de la procession historique se rendent également dans la collégiale pour la remontée de la châsse, dernière étape de la procession. L'arrivée de la châsse à la collégiale se fait au son de la Brabançonne, l'hymne national de la Belgique ; les porteurs des reliquaires s'arrêtent quelques instants, le temps de permettre au clergé d'organiser la rentrée solennelle. Le silence est rompu par l'hymne à saint Vincent, qui dans la collégiale bondée, dont le premier couplet est d'abord joué à l'orgue avant d'être repris par toutes les voix présentes. Liturgie de l'église, expression du peuple, tout se conjugue en une rare intensité, qui ne va s'arrêter qu'après que la châsse soit remontée dans sa chapelle haute, par le même procédé mécanique que le matin. L'intensité de la remontée est égale à celle de la descente ; les orgues s'arrêtent, les confrères s'agenouillent, l'évêque peut évoquer en quelques termes l'importance du saint fondateur et ce qu'il peut nous apporter aujourd'hui. De nouveau le silence se fait et toutes les têtes se tournent vers la châsse, encore figée pour quelques instants sur la table de l'autel. Le lecteur entonne lentement de sa voix de ténor la première litanie à saint Vincent, « Sancte Vincente », et la foule de répondre de sa prière « Ora pro nobis » ; et comme par magie, de la mécanique, après cette première invocation la châsse commence à remonter tout doucement... faisant toujours craindre aux confrères responsables de la délicate opération, un problème dû à l'âge du mécanisme. Quelques « Sancte Vincente » plus tard, entrecoupés d'autres litanies, la châsse a retrouvé son lieu de résidence habituel, accompagnée des autres châsses-reliquaires. La foule souffle de contentement et se réjouit d'avoir accompli, une fois de plus, le pieux pèlerinage, à leur saint fondateur.

Le mardi de la Pentecôte :

Le lendemain a lieu une nouvelle messe des confrères, où se déroule la passation de pouvoir, du maître au sous-maître en cours, et du nouveau maître au postulant sous-maître. L'office ne déplace pas les mêmes foules que la veille, la chapelle du chœur de la collégiale suffit amplement à contenir les quelques dizaines de confrères présents à la cérémonie de passation de pouvoir.

Horaires :

Le weekend de la Pentecôte :

Nous avons relevé les horaires de la Pentecôte 2005, période de notre ethnographie.

Samedi

11h00 - 12h00 : préparation du pavois.

12h00 : hissage du pavois entre les deux tours de la Collégiale.

II-2.6 - Les tours belges - Soignies

17h15 : rendez-vous pour le tour à Foyas au Cercle de Saint-Vincent.

21h00 (environ) : fin du tour à Foyas et retour au Cercle de Saint-Vincent.

Dimanche

Rien de spécial ! Fête foraine.

Lundi

3h45 : quête du maître de la confrérie à son domicile par les confrères, rendez-vous sur la grand'place de Soignies.

4h15 : accueil du maître de la confrérie.

4h30 : messe au tombeau de saint Vincent.

5h00 : messe solennelle chantée par la maîtrise de la collégiale.

5h00 : les confrères vont boire le genièvre au Cercle de Saint-Vincent puis vont déjeuner.

6h00 : descente des châsses du chœur de la Collégiale puis départ de la procession du « grand¹¹⁴ » tour.

7h10 : chapelle du Marais Tilleriaux, panégyrique de saint Vincent.

8h15 : messe en l'église paroissiale de Soignies-Carières.

10h15 : haut du Faubourg d'Enghien, fin du grand tour.

11h00 : départ de la procession historique du Faubourg d'Enghien.

13h00 : rentrée des reliques et remontée solennelle de la châsse dans la chapelle supérieure de la collégiale.

Mardi

8h00 : passation des pouvoirs à la collégiale, de l'ancien au nouveau maître, suivi du déjeuner de la confrérie vers 10h00.

Autres dates

Aujourd'hui il existe encore deux processions mineures, le mercredi de l'Ascension, ainsi que le dimanche le plus proche du 14 juillet, date de la mort de saint Vincent. Les processions se limitent au tour de la collégiale. Les processions se déroulent après la messe, soit vers 19h00 le mercredi de l'Ascension et vers 12h00 le dimanche de juillet. Ces deux cérémonies n'attirent pas grand monde au grand dam des quelques confrères présents qui éprouvent des difficultés à recruter un nombre suffisant de porteurs pour les trois châsses.

114 C'est l'adjectif employé dans la plaquette de présentation du tour. Pourtant, il s'agit de l'unique procession de la Pentecôte ; les autres tours, plus tardifs se limite à la circumambulation de la collégiale.

Participation :

Le tour à foyas, « réservé » à la jeunesse masculine de la confrérie, à plusieurs dizaines de confrères et quelques femmes qui limitent généralement leur participation jusqu'à l'église¹¹⁵ de Soignies-Carières. Cette division spatiale en deux parties se retrouve lors du tour du lundi où le port de la châsse est exclusivement réservé aux hommes jusqu'aux Carières.

Plusieurs milliers de pèlerins participent chaque année au grand tour¹¹⁶.

Encadrement :

Il était de coutume que le curé-doyen de Soignies préside le tour accompagné de l'ensemble des prêtres du doyenné. Le clergé se limite souvent au curé-doyen, quelques confrères, ainsi qu'un vicaire ou diacre, quand l'évêque de Tournai ne vient pas en personne présider la fin de la cérémonie.

La confrérie de Saint-Vincent, forte de plusieurs centaines de membres peut compter sur un important service d'ordre, intérieur et extérieur, assurant le parfait déroulement de la procession.

La police, anciennement la gendarmerie mobile, envoie deux policiers à cheval ouvrir la tête de la procession, ainsi que les habituelles voitures de police pour la sécurité routière.

Enseignes et reliques¹¹⁷ :

Les châsses-reliquaires¹¹⁸:

Trois châsses sont portées tout le long de la procession, la grande châsse de saint Vincent¹¹⁹ (huit porteurs), le chef-reliquaire de saint Vincent¹²⁰ (deux porteurs) et la châsse de saint Landry (quatre porteurs). D'autres châsses-reliquaires sont invitées au tour de la Pentecôte, comme la châsse de sainte Madelberte, fille de Vincent et Waudru de Maubeuge, le reliquaire sonégien de sainte Waudru, le reliquaire de saint Ghislain.

115 En fait au bar du cercle paroissial en face de l'église qui est fermée.

116 En fait, dès que l'on dépasse le millier de personnes, le comptage devient inexistant et superflu, à la différence des petites processions où le moindre frémissement démographique suscite un dénombrement précis, des espoirs ou inversement un désespoir.

117 Cf. Bertrand 2001:191-202, à propos de l'édition des authentiques de la collégiale de Soignies. Desmette 2001:25-32 à propos de la reconnaissance des reliques de saint Vincent et saint Landry. Cf. Desmette-Maillard-Luybaert 2001:177-180 à propos du mobilier des enveloppes et reliquaires. Pour le rapport médico-légal cf. Desoignies 2001:181-182. Pour la reconnaissance des reliques en 1882, cf. Dupont 2001:33-38.

118 À propos de la châsse reliquaire du chef de saint Vincent disparue, cf. Lemeunier 2001:129-144. Également Van Cleven 2001:145-152, pour les châsses de saint Vincent (1803-1806) et les débuts du néogothique en Belgique.

119 Lemeunier 2001:129 : « Exécutée en 1803 par l'orfèvre bruxellois Gaspard Sagemans, la châsse est, pour une large part, un pastiche de la fierte originale du XIII^e siècle, fondue en 1802-1803 en raison de son état de détérioration, après avoir été enterrée dans le cloître, de 1794 à 1799, selon une tradition rapportée dès 1802 ».

120 Datée de 1806, comme pour la grande châsse, elle intègre quelques éléments en réemploi de l'ancien chef-reliquaire. Cf. Lemeunier 2001:139. La donation du chef-reliquaire originel « reviendrait à Marguerite de Hainaut en même temps que la translation des reliques du « chef » en 1250 » cf. Lemeunier 2001:141.

L'abbé Riche note en 1947, l'arrêt inopiné des porteurs entre deux chapelles afin de « satisfaire à la piété des pèlerins qui touchent le trésor et à celle des mères qui, bras tendus, hissent vers le Thaumaturge leurs tout-petits¹²¹ ».

Le port des châsses reliquaires, entre la collégiale¹²² et la sortie de la ville, est réservé aux confrères, anciennement les chanoines. La charge se transmet filialement et est réservée aux proches. Passé la première chapelle, indiquant la sortie de la ville, le port est offert aux paroissiens. Cette « chasse gardée », de l'itinéraire « collégiale/sortie de la ville » provoque des ressentiments auprès de certains paroissiens. Pourtant, cette pratique de transmission de charge religieuse coutumière par voie filiale, est très courante en Belgique et semble bien acceptée.

Le choix de huit porteurs se différencie de l'usage d'un char processionnaire comme on peut le voir à Mons ou à Nivelles. Habituellement, la longueur de la procession génère la création de châsses-reliquaires légères, plus pratiques nécessitant un portage limité à deux personnes. Cependant, la règle n'est pas absolue, comme nous pouvons l'observer à Renaix, où le circuit processionnaire atteint les trente kilomètres pour une châsse à quatre porteurs.

L'important nombre de châsses-reliquaires portées à Soignies pour la procession de la Pentecôte nous fait pencher vers l'aspect honorifique du port des châsses, créant de lui-même sa raison d'être et sa multiplicité¹²³. Cependant, cette dernière remarque n'est pas un modèle, comme nous l'avons observé pour le portage des géants, d'une ville à l'autre¹²⁴, l'engouement peut passer de l'investissement collectif à la consommation. *In fine*, c'est la communauté qui développe elle-même sa mise en scène interne, religieuse et laïque.

Miracle territorial des reliques :

Les reliques de saint Vincent sont au centre d'un miracle territorial, opposant le chapitre sonégien à un seigneur voisin, à propos des limites d'un territoire contigu. La situation s'aggravant, il est décidé de recourir au sort des armes entre le seigneur et le préfet de l'Église, cependant les clercs ont pris soin d'emporter les reliques du saint sur le champ de bataille. Au jour fixé pour le règlement de la question :

Ceux du clergé de Soignies [...] s'acheminèrent au lieu désigné, en procession solennelle, faisant escorte à leurs Champions avec le Corps saint de leur Patron, qu'ils portèrent jusqu'es sur l'heritage litigieux, où le debat fut soudain vvidé sur le champ par une diuision & separation miraculeuse. Car comme ceux, qui portoyent le sacré Depost du Bien-heureux Confesseur S. Vincent, eussent atteint les extrémitez ou desoirure du fond patrimonial de l'Église, & qu'ils eussent fait toute sorte d'effort, taschans de passer plus outre, ils se trouverent tellement arrestez, par une force secrette, qu'il leur fut impossible d'avancer.¹²⁵

121 Riche 1947:49.

122 À propos de l'organisation architecturale en lien avec le culte des reliques, cf. Ghislain 2001:41-56.

123 Comme l'historien Georges Provost a pu l'observer en Bretagne à l'Époque moderne avec l'émancipation des classes sociales rurales, décrivant l'appétit processionnaire des paroissiens, réfréné par l'évêque à propos des petits saints portés sur des bâtons, cf. Provost 1998:424.

124 Comme nous le faisait remarquer le responsable des géants nivellois « On se bat à Ath pour porter les géants, on se bat à Nivelles pour les faire porter ». Pourtant, l'Argayon nivellois est le plus ancien géant processionnaire belge attesté.

125 Bavay 1999:177.

« Impressionné, le chevalier accepta non seulement l'arrêt divin, mais céda sans délai son terrain à l'Église de saint Vincent et ce à titre perpétuel¹²⁶ ». Ce miracle territorial suggère implicitement la vocation juridique de la procession, sans pour autant la définir comme telle. Nous avons vu pour la Bretagne les relations fluctuantes entre les troménies et l'asile monastique primitif qu'elles sont censées délimiter (Locmaria et Locronan). À Soignies également¹²⁷ nous retrouvons les mêmes relations, entre légende et histoire, résolument coutumières, sans pour autant être précisément reconnues ou définies comme telles.

Saint Landry :

Saint Landry, fils aîné de saint Vincent, évêque et second abbé de Soignies, censé vivre au septième siècle, n'apparaît dans les textes qu'au onzième siècle dans la Vie de saint Vincent, au travers « d'une série de données biographiques qui formeront le fondement de la tradition postérieure¹²⁸ ». Comme le remarque l'historienne Anne-Marie Helvétius « saint Landry de Soignies n'a jamais été un personnage réel. Il s'agit d'abord et avant tout d'une fiction littéraire, un saint patron de papier créé dans une situation de crise afin de défendre les intérêts de la communauté canoniale¹²⁹ ».

C'est donc vraisemblablement peu avant le milieu du treizième siècle que les chanoines sonégiens produisirent des reliques qu'ils firent passer pour celles de saint Landry ; « La provenance de ce corps carolingien reste un mystère : ont-ils déterré un corps sonégien ? Ont-ils acheté ou reçu ces reliques ? L'hypothèse d'un vol est en tout cas à exclure, car les reliques volées sont presque toujours authentiques et bien identifiées. On peut supposer qu'en 1269, ces reliques se présentaient sous la forme que nous leur connaissons aujourd'hui¹³⁰ ».

La châsse-reliquaire baroque de saint Landry, restaurée en 1994, daterait pour son corps en bois, ainsi que de son coffre à relique interne de la fin du seizième siècle¹³¹.

Sainte Madelberte

Une sainte Madelberta, Madalberta, Madelberte, apparaît vers la fin du neuvième siècle dans les sanctoraux du Hainaut. « Une *vita* brève, voire laconique, est rédigée à ce moment. Les quelques bribes d'informations qu'elle distille peuvent être résumées en une phrase : sainte Madelberte, la fille de sainte Waudru et de saint Vincent, la sœur de sainte Aldetrude, a vécu et est morte saintement en tant que troisième abbesse du monastère de Maubeuge, ayant succédé à sa sœur ;

126 De Vriendt 2001:59-60.

127 Cf. Desmette 1999:128, Bavay 1992.

128 Helvétius 2001:76.

129 Helvétius 2001:79.

130 Helvétius 2001:83 : « [...] non pas un corps entier, mais quelques fragments, partiellement calcinés et enveloppés dans un linceul en toile de lin contemporain du corps (vers 840) et portant aussi des traces de brûlure ». À propos de la châsse de saint Landry et sa restauration, cf. Deveseleer 2001:165-174. Pour les analyses isotopiques des ossements de saint Vincent, sainte Waudru et saint Landry, cf. Van Strydonck-Maes-Ervynck 2001:183-190.

131 Cf. Deveseleer 2001:165-174, pour la description de la châsse et sa restauration.

des miracles sur sa tombe en témoignent¹³² ». Le culte de ses reliques semble confiné avant le treizième siècle à Maubeuge et à la Saxe, puis après cette date apparaissent des témoignages de son culte dans le diocèse de Liège. Il faut attendre le vingtième siècle pour que la vénération à l'égard de Madelberte reprenne à Soignies, grâce au travail du chanoine Scarmure, curé-doyen de Soignies, qui a sollicité l'évêché de Liège afin d'obtenir une relique de la sainte, ce qui sera fait le 28 août 1933¹³³.

Sa châsse est également portée lors du grand tour de Saint-Vincent. Elle est fêtée le 7 septembre.

Les chants¹³⁴ :

Le curé-doyen, conclut la prière de chaque station par l'invocation à saint Vincent « *Sancte Vincenti, Ora pro nobis* », appuyant de sa voix forte avec gravité sur chaque mot prononcé.

Le cantique français, « Célébrons par nos accents, Saint Vincent notre modèle », est souvent repris lors du tour. Il est particulièrement mélodieux et facile à chanter, il dégage une rare intensité quand il est chanté par l'ensemble des pèlerins lors de la sortie de la châsse-reliquaire de saint Vincent. Il est aussi chanté en faux-bourdon, en plusieurs occasions, témoignant d'une pratique cantilatoire traditionnelle si l'on en croit la description de l'abbé Lalieu lors de la descente de la châsse à la fin du dix-neuvième siècle. L'auteur évoque « une espèce de contre-point appelé vulgairement faux bourdon¹³⁵ ». Le conservatisme aidant, l'introduction de nouveaux chants dans le grand tour reçoit des blocages populaires.

Le tour à Foyas, suscite également un répertoire non négligeable de chansons laïques et festives, dont quelques-unes propres à Soignies : « les Cayoteux¹³⁶ », « Au brin », « les Corons » et inévitablement un « ersaquî vous, Brainou¹³⁷ » si un confrère de Braine-le-Comte se trouve présent dans l'assistance.

Le circuit¹³⁸ :

Le circuit contemporain :

À Soignies, le circuit processonnaire est balisé par des chapelles, en fait des petits oratoires¹³⁹,

132 Bertrand 2001:89.

133 Bertrand 2001:91.

134 Pour les offices liturgiques propres de Saint-Vincent de Soignies au dix-septième siècle, cf. Philippart de Foy 2001:109-126.

135 Lalieu 1896:238.

136 Refrain : C'est nous qui sommes les braves cayoteux [travailleurs de la pierre] / les fiers enfants de la grande pierreuse, / on nous donna pour l'aimer l'enjoleuse, / un cœur ardent et des bras vigoureux, / j'l'ai dans la peau, j'lui donnerais ma vie / amis chantons la belle du terroir, / c'est notre orgueil, notre amour, notre espoir, / et c'est aussi, la gloire de Soignies [ou Lessines].

137 Chant rituel de provocation des Sonégiens à l'encontre des Brainous, les voisins de Braine-le-Comte.

138 Pour la cartographie cf. Annexes, V-3.6, Soignies, p. 861.

139 Cf. Bavay 1992, propose d'y voir pour les plus anciennes l'influence thématique des épisodes de la vie de Jésus-Christ. Il est vrai qu'elles fonctionnent comme un chemin de croix, suscitant des intentions de prières précises, cependant nous pensons que leur titulature doit plus à la toponymie qu'à un cycle liturgique précis.

aujourd'hui au nombre de dix-sept, quinze au dix-septième siècle selon le témoignage du chanoine Le Fort¹⁴⁰, sans cependant correspondre géographiquement avec la plupart des chapelles contemporaines. Vendues à la Révolution Française, elles sont pour la plupart la propriété de la municipalité¹⁴¹, rachetées pour certaines par la confrérie ou des confrères à titre privé. « Leur entretien et leurs réparations éventuelles sont assurés par l'ASBL "Chapelles du Tour", créé à l'initiative des confrères¹⁴² ». Le balisage du circuit effectif par la présence de dix-huit chapelles est néanmoins redoublé par la plantation de foyas.

Comme nous l'avons remarqué *supra*, « l'ouverture » physique du circuit processionnaire à l'année permet les pèlerinages privés pour des recours extraordinaires, des intentions de prière pour des malades, accidentés, deuils soudains... Cette ouverture conçue comme telle se retrouve également au tour de Sainte-Rolende à Gerpinnes et sa fermeture totale à Locronan comme nous avons pu l'entendre en 2008¹⁴³.

Évolutions géographiques du circuit :

Si on transpose le circuit contemporain sur la carte de Ferraris¹⁴⁴ (1772), on retrouve à quelques différences près l'intégralité du circuit sur des chemins ouverts à l'année. Cette vision parfaite est à nuancer, si on en croit, le litige survenu en 1780, entre la confrérie et les propriétaires de certaines terres au sujet du passage de la procession, où les chanoines du chapitre se désengagèrent, n'assurant quant à eux que l'aller et le retour collégiale/sortie de la ville de la châsse¹⁴⁵.

Analyse :

La question de l'acte de 1262 pose la question du territoire défini par le tour ! S'agit-il d'un territoire urbain privilégié par les bourgeois, ou d'une franchise sous l'autorité du chapitre ? Si on reprend le miracle territorial des reliques, le chapitre rappelle par là son autorité sur la franchise¹⁴⁶ de la ville par rapport aux prétentions du comte, « Toute pénétration à l'intérieur de ce périmètre ne peut se faire qu'avec leur consentement et la procession est là pour le rappeler¹⁴⁷ ».

L'existence de « quinze chapelles du Tour », connues dès 1629¹⁴⁸, montre la stabilité des points de passage. Le « Plan Terrier » du chapitre, établi en 1770 probablement sur les emplacements de ces

140 Le Fort 1654:180-187.

141 Pouvant lors de changement de couleur politique, créer des conflits d'usage.

142 Nous remercions M. Jacques Deveseleer pour ces précisions.

143 À l'occasion d'un projet de reconnaissance de la grande Troménie au PCI de l'Unesco. Les propriétaires contemporains ont exprimé avec force leur refus d'ouvrir les chemins en dehors de la semaine d'ouverture de la grande Troménie tous les six ans, au prétexte de probables désagréments touristiques, l'argument religieux ayant été soigneusement écarté du débat par les protestataires.

144 Cf. Annexes V-3.6, Soignies, carte 4, p. 862.

145 Cf. Desmette 1999:129 et 153n87.

146 Pour la carte du polygone de la franchise, cf. Nazet 1968-1969, ill. hors-texte et Annexes V-3.6, Soignies, carte 5, p. 863.

147 Desmette 1999:128.

148 Le Fort 1654:180-187.

II-2.6 - Les tours belges - Soignies

mêmes chapelles pour délimiter la zone concernée par la « franchise », cette charte octroyée en 1142 aux « burgenses » de Soignies [...] Plusieurs des points principaux qui permettent de tracer le polygone de la « franchise » sur le Plan Terrier de 1770 se trouvent aux « quatre coins » de Soignies, tous à la même distance de la collégiale et, concurremment, le long d'une voie principale conduisant vers l'imposant sanctuaire. Le Grand Tour apparaît donc comme un périple autour des points « cardinaux » de la « franchise ». Il emprunte en effet les chemins qui serrent au plus près le polygone un peu abstrait de ce « territoire ».¹⁴⁹

Nous retrouvons ici l'hypothèse historiciste généralement admise pour définir l'origine des troménies, du moins plus précisément pour celles de Locmaria et Locronan. À Soignies, les archives médiévales évoquent une même réflexion, mais comme le souligne Philippe Desmette, à propos de la charte d'indulgence de 1262, « l'initiative [de fondation de la procession] revient aux, prévôt, doyen et chapitre de l'église¹⁵⁰ », une création religieuse que n'évoquent pas les archives. Cependant, la procession n'a pu se développer sans l'adhésion populaire motivée par le sens que l'opinion traditionnelle prête à ce rituel.

En 1250¹⁵¹, Marguerite de Hainaut offre à Soignies un chef-reliquaire à l'occasion de la translation des reliques du chef de saint Vincent. Doit-on y voir, au travers de la création d'une petite châsse facile à processionner, l'acte ou les prémisses de la création du grand tour ?

En 1262, le bourg actif et animé de Soignies ne possède pas encore de fortification. Il faudra attendre 1365 pour que cette nouvelle étape soit franchie. C'est dans ce contexte qu'il faut placer l'apparition du Grand Tour. Ce dernier est certes destiné à stimuler la piété des habitants d'un large hinterland qui dépasse les frontières du comté de Hainaut (le culte de saint Vincent est notamment attesté à Evere, en plein duché de Brabant). Le pèlerinage annuel est également l'occasion pour les « burgenses » de Soignies, habitants de la localité et de ses environs immédiats, de disposer d'une fête à laquelle ils vont pouvoir s'identifier et dans laquelle ils vont pouvoir se reconnaître et manifester leur spécificité¹⁵².

Le grand tour serait-il une demande des bourgeois de cette ville naissante ? La fondation monastique primitive (légendaire ?) de saint Vincent n'aurait-elle pas pu matérialiser une franchise à l'image des minihis bretons du haut Moyen Âge ? En effet, dans les cas bretons étudiés, l'évangélisation monastique celtique de la Bretagne, du sixième au neuvième siècle, a créé nombre d'asiles ou minihis, générant dans certains cas le terme de troménie, ou tour du minihis, explicitant de fait la fondation de la procession ; l'hypothèse historique couramment admise évoquerait une évolution de ces territoires, dont il ne resterait aujourd'hui que le toponyme et la procession religieuse pérambulatoire. L'hypothèse historique bretonne a l'avantage de disposer de légendes hagiographiques décrivant la pérambulation fondatrice du saint.

Si nous observons la géométrie du circuit, à l'image de Nivelles, nous trouvons une cité au centre d'un parcours géométrique. Si à Nivelles¹⁵³, les quatre stations de prières se trouvent aux

149 Bavay 1992.

150 Desmette 1999:127.

151 L'historien de l'art Albert Lemeunier, remarquant l'isolement typologique du style artistique de cette ancienne châsse, reste d'une prudente réserve quant à cette datation haute, cf. Lemeunier 2001:141.

152 Bavay 1992.

153 Cf. Annexes, V-3.3, Nivelles, cartes 7 et 8, p. 843.

angles et embranchements géométriques, à Soignies¹⁵⁴ nous retrouvons la logique du balisage de limites, à l'image de ce que nous avons pu observer pour les finages de Ceaucé et de Magnac-Laval¹⁵⁵. Le grand tour de Soignies reflète une complexité empruntant à plusieurs modèles sans en faire ressortir clairement un.

À défaut d'éléments pertinents, nous laissons le soin aux historiens de trancher sur la datation et la logique de création du grand tour.

Cependant, si la cartographie n'apporte pas d'autres indications sur le processus de création du tour, l'histoire et l'ethnographie nous révèlent une dynamique constante de valorisation des légendes hagiographiques de fondation. Si les textes hagiographiques nous apprennent que saint Vincent a fini sa vie dans ce qui allait devenir Soignies, il faut attendre les années trente, sous la direction du curé-doyen Scarmure¹⁵⁶, pour tenter un « rapatriement » des reliques de sa sainte famille sonégienne. La procession historique, dont la mise en scène contemporaine trouve son origine en 1921, se veut le prolongement du cortège solennel du dix-neuvième siècle, « Confréries bourgeoises et statues de saints avec leurs bannières étincelantes d'or et de soie, viennent magnifier le retour des châsses¹⁵⁷ ». Depuis 1877, à l'occasion du douzième centenaire de la mort de saint Vincent, des groupes rappelant les différentes phases de sa vie sont introduits. Saint Vincent, le père de la cité comme de sa nombreuse famille, est omniprésent : ses châsses-reliquaires, ses pavois¹⁵⁸, ses couleurs, ses cantiques, ses confrères, sa collégiale¹⁵⁹, son bulletin paroissial *Vincentius*, ses jeux de sociétés... et son grand tour, manifestation majeure de la communauté sonégienne.

De tous nos terrains, c'est cette appropriation communautaire qui nous a le plus frappé. Si à Mons on évoque immédiatement le Doudou, le culte de la fondatrice, sainte Waudru femme de saint Vincent, ne peut se prévaloir d'une telle ferveur. Si nous suivons les observations historiques de Jean-Claude Ghislain à propos du développement de la collégiale dont la construction a débuté au onzième siècle, siècle, les chanoines sonégiens ont rapidement tiré parti, ou développé, le culte à saint Vincent :

Par la promotion du culte de saint Vincent, la nouvelle communauté canoniale sonégienne chercha vraisemblablement à afficher une lointaine légitimité. Toutefois, c'est au XI^e siècle que les efforts promotionnels décisifs furent déployés par le chapitre. En témoignent effectivement l'élaboration de la *Vita Vincentii Prima* entre 1015 et 1025 et simultanément, selon toute vraisemblance, la mise

154 Cf. Annexes, V-3.5, Soignies, carte 2, p. 861.

155 Cf. Annexes, V-2.1, Ceaucé, carte 5, p. 792 et V-2.3, Magnac-Laval, carte 3, p. 810.

156 Bertrand 2001:90 : « Il faut attendre le XX^e pour que la vénération à l'égard de Madelberte reprenne à Soignies. C'est alors, au cours des premiers mois de 1933, que le curé-doyen de Soignies, Paul Scarmure, décide de relancer le culte de cette sainte. Il semble avoir cherché à se procurer des reliques de saint Vincent, de sainte Waudru, de saint Landry et de sainte Madelberte ».

157 Hazebrouck 1996:12 ; l'auteur signale en 1895 le report de la rentrée solennelle, le lendemain, suite à l'arrivée imprévue d'un orage à 10h00. Remarquons que ce report pluvieux n'a pas suscité de légende comme en Bretagne à propos des troménies fantastiques.

158 Appelés vulgairement les « les caleçons » de saint Vincent.

159 Ghislain 2001:41-42 : « La vaste collégiale romane de Saint-Vincent succéda à une église conventuelle préromane, probablement antérieure à 870 et dédiée primitivement à la Vierge et aux saints Pierre et Jean-l'Évangéliste ».

en chantier de l'impressionnante collégiale romane, ainsi qu'à n'en pas douter, la confection d'une nouvelle fierte pour la translation des précieuses reliques¹⁶⁰

Si la consistance historique de saint Vincent reste maigre, son culte comme nous avons pu le constater, est extrêmement puissant dans sa cité sonégienne. La réflexion ethnologique vient renforcer les conclusions historiques déjà citées, proposant un développement du tour sur les limites de la franchise de la ville au treizième siècle, manifestation communautaire signifiant la protection du fondateur sur sa cité.

160 Ghislain 2001: 42.

