La réception ambiguë d'une figure mystique au XVII^e siècle : le « cas » Marie des Vallées

The ambiguous reception of a mystical figure of the 17th century: the case of Marie des Vallées

Antoinette Gimaret

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7908>

DOI : 10.4000/rhr.7908

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2012

Pagination : 375-402

ISBN : 978-2200-92975-0

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Antoinette Gimaret, « La réception ambiguë d'une figure mystique au XVII^e siècle : le « cas » Marie des Vallées », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 3 | 2012, mis en ligne le 01 septembre 2015, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7908> ; DOI : 10.4000/rhr.7908

ANTOINETTE GIMARET

Université de Limoges

La réception ambiguë d'une figure mystique au XVII^e siècle : le « cas » Marie des Vallées

On interroge ici la réception contrastée d'une figure, Marie des Vallées (1590-1656), spirituelle normande appelée aussi « la sainte de Coutances ». Reconnue comme mystique véritable par saint Jean Eudes, elle suscite pourtant la méfiance et déclenche, de son vivant comme après sa mort, procès et libelles. L'étude de son cas permet d'éclairer plus largement la réception des figures mystiques dans la seconde moitié du XVII^e siècle et leur équivocité fondamentale. Après avoir montré la réalité de la polémique, on verra comment le père Eudes entreprend de légitimer en Marie un type mystique de sainteté. On verra aussi comment ses adversaires cherchent en fait, à travers elle, à faire le procès de la mystique en général.

The ambiguous reception of a mystical figure of the 17th century: the case of Marie des Vallées

This paper examines the contradictory reception of one figure, Marie des Vallées (1590-1656), a Norman mystic also known as "the saint of Coutances". Though Saint Jean Eudes recognized her as a true mystic, she, nevertheless, aroused general suspicion, becoming the subject of trials and lampoons during her lifetime as well as posthumously. Her case throws light upon the broader reception of mystical figures during the second half of the 17th century and shows how fundamentally equivocal they are. After a study of the polemic surrounding Marie des Vallées, this article focuses on how Father Eudes attempted to legitimate Marie as a particular type of saintly mystic. It also draws attention the ways in which her opponents used her to put mysticism at large on trial.

L'accueil réservé à la figure de Marie des Vallées frappe d'emblée par son caractère contrasté. À l'acceptation, par les uns, d'une dévotion extraordinaire dans ses formes les plus étranges, répond pour les autres le déclenchement de la polémique et du scandale. Il faut dire que la vie de Marie des Vallées détonne, par ses singularités, de la *vita beata* traditionnelle. Née en 1590 dans une famille de laboureurs pauvres, parlant patois dans son enfance, elle ne reçoit, dit-on, aucune instruction religieuse. Sa vie quotidienne reste élémentaire, rythmée par les activités de ferme¹. Enfant, elle ne bénéficie pas, comme d'autres spirituelles avant elle, de dialogues intimes avec le Christ, mais manifeste une grande familiarité avec les légendes et les superstitions de la campagne. Loin de constituer un modèle de piété précoce, elle évoque plutôt la figure de la sorcière, proche des croyances anciennes et ignorante de toute dévotion, partageant avec elle l'ambivalence et le potentiel scandaleux. Sa vie est en effet essentiellement ponctuée de scandales : accusée de sorcellerie puis reconnue comme possédée pendant plus de quarante années, elle est au cœur de débats continuels, par lesquels hommes d'Église ou médecins cherchent à statuer sur son sort.

DES PROCÈS AUX LIBELLES : L'EXPOSÉ D'UN « CAS »

La possession démoniaque se déclenche, selon l'histoire, en mai 1609. Se rendant au pèlerinage de saint Marcouf, patron du village de La Pierre, proche de Saint-Sauveur-Lendelin (dans l'actuel département de la Manche), Marie est abordée par un jeune ouvrier qu'elle avait éconduit. Celui-ci, qui se serait offert les services d'une sorcière des environs, la Grinelle, lui pince le bras et disparaît une fois le sortilège accompli, laissant Marie frappée d'un « mal étrange », version eudiste contestée par ses adversaires, qui la

1. Elle se développe « d'une façon aussi animale que possible, dans l'épaisseur de son terroir » commente l'écrivain Claude Louis-Combet (*Des Égarées, portraits de femmes mystiques du xvii^e siècle français*, Grenoble, Millon, 2008, p. 33-59).

tiennent en partie pour responsable de cet envoûtement². Quoiqu'il en soit, Marie rentre chez elle « furieusement travaillée » :

Ayant la bouche ouverte d'une façon affreuse, elle commença à jeter des cris et hurlements d'une façon effroyable. [...] Tous les remèdes humains qui y furent employés pour la soulager dans les maux qu'elle souffrait étant sans effet, on commença de douter qu'ils ne procédassent de l'opération du diable³.

Au tableau hagiographique se substituent les convulsions et les cris d'obscénité inaugurant la période dite « des charmes » : présentée à l'évêque de Coutances, Marie est soumise à des exorcismes qui restent sans effet. On l'accuse alors d'avoir passé un pacte avec le diable. Emprisonnée pendant six mois à Rouen, « matronée », rasée sur tout le corps, elle subit interrogatoires et examens cliniques dont l'épreuve des épingles qui vise à rechercher sur elle la marque de Satan. Au terme de l'investigation, l'accusation de sorcellerie étant abandonnée et la possession confirmée, elle est renvoyée à Coutances. Commence alors la période dite « de l'enfer » (1616-1618) pendant laquelle elle dit endurer en esprit les supplices infernaux réservés aux sorciers, dont le désespoir et la haine de Dieu. Frappée enfin de paralysie au moment de communier, elle cesse, pendant trente-quatre ans environ, de remplir les obligations des croyants relatives à la pratique des sacrements (Eucharistie et confession), perpétuation de l'effet de scandale qui embarrasse même ses apologistes.

À partir de 1646, la relative tolérance dont elle avait bénéficié malgré ces singularités s'interrompt : le vicaire général de l'évêque, M. Le Pileur, son confesseur et protecteur, quitte le diocèse. Il est

2. Un mémoire envoyé de Coutances (Ms 11945 de la BnF) soutient que « cette fille a été possédée du diable en punition d'une danse lascive et sacrilège où elle avait dansé dans le cimetière d'une paroisse avec un jeune homme qui l'aimait », cité par Charles Dufour, *Lettre à un docteur de Sorbonne sur le sujet de plusieurs Écrits composez de la vie et de l'état de Marie des Vallées, du diocèse de Coutances*, 1674 (Ms 11947 de la BnF), version imprimée s.l., s.n., s.d., probablement l'année suivante (BnF 4-LN27-6028), p. 2 (c'est à cette édition que renverront toutes nos citations de la *Lettre*). La citation est reprise par Émile Dermenghem, *La Vie admirable et les révélations de Marie des Vallées, d'après des textes inédits*, Paris, Plon, 1926, p. 15 n.

3. D'après le témoignage du père Eudes dans son *Abrégé de la vie et de l'état de Marie des Vallées*, chap. 2 « De la manière en laquelle la Sœur Marie a été possédée », Bibliothèque de Cherbourg, Ms 68, cité par C. Louis-Combet, *op. cit.*, p. 42.

remplacé par M. Bazire, vicaire de Claude Auvry, le nouvel évêque, assez bien disposé envers Marie mais peu présent dans son évêché auquel il préfère la capitale. Bazire a entendu parler du « cas » de Marie. Il délègue pour l'étudier le père Ameline, assisté du chanoine Bertout. Deux jours d'interrogatoire serré (12-13 septembre 1651) conduisent à la rédaction d'un procès-verbal, *État des choses qui se sont passées en la conduite de Marie des Vallées*⁴. D'après l'abbé Dufour, dont on verra qu'il prendra la tête d'une campagne d'accusation posthume, c'est le risque accru de scandale qui a rendu ainsi nécessaire voire urgent l'examen de son cas, mais sans que les autorités ecclésiastiques réussissent à mettre fin aux querelles⁵. L'ambiguïté du personnage naît donc de cette réversibilité constante entre sorcellerie, possession et spiritualité⁶, la plupart de ses détracteurs soulignant en elle une constante marginalité plutôt qu'une appartenance soumise à l'Église.

La polémique se poursuit après sa mort, le 25 février 1656 : la dépouille de Marie, qui reposait dans l'église Saint-Nicolas de Coutances, est dérobée par ses admirateurs pour être inhumée en secret chez les eudistes, qui la réclamaient depuis plusieurs mois⁷. Mais Bazire, profitant des absences fréquentes de son évêque hors du diocèse, demande, en décembre de la même année, que le corps

4. Il figure parmi les « Procès-verbaux et pièces diverses » contenus dans le Ms 11949, selon la bibliographie d'É. Dermenghem, *op. cit.* Rappelons que la frontière entre le manuscrit et l'imprimé est alors moins étanche qu'aujourd'hui, le statut de manuscrit n'interdisant pas une circulation locale de l'ouvrage.

5. « Cela excita une grande contestation entre les personnes qui font profession de spiritualité et de la direction des âmes pour sçavoir si la conduite de sœur Marie pouvait être approuvée ou non. [...] Cette contestation a duré des années après la mort de cette fille et on peut dire qu'elle dure encore », Dufour, *op. cit.*, p. 15-16.

6. Ambivalence que l'on retrouve dans le cas de la religieuse Louise du Néant, internée à la Salpêtrière en 1677. Dans son cas, c'est le diagnostic pathologique qui l'emporte, au détriment de la mystique. Voir Jean Maillard, *Triomphe de la pauvreté et des humiliations ou la vie de Mademoiselle Louise Bellère du Tronchay appelée communément sœur Louise* [1732], Grenoble, Millon, 1987. Le texte de Maillard sert de préambule aux lettres restantes de sa correspondance écrite entre 1679 et 1694. Voir aussi *Il Trionfo delle umiliazioni. Lettere* [Le Triomphe des humiliations, lettres de Louise du Néant], édition et commentaire par Mino Bergamo, Venise, Saggi Marsilio, 1994 ; et son article « Louise du Néant », paru dans *Le Nouveau Recueil* n°37 (décembre 1995-février 1996), *La sainteté*, traduit de l'italien par Sophie Houdard.

7. L'épisode, qui a lieu en novembre 1656, est raconté par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 1-8, à partir des procès-verbaux de novembre-décembre 1656 de l'enquête faite par Bazire (Ms 11945, folios 18-27 et Ms 11949, p. 1-31).

soit à nouveau exhumé et examiné par des médecins, afin de faire taire les bruits qui courent sur sa conservation miraculeuse. Pour appuyer sa requête, il envoie aux docteurs de Sorbonne le mémoire Ameline. Averti de ces manœuvres, Auvry décide de juger lui-même de l'affaire et réclame à son vicaire tous les documents en sa possession. En août 1658, un procès s'ouvre à Paris. Bazire y est l'accusateur, les eudistes les défenseurs, et les juges sont trois docteurs en Sorbonne et deux jésuites (les pères Le Boucher et de Hayneuve) intervenant en tant que spécialistes des questions mystiques. Chaque parti produit ses pièces à conviction : le procès-verbal déjà cité d'Ameline, les *Observations* de Le Pileur (de novembre 1651), des témoignages par lettres. Mais le procès ne suffit pas à résoudre la polémique de façon définitive : Auvry rend, le 14 septembre 1658, une sentence favorable, mais fragilisé par des querelles locales, en particulier sa mésentente avec l'évêque de Rouen, il cède son diocèse à Eustache Leclerc de Lesseville dès le 28 septembre. Le nouvel évêque n'entrant en fonction qu'en février 1659, Bazire a toute liberté de poursuivre son enquête. Outrepassant son statut de simple vicaire, et contre la sentence épiscopale, il rend lui aussi son verdict et fait placarder dans tout le diocèse, le 2 décembre, une décision défendant « à tous prêtres et directeurs de conscience de donner, approuver ou souffrir semblable conduite⁸ ».

À ces procès, qui révèlent la méfiance publique, succède une polémique par écrit qui déclenche, sur près de vingt ans, attaques et contre-attaques dans lesquelles sont défendus ou discrédités ceux que leurs adversaires appellent, par raillerie, « les pèreudiques ». Cette controverse atteint son paroxysme autour de 1674-1675 : en mars 1674 est diffusée la *Lettre à un docteur de Sorbonne*, œuvre de Dufour, abbé d'Aulnay, qui utilise comme source le témoignage du père Eudes sur Marie, ouvrage en trois volumes resté manuscrit mais dont il a obtenu une copie en soudoyant un secrétaire. Par ailleurs, il arrive à se procurer l'abrégé qui en avait été fait dans les années 1660 par un moine de Barbery⁹, lui-même farouche ennemi du père Eudes. Dufour, à partir de ces sources, découpe, amalgame

8. Ms 11945, 1^e pièce, cité par Dufour, *op. cit.*, p. 20.

9. Dans son avertissement, le moine précise : « J'ai achevé cet abrégé le 5^e jour de janvier, l'an 1664 [...], l'année 1662, ayant par le moyen de quelques miens intimes amis, ainsi que du R.P. Jean Eudes, eu le moyen et la liberté de voir et lire très attentivement la vie, les révélations et les visions de sœur Marie

puis fait circuler son livre « par toute la France ». Il donne à croire que Marie des Vallées, morte dix-huit ans plus tôt, est pour Eudes une « nouvelle divinité », attaque d'autant plus efficace que le public ne connaît pas le manuscrit d'origine. Les eudistes préparent alors la riposte : Launay-Hue, grand vicaire de Bayeux, répond à Dufour en invoquant l'autorité du père Coton et de Saint Jure, qui ont témoigné en faveur de la spirituelle. Cette réponse déclenche à son tour une pluie de libelles : le moine de Barbery achève en février 1675 des *Réflexions nouvelles* sur Marie des Vallées. On fait circuler dans le même temps *Le Catéchisme des visionnaires*, attribué à Louis le Bourgeois, curé janséniste de Heauville et ami de Dufour¹⁰.

Les querelles entre ordres religieux contribuent à radicaliser ces polémiques. Les élites bourgeoises, œuvrant pour un renouveau spirituel, favorisent la réforme de certains ordres, y compris les plus austères, et l'implantation de congrégations nouvelles (Oratoire, Visitation), entretenant ainsi un climat d'exaltation et de fondation propice au développement du zèle religieux. Mais le diocèse est traversé de fortes rivalités : les jésuites, chassés de Rouen à la fin du xvi^e siècle, sont de retour et animent de puissants collèges. Dans le même temps, un courant janséniste, dont les idées se répandent par l'intermédiaire de l'Oratoire de Rouen puis dans les milieux parlementaires, bénéficie d'un succès croissant, car l'esprit d'indépendance des augustinien à l'égard des jésuites plaît à la haute bourgeoisie et à la noblesse de robe. Le jansénisme leur apparaît comme l'expression d'un pouvoir spirituel indépendant des pressions extérieures. Ainsi, aux alliances entre oratoriens et jansénistes répond une hostilité accrue entre jansénistes et jésuites qui s'intensifie autour de 1656, à l'occasion de la publication par Pascal de la septième *Provinciale*. Or 1656 est aussi l'année de la mort de Marie des Vallées dont le directeur spirituel, Jean Eudes, est devenu l'adversaire farouche des oratoriens depuis qu'il a quitté l'Oratoire pour fonder, en 1643, sa propre congrégation. Se cristallisent, autour de la figure déjà controversée de Marie,

des Vallées, composée par le même R.P. J. Eudes, divisée en 12 livres », cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 297-298.

10. *Le Catéchisme des visionnaires*, pamphlet attribué à Louis Le Bourgeois, 1675, restitué dans l'article de Jean Gautier, « Un pamphlet contre saint Jean Eudes », *Revue Apologétique*, 1932, p. 431-446.

des tensions préexistantes entre jésuites et oratoriens, jésuites et jansénistes, eudistes et jansénistes, le soutien que certains jésuites (comme le père Coton) ou encore la Compagnie du Saint-Sacrement (en la personne de Gaston de Renty¹¹) ont pu apporter à la « sainte de Coutances » ayant intensifié les attaques d'augustiniens déterminés à combattre, à travers elle, l'ultramontanisme et le zèle des « illuminés » en général. Dufour s'était, par exemple, déjà illustré localement dans la lutte contre les jésuites et contre la Compagnie du Saint-Sacrement, en s'attaquant à leur bastion symbolique en Normandie, l'Ermitage de Caen¹².

Avant et après la mort de Marie se perpétue donc l'effet de scandale, les hommes d'Église ne réussissant pas à statuer de façon définitive sur son cas. On peut d'ailleurs noter la longévité de ces débats : la plupart des auteurs critiques du début du xx^e siècle qui écrivent sur Marie des Vallées ont le souci de réhabiliter le personnage contre ses calomniateurs, tout en témoignant d'une gêne manifeste. Ainsi Henri Bremond, reconnaissant bien volontiers le caractère « scabreux » et « troublant » de la spirituelle, se rallie-t-il toutefois à ses « dévots » ; conscient de l'ambivalence de la figure, en particulier dans son aspect pathologique, il exprime clairement son refus de trancher, par le retour de formules péremptoires : « Possession ou névrose, nous ne savons et nous n'avons cure de savoir¹³. » Même embarras dans l'ouvrage d'Émile Dermenghem, où ce qui pose

11. Gaston de Renty (1611-1649), membre actif et supérieur de la Compagnie pendant dix ans, rencontre Jean Eudes en 1641. Il fait la connaissance de Marie des Vallées dès 1642 et lui rend des visites fréquentes à Coutances. Il devient un de ses plus farouches défenseurs et témoigne en sa faveur. Voir le Ms 3177 de la Mazarine dit « manuscrit Renty », rédigé vers 1642 et portant le titre *Mémoire d'une admirable conduite de Dieu sur une âme particulière appelée Marie de Coutances*.

12. Voir Dufour, *op. cit.*, p. 46, évoquant ces « dévots de la cabale de l'Hermitage de Caen entre lesquels estoient ces fanatiques qui coururent les rues et qui firent tant de scandale... » Auteur d'une suite de pamphlets pro-jansénistes rédigés en 1657 et 1658, Dufour rédige également en 1660 un « Mémoire pour faire connaître l'esprit et la conduite de la Compagnie établie en la ville de Caen » (voir É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 211, n.1). Sur l'histoire des courants religieux en Normandie, voir Alexandre Feron, *Contribution à l'histoire du jansénisme en Normandie. L'attitude du clergé dans le diocèse de Rouen sous l'épiscopat des deux Archevêques de Harlay (1630-1671)*, Rouen, Lestringant, 1908-1913, 3 vol. ; et Maurice Souriau, *Le Mysticisme en Normandie au xvii^e siècle*, Paris, Perrin, 1923.

13. *Histoire littéraire du sentiment religieux* [1916-1933], édition F. Trémolières et alii, Grenoble, Millon, 2006, vol.1, p. 1301.

problème est essentiellement la radicalité de l'engagement religieux de Marie : « Le caractère exceptionnel de ses épreuves a fait seul toute l'apparence de difficulté¹⁴. » Comme l'a souligné Jean-Marc Sallmann à propos des *sante vive* napolitaines, l'accès à la sainteté est aussi fonction de la capacité d'un individu ou d'un groupe à convertir son capital social ou économique en capital religieux¹⁵. Les partisans de Marie des Vallées n'ont peut-être pas assez pris en compte les jeux de pouvoir existant entre les différents ordres religieux locaux, malgré les efforts déployés par le père Eudes pour relier l'extraordinaire de Marie à la preuve de sainteté. Ce qui fait sens ici, c'est bien sûr la difficulté de son entreprise.

LA TENTATIVE HAGIOGRAPHIQUE

Le père Jean Eudes dirige Marie des Vallées depuis leur première rencontre, en 1641. Afin de mieux apprécier la conduite de sa dirigée, il entreprend de recueillir ses visions et révélations dans trois volumes auxquels il donne le titre de *Vie admirable de Marie des Vallées*, ouvrage qui n'est pas destiné à être lu publiquement mais participe, pour son auteur, d'un travail de direction. Cependant Marie des Vallées n'est pas une dirigée comme une autre, c'est la Providence qui la lui envoie :

En cette même année 1641, Dieu me fit une des plus grandes faveurs que j'aie jamais reçues de son infinie bonté ; car ce fut en ce temps que j'eus le bonheur de commencer à connaître la sœur Marie des Vallées, par laquelle sa divine Majesté m'a fait un très grand nombre de grâces très signalées¹⁶.

14. *Op. cit.*, p. 109.

15. Voir son ouvrage *Naples et ses saints à l'âge baroque, 1540-1750*, Paris, PUF, 1994. Sallmann prend l'exemple d'un échec, celui d'Alfonsina Rispoli, condamnée à la prison à vie pour simulation de sainteté à la fin du xvi^e siècle. Considérée comme une spirituelle par son entourage, elle revendique sa sainteté en alignant son comportement sur des modèles reconnus (Catherine de Sienne en particulier). Mais, tertiaire franciscaine quasi analphabète et sans soutien familial, elle est incapable de faire partager la croyance de son élection aux milieux napolitains influents. *A contrario*, Orsola Benincasa, qui tente au même moment de lancer un mouvement charismatique, se sort sans égratignure de son procès d'Inquisition, car elle est soutenue par l'aristocratie napolitaine.

16. *Memoriale Beneficiorum Dei (Mémoire des principales faveurs que j'ai reçues de Dieu)*, *Œuvres complètes*, Vannes, Lafolye Frères ; Paris, Beauchesne et Compagnie, 1905-1911, tome XII, p. 103-135, 34^e faveur, p. 111-112.

Cette rencontre miraculeuse réclame en retour un zèle du témoignage qui s'apparente bien à la construction d'une réputation de sainteté. Si la *Vie* n'est pas destinée à la publication, elle s'inscrit dans une démarche hagiographique que l'on pourrait dire officieuse, par laquelle le directeur de conscience dessine le portrait de Marie en « sainte », c'est-à-dire en spirituelle admirable, au sens où l'entendent les auteurs de biographies spirituelles¹⁷.

Jean Eudes cherche d'abord à souligner les éléments de son parcours pouvant s'inscrire dans la tradition hagiographique. Si Marie des Vallées naît « fille de villages, des plus basses conditions d'entre les paysans¹⁸ », cette naissance obscure ne fait que confirmer l'idée que Dieu choisit souvent ses élus parmi les plus « petits ». S'ajoute à cela le poids sanctifiant des souffrances : lorsqu'elle a douze ans, son père meurt et sa mère se remarie avec un homme violent qui les bat toutes les deux. Voulant échapper à ses coups, elle s'enfuit de la maison, mendie, puis se place comme servante dans un village. Marie y est rapidement confrontée à l'impiété et à la luxure, mais loin d'être tentée, elle arrive à ramener celle dont elle est la servante sur le chemin de la dévotion. Par ailleurs, souvent courtisée, elle repousse ses prétendants car elle a fait vœu de virginité. Eudes cherche ensuite à atténuer les ambiguïtés de son histoire, afin que sa vocation spirituelle reste une évidence. Ainsi la possession est-elle retournée en élection :

Pourquoi suis je possédée et d'où vient cela ? Je suis bien certaine que je ne me suis pas donnée à l'esprit malin ; je suis bien assurée que mes parents ne m'y ont pas donnée, car je ne leur en ai jamais donné sujet : c'est donc Dieu qui l'a voulu ainsi. [...] Si ç'avait été meilleur pour moi de me faire religieuse, il m'aurait fait cette grâce [...]. Mais *puisque je suis avec les diables et en possession selon le corps, et que ni mes parents ni moi n'y avons contribué, c'est une marque que c'est*

17. Le genre de la biographie spirituelle, situé à la frontière de l'hagiographie officielle, met en lumière le clivage existant entre sainteté canonique et sainteté « spirituelle ». Si leurs auteurs usent du mot de « saint », c'est le plus souvent dans ce second sens, ainsi Jacques Ferraige, auteur de la *Vie admirable de Marguerite d'Arbouze* (Paris, Fiacre Dehors et Jean Moreau, 1628), précisant dans sa préface, *op. cit.* p. 4 : « J'advertis le Lecteur de cette Vie que quand j'useray du mot de Sainte, bien-heureuse ou bénite, qu'il ne pense pas que j'entende qu'il faille publiquement l'intercéder ou la prier. [...] Sachez que je n'entends pas canonisée, ni béatifiée par sa sainteté mais Bienheureuse comme tous les bons chrestiens sont appelés saints par foy, espérance, charité. »

18. Ms Renty, cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 12.

*Dieu qui a choisi pour moi cet état, comme celui qui m'est plus propre pour mon salut*¹⁹.

Selon un schéma spirituel reconnaissable, le spectacle de l'abjection est retourné en son contraire, témoignant du mystère insondable des volontés divines. La possession devient une étape à franchir à l'intérieur d'un cheminement mystique au cours duquel la divine Volonté lui déclare que «pour arriver à un haut degré de perfection, il [faut] un échange total de sa volonté avec celle de Dieu²⁰.» Ce «contrat» spirituel certifie donc son élection, mais une élection empruntant volontairement des chemins de traverse, des voies irrégulières :

C'est un contrat qui va se passer. Auparavant vous êtes libre ; mais après vous ne pourrez ni penser ni dire ni faire ni vouloir que ce qu'il me plaira. Si je veux, je vous ôterai la sainte communion et je vous ferai marcher par un chemin épouvantable. [...] *Je pourrais bien, même, vous faire aller avec les diables de l'enfer*²¹.

Ainsi, à l'intérieur même du scandale, Marie des Vallées peut-elle renouer avec un *topos* de la mystique féminine selon lequel la spiritualité est vécue comme une aventure corporelle²², le corps ouvrant à une sémiologie de la sainteté où la paralysie physique exprime la paralysie de la volonté personnelle et l'abandon à Dieu :

Elle ne peut pas ni prier quand elle veut ni pour qui elle veut, ni aussi longtemps qu'elle voudrait, ni dire les prières qu'elle souhaiterait ; et il en va de même de son boire et de son manger, de son vêtir, de son lever et de son coucher, d'aller, de venir et ainsi du reste ; la divine Volonté lui réglant toutes ces choses, et n'étant pas en son pouvoir de remuer le pied, la main ou la langue pour faire ou dire autrement que ce qu'elle lui ordonne²³.

Déjà dans la «période des charmes», tous s'émerveillent de l'abondance des phénomènes corporels venant matérialiser le surnaturel, lorsque Marie «vomit» le démon sous la forme d'une

19. Confiance de Marie recueillie par Eudes, cité par C. Louis-Combet, *ibid.*, p. 45. C'est nous qui soulignons, comme pour les autres citations du présent article.

20. Jean Eudes, Ms de Cherbourg, p. 9, cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 40.

21. Confiance relevée dans le procès-verbal d'Ameline et Bertout, Ms 11949, fol 57, *ibid.*, p. 44.

22. Sur cette question du corps saint au féminin, dont la bibliographie est riche, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage *Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant, 1580-1650*, Paris, Champion, 2011, chap. «Souffrance et sainteté», p. 143-226.

23. Jean Eudes, Ms 11950, p. 117, cité par Dufour, *op. cit.*, p. 26.

araignée ou d'une cervelle d'enfant ou lorsque, baignée dans une cuve d'eau bénite, elle laisse l'eau couverte de vers, figuration de ses tourments infernaux²⁴. De même, le Christ l'oblige à porter la même chemise, jusqu'à ce qu'elle soit noire et pleine de vermine ; il la fait ensuite mettre au feu : ce linge sale, c'est le péché dont elle s'est revêtue et qui brûle dans le feu de l'amour divin²⁵.

Cette proximité au Mystère divin se fait sentir aussi par la fréquence des visions, des colloques intimes avec le Christ et la Vierge. Marie est par ailleurs dotée de dons surnaturels assez topiques : don de prophétie, faculté de discernement des esprits. C'est enfin sa dimension eschatologique qui contribue pour beaucoup à l'extraordinaire de la figure. La plupart de ses révélations portent sur la Grande Tribulation à venir, fournaise qui doit faire disparaître le péché et préparer la venue du règne de Dieu. Marie s'attribue un rôle dans le déroulement de ces événements eschatologiques. Développant l'idée de « l'enfer par amour », elle donne à ses souffrances une dimension d'intercession :

Je cherche le repos mais je ne le trouverai que lorsque toutes [les âmes] auront été sauvées. [...] Si le Seigneur le permet, je ferai vœu de rester en ce monde, y endurant tous les supplices pour la conversion de toutes les âmes, jusqu'à ce que la dernière en soit sortie pour aller au ciel²⁶.

La vie de Marie répond également, comme bien d'autres vies saintes, au schéma de l'*Imitatio Christi*, par lequel le biographe met en correspondance deux corps et les superpose, son corps *imitant* par ses souffrances le corps du Crucifié. Des convulsions des damnés à l'Imitation, on assiste en effet à une sorte de glissement de la possession à la sainteté, des souffrances de l'enfer à celles de la Passion, Marie faisant l'expérience d'une inhabitation qui la distingue, lorsqu'elle entend le Christ lui dire : « Je me suis revêtu

24. Voir le Ms 11942, I, I, chap. II, section 3, p. 24 : « Elle demanda à être baignée dans une cuve d'eau bénite. [...] Quand elle en sortit l'eau demeura toute remplie et couverte de vers et ce maléfice cessa, les feux infernaux qui la consumaient demeurant éteints dans ces eaux », cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 31.

25. Anecdote évoquée par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 221.

26. Cité par H. Bremond, *op. cit.*, p. 1308. Sur le rôle eschatologique de Marie des Vallées, voir Jean Ségué, « D'une jacquerie à une congrégation religieuse. Autour des origines eudistes », *Archives de sciences sociales des religions*, 1981, 52/1 (juillet-septembre), p. 37-67.

de votre chair, c'est pourquoi vos souffrances sont d'une valeur presque infinie²⁷.» Couronnement de l'Imitation, la grâce des stigmates, qui s'impriment dans son cœur sous la forme de cinq étoiles²⁸. À cela vient s'ajouter la thématique proprement doloriste. Pour Jean Eudes, qui fait son portrait vers 1654, Marie est un objet « pitoyable » : « Son geste, sa posture, ses cris et ses paroles soupirantes eussent fait pleurer les marbres²⁹. » Même tonalité pathétique chez Gaston de Renty, qui fait son portrait en 1642 et précise : « L'état présent de cette femme est une continuelle peine car elle sent en tout d'extrêmes rigueurs. [...] Son lit lui est une croix très dure et douloureuse. Son corps en toutes ses parties est tout en douleurs³⁰. » Le récit du procès en sorcellerie peut d'ailleurs s'interpréter déjà comme un récit de martyre, où l'acceptation des souffrances infligées à l'innocence passe pour vertu. Ainsi le séjour de Marie à la prison de Rouen est-il marqué par « des confusions, des ignominies et des tourments qui ne se peuvent dire ». Marie est insultée et moquée par les autres prisonniers, battue par la femme chargée de son entretien... Le récit de ses persécutions contribue à valoriser sa patience et à discréditer ses bourreaux. Au cours de l'examen cruel de la marque du diable, elle déclare : « Je crois qu'il n'y a pas sur terre [...] homme au monde capable de me faire souffrir tout ce que je désire souffrir pour l'amour de Dieu³¹. »

Ce qui est en jeu dans ce témoignage, c'est le processus par lequel Marie recevra sa réputation ou sa condamnation. En effet,

27. Ms 11943, fol 104, cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 170. De même, selon le témoignage du père Eudes, le jour de la Toussaint 1649, le Christ lui demande : « Qui êtes vous ? Je n'en sais rien. – Dites, dites. – Je suis la plus misérable des créatures. – Non, ce n'est pas cela. – Alors par un mouvement extraordinaire, elle s'écrie *Verbum caro factum est*. – Dites le en français. – *Le Verbe s'est revêtu de ma chair*, et c'est lui qui souffre en elle », Ms 11943, *ibid.*, p. 171.

28. Les stigmates sont évoqués dans une confidence au père Jean de Cherbourg : « Elle luy avoua que par deux fois elles s'estoient présentées à elle en forme de cinq belles étoiles » (Ms 11947, p. 112, repris par Dufour, *op. cit.*, p. 80). Marie semble même entrer en concurrence avec le premier stigmatisé de la tradition, François d'Assise : « Notre Seigneur dit à la sœur Marie le jour de saint François de l'an 1650, S. François a fait en soy-mesme un tableau de ma Passion, et vous aussi vous en avez fait un fort beau, [...] je vous assure qu'il est presque infiniment plus beau que celui de S. François. J'exposeray bientôt votre tableau au public et je vous assure qu'il ternira le lustre du premier », *ibid.*, p. 79-80.

29. Ms 11942, fol 36, cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 78-79.

30. Ms Renty, livre I, chapitre 39, p. 81-84, cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 10-11.

31. *Ibid.*, p. 20 et suiv.

la reconnaissance de Marie des Vallées comme spirituelle est essentielle pour le père Eudes, au moment où s'élabore sa nouvelle congrégation : convaincue de sainteté, elle pourrait prendre rang de fondatrice. On retrouve ici le « couple » topique de la mystique, formé par l'homme d'Église et la spirituelle³², l'un étant le directeur de conscience ou le fondateur, l'autre étant l'inspiratrice, celle qui pâtit, expérimente et prophétise, opérant donc le passage de la doctrine à l'expérience. Marie montre en effet à Eudes la direction que doit prendre son action, l'encourage par ses visions à quitter l'Oratoire et à fixer sa dévotion sur le culte des Sacrés-Cœurs, lui confirme la justesse de ce nouveau culte et l'approbation qu'en donne le Christ. Lui, par son rôle de directeur, la conduit à la conscience de ce qu'elle est, l'aide à développer sa culture spirituelle. L'extraordinaire de la figure mystique apparaît donc ici comme un moyen pour Eudes de faire admettre « en force » la nouveauté en matière de spiritualité. Missionnaire et prédicateur, Eudes a la réputation d'incarner toutes les vertus du pasteur tridentin dévoué à l'évangélisation de son diocèse, mais son statut de fondateur, créateur de « nouveautés », le fragilise. Dans un système de légitimation réciproque, construisant la sainteté de Marie des Vallées, Eudes s'assure de l'orthodoxie de sa propre démarche religieuse : elle a besoin de lui pour légitimer institutionnellement son genre de vie et ses révélations ; il semble avoir besoin d'elle pour légitimer charismatiquement sa mission.

De ce fait, loin de se cantonner, comme on aurait pu le penser, à une sanctification par le témoignage, Eudes semble entreprendre également une démarche canonique plus explicite, tentant, après la mort de Marie, le passage de la spiritualité privée au culte populaire. Sans attendre pour cela l'autorisation de sa hiérarchie, il encourage une appropriation symbolique du corps de la spirituelle par l'invention de reliques³³ ou la création d'objets de piété, comme en témoigne cette lettre de juillet 1656 écrite à Mannoury : « J'écris

32. Les exemples en sont nombreux, ainsi Fénelon et Madame Guyon, Surin et Jeanne des Anges, etc. Voir l'article de Jacques Le Brun, « Maître ou disciple ? Fénelon, Mme Guyon et l'invention du pur amour », *Le Genre humain*, « Le disciple et ses maîtres. Pour Charles Malamoud », printemps 2002, p. 137-152, repris dans son ouvrage *Le Pur amour de Platon à Lacan*, Paris, Seuil, 2002, p. 131 et suiv.

33. Les Visitandines de Caen composent à cette occasion un cantique débutant par ces vers : « Les filles de sainte Marie / Ont un reliquaire nouveau / Le père Eudes l'ayant donné / C'est un linge vénérable / de Sœur Marie des Vallées ». Ce cantique sera parodié au début du texte de Dufour.

à M. de Langrie qu'il choisira de notre Sœur Marie des Vallées ou du linge trempé de son sang, ou une médaille...³⁴ » S'il s'agit pour Eudes, non de perpétuer un culte de tradition mais de gérer la mémoire encore vive de la figure vertueuse de Marie, il entre bien ici dans un processus de publicité³⁵. La *Vie* reste manuscrite mais des copies en circulent dès les années 1660 : connu localement, ce récit a pu également favoriser, à l'insu ou non de son auteur, ce processus.

LA NÉCESSITÉ D'UNE STRATÉGIE PRUDENTIELLE

Mais ce basculement du privé au public, de la spiritualité à la canonisation, est problématique, car il pose la question de l'autorité en matière de sainteté et des limites entre culte légitime et illégitime. La correspondance de Jean Eudes révèle à plusieurs reprises cette peur de la transgression et du scandale. Il écrit en mars 1656 :

Il a plu à Dieu de nous ôter ce que nous avions de plus cher au monde, qui était notre très chère sœur Marie. [...] Notre plus grande douleur est qu'on nous a ôté son corps. [...]. M. le grand prévôt s'offrit même pour faire prendre le saint corps par ses gens et le faire porter dans notre église, mais nous le remerciâmes, *craignant de faire du bruit*³⁶.

Eudes est bien conscient qu'à aucun moment il n'y a unanimité dans la croyance et le culte rendu à cette figure, du fait de cette tension entre une définition canonique de la sainteté comme perfection des vertus et la sainteté des « spirituels », définie comme expérience admirable de proximité au Mystère. Rappelons que la sainteté est un statut particulier défini canoniquement. Si l'importance du culte catholique des saints est réaffirmée dans les décrets du Concile de

34. Lettre à M. Mannoury à Lisieux, juillet 1656, cité par Marikka Devoucoux, *L'Œuvre de Dieu en Marie des Vallées*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2000, p. 96.

35. Sur la création des reliques, voir les précisions d'É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 222 : on aurait distribué à sa mort, comme reliques, tous les objets ayant appartenu à Marie des Vallées. Ses draps et ses chemises auraient été coupés en morceaux et distribués à ses admirateurs.

36. *Saint Jean Eudes, lettres choisies*, éd. Charles Berthelot du Chesnay, Namur, Les Éditions du Soleil Levant, 1958, Section VII, « Marie des Vallées, Anne d'Autriche, Louis XIV », p. 143-166, lettres 81 à 83, lettre à Thomas Manchon, supérieur du séminaire de Lisieux, 2 mars 1656.

Trente (session 25 de décembre 1563), ce culte doit être ratifié par autorisation pontificale, Trente réaffirmant l'impossibilité d'une sainteté reconnue hors du cadre de l'Église institutionnelle³⁷. Par les décrets des 13 mars et 2 octobre 1625, Urbain VIII interdit le culte officiel de personnages morts en réputation de sainteté et ajoute à la procédure habituelle un procès *super de non cultu*. Accentuant de ce fait l'écart entre culte public et culte privé, il place véritablement l'extraordinaire aux marges : le fidèle peut recevoir des grâces de celui qui n'est pas vraiment saint, mais ne doit pas exprimer publiquement sa dévotion. Les décrets définitifs de mars 1642, qui exigent un délai de cinquante années entre la mort et l'ouverture d'un procès en canonisation, renforcent ce clivage entre canonisés et spirituels.

Dans ce contexte, Eudes souligne lui-même à plusieurs reprises la nécessité de la prudence. Il semble d'abord user, dans sa rédaction, de techniques de « normalisation de l'extraordinaire³⁸ » par lesquelles Marie doit être exemptée de toute hétérodoxie. Il rappelle ainsi son obéissance constante aux autorités et précise, à propos de l'échange des volontés : « Elle ne se réserva qu'une chose qui étoit d'obéir toujours à l'Église autant qu'il lui seroit possible³⁹ », réfutant ainsi la suspicion d'une désobéissance autorisée sous couvert de soumission à la volonté divine. Il tente également de la réhabiliter en la distinguant de figures féminines plus suspectes, taxées de mélancolie, d'illuminisme ou d'inconstance :

Dieu lui a donné un corps de bonne pâte, bien composé et du meilleur tempérament qui puisse être. *Il lui a donné un esprit qui n'a rien de féminin*, vous n'y voyez point la faiblesse, la légèreté, l'inconstance, les défauts qui sont ordinaires aux personnes de ce sexe. [...] Tous ceux qui connaissent la sœur Marie savent qu'elle a le sens commun très excellent, l'esprit net et pénétrant, le raisonnement fort, le jugement solide et la conduite pleine de prudence⁴⁰.

37. Sur cette question, voir Yves Chiron, *Enquête sur les canonisations*, Paris, Perrin, 1998 et *Enquête sur les béatifications et les canonisations*, Paris, Perrin, Synthèses historiques, 2011 ; Éric Suire, *La Sainteté française de la Réforme catholique, xvi^e-xviii^e siècles*, Bordeaux, Presses Universitaires, 2001 ; Albrecht Burkardt, *Les Clients des saints. Maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du xvi^e siècle en France*, Rome, École Française de Rome 338, 2004.

38. Pour reprendre l'expression d'É. Suire à propos du genre des biographies hagiographiques, *op. cit.*, p. 436.

39. Jean Eudes cité par Dufour, *op. cit.*, p. 25.

40. Jean Eudes cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 142.

Par ailleurs, suivant la même stratégie prudentielle, il nie l'idée de publicité, qui contreviendrait aux recommandations papales et le rendrait lui-même suspect. Une lettre à l'évêque de Bayeux, de juin 1675, rappelle que le texte des révélations était destiné à la seule direction de conscience :

Il y a plusieurs années, ayant été obligé par les ordres de Mgr de Matignon, pour lors évêque de Coutances, de prendre la conduite de Marie des Vallées, native de son diocèse, j'ai cru qu'il était de mon devoir, pour rendre un compte exact de l'esprit et intérieur de cette fille, de recueillir et de mettre par écrit tout ce que j'en ai pu apprendre, tant de plusieurs personnes d'une doctrine et d'une piété singulières, qui l'avaient connue ou dirigée plusieurs années avant moi, que de ce qui est venu à ma connaissance depuis que j'en ai pris la conduite ; mais qu'en cela *je n'ai point eu d'intention d'en composer un livre pour le publier.*

Sommé de s'expliquer, Eudes récuse la construction d'une *fama sanctitatis*. Près de vingt ans après la mort de Marie, il s'agit de normaliser les rapports avec elle et d'affirmer son obéissance à la sainte Église : « Je suis prêt [...] à soumettre tout ce que j'ai écrit et tout ce que j'écirai jamais au jugement et à la correction de la très sainte Église catholique, apostolique et romaine⁴¹. » Cinq ans plus tard, dans son ouvrage *Le Cœur admirable*, le père Eudes n'évoque même plus celle qu'il avait appelée la « sainte de Coutances » ; il préfère se mettre à l'abri des polémiques, sacrifiant cette figure compromettante au succès de ses institutions.

L'ORTHODOXIE PLUTÔT QUE L'EXTRAORDINAIRE

En effet, dans la seconde moitié du siècle, la peur des déviances religieuses focalise l'attention des hommes d'Église sur la notion complexe d'orthodoxie, à un moment où la frontière entre orthodoxie et hétérodoxie ne cesse de se déplacer⁴². Cette peur des brouillages mais aussi des fractures confessionnelles, cette obsession du « discernement » entre vraie et fausse religion se manifestent dans toute une série d'ouvrages, ainsi l'*Abomination des abominations*

41. *Lettres choisies*, op. cit., section VII, lettre à Mgr de Nesmond, 26 juin 1675.

42. Voir *Orthodoxie, christianisme et histoire*, dir. Susanna Elm, Éric Rebillard, Antonella Romano, École Française de Rome, 2000.

des fausses dévotions de ce temps du capucin Archange Ripaut, témoignant, dès 1632, d'une obsession de la dissidence en matière de spiritualité, qu'il attribue au « siècle où nous sommes », marqué par l'universalité de l'hypocrisie⁴³ ; ou encore l'ouvrage du carme Jean Chéron, *Examen de la théologie mystique qui fait voir la différence des Lumières divines de celles qui ne le sont pas*⁴⁴. Ces auteurs soulignent que l'état d'orthodoxie dépend moins d'un contenu que d'une décision d'autorité : c'est l'Église qui décrète l'orthodoxie d'une figure, acte par lequel, à chaque période de l'histoire, la communauté des croyants s'autodéfinit⁴⁵. L'œuvre de Dufour, *Lettre à un docteur de Sorbonne*, participe de cette même entreprise de discernement. Cherchant à discréditer Marie des Vallées, Dufour s'efforce de l'inscrire dans une généalogie spirituelle encombrante (ainsi l'allusion aux Bégards, p. 26-27) ou de la rapprocher d'hérésies identifiées, condamnées par Rome : le calvinisme (p. 56) le jansénisme (p. 33-35, ce qui est audacieux de la part d'un auteur lui-même janséniste⁴⁶...) ou encore l'hérésie nestorienne (p. 81), à propos d'une vision où Marie entend le Fils, seconde personne de la Trinité, s'adresser à Jésus-Christ « comme homme », niant ainsi l'union, en Christ, des deux natures humaine et divine défendue par le dogme catholique. Outre ce repérage des hérésies, il énumère, dès la page 22 de la *Lettre*, les impiétés contenues dans l'ouvrage (impeccabilité, privation des Sacrements),

43. Archange Ripaut, *Abomination des abominations des fausses dévotions de ce temps, divisées en trois, la 1^{re} des illuminez ; la seconde des nouveaux adamites, la 3^e des spirituels à la mode*, Paris, Claude Cramoisy, 1632.

44. Jean Chéron, *Examen de la théologie mystique qui fait voir la différence des Lumières divines de celles qui ne le sont pas, et du vray, assuré et catholique chemin de la Perfection, de celui qui est parsemé de dangers et infecté d'illusions*, Paris, Edme Couterot, 1657.

45. Selon la définition éclairante qu'en propose Pierre-Antoine Fabre, dans « Ignace de Loyola en procès d'orthodoxie », *Orthodoxie, christianisme et histoire*, op. cit.

46. Tout en affirmant que Marie a perdu son libre arbitre, Jean Eudes lui attribue pourtant les mérites de ses actions. Par ailleurs, il défend l'idée de « grâce suffisante » par laquelle Dieu incite à faire de bonnes œuvres, et de « grâce efficace » par laquelle Dieu brise la résistance du pécheur endurci, autant de propositions qui participent, dit Dufour, « des cinq propositions » condamnées par bulles papales. Sans doute son entreprise est-elle, en rappelant que l'hérétique n'est pas toujours celui que l'on croit (p. 36 : « Si le Pape avait su que celui qui luy a fait présenter cette supplique [...] attribué calomnieusement à des Communautés très innocentes un crime dont il est coupable luy seul »), à la fois d'éviter pour lui-même l'accusation d'hérésie et de décrédibiliser son adversaire en le taxant de duplicité.

c'est-à-dire tout ce qui pour lui, en Marie, s'oppose de façon évidente aux dogmes catholiques. Principale cible, le motif de l'échange des volontés, qu'il appelle « cet état prétendu tout divin » (p. 4) et qu'il déconstruit grâce à une radicalisation de l'usage citationnel. Le texte eudiste évoque, pour expliciter ce motif, trois principes, qui sont en fait des *topoi* de la spiritualité doloriste : le « grand désir d'estre conforme en tout à la volonté divine », « l'amour excessif des âmes », une « passion violente de souffrir pour obtenir par ses souffrances le salut des pécheurs », principes qui répondent à cette spiritualité d'Imitation et d'intercession déjà évoquée. Dufour radicalise cette position pour parler de « déification » (le terme n'existant pas chez Eudes), de même qu'il usait ailleurs des noms de nestorianisme ou de calvinisme : c'est la désignation qui fait le crime. En nommant, Dufour met de la clarté dans la confusion, le recours aux Pères de l'Église et aux Évangiles dans leur interprétation autorisée devenant l'instrument de cette chasse perpétuelle à l'erreur. Si la récitation du *credo* catholique certifie la véracité de sa prise de parole, c'est parce que la saine doctrine est celle que l'on partage unanimement : elle n'est pas seulement un contenu, mais la reconnaissance d'une obéissance partagée, à l'intérieur d'une communauté⁴⁷. *A contrario*, Marie est dans un écart condamnable :

Elle ne sçavoit s'il y avoit une Église, une Religion, une Foy, un Dieu, et ce mal luy a duré jusqu'à la mort. Voilà un bel éloge que le Père Eudes donne à sa dévote, et qui est bien capable de servir à la faire canoniser⁴⁸.

Quant à Eudes, il invente, selon son accusateur, « une quatrième personne que l'on ajoute aux trois personnes de la Trinité » (p. 67-68) et pare Marie, par le biais des révélations, de titres dont beaucoup sont attribués par les théologiens à Marie, mère de Dieu. Cette usurpation d'autorité aboutit à la construction blasphématoire d'un « Messie femelle », assimilation de Marie au Christ qui s'opère grâce à un constant glissement lexical que Dufour souligne de façon explicite : « son principal Historien ou pour mieux dire son principal

47. « Je suis tellement persuadé de la justice de mon incrédulité [à comprendre comme : il est juste de ne pas croire en la sainteté de Marie], que j'estime que tout le monde est obligé en conscience d'être dans la même disposition où je suis [...] car enfin, comme il n'y a qu'un Dieu et qu'un seul baptême, il n'y a aussi qu'une foy catholique et une Église », Dufour, *op. cit.*, p. 105.

48. *Ibid.*, p. 104.

Évangéliste» (p. 5). Eudes ne sait pas raconter sans «dogmatiser», c'est-à-dire sans transformer l'Histoire en Évangile scandaleux, ainsi lorsqu'une analogie est faite entre les juifs incrédules et les hommes d'Église doutant de Marie⁴⁹. Dufour dénonce ici un usage détourné des Écritures, une instrumentalisation des textes sacrés⁵⁰. En amont, le danger suggéré est celui de la lecture privée des textes saints, que Rome interdit : il faut une autorité pour dispenser l'interprétation juste et éviter toute dérive singulière.

Dufour reproche en fait à Marie des Vallées et à son «Évangéliste» de vouloir substituer le particulier à l'exemplaire, la spirituelle prétendant témoigner du même Dieu, mais à partir du lieu différent et singulier de son expérience. Ce reproche motive presque essentiellement la rédaction de la *Lettre*, Dufour cherchant à y «faire connoître le péril qu'il y [a] de s'écarter du commun chemin pour suivre son sens et son esprit particulier sous couleur d'inspirations extraordinaires⁵¹». Marie lui est d'emblée suspecte, parce qu'elle trahit au nom d'une intériorité les institutions traditionnelles de sa société. Au contraire, pour restaurer l'unité de l'Église, il faut réaffirmer la nécessaire appartenance à une orthodoxie communautaire, transformer la multitude en une totalité ordonnée, dans une transparence totale qui en fait un espace d'exemplarité. Or, l'extraordinaire peut-il être exemplaire, l'orthodoxie être «nouveauté» ?

Saint Paul nous a commandé que si un Ange du Ciel nous annonce quelque chose de nouveau, outre ce qu'il nous a annoncé luy-mesme, nous luy disons anathème. [...] Et voicy que le Père Eudes entreprend de nous annoncer un Évangile inconnu et inoüy à tous les siècles précédents⁵².

Ce que Dufour fustige ici, c'est bien la *croyance* s'émancipant de l'autorité théologique et s'emparant des textes sacrés pour les tourner comme ils ne sont pas, selon le bon mot de Bazire :

L'abbé de Blampignon et le P. Haineuve expliquèrent en un sens mystique ce qui paroît plus insoutenable dans l'Écrit du sieur Ameline

49. «Quelle témérité a cet homme de vouloir traiter ceux qui ne croient pas à ses erreurs [...] du même air que l'apôtre Paul traita les juifs incrédules qui résistoient à l'Évangile qu'il leur annonçoit», *ibid.*, p. 13.

50. «Le Père Eudes pour montrer que l'état extraordinaire de sœur Marie vient de Dieu, se sert de ces textes du Nouveau Testament», *ibid.*, p. 12.

51. *Ibid.*, p. 17.

52. *Ibid.*, p. 69-70.

et ils eussent pu (dit M. Bazire) expliquer l'Alcoran de cette manière et le faire paroître Chretien⁵³.

Sous figure « d'inspiration particulière », on peut faire dire à Dieu tout ce que l'on veut, ainsi Eudes, pour expliquer les incohérences de sa protégée, répondant systématiquement : « Dieu l'a voulu⁵⁴. » Dès lors, toute position singulière peut être légitimée comme révélation divine, qu'il s'agisse d'un discours de protestation sociale, d'une critique des ecclésiastiques (ainsi des « paroles injurieuses et offensantes » à propos du pape et de certains prélats⁵⁵) ou d'une attaque politique. Dufour s'arrête en particulier sur une vision de Marie concernant Richelieu⁵⁶ et critique « cette médisance contre la mémoire de feu Monseigneur le Cardinal de Richelieu que le Père Eudes ose mettre en la bouche de Jésus-Christ lui-même pour la rendre plus solennelle⁵⁷ ». La pseudo-révélation n'est que le véhicule d'une calomnie, motivée plus vraisemblablement par l'avidité financière⁵⁸. Eudes est donc coupable d'avoir usurpé le langage de la croyance à des fins d'ambition personnelle. Faisant parler la Vierge et le Christ en sa faveur dans les visions de Marie, il ne fait que s'autoriser lui-même, en passant outre l'*auctoritas* de l'Église. Dufour révèle d'ailleurs avec ironie que c'est la Vierge elle-même qui a approuvé l'ouvrage eudiste et non les théologiens⁵⁹, orthodoxie factice par laquelle Eudes s'élève adroitement au rang d'Évangéliste⁶⁰. Contre cette manipulation des croyances et des

53. *Ibid.*, p. 18.

54. Dufour commente : « Voilà une défaite bien aisée pour se débarrasser de toutes sortes de difficultez en quelque matière que ce soit, puisqu'il n'y aura qu'à dire que Dieu le veut ainsi et que tel est son bon plaisir », *ibid.*, p. 42.

55. *Ibid.*, p. 106.

56. « On parla à sœur Marie du Cardinal en ces termes. Vous verrez un coffre de pierre bien doré et bien ciselé au dehors mais au-dedans [...] il n'y a que des jetons pour amuser les petits enfants », *ibid.*, p. 106-107.

57. *Idem.*

58. « Le Cardinal n'a point du mourir éternellement en la créance du Père Eudes tant qu'il en a attendu 15 000 francs, mais quand son attente a été frustrée il l'a fait représenter par sa fanatique comme un réprouvé et comme un damné », *ibid.*, p. 108.

59. « Ce n'est pas une Approbation des Docteurs mais de la Reyne même des docteurs et de tous les saints qui est la sainte Vierge », *ibid.*, p. 21.

60. Eudes ayant supplié Marie de demander à la Vierge de juger son ouvrage, « la même Vierge très sacrée l'assura que tout y étoit conforme à la vérité et à la volonté divine et que le même esprit qui avoit dicté le saint Évangile avoit dicté toutes ces choses », *idem.*

textes sacrés, il faut au contraire rappeler la médiation indispensable de l'Église. D'où son refus du langage de Marie comme « langue mystique » spécifique, faite d'obscurités et contraire à la clarté de la langue ecclésiale. Dufour critique ses « exagérations hyperboliques » (p. 46) et dénonce sa pratique excessive de la métaphore, qui ne sert qu'à provoquer l'admiration aux dépens de la clairvoyance. Si, comme le dit Chéron, « la première vertu du langage est la claire et nette expression de ce qu'on veut dire⁶¹ », la langue de Marie paraît au contraire irréductible à toute traduction et réfractaire aux autorités.

Cette insistance sur la singularité entraîne bien sûr la récusation par Dufour de la réputation de sainteté de Marie, la grande erreur du père Eudes ayant été à ses yeux précisément l'entreprise hagiographique, c'est-à-dire le passage illégitime du privé au public⁶². Pour Dufour, il n'y a pas évidence de sainteté mais projet délibéré, c'est-à-dire construction factice d'une figure ; il n'y a pas révélation mais « persuasion » ; il n'y a pas *fama* mais cabale, c'est-à-dire mobilisation de réseaux et manipulation des foules :

Il fait tous ses efforts pour persuader le monde de la sainteté de sœur Marie, il se sert des Prêtres de sa Mission et de ses autres confidents pour former partout cette opinion. [...] Les bonnes amies du Père Eudes en ont fait faire des portraits dont elles ornent leurs Oratoires et elles en ont distribué quelques-uns et font ce qu'elles peuvent pour persuader aux personnes les plus qualifiées d'avoir son tableau [...]. Il travaille autant qu'il peut [...] et produit quantité de reliques. [...] Je sais qu'il y a des Religieuses à Caen qui ont fait enchâsser dans un beau reliquaire une de ses chemises ; [...] ; on va visiter son tombeau⁶³.

Tout s'apparente ici scandaleusement à une entreprise hagiographique officielle (que seule aurait pu autoriser l'ouverture d'un procès en canonisation) ou à la mise en place d'un culte local (il s'agit des « bonnes amies du Père Eudes » distribuant les reliques à

61. Chéron, *op. cit.*, p. 52.

62. « Le Père Eudes s'étant mis en tête de faire approuver la conduite de cette Sœur, et jugeant qu'il n'y avoit pas de moyen plus sûr pour en venir à bout que de la faire passer pour une grande sainte, il employa tous les moyens imaginables pour répandre dans l'esprit des peuples une grande opinion de sa sainteté [...] : il distribua ou fit distribuer par ses missionnaires plusieurs de ses hardes comme des reliques ; il en fit faire des images ou tableaux et lui fit adresser des prières », Dufour, *op. cit.*, p. 16.

63. *Ibid.*, p. 118-119.

destination d'oratoires privés), toléré jadis mais que les consignes de Trente jugent désormais plus sévèrement. Ne respectant pas les recommandations tridentines invitant à distinguer la sainteté reconnue et le culte privé, les canonisés et les « spirituels », Eudes se place dans la dissidence. *A contrario*, dans cette déconstruction d'une *fama sanctitatis* considérée comme illégitime, Dufour semble incarner cette hagiographie hypercritique de sensibilité janséniste qui se développe à la fin du xvii^e siècle et qu'illustre également le pamphlet de Louis Le Bourgeois, *Le Catéchisme des visionnaires*⁶⁴, texte qui imite les questions-réponses d'un catéchisme et énumère les principes d'une Église appelée « Congrégation des fidèles enthousiastes ». On est clairement ici dans l'accusation de dissidence : une autre Église se substitue à la véritable. Le visionnaire est celui « qui voit et fait profession de la doctrine des révélations », enseignée par « notre déesse Marie » et par « la sainte Société prophétique, fanatique et pateline »⁶⁵. On y trouve un *Credo*, modelé sur le *Credo* catholique et un « Notre Mère », pastiche savoureux adressé au « Messie femelle » (« Notre Mère, qui a été dix-sept ans avec les diables, [...] Ton nom soit porté par toutes les dévotes, [...] Donne-nous chaque jour de belles visions... »⁶⁶). Le but de cette Église dissidente est, pour Le Bourgeois, clairement matériel (il s'agit d'« acquérir félicité *en cette vie* »), tout reposant sur la crédulité de dévots devant lesquels il faut se « *faire passer* pour gens remplis de piété »⁶⁷. Mais l'insistance est surtout mise sur l'opposition entre nouveauté et orthodoxie : la dévotion au Sacré-Cœur ne révèle rien sinon le génie « inventif » du père Eudes, dont l'exemple incite à « inventer aussi de temps en temps selon les enthousiasmes que nous en aurons, *quelque invention nouvelle de piété* »⁶⁸ : la prétendue inspiration divine n'est que le fruit d'un enthousiasme passager, par lequel chacun se fait une Église à sa mode. On peut se demander ce qu'il y a, en arrière-fond, comme exigence politique. Le Bourgeois comme Dufour semblent insister sur le danger qu'il y aurait à accepter l'extraordinaire dans la communauté et à interpréter tout fanatisme singulier comme une

64. *Le Catéchisme des visionnaires*, voir *supra* n.12.

65. *Ibid.*, p. 3, « Première leçon ».

66. *Ibid.*, « Quatrième leçon » et « Sixième leçon », p. 4 et p. 6.

67. *Ibid.*, p. 3.

68. *Ibid.*, p. 8.

vocation religieuse⁶⁹. En effet, le zélé fait passer ce qu'il prend pour une voix du Ciel avant toute considération sociale ou politique, avant même l'obéissance due à l'Église comme corps communautaire. Il est capable de légitimer comme « coup divin » toute action, même la plus répréhensible :

Il ne sert de rien pour détourner un visionnaire de quelque entreprise qui seroit criminelle, de luy représenter qu'elle est contre les Loix de Dieu ou de l'Église, parce qu'il répondra que souvent par des révélations particulières Dieu a inspiré de faire des choses toutes contraires aux commandements généraux [...]. Il n'y a point de supplice cruel ny de mort affreuse à quoy ils ne s'exposent avec joye pour obeyr à la prétendue voye du Ciel et pour executer ce qu'ils s'imaginent que Dieu leur a commandé⁷⁰.

On n'est pas loin ici de la critique des martyrs de la Ligue et de l'exaltation du geste parricide de Jacques Clément. Dans la lignée de l'*Anti-martyr* de Pasquier⁷¹, Dufour rappelle que le zèle est un danger pour le bien public. Or Eudes a précisément pour défaut de « se laisser emporter à son zèle⁷² ». De même les partisans de Marie sont, dit Dufour, « tellement prévenus de l'opinion de l'état extraordinaire où ils croient que Dieu l'a élevée, qu'ils se feroient crucifier pour défendre comme des vérités infailliblement révélées tout ce que le Père Eudes en a publié⁷³ ». Il y aurait, dans cette censure contre les eudistes, un rejet plus global de l'excès en matière de dévotion comme danger pour l'équilibre de l'État, danger incarné dans ce que Dufour appelle « les dévots de la cabale⁷⁴ ».

69. « Je suis persuadé qu'il n'y a rien de plus dangereux à l'Église et à l'État que les visionnaires ou fanatiques, et principalement quand ils s'unissent ensemble pour former une secte ou cabale. [...] J'appelle visionnaires ou fanatiques certains gens qui font profession particulière de dévotion », Dufour, *op. cit.*, p.112. Sur cette question des dissidences religieuses, voir Sophie Houdard, *Les Invasions mystiques. Spiritualités, hétérodoxies et censures au début de l'époque moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

70. *Ibid.*, p. 113-114.

71. Étienne Pasquier, *L'Anti-martyr*, 1590, *Écrits politiques*, éd. Dorothy Thickett, Genève, Droz, 1966, p. 179-246.

72. « Nulle considération ne le retenait lorsqu'il s'agissait des intérêts de Dieu », *Opinion définitive de Daniel Huet, évêque d'Avranches sur le Père Jean Eudes*, par R. de Formigny de La Londe [1869], Caen, L. Jouan, 1909, p. 6-7.

73. Dufour, *op. cit.*, p. 69.

74. *Ibid.*, p. 98.

**LA SUSPICION PORTÉE SUR L'EXPÉRIENCE MYSTIQUE : DE LA RECHERCHE
DU VRAISEMBLABLE À LA MISE EN AVANT DU BURLESQUE**

L'extraordinaire de Marie ne peut donc lui servir de caution spirituelle car, précise Dufour, «il n'y a rien dont on doive se défier davantage que de ces voyes extraordinaires par où l'on croit que Dieu a conduit quelques ames⁷⁵.» S'ajoute à cela la suspicion portée sur l'idée d'expérience, toujours susceptible de basculer de l'hétérodoxie à la pure fable⁷⁶. Si la mystique est une «science expérimentale», ceux qui ignorent cette expérience ne peuvent rien en dire car elle ne se vérifie pas, comme en témoigne, selon Dufour, la démarche eudiste :

[Eudes] ne se met pas en peine de faire comme les autres Auteurs qui ont écrit la vie de quelques saints ou saintes, lesquels travaillent à persuader aux lecteurs ce qui s'y trouve de plus étrange et de plus extraordinaire par de bonnes raisons ou par des exemples ou par des témoins dignes de foy ou autres preuves *vraisemblables*. Le Père Eudes [...] prend un autre chemin, il tranche net que toutes ces visions, apparitions et colloques de sœur Marie contenus dans ses livres sont des révélations de Dieu. Dieu l'a dit, il faut s'en tenir là sans raisonner⁷⁷.

Or Dufour ne peut en rester là⁷⁸ : il somme Eudes de donner ses preuves, déclarant pour son compte qu'il «n'avancera rien [...] qu'il ne [lui] soit facile de prouver ayant en main *de quoy vérifier les choses* [qu'il va] vous écrire⁷⁹.» L'utilisation de documents fiables (par exemple l'ouvrage de Le Pileur «qui a connu bien mieux et bien plus longtemps la sœur Marie que n'a fait le père Eudes⁸⁰») assure ici sa crédibilité, qui est celle d'un «Historien», non d'un «Évangéliste». À l'inverse, Eudes est pauvre en preuves :

75. *Ibid.*, p. 210.

76. Voir l'article de Sophie Houdard, «De la représentation de Dieu à la vue sans image. Hypothèse sur le rôle de l'imagination dans l'écriture mystique du XVII^e siècle», *L'imagination au XVII^e siècle, Littératures classiques*, n° 45, 2002 : l'importance accordée à la simulation, volontaire ou involontaire, devant les tribunaux d'Inquisition de l'époque moderne, met au jour les pouvoirs de l'imagination mais aussi ceux de l'autosuggestion, ce qui creuse à l'intérieur de la spiritualité un espace équivoque que les mystiques eux-mêmes doivent éclaircir ou dissimuler.

77. Dufour, *op. cit.*, p. 95-96.

78. «Que le Père Eudes n'imagine pas s'il luy plaît qu'il nous esblouira par l'explication qu'il donne», *ibid.*, p. 63.

79. *Ibid.*, p. 1.

80. *Ibid.*, p. 10.

les révélations de sœur Marie sont faites « dedans sa chambre au coin de son feu sans témoins et sans aucune preuve de tant de faits incroyables⁸¹ ». L'impossibilité où il se trouve de s'expliquer confirme la faillite de son témoignage, au nom de la foi mais aussi de la raison. Eudes oblige ses lecteurs à croire « à la vérité d'un fait si incroyable sur le simple rapport d'une folle sans autre preuve ny témoin⁸² ». Sa faute n'est pas tant celle d'adorer une hérétique que de créer un théâtre de fiction, offrant comme seule garantie son attestation de bonne foi. Or l'expérience n'est pas garante de sa propre orthodoxie et surtout, elle est propice au jeu de l'amour-propre « qui se flatte aisément de ces choses extraordinaires⁸³ ». De ce fait, les mystiques se trouvent, pour reprendre Chéron, « fort peu capables de bien et nettement discerner un objet et de le bien expliquer » car ils sont troublés par leurs passions, et « sans rien prouver », ils veulent qu'on les croie⁸⁴. Dufour rejette donc les expériences mystiques dans la fiction. S'il n'y a plus d'évidence sensible, si ça ne se voit plus, qui peut dire si ça existe ?

Comment est-il possible que cette fille soit demeurée durant tant d'années dans le plus profond des enfers puisqu'on l'a toujours vue dans la ville de Coutances aller et venir dans les rues ou s'occuper du ménage [...] *sans qu'il parût qu'elle fût damnée*. [...] Quelle preuve apporte le Père Eudes pour persuader des choses si incompréhensibles⁸⁵ ?

Eudes veut « qu'on croie *sur sa parole* que Dieu a damné sœur Marie dans un enfer qui s'appelle la ville de Coutances⁸⁶ », mais cette invisibilité de l'expérience spirituelle nécessite la mise en œuvre permanente d'une capacité de discernement :

Son histoire porte qu'elle a passé plus de dix-sept ans de sa vie dans l'enfer. [...] Ce qui est de plus admirable, c'est qu'*au même temps* qu'elle estoit en enfer, [...] on ne laissoit pas de la voir à Coutances faire le menage de deux prestres dont elle estoit servante. [...] On la voyoit donc aller et venir, elle mangeoit, elle buvoit, elle dormoit, on conversoit avec elle, et elle agissoit de même que si elle n'eust point été damnée et qu'elle n'eust rien souffert⁸⁷.

81. *Ibid.*, p. 19.

82. *Ibid.*, p. 91.

83. Chéron, *op. cit.*, p. 4-5.

84. *Ibid.*, p. 87 et p. 90.

85. Dufour, *op. cit.*, p. 13.

86. *Ibid.*, p. 14.

87. *Ibid.*, p. 6. Voir l'article de Jean-Pierre Cavaillé « De la construction des apparences au culte de la transparence. Simulation et dissimulation entre le xvi^e

Cette duplicité brouille la lecture des spectacles du corps, empêche de *vérifier* l'expérience. À partir du moment où seul le récepteur peut décider de croire que quelque chose existe, au fond il n'y a rien, au mieux la manifestation d'une pathologie : Eudes choisit d'appeler Dieu des défaillances de sa « nature », sa dévotion envers Marie n'est pas une question de foi mais de « penchant » : « Il n'est point d'homme qui ait plus de penchant que luy à croire de léger aux visions et illusions des fanatiques. [...] Les fous de cette espèce s'adressent à lui plutôt qu'à tout autre⁸⁸. » Cette thématique rejoint celle de la mélancolie religieuse, qui appartient clairement à la vulgate anti-mystique depuis l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1621). Elle est présente chez Chéron, qui fustige ces malades amenés « à se persuader que tout ce que leur suggere leur melancholie est un mouvement de l'esprit de Dieu⁸⁹ ». Mais Dufour n'y croit pas forcément non plus – la lecture pathologique serait plutôt le dernier alibi restant au visionnaire pour éviter les foudres de l'Inquisition :

Si [Eudes] se contentoit dans ses Escrits de raconter les choses d'une manière historique de la façon qu'il les a apprises, sans dogmatiser et sans trop assurer les contes qu'il fait, on pourroit l'excuser en disant que c'est un fou qui a été trompé par une folle⁹⁰.

La figure de Marie des Vallées bascule plus aisément, pour Dufour, du côté du ridicule. Il ne s'agit plus ici d'hétérodoxie mais de crédibilité : Marie des Vallées fait rire, ses visions sont grotesques. L'auteur de la *Lettre* reprend en effet l'arme de prédilection des anti-mystiques pour discréditer les visionnaires : le burlesque, qui consiste à ramener tout au corps et à l'indécence, afin de nier la présence du divin⁹¹. Dufour dévalorise ainsi la mystique nuptiale en chamailleries conjugales, lorsqu'il précise :

et le XVIII^e siècles», *La Périodisation à l'âge classique, Littératures classiques*, 1998, n° 34.

88. *Ibid.*, p. 45.

89. Il poursuit : « Beaucoup moins faut-il prendre pour des visions ou pour des révélations, les imaginations de quelques personnes melancholiques, qui n'ont point d'autre principe que la maladie de leur esprit », *ibid.*, p. 50.

90. Dufour, *op. cit.*, p. 100.

91. Sur ce modèle, on trouve dans l'ouvrage de Chéron des énumérations ciblant le ridicule du vocabulaire mystique (« Allez faire entendre que veut dire l'amour incomparable, toujours mouvant, l'incessable, l'infatigable, l'insatiable, l'amour chaud, l'aigu, le bouillant, le transperçant, le liquide... », *op. cit.*, p. 55-56).

La familiarité et la privauté qu'elle avoit avec Jésus-Christ, qui est appelé son mary en quelques endroits de son histoire, est venue jusques à un tel point qu'elle osoit bien le contredire et contester avec luy⁹².

Il raconte encore : « Il lui arriva souvent des étriveries (c'est le mot du pays qui signifie de petites contestations) entre elle et Notre Seigneur⁹³. » Cette interprétation littérale de l'image topique de l'âme épouse du Christ dénonce en fait le risque d'inconvenance et l'attachement condamnable des mystiques à la « lettre » du Mystère, c'est-à-dire à la figuration corporelle. De la même façon, dans le pamphlet de Louis Le Bourgeois, pour discréditer le culte au Sacré-Cœur de Marie, l'image du cœur est prise dans un sens organique. Il sera facile, dit le visionnaire, d'inventer sans cesse de nouvelles dévotions sur ce modèle, « il ne faudra que choisir [...] toutes les parties de son saint corps, intérieures comme le cerveau, le poulmon, le foye, la rate etc. et extérieures comme les pieds, les mains, les bras, la tête, les yeux, la bouche...⁹⁴ » Il annonce alors la naissance d'une « confrairie en l'honneur de l'oreille », pour laquelle il suffira de remplacer, dans la litanie, le terme de *cor* par celui d'*auris*. Pour compromettre la sainte de Coutances, il suffit de pousser au grotesque ce mélange du mystique et du prosaïque qu'elle incarne. Car Dufour se dit « blessé » de la familiarité des visions mariales⁹⁵. La mystique équivaut pour lui à une manipulation insupportable des figures saintes à l'intérieur du fantasme, à leur insertion sacrilège dans un « conte » qui ne peut que donner « pente au libertinage » (p. 72), ainsi lorsque « l'Historien de la sœur Marie fait rire Notre Seigneur dans la conversation avec elle, et luy fait dire des plaisanteries [...] au lieu que Jésus-Christ a toujours esté très sérieux durant sa vie sur la terre⁹⁶ ». Ce refus de la familiarité spirituelle, cette méfiance pour la chair et les femmes révèlent bien la tonalité janséniste du texte de Dufour. Quant au moine de Barbéry, il souligne que les propositions de Marie et Eudes, si elles ne sont pas toutes hérétiques dans le fond, sont toutes

92. Dufour, *op. cit.*, p. 7.

93. *Ibid.*, p. 72.

94. *Op. cit.*, p. 8.

95. « Ce qui me blesse davantage en cecy, c'est que l'auteur attribué plusieurs de ces foiblesses à Dieu même, à Jésus-Christ et à la Vierge, ausquels il fait faire et dire les plus grandes bassesses du monde », *op. cit.*, p. 70.

96. *Ibid.*, p. 7.

choquantes dans la forme : il faut condamner un récit qui « sonne mal aux oreilles pieuses » car il mêle à la piété le « badinage », les « fantaisies grotesques »⁹⁷.

On ne peut que conclure sur l'équivocité irréductible de Marie des Vallées. Dans une lettre à Gilles-Pierre Trochu de janvier 1675, Eudes se défend encore des accusations de Dufour qui n'a fait, dit-il, que manipuler le texte original afin de le diffamer :

On en a usé comme les huguenots font des livres qui se font par les catholiques sur les points controversés, prenant seulement les objections et laissant les réponses à part. Ainsi l'auteur de ce libelle a pris ce qu'il y a de difficile et qui peut choquer, dans la lecture des écrits que j'ai faits touchant la sœur Marie, sans y ajouter les explications et les éclaircissements que j'y ai donnés⁹⁸.

Dufour est accusé de déformer un texte de vérité pour le rendre obscur et choquant. *A contrario*, Eudes est accusé par son adversaire de détourner à son avantage une soi-disant révélation divine. La réversibilité de ces accusations en miroir ne fait qu'en accentuer encore l'ambivalence. La seule évidence qui s'impose est celle de l'instrumentalisation, en cette seconde moitié du XVII^e siècle, des figures mystiques à des fins de controverse.

antoINETTEgimaret@yahoo.fr — antoinette.gimaret@unilim.fr
1 rue du Liban, 75020 Paris.

97. Moine de Barbéry, *Réflexions nouvelles*, 1675, Ms 11948, fol. 99, cité par É. Dermenghem, *op. cit.*, p. 308.

98. *Lettres choisies*, *op. cit.*, section VII. La lettre fait allusion au libelle manuscrit diffusé par Dufour l'année précédente.