

Discours philogyne, sainteté et patriotisme : l'écriture hagiographique du père jésuite Jean Bertholet (1688-1755)

Auteur : Renson, Margaux

Promoteur(s) : Delfosse, Annick

Faculté : Faculté de Philosophie et Lettres

Diplôme : Master en histoire, à finalité didactique

Année académique : 2022-2023

URI/URL : <http://hdl.handle.net/2268.2/17190>

Avertissement à l'attention des usagers :

Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.

Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.

**DISCOURS PHILOGYNE, SAINTETÉ ET PATRIOTISME : L'ÉCRITURE
HAGIOGRAPHIQUE DU PÈRE JÉSUIE JEAN BERTHOLET
(1688-1755)**

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Master en Histoire

Par Margaux Renson

Sous la direction de Annick Delfosse

Année académique 2022-2023

ABSTRACT

Jean Bertholet (1688-1755), jésuite, prédicateur itinérant et auteur de textes hagiographiques et historiques est une figure atypique et controversée du paysage historiographique belge du milieu du XVIII^e siècle. Ces textes laissent une place importante aux figures féminines. Il est l'auteur d'une *Histoire de l'institution de la fête-dieu*, imprimé à Liège en 1746 et retraçant les vies de Julienne de Cornillon et Eve de Saint-Martin ainsi que d'un recueil de vies de saintes des Pays-Bas, finalisé en 1749 et d'une *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas [...]*, prenant la forme d'un martyrologe, achevé en 1754, tous deux restés manuscrits. Ces trois documents nous permettent d'appréhender un large sanctoral féminin et local. Bertholet cherche à réaliser une apologie de femmes, à proposer à ses lecteurs — et lectrices — des modèles moraux et comportementaux, et à leur présenter l'histoire régionale. Dans cette recherche, nous nous intéressons à la manière dont Jean Bertholet fait coïncider ces trois grands axes : la sainteté, le discours philogyne et l'attachement au territoire. Nous identifions ce qui, pour notre auteur, forment les composantes d'une sainteté au féminin, les caractéristiques de ce discours à volonté philogyne, et la manière dont ces textes montrent une forme d'attachement patriotique au territoire local.

Mots-clés : Hagiographie ; femmes ; XVIII^e siècle.

REMERCIEMENTS

Nous souhaitons remercier Madame Annick Delfosse pour sa disponibilité et ses précieux conseils tout au long de la rédaction de ce mémoire universitaire. Merci également à nos lectrices, Mesdames Florence Close et Marie-Élisabeth Henneau.

Merci à Frédérique Lansival et Jeanne Abraham pour leurs patientes relectures.

Merci à notre famille et nos amis qui nous ont supporté — dans tous les sens du terme — depuis le commencement de cette recherche.

TABLE DES MATIERES

Abstract	3
Remerciements	3
Table des figures	3
Introduction	8
1 État de la littérature	12
(A) Jean Bertholet.....	12
(B) Sainteté féminine	14
2 Problématique et questions de recherche	18
3 Corpus de sources	19
4 Méthodologie	21
Jean Bertholet : ses sources, ses méthodes, ses motivations	22
1 L'auteur	22
(A) Sa vie.....	22
(B) Ses écrits	23
(C) Sa conception de l'histoire	26
2 Ses sources	28
(A) Sources utilisées	28
(B) Origines de ses sources.....	35
3 Sa méthode probatoire	37
(A) Accumulation et comparaison des sources et des travaux.....	37
(B) Ancienneté de la tradition.....	39
(C) Argument d'autorité	42
4 Ses motivations	43
5 Conclusion	46
la sainteté féminine chez Jean Bertholet	47
1 Typologie des femmes saintes, vénérables et illustres	47
(A) Origine temporelle	47
(B) Origine socio-économique	53
(C) Caractéristique principale	55
(D) Sainte ? Vénérable ? Illustre ?	58
(E) Conclusion	60
2 Parcours de vie	61
(A) Ascendance, naissance et enfance	61
(B) Vœux de chasteté et demande en mariage	66

(C)	Entrée en religion ou mariage	68
(D)	Le veuvage	72
(E)	La mort	74
(F)	Schéma récapitulatif	76
3	Les vertus, actions de piété et mortifications	78
(A)	La pratique des vertus dans tous les états	79
(B)	Les vertus épinglées par Bertholet	80
4	Les miracles	105
(A)	La défense des miracles	105
(B)	Quelques exemples de miracles	108
5	Conclusion	112
	Le discours Philogyne	114
1	La volonté d'un discours philogyne	114
2	Éléments du discours : un fondement misogyne	117
3	Bertholet, un ami des femmes ?	119
4	Conclusion	122
	L'attachement au territoire	123
1	Introduction	123
2	Quel territoire ?	124
3	Sacralité et attachement au territoire	127
(A)	Critères d'association	128
(B)	Généalogies saintes	131
(C)	Importance des descriptions	134
4	Conclusion	137
	Public Cible	138
1	Les femmes	138
2	Les zélés patriotes	140
	Conclusion	142
	Bibliographie	148
1	Sources	148
(A)	Inédites	148
(B)	Imprimées	148
2	Instruments de travail	151
3	Travaux	152
	Annexes	163
	Saintes présentées par Bertholet	164
	Biographies des dix-huit saintes étudiées dans le chapitre 2	167
(A)	Femmes du VII ^e siècle	167
(B)	Femmes du XIII ^e siècle	169

TABLE DES FIGURES

FIGURE 1 — RÉPARTITION TEMPORELLE DES SAINTES PRÉSENTÉES PAR BERTHOLET	48
FIGURE 2 — RÉPARTITION DES CARACTÉRISTIQUES ASSOCIÉES AUX SAINTES	55
FIGURE 3 — CARACTÉRISTIQUES PRINCIPALE DES SAINTES PAR SIÈCLE	57
FIGURE 4 — RECONNAISSANCE OFFICIELLE DE LA SAINTETÉ	58
FIGURE 5 — RÉPARTITION DE LA RECONNAISSANCE OFFICIELLE DE LA SAINTETÉ PAR SIÈCLE	59
FIGURE 6 — TRAME NARRATIVE DE BERTHOLER	77

INTRODUCTION

Le culte des saints est une pratique issue du culte des morts et des héros antiques qui traverse l'histoire du christianisme depuis son origine. Si les premiers personnages reconnus en leur qualité de saints sont les martyrs, les morts pour la foi au temps des persécutions, les modèles proposés aux fidèles se sont progressivement diversifiés et sont continuellement recomposés pour correspondre aux attentes de leur temps¹. Les caractéristiques d'un sanctoral relèvent d'un instable équilibre entre souhaits des fidèles, volonté du pouvoir religieux, contextes historiques, géographiques et culturels, ainsi que de l'individualité des figures qui le composent. On observe alors une volonté de conjuguer permanence du modèle originel et réappropriations multiples, selon l'air du temps et les sensibilités des auteurs.

Dans le cas présent, d'un auteur. Jean Bertholet, né en 1688 à Vielsalm, est un père jésuite et prédicateur itinérant reconverti en historien dans les quinze dernières années de sa vie². Il rédige, entre 1740 et sa mort le 26 février 1755, un ensemble de traités à volonté historiographique centré autour du sanctoral appartenant au contexte géographique de la Belgique et du Grand-Duché de Luxembourg actuels³.

*La vie des saintes des Pays-Bas ou les femmes illustres dans l'Église*⁴, manuscrit finalisé en 1747 et conservé à l'Université de Liège, est le premier à avoir attiré notre attention. Ce manuscrit repose sur un parti pris, celui de présenter uniquement des figures féminines. La démarche en soi n'a rien d'exceptionnel. Le thème des femmes illustres, dont l'acception diffère selon les auteurs, ainsi que les recueils de biographies les concernant, forment une composante majeure de la littérature des XVI^e et

¹ DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, Liège-La Haye, Martinus Nijhoff, 1969, p. 23.

² LE ROY A., « Bertholet (Jean) », in ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE (dir.), *Biographie nationale*, t. 2, Bruxelles, H. Thiry – Van Buggenhoudt, 1868, col. 306.

³ *Id.*, col. 312-313.

⁴ [BERTHOLET J. ?] , *La vie des saintes des Pays-Bas ou les femmes illustres dans l'Eglise*, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 25.

XVII^e siècles⁵. Dans cette veine, on peut citer par exemple *La galerie des femmes fortes*⁶ du Père le Moyne, achevée en 1647 ou les *Eloges et Vies des reynes, princesses, dames et damoiselles illustres en piété, courage et doctrine [...]*⁷ réalisé par Hilarion de Coste en 1630, tous deux grands succès de librairie au XVII^e siècle⁸.

Ces différents recueils ont une visée apologétique, cherchant à présenter des exemples de capacités féminines et contrer les attaques misogynes courantes à l'époque. En cela, ils trouvent leur place au sein de la longue querelle littéraire appelée *a posteriori* Querelle des Femmes, qui court depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin de l'Ancien Régime et au-delà⁹. Pendant plus d'un demi-millénaire, nombre d'auteurs vont s'affronter sur la question de l'(in)capacité des femmes et la place de celles-ci dans la société, et ce dans tous les champs de la vie publique et intellectuelle¹⁰.

De nombreux écrits, particulièrement ceux rédigés par des ecclésiastiques, insistent sur les vertus chrétiennes et la piété des femmes qu'ils présentent. Ainsi, ils suivent également un objectif moralisant, voulant inciter leurs lectrices à suivre ces modèles édifiants. Selon l'historienne Linda Timmermans, cela relève d'une forme de féminisme religieux¹¹. L'objectif suivi reste proche des recueils d'*exempla* médiévaux. Dans leur sens le plus commun au Moyen âge, les *exempla* sont des « exemples à suivre, des modèles de comportement ou de vertus¹² », à l'origine utilisés dans le cadre de sermons¹³. Ces ouvrages se développent dans la seconde moitié du XIII^e siècle¹⁴. Selon Jean-Michel Sallmann, l'âge d'or de la production hagiographique à l'époque moderne suit directement le concile de Trente, soit entre 1570 et 1650 environ¹⁵. Dans

⁵ PASCAL C., « Le recueils de femmes illustres au XVII^e siècle. Communication donnée lors des premières Rencontres de la SIEFAR : "Connaître les femmes de l'Ancien Régime. La question des recueils et dictionnaires. Paris, 20 juin 2003" », in SOCIÉTÉ INTERNATIONALE POUR L'ÉTUDE DES FEMMES DE L'ANCIEN RÉGIME, [siefar.org](http://www.siefar.org), [en ligne], <http://www.siefar.org/wp-content/uploads/2015/09/Pascal-dicos.pdf>, p. 2. (Consulté le 03.05.2023, mise à jour inconnue).

⁶ LE MOYNE P., *La Galerie des femmes fortes*, Paris, Antoine de Sommerville, 1647. [USTC 6035702]

⁷ DE COSTE H., *Les Éloges et vies des reynes, princesses, dames et damoiselles illustres en piété, courage et doctrine qui ont fleury de nostre temps et du temps de nos pères, avec l'explication de leurs devises*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1630. [USTC 6032536]

⁸ MABER R., « "Sans estre bien malheureux, on ne peut estre qu'un héros [ou : une héroïne] fort médiocre". Les Femmes fortes du père Le Moyne et l'idéal de l'héroïsme dans la souffrance », in SCHRENCK G., SPICA A.-É. et THOUVENIN P., *Héroïsme féminin et femmes illustres (XVI^e-XVII^e siècles). Une représentation sans fiction*, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 193.

⁹ VIENNOT É., « Revisiter la "querelle des femmes" : mais de quoi parle-t-on ? », in [elianeviennot.fr](http://www.elianeviennot.fr), [en ligne], <https://www.elianeviennot.fr/Articles/Querelle1-intro.html>, §1. (consulté le 20-05-2023, mise à jour inconnue)

¹⁰ GARGAM A. et LANÇON B., *Histoire de la misogynie*, Paris, Arkhê, 2013, p. 146-147.

¹¹ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, Paris, Champion, 2005, p. 426.

¹² BERLIOZ J. et POLO DE BEAULIEU M.A., *Les Exempla médiévaux : introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de Frédéric C. Tubach*, Paris, Hésiode, 1992, p. 18.

¹³ *Id.*, p. 19.

¹⁴ CANTEL R. et RICARD R., « Exemplum », in VILLER M., CAVALLERA F. et DE GUIBERT J (dir.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 4, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1961, col. 1894.

¹⁵ SALLMANN J.-M., « L'Édition hagiographique au lendemain du Concile de Trente », in *Hagiographica*, vol. 1 (1994), p. 326 ; voir GABRIEL F., « Collectionner les saints : hagiographie, identité et compilation dans les collections non-bollandistes (XVI^e-XVII^e siècle) », in *French Studies*, vol. 66, n° 3 (2011), p. 328.

le même temps, de nombreuses collections de *vitae* sont réalisées. Dans ce domaine, deux entreprises sont incontournables : les *Acta Sanctorum* des jésuites bollandistes amorcées par Jean Bolland en 1643, et les *Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti* des bénédictins de la congrégation de Saint-Maur¹⁶. Les usages que ces religieux réservent à leurs travaux divergent (usage interne d'édification des moines de l'ordre pour les Mauristes¹⁷, message évangélique universel chez les Bollandistes¹⁸). Dans les deux cas cependant, c'est l'emploi de l'érudition critique et de la recherche de vérité historique qui prime et qui est mis au service de la fonction apologétique du récit¹⁹. Outre ces deux entreprises, qui se poursuivent au XVIII^e siècle, une série d'autres collections existent, l'une des plus célèbres étant le *Flos Sanctorum*²⁰ de Pedro Ribadeneyra, qui sera traduit et inspirera par la suite de nombreux autres auteurs²¹.

Une autre composante des écrits de Jean Bertholet que l'on peut identifier de prime abord dans les titres est le caractère local ou régional des personnages et des lieux qu'il présente. Cela se marque particulièrement dans le titre complet du second manuscrit que nous abordons : *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas y compris le martyrologe Belgique, ou l'on trouve la vie des Saints et des Saintes, des Martirs, Evêques, Confesseurs, Anachorètes, Vierges, Veuves et autres vertueux et Illustres personnages de l'un et de l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique. On y rapporte aussi les fondations des Evechés, des Eglises Collegiales, des Abbaïes, des Monasteres et des Couvens de differens ordres Religieux, soit d'hommes soit de femmes*, finalisé en 1754²². L'usage des termes *Pays-Bas* et *Belgique*, ainsi que les multiples descriptions de lieux religieux mettent l'accent sur le caractère local et régional des biographies qu'il propose aux lecteurs.

Parler de sainteté régionale ou locale n'a rien de plus d'exceptionnel en soi. Dans la seconde moitié du XVI^e siècle et au XVII^e siècle « apparaît une attention grandissante pour les saints locaux ou régionaux²³ » dans les Pays-Bas habsbourgeois. Se développe en même temps une grande production imprimée sur le sujet dans les Pays-Bas et la Principauté de Liège. Des recueils hagiographiques leurs sont consacrés, que ce soit pour le territoire belge (dont les frontières sont à définir) dans son ensemble, comme

¹⁶ JOASSART B., *Aspects de l'érudition hagiographique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Genève, Droz, 2011.

¹⁷ *Id.*, p. 50.

¹⁸ *Id.*, p. 30.

¹⁹ DE VRIENDT F., « Les *Acta Sanctorum* des Bollandistes et l'*aggiornamento* des saints aux XVII^e et XVIII^e siècles », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique : (Europe occidentale, XVI^e-XVIII^e siècles) : déclin ou renouveau ?*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2020, p. 189.

²⁰ DE RIBADENEYRA P., *Flos sanctorum o libro de las vidas de los santos*, Madrid, Luis Sánchez, 1599. [USTC 337762]

²¹ GABRIEL F., « Collectionner les saints [...] », *op. cit.*, p. 328.

²² BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique, où l'on trouve la vie des saints et des saintes, des martyrs, évêques, confesseurs anachorètes, vierges, veuves et autres vertueux et illustres personnages de l'un et de l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique*, t. 2, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 175.

²³ SOETAERT A., « Saints anciens et identités locales dans les recueils hagiographiques des Pays-Bas habsbourgeois (XVI^e-XVII^e siècles) », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, *op. cit.*, p. 2.

l'*Indiculus* et les *Natales Sanctorum Belgii* de Molanus²⁴, ou circonscrit à des régions et provinces spécifiques, comme l'histoire des saints de la province de Lille-Douai-Orchies de Martin Lhermite²⁵. Selon François de Vriendt, le nombre important de biographies religieuses s'attachant à des figures locales au début du XVII^e siècle s'explique, du moins en partie, comme « une réaction régionaliste à l'encontre du centralisme romain en matière de liturgie²⁶ ».

En 1583 est adopté le *Martyrologe Romain*, révisé en 1586 puis 1589 par Baronius²⁷. De nombreuses églises locales sont inquiètes de ne pas voir « leur » saint intégré dans ce corpus romain²⁸. Les biographies et compilations de vies de saints locaux sont des tentatives pour faire correspondre le sanctoral « belge » avec les normes nouvellement définies par le concile de Trente²⁹. De plus, mettre en évidence les saints locaux participe, au XVII^e siècle, à ancrer le culte dans le territoire et insister sur l'ancienneté de l'implantation catholique dans les Pays-Bas. Cela relève d'une importance capitale pour les auteurs catholiques dans ces temps troublés par la Réforme protestante³⁰.

Ce qui est plus surprenant, au sujet des manuscrits de Bertholet compte tenu de leur contenu, sont les dates auxquels ils ont été rédigés : 1747 et 1754 respectivement. En effet, la place de l'hagiographie dans la production imprimée semble en baisse dans le courant du XVIII^e siècle³¹. Il en va de même pour la production de légendiers monastiques dans la première moitié de celui-ci³². C'est en tout cas vrai pour la France, comme l'a montré l'étude qu'Éric Suire a consacré à l'hagiographie française au XVIII^e siècle.

Cette affirmation est bien entendu à nuancer. Tout d'abord, la même étude montre que si le pourcentage des impressions consacrées aux vies de saints est en effet en baisse par rapport au XVII^e siècle, cela ne se reflète pas dans l'absolu, à cause de l'augmentation des tirages³³. De plus, certaines grandes collections hagiographiques fondées au XVII^e siècle se maintiennent au siècle suivant. Les Mauristes et les Bollandistes, par exemple, poursuivent leur travail. Cependant, on note quelques changements. Les premiers s'orientent davantage vers une histoire nationale

²⁴ MOLANUS J., *Indiculus sanctorum Belgii*, Louvain, apud Hieronymus I Welleus, 1573. [USTC 401600] ; MOLANUS J., *Natales sanctorum Belgii, & eorundem chronica recapitulatio*, Louvain, apud Joannes Masius & Philippus Angrius, 1595. [USTC 402619]

²⁵ L'HERMITE M., *Histoire des saints de la province de Lille, Douay, Orchies, avec la naissance, progrès, lustre de la religion catholique en ces chastellenies*, Douai, Barthélémy Bardou, 1638. [USTC 1118901]

²⁶ DE VRIENDT F., « Les *Acta Sanctorum* des Bollandistes et l'*aggiornamento* des saints aux XVII^e et XVIII^e siècles », *op. cit.*, p. 188.

²⁷ *Martyrologium Romanum ad novam calendarii rationem, et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum. Gregorii XIII pontifici maximi iussu editum. Accesserunt notiones atque tractatio de martyrologio romano*, Roma, ex typographia Domenico Basa, 1586. [USTC 820937]

²⁸ DE VRIENDT F., « Les *Acta Sanctorum* des Bollandistes et l'*aggiornamento* des saints aux XVII^e et XVIII^e siècles », *op. cit.*, p. 187.

²⁹ SOETAERT A., « Saints anciens et identités locales dans les recueils hagiographiques des Pays-Bas habsbourgeois (XVI^e-XVII^e siècles) », *op. cit.*, p. 20.

³⁰ *Id.*, p. 7.

³¹ SUIRE É., *Sainteté et lumières. Hagiographie, spiritualité et propagande religieuse dans la France du 18^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 82.

³² *Id.*, p. 149.

³³ *Id.*, p. 85.

française³⁴. Les seconds quant à eux continuent à produire un travail historique majeur, mais n'atteignent plus le niveau critique, surtout philologique, des premiers temps³⁵. D'autres auteurs réalisent également un travail hagiographique de grande qualité, comme Adrien Baillet qui publie ses quatre volumes des *Vies de Saints*³⁶ au tout début du XVIII^e siècle, ou plus tard dans le siècle, les différents travaux de Jean Leboeuf³⁷. Il n'empêche que l'on assiste à une diminution de la production hagiographique dans la première moitié du XVIII^e siècle³⁸.

Il nous semble ainsi intéressant d'interroger les notions que l'on retrouve dans les écrits de Bertholet : hagiographie et historiographie, sainteté féminine et locale, au regard aussi bien des attentes en la matière dans son siècle, qu'à l'époque où ces genres étaient à leur apogée, soit près d'un siècle plus tôt.

1 ÉTAT DE LA LITTÉRATURE

(A) Jean Bertholet

Jean Bertholet n'est pas un complet inconnu. Déjà de son vivant, il est présenté parmi les « hommes illustres » par Dom Augustin Calmet au sein de la *Bibliothèque lorraine*³⁹ en 1751. N'y est mentionné que l'*Histoire ecclésiastique et civile du Duché de Luxembourg [...]*⁴⁰, imprimée entre 1741 et 1743, ainsi qu'une critique contemporaine d'un autre auteur considérant que cette histoire regorge de fautes et accusant Bertholet, à demi-mot, de plagiat. L'*Histoire du Luxembourg* de Bertholet est l'ouvrage qui pour les 270 ans suivants, va retenir l'attention des historiens. Il est principalement reconnu aujourd'hui comme historien national du Luxembourg.

On retrouve, de loin en loin, des mentions de Bertholet dans différents travaux biographiques. On en trouve la trace dans les biographies nationales belge⁴¹,

³⁴ JOASSART B., *Aspects de l'érudition hagiographique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, op. cit., p. 126.

³⁵ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond : geschiedschrijving in de Zuidelijke Nederlanden : 1715-1794*, Hilversum, Verloren, 1998, p. 40.

³⁶ BAILLET A., *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est resté de plus authentique, & de plus assuré dans leur Histoire : disposées selon l'ordre des Calendriers & des Martyrologes*, t. 1-4, Paris, Louis Roulland, 1701-1704.

³⁷ JOASSART B., *Aspects de l'érudition hagiographique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, op. cit., p. 147.

³⁸ LENCQUESAING M. de, « Le romanesque au secours de la Vie de saint : la Vie de la Mère de Chantal par l'abbé Marsollier (1717) », in *Les Dossiers du Grihl*, vol. 9, n° 1 (2015), [en ligne], <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6365>, §4.

³⁹ CALMET A., « Bertholet (Jean) », in *Bibliothèque lorraine, ou histoire des hommes illustres, qui ont fleuri en Lorraine, dans les trois Evêchés, dans l'Archevêché de Trèves, dans le Duché de Luxembourg, etc.*, Nancy, A. Leseure, 1751, col. 112-113.

⁴⁰ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastiques et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, 8 t., Luxembourg, André Chevalier, 1741-1743.

⁴¹ LE ROY A., « Bertholet (Jean) », op. cit., col. 306-313.

luxembourgeoise⁴², allemande⁴³, et même italienne⁴⁴. Systématiquement ici encore, ce sont les volumes de l'*Histoire du Luxembourg*, ainsi que les controverses l'entourant, qui retiennent l'attention des auteurs. Ses autres écrits ne sont que mentionnés. Il en va de même pour la notice qui lui est consacrée dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. Celle-ci indique : « Le manuscrit de ses *Vies des saints des Pays-Bas* est partagé entre la même bibliothèque [de l'Université de Liège] et celle du séminaire de Liège ⁴⁵ ». Derrière ce titre se cache l'*Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le martyrologe Belgique [...]*⁴⁶. L'erreur est récurrente commune à la plupart des dictionnaires biographiques, omettant également le recueil manuscrit de vies de saintes rédigé par Bertholet.

On trouve des informations relatives à la vie et aux écrits de Bertholet dans les biographies spécialement consacrées aux jésuites, comme dans la *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* d'Augustin de Backer et Charles Sommervogel⁴⁷.

L'une des études les plus longues consacrée à Jean Bertholet est réalisée par Alphonse Sprunck, et publiée en 1949 dans le second fascicule de la *Biographie nationale du pays du Luxembourg [...]*⁴⁸. Il y revient sur la publication de l'*Histoire du Luxembourg*, sur la conception que Bertholet a de l'histoire et de sa méthode. Il y reprend les avis du public, les difficultés et polémiques entourant cette œuvre. Sur les cinquante-trois pages composant cet éclairage, pas une fois ne sont mentionnés les autres écrits de Bertholet.

Depuis cette étude de A. Sprunck, d'autres historiens se sont intéressés à Bertholet. Il s'agit toujours essentiellement de chercheurs travaillant sur l'histoire du Luxembourg. On peut par exemple citer la recherche de Jean-Claude Muller dans les *Annales de*

⁴² NEYEN A., « Bertholet, Jean », in *Biographie luxembourgeoise. Histoire des hommes distingués originaires de ce pays considéré à l'époque de sa plus grande étendue ou qui se sont rendus remarquables pendant le séjour qu'ils y ont fait*, Luxembourg, Pierre Bruck, 1860, p. 65-67.

⁴³ KRAUS O., « Bertholet, Johann », in *AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION (dir.), Allgemeine Deutsche Biographie*, t. 2, Leipzig, Duncker & Humboldt, 1875, p. 513-514.

⁴⁴ LUIJDJENS A., « Bertholet, Jean », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Rome, Istituto della Enciclopedia italiana, 1930, [en ligne], [https://www.treccani.it/enciclopedia/jean-bertholet_\(Enciclopedia-Italiana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/jean-bertholet_(Enciclopedia-Italiana)/), (consulté le 28.04.2023, mise à jour inconnue).

⁴⁵ LAMALLE E., « Bertholet (Jean) », in DE MAEYER A. et VAN CAUWENBERGH É. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 8, Paris, Letouzey et Ané, 1935, col. 994.

⁴⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, *op. cit.*

⁴⁷ DE BACKER A. (dir.), *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, t. 1, Liège-Paris, A. de Backer – C. Sommervogel, 1869, col. 596–598.

⁴⁸ SPRUNCK A., « Jean Bertholet », in MERSCH J. (dir.), *Biographie nationale du pays de Luxembourg depuis ses origines jusqu'à nos jours*, t. 1, fasc. 2, Luxembourg, Imprimerie de la Cour Victor Buck, 1949, p. 323-376.

l'Institut archéologique du Luxembourg⁴⁹, les travaux de Pit Péporté⁵⁰ ou de Jana Fantysova-Matejkova⁵¹.

Ce manque de visibilité des récits hagiographiques de Bertholet n'empêche pas les mentions, çà et là, de l'importance des saints personnages au sein de ses écrits. Comme l'indique Marie-Cécile Charles au sujet de l'*Histoire du Luxembourg*, Bertholet « ancre son récit sur une histoire de la sainteté⁵² ». Ainsi, l'intérêt pour la sainteté liée au territoire traverse toute son œuvre. Nous avons donc décidé de nous intéresser en priorité aux manuscrits dont les titres mêmes annoncent cet intérêt, et auxquels aucune étude n'a été consacrée.

(B) Sainteté féminine

Les études sur la sainteté et les textes hagiographiques sont très anciennes et au cœur même du développement de la critique historique. Déjà au XVII^e siècle, l'entreprise des *Acta Sanctorum* utilisait cette approche afin de tenter d'appréhender les saints comme personnages historiques⁵³. Certains vont douter de la possibilité d'un tel traitement, compte tenu du caractère souvent légendaire des informations contenues dans ces textes. L'école historique méthodique de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècles fut particulièrement critique envers les sources hagiographiques, considérant qu'il est impossible d'utiliser ce matériau pour approcher une quelconque histoire reposant sur des bases scientifiques solides. Néanmoins, dans la première moitié du XX^e siècle, les écrits hagiographiques vont progressivement être réabordés par les historiens, d'abord médiévistes. Cette réhabilitation est portée par le manuel d'étude de textes hagiographiques de René Aigrain, publié en 1953⁵⁴. Au contraire de leurs confrères méthodistes un demi-siècle plus tôt, les historiens ne cherchent plus à atteindre un personnage historique, mais à comprendre et étudier la production hagiographique comme objet culturel, ainsi que les représentations, modèles et message qu'elle véhicule, comme le reflet des attentes d'une société donnée. Les textes hagiographiques forment aujourd'hui un important corpus de sources régulièrement mobilisé par les historiens médiévistes, et des recherches leur sont

⁴⁹ MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché du Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1688-1755) », in *Annales de l'Institut archéologique du Luxembourg-Arlon*, vol. 126/127 (1995/1996), p. 232-249.

⁵⁰ Voir notamment : KMEC S., MAJERUS B., et MARGUE M. et PÉPORTÉ P., *Inventing Luxembourg. Representations of the Past, Space and Language from the Nineteenth to the Twenty-First Century*, Leiden-Boston, Brill, 2010 ; PÉPORTÉ P., *The Creation of Medieval History in Luxembourg*, thèse de doctorat en philosophie, inédit, Université d'Édimbourg, année académique 2006-2007.

⁵¹ FANTYSOVÁ-MATEJKOVA J., « Der Pater Patriae un des Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? Jean Bertholet über Johann von Luxemburg », in BOBKOVÁ L. et ZDICHYNEC J., *Geschichte, Erinnerung, Selbstidentifikation : die schriftliche Kultur in den Ländern der Böhmisches Krone im 14.-18. Jahrhundert*, Prague, Casablanca, 2011, p. 51-71.

⁵² CHARLES M.-C., « Entre silence et engagement. La place du monde régulier dans les "histoires du Luxembourg" », in *academia.edu*, [en ligne], <https://www.academia.edu/10894909/>, p. 4.

⁵³ DE VRIENDT F., « Les *Acta Sanctorum* des Bollandistes et l'*aggiornamento* des saints aux XVII^e et XVIII^e siècles », *op. cit.*, p. 181.

⁵⁴ AIGRAIN R., *L'hagiographie : ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, Bloud et Gay, 1953.

régulièrement consacrées, que ce soit par de l'analyse philologique fine, ou par leur mobilisation dans des études sur les représentations, les pratiques de culte ou sur leur rôle politique⁵⁵.

Un changement non négligeable de la perception de la sainteté dans le contexte moderne est l'avènement de la Réforme protestante, et sa réponse catholique. L'importance des saints va être réaffirmée par le concile de Trente, et de nouveaux prescrits sont mis en place pour l'encadrement de leur culte. Les historiens modernistes se sont attachés à étudier l'évolution des modèles discursifs répondant aux attentes de ce concile, ainsi que la production de textes imprimés dans leurs contextes géographiques et culturels⁵⁶. Ils ont également abordé la question de la place que prend ce culte des saints dans les diverses réformes liturgiques qui parcourent l'époque moderne, et de leurs réceptions⁵⁷. Enfin, les textes hagiographiques ont été mobilisés dans le cadre de recherches sur les procès de canonisation⁵⁸.

L'étude de textes hagiographiques portant plus spécifiquement sur les femmes se développe fortement dans le cadre renouvelé de l'histoire des femmes. Celle-ci prend racine dans l'Europe des années 70 et est inspirée des travaux issus du mouvement des *Women's studies* réalisés dans diverses universités américaines depuis une décennie⁵⁹. Dans ce contexte, les sources hagiographiques vont être mobilisées pour nourrir la réflexion sur l'histoire des femmes dans de nombreuses institutions à travers l'Europe⁶⁰. Ces études vont être enrichies d'un nouveau concept et outil théorique : le genre. Ce dernier est théorisé en 1988 par l'historienne américaine Joan Wallach Scott. Selon elle, il s'agit d'« un élément constitutif des rapports sociaux fondés

⁵⁵ PATLAGEAN É. et RICHÉ P. (dir.), *Hagiographie, cultures et sociétés. IV^e-XII^e siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2-5 mai 1979*, Paris, Études augustiniennes, 1981 ; PHILIPPART G., *Hagiographies: histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, 7 t., Turnhout, Brepols, 1994. ; WAGNER A., *Les saints et l'histoire : les sources hagiographiques du haut Moyen Âge*, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2004. ; BOZÓKY E. (éd.), *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident : actes du colloque international du Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008*, Turnhout, Brepols, 2012. ; ISAÏA M.-C. et GRANIER T. (dir.), *Normes et hagiographie dans l'Occident (V^e-XVI^e siècle) : actes du colloque international de Lyon, 4-6 octobre 2010*, Turnhout, Brepols, 2014.

⁵⁶ SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF — Presses Universitaires de France, 1994. ; GOTOR M., *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma — Bari, Gius. Laterza & Figli Spa, 2004. ; BUTTAY F. et GUILLAUSSEAU A., *Des saints d'État ? : politique et sainteté au temps du concile de Trente*, Paris, PUPS, 2012. ; SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*

⁵⁷ DITCHFIELD S., *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy : Pietro Maria Campi and the Preservation of the Particular*, New York, Cambridge University Press, 1995.

⁵⁸ GOTOR M., « La riforma dei processi di canonizzazione dalle carte del Sant'Uffizio (1588-1642) », in *L'inquisizione e gli storici : un cantiere aperto. Tavola rotonda nell'ambito della Conferenza annuale della ricerca (Roma, 24-25 giugno 1999)*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 2000. ; CASTAGNETTI P. et RENOUX C. (dir.), *Sources hagiographiques et procès de canonisation : les circulations textuelles autour du culte des saints (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

⁵⁹ PERROT M., « Où en est l'histoire des femmes ? Communication au colloque d'Aix-en-Provence, juin 1975 », in *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, vol. 36 (2005), [en ligne], <https://journals.openedition.org/ccrh/3067>, §12.

⁶⁰ LETT D. et NOÛS C., « Les médiévistes et l'histoire des femmes et du genre : douze ans de recherche », in *Genre & Histoire*, vol. 26 (2020), [en ligne], <https://journals.openedition.org/genrehistoire/5594>.

sur des différences perçues entre les sexes⁶¹», permettant l'analyse et la mise en évidence de rapports de pouvoir. Selon cette approche, l'histoire des femmes n'est pas considérée comme une entité isolée, se déroulant en parallèle de celle de leurs homologues masculins. L'histoire du genre permet d'appréhender les rapports de force, les stratégies et discours de l'un et l'autre sexe dans leurs interactions au sein d'une société donnée. En 1991 est publié l'un des premiers bilans francophones sur la question, intitulé *Histoire des femmes en Occident*, sous la direction de Georges Duby et Michelle Perrot, réédité en 2002 et couvrant une période allant de l'Antiquité au XX^e siècle⁶².

Ce sont encore les chercheurs spécialistes de l'histoire médiévale qui vont majoritairement mobiliser les sources hagiographiques pour interroger l'histoire des femmes et du genre. À partir des années 90, ces études vont se diversifier. Le champ de l'histoire religieuse médiévale va être particulièrement dynamique sur le sujet. Les sources hagiographiques permettent d'appréhender la place du féminin dans son rapport au religieux. Les études portent, soit sur des vies de femmes individuelles, soit sur diverses expériences, tels le mode de vie des moniales, la piété des laïques ou les formes de religiosité dites marginales comme celles des béguines⁶³. Les discours sont analysés pour identifier des modèles de sainteté féminine selon le contexte géographique, politique et culturel. Une forme de religiosité qui va recevoir beaucoup d'attention relève de la mystique chrétienne. Ce mouvement religieux est majoritairement représenté par des femmes, et les pratiques discursives à ce sujet vont être régulièrement analysées⁶⁴.

Ce sont également ces femmes mystiques qui vont retenir l'attention des historiens modernistes. Les grandes figures du renouveau mystique des XVI^e et XVII^e siècles sont étudiées, telle Thérèse d'Avila. De même, tous les aspects de cette sainteté mystique sont abordés, que ce soient la rhétorique, les performances des corps dans les actions pénitentielles⁶⁵, ou encore les phénomènes surnaturels telles que les visions, extases et

⁶¹ SCOTT J. et VARIKAS E., « Genre : Une catégorie utile d'analyse historique », in *Les cahiers du GRIF*, vol. 37, n° 1 (1988), p. 125-153.

⁶² DUBY G. et PERROT M. (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, 2^e éd., 5 t., Paris, Perrin, 2002.

⁶³ VANDERPUTTEN S., *Dark Age Nunneries. The Ambiguous Identity of Female Monasticism, 800-1050*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2018. ; CLAUSTRE J., HEULLANT-DONAT I. et LUSSET É. (dir.), *Enfermements I : Le cloître et la prison (VIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2011. ; DALARUN J. (dir), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire ». *La religion faite femme, XIe-XVe siècle*, Paris, Le Cerf, 2008. ; HELVETIUS A.-M., « Les béguines : Des femmes dans la ville aux XIII^e et XIV^e siècles », in NANDRIN J.-P. et GUBIN É. (dir.), *La ville et les femmes en Belgique : Histoire et sociologie*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1993, p. 17-40. ; SWAN L., *The wisdom of the Beguines : the forgotten story of a medieval women's movement*, New York, Katonah, 2016.

⁶⁴ FELLA A., *Les femmes mystiques : histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2013 ; CONNOCHIE-BOURGNE C. et FANLO J.-R. (dir.), *Fables mystiques : Savoirs, expériences, représentations du Moyen Âge aux Lumières*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2016. ; Van MEENEN B. (dir.), *La mystique*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 2001.

⁶⁵ GIMARET A., *Extraordinaire et ordinaire des Croix : les représentations du corps souffrant 1580-1650*, Paris, Honoré Champion, 2011 ; QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps : la construction d'une rhétorique de l'exceptionnalité féminine dans des biographies spirituelles portugaises du XVII^e-XVIII^e siècles », in *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, vol. 18, n° 1 (2020).

prophéties⁶⁶. Les biographies spirituelles de religieuses du XVII^e siècle, qu'elles soient autobiographiques ou rédigées par leurs confesseurs et directeurs spirituels, ont été scrutées par les chercheurs. La particularité de la mystique chrétienne étant une relation directe au divin, donc hors de contrôle des autorités ecclésiastiques, l'étude de ces textes permet d'appréhender les représentations qui sous-tendent la rédaction, et les remaniements potentiels réalisés par leurs auteurs pour rendre une sainteté-limite plus acceptable⁶⁷.

Un autre élément majeur dans la question de la sainteté féminine à l'époque moderne relève du traitement des vertus. À la suite des réformes en matière de canonisation mises en place d'abord sous Urbain VIII Barberini, puis Benoit XIV Lambertini, les vertus pratiquées à un degré héroïque deviennent le point central des procès de canonisation. La place des vertus au sein des textes hagiographiques est étudiée afin d'identifier les modèles comportementaux proposés aux femmes⁶⁸.

Les textes hagiographiques ont la particularité d'avoir été réécrits, selon les modes, les contextes et les attentes. Ces réappropriations successives offrent la possibilité d'identifier des évolutions entre deux textes, et donc deux modèles de sainteté selon des contextes distincts. Plusieurs études ont été réalisées sur ce sujet dans le cadre de recherches en histoire médiévale, notamment sur les continuités et évolutions entre les contextes mérovingiens et carolingiens. De même, la question de la réécriture de *vitae* de saints médiévaux dans le contexte moderne a récemment été abordée pour identifier les modes de réécritures et les usages dans le contexte post-tridentin⁶⁹.

⁶⁶ BOILLET É., ARDESI D. et MICHON-DEVILLIERS H. (dir.), *Femmes, mysticisme et prophétisme en Europe : du Moyen âge à l'époque moderne*, Paris, Classiques Garnier, 2021 ; BOUBLI L., « Vision et image dans le processus mystique. Thérèse d'Avila et Jean de la Croix », in *Archives de sciences sociales des religions*, n° 173 (2016), p. 219-244.

⁶⁷ POUTRIN I., *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995. ; LE BRUN J., *Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVII^e siècle*, Genève, Droz, 2013. ; HENNEAU M.-E., « Écritures masculines d'un héroïsme au féminin : portrait moderne d'une mystique médiévale », in ALEMANY V., COTTRET B. et M. (dir.), *Saintes ou sorcières ? L'héroïsme chrétien au féminin*, Paris, les éditions de Paris, 2006.

⁶⁸ GREINER F., « Vanités et vertus au temps de l'humanisme dévot : François de Sales, Jean-Pierre Camus, Yves de Paris », in *Littératures classiques*, vol. 56 (2005). ; SCHRENCK G., SPICA A.-É. et THOUVENIN P., *Héroïsme féminin et femmes illustres [...]*, op. cit. ; KRIEF H., BERNIER M.A. et GLADU K. (dir.), *La vertu féminine, de la cour de Sceaux à la guillotine*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

⁶⁹ GOULLET M., *Écriture et réécriture hagiographiques : essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident latin médiéval (VIII^e-XIII^e s.)*, Turnhout, Brepols, 2005. ; DOMPNIER B. et NANNI S. (dir.), *La mémoire des saints originels entre XVI^e et XVIII^e siècle*, Rome, École française de Rome, 2019 ; DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, op. cit. ; HENNEAU M.-E., « Écritures masculines d'un héroïsme au féminin [...] », op. cit.

Si l'*Histoire ecclésiastique et civile du duché de Luxembourg et comté de Chiny*⁷⁰ est analysée depuis longtemps déjà par les historiens du Luxembourg, les autres écrits de Jean Bertholet n'ont, à notre connaissance, que peu été abordés. Ils n'ont de plus jamais été étudiés pour eux-mêmes, ni mis en relation les uns aux autres.

Or, trois documents rédigés par Jean Bertholet se centrent principalement autour de la question de la sainteté. Il lui a donc accordé une importance certaine dans ses recherches. Nous avons décidé de nous arrêter sur la conception de la sainteté de Jean Bertholet, conception que nous espérons identifier au sein de ses écrits. Devant la richesse des informations contenues au sein de ceux-ci, nous avons décidé de restreindre notre recherche à sa conception de la sainteté féminine, dans la mesure où ces femmes tiennent une grande place dans ses écrits : un des manuscrits leur est même exclusivement consacré.

La question qui guide notre recherche peut être formulée en ces termes : « Comment et pourquoi, au XVIII^e siècle, le père jésuite Jean Bertholet (1688-1755) rédige-t-il et réactualise-t-il des vies de saintes des Pays-Bas et de la Principauté de Liège ? ». Nous allons essayer d'identifier les grands principes, processus et méthodes qui sous-tendent et motivent la rédaction de ces écrits. Dans cette lignée, et puisque Bertholet semble de prime abord percevoir ses rédactions comme un travail d'historien, nous allons tenter, tout au long de cette recherche, de replacer son œuvre dans son contexte historiographique, qu'il soit dans la continuité ou à contre-courant des standards rédactionnels de son temps.

Si l'on se penche sur les canonisations officiellement promulguées après le concile de Trente, on se rend compte qu'aucune femme originaire de nos régions n'a été promue aux autels. Il nous a semblé intéressant d'identifier quelles figures Jean Bertholet cherche à promouvoir, et à travers ces différents personnages, les grandes composantes de cette sainteté. Dans la mesure où il a repris les vies de personnes ayant parfois vécu près d'un millénaire avant lui, nous allons également tenter de savoir dans quelle mesure les traits de la sainteté qu'il propose à la lecture sont conformes avec les modèles qui lui sont contemporains. Fait-il preuve d'originalité dans le traitement de son sujet, ou est-il traditionnel dans son propos ?

Qui dit rédaction de vies de femmes, dit histoire du genre. Nous allons nous attarder sur cette composante genrée dans l'œuvre de Bertholet. À travers ses écrits et en lien avec la fonction exemplaire de l'hagiographie, nous allons essayer d'identifier les modèles comportementaux qu'il propose aux femmes et sa conception des femmes en général. Quelle est sa perception des figures qu'il présente, ainsi que de femmes de son temps ?

⁷⁰ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastiques et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, op. cit.

Les titres des documents que nous traitons nous indiquent qu'il s'intéresse avant tout (voire exclusivement) à des figures locales. Il nous a donc semblé utile d'interroger les frontières de cet espace, et de voir comment Jean Bertholet fait coïncider sainteté et territoire. Réalise-t-il une sorte de géographie du sacré à travers ses écrits ?

Ces trois composantes (sainteté, question de genre et territorialité) sont les trois grands axes qui vont mener notre recherche à travers les récits hagiographiques de Jean Bertholet. Il nous restera enfin à nous intéresser au public cible et au message que le jésuite cherche à transmettre à ses lecteurs.

3 CORPUS DE SOURCES

Ce mémoire se base essentiellement sur deux sources manuscrites rédigées par le père jésuite Jean Bertholet.

La première s'intitule *La vie des saintes des Pays-Bas ou les femmes illustres dans l'Eglise (Ms. 25)*. Il s'agit d'une compilation de récits hagiographiques finalisée le 15 juillet 1747. Ce manuscrit fait partie des collections patrimoniales de l'Université de Liège⁷¹ et comporte 151 pages. Il comprend les vies de cinquante-six saintes. Les deux premières pages comportent un avertissement aux lecteurs dans lequel Jean Bertholet explique les raisons l'ayant mené à la rédaction de son manuscrit⁷². Les 140 pages suivantes comportent vingt-neuf vies allant d'une à une dizaine de pages⁷³. Les vingt-sept autres biographies se répartissent en paragraphes au sein d'un chapitre de 10 pages intitulé « Vies des différentes saintes honorées dans les Pays-Bas⁷⁴ ».

La seconde source s'intitule *Histoire Ecclesiastique des Pays-Bas y compris le martyrologe Belgique, ou l'on trouve la vie des Saints et des Saintes, des Martirs, Evêques, Confesseurs, Anachorètes, Vierges, Veuves et autres vertueux et Illustres personnages de l'un et de l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique. On y rapporte aussi les fondations des Evechés, des Eglises Collegiales, des abbâies, des monasteres et des Couvens de differens ordres Religieux, soit d'hommes soit de femmes (Ms. 175)*⁷⁵. Il s'agit du second tome. Le premier a longtemps été conservé à la Bibliothèque du Séminaire de Liège, mais est aujourd'hui perdu. Ce second tome est également conservé dans les collections patrimoniales de l'Université de Liège.

Ce manuscrit est subdivisé en plusieurs parties. On retrouve tout d'abord un chapitre concernant l'«Erection de nouveaux Evechés dans les Pays-Bas», faisant

⁷¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit.

⁷² *Id.*, p. I-II.

⁷³ *Id.*, p. 1-140.

⁷⁴ *Id.*, p. 140-149.

⁷⁵ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, op. cit.

manifestement suite à l'histoire ecclésiastique entreprise dans le premier tome⁷⁶. On trouve ensuite deux volumes consacrés au Martyrologe Belgique en tant que tel. Le premier volume reprend, mois par mois, au jour de leur fête, les vies des saints masculins célébrés en Belgique entre juillet et décembre⁷⁷. Il comprend les vies de cinquante-cinq hommes. Le second volume, quant à lui, porte sur l'ensemble des vies féminines, selon le même ordonnancement⁷⁸. Il comprend les vies de soixante-huit femmes. Il est à noter que l'on retrouve dans cette partie des vies reprises mot pour mot du recueil de vies de saintes des Pays-Bas. Le second volume du martyrologe a par ailleurs probablement été rédigé avant le premier consacré aux hommes, la date de finalisation de rédaction se trouvant à la fin de ce dernier. A priori, la rédaction de ce second manuscrit est achevée le 23 août 1754⁷⁹.

Les deux volumes sont séparés par une « Liste Alphabetique des Evechés, Collegiales, Abbaïes, Prieurés, Hopitaux, et Ordres Religieux, dont on rapporte les fondations dans les remarques sur la vie des Saints⁸⁰ ». Cette liste, comprenant cinq-cent-vingt-huit entrées, sert d'index pour qui voudrait trouver des informations sur ces différentes entités. À la fin du second volume, on retrouve également une « Table alphabetique des Saints et Saintes, des Venerables Hommes et femmes dont on fait la commemoration dans l'Eglise Belgique⁸¹ ». Cette table reprend systématiquement les noms des différents personnages, et les dates et lieux où sont célébrées leurs fêtes.

Aucun de ces manuscrits n'est signé. Néanmoins, il nous est possible par comparaison d'écriture entre eux et avec un troisième document, l'*Histoire de l'Église et de la principauté de Liège (Ms. 81)*, également conservé à l'Université et signé par Jean Bertholet, d'affirmer qu'ils sont de la même main⁸². Il est possible que le premier tome du martyrologe ait été signé. Malheureusement, il n'existe à notre connaissance aucune information ni description de celui-ci, qui aurait permis de nous éclairer sur ce point.

La troisième source que nous utilisons pour réaliser cette recherche est un imprimé. Il s'agit de l'*Histoire de l'institution de la Fête-Dieu avec la vie des bienheureuses Julienne et Eve, toutes deux originaires de Liège*⁸³. Ce document, également écrit par Jean Bertholet, est imprimé pour la première fois en 1746 chez F. A. Barchon et chez

⁷⁶ « Il manqueroit un grand morceau à l'Histoire Ecclesiastique des Pays-Bas, si après en avoir rapporté les fondations pieuses, je ne faisois pas mention des motifs et des circonstances, qui y ont occasionné l'erection de quatorze nouveaux Evechés » ; *Id.*, p. I-XVII.

⁷⁷ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. 1-424.

⁷⁸ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 1-353.

⁷⁹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. 424.

⁸⁰ *Id.*, p. 425-432.

⁸¹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 354-376.

⁸² BERTHOLET J., *Histoire de l'Église et de la principauté de Liège*, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 81.

⁸³ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu avec les vies des bienheureuses Julienne et Eve, toutes deux originaires de Liège*, Liège, F. A. Barchon et J. Jacob, 1746.

J. Jacob, tous deux imprimeurs-libraires liégeois. Il est imprimé à l'occasion du jubilé des cinq-cents ans de la mise en place de la Fête-Dieu. Bertholet y relate les vies de Julienne de Cornillon et d'Eve de Saint-Martin, ainsi que les étapes qui ont mené à l'instauration de cette fête. Il y adjoint un ensemble de textes servant de « pièces justificatives pour servir de preuves à l'histoire de l'institution de la Fête-Dieu⁸⁴ ».

4 MÉTHODOLOGIE

Notre objectif pour cette recherche, est de saisir la sainteté féminine et locale à travers les textes d'un seul auteur. Sur base d'un corpus réduit, nous essayons d'identifier les éléments saillants de ce qui fait, de ce qui montre et prouve le caractère exceptionnel de ces femmes aux yeux de Jean Bertholet. De même, nous y recherchons les sources, les méthodes et les motivations inhérentes à l'écriture de ces récits.

Pour ce faire, nous avons opté pour une étude avant tout qualitative. À travers des extraits, des comparaisons et des recoupements, nous cherchons à réaliser une analyse du récit sous les angles de la sainteté, du discours philogyne et de l'histoire locale. Si nous avons recours à quelques points de statistiques pour comprendre quelle typologie de femmes Bertholet s'attache à présenter, c'est bien en allant au plus proche du texte que nous entendons éclairer les différents axes de l'étude.

Nous avons à l'origine envisagé d'étudier ces textes à l'aide d'un traitement textométrique afin de pouvoir appuyer cette recherche sur des données quantitatives. Nous avons malheureusement dû y renoncer. En effet, les textes de Bertholet sont en français moderne, dont l'orthographe ne correspond pas aux normes actuelles. Ainsi, un ensemble de lemmes ne sont pas reconnus par les logiciels de textométrie, ce qui rend les résultats inexacts et ininterprétables. Nous avons donc choisi de renoncer à cette option et de nous concentrer sur une étude qualitative.

⁸⁴ *Id.*, p. I-LXXVIII.

JEAN BERTHOLET : SES SOURCES, SES MÉTHODES, SES MOTIVATIONS

Aucun écrit n'est tout à fait neutre et objectif. Il résulte en effet du vécu et des sensibilités de son auteur, ainsi que des motivations qui sous-tendent sa rédaction. De plus, dans le cadre des récits à caractère hagiographiques et historiographiques, le contenu dépend des sources que l'auteur mobilise, et de la manière dont il articule les différentes informations pour appuyer sa démonstration. Il n'en va pas différemment pour les écrits de Jean Bertholet.

1 L'AUTEUR

(A) Sa vie

Jean Bertholet (1688-1755) est un père jésuite originaire de Vielsalm, dans l'ancien duché de Luxembourg⁸⁵. Après avoir réalisé des études de philosophie au Collège jésuite de Luxembourg, il entre le 8 octobre 1708 au noviciat de Tournai⁸⁶. Il est ensuite régent dans le premier cycle de l'enseignement au Collège de Tournai pendant sept ans⁸⁷, puis s'installe à celui de Namur vers 1716-1717⁸⁸. Il est ordonné prêtre et prononce ses vœux à Armentières le 2 février 1723, après des études de théologie à

⁸⁵ MULLER J.-C., «Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1666-1755)», *op. cit.*, p. 233.

⁸⁶ *Id.*, p. 235.

⁸⁷ FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., «Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...]», *op. cit.*, p. 56.

⁸⁸ MULLER J.-C., «Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1666-1755)», *op. cit.*, p. 235.

Douai et Paris⁸⁹. Il est prédicateur itinérant pendant quinze ans à travers la province jésuite gallo-belge⁹⁰, parcourant le diocèse pour enseigner au peuple⁹¹. Fatigué et de santé fragile, il est installé par ses supérieurs à Luxembourg en 1734, puis peut-être à Namur⁹². La fonction qu'il y occupe est néanmoins inconnue⁹³. Il se retire ensuite, vers 1745, au Collège jésuite de Liège, où il meurt le 26 février 1755⁹⁴.

(B) Ses écrits

Après cette sédentarisation à Luxembourg, Bertholet entreprend la rédaction de ses écrits⁹⁵. Il y rédige les huit tomes de son *Histoire ecclésiastique et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, publié par A. Chevalier entre 1741 et 1743⁹⁶. Les premiers volumes rencontrent au départ un grand succès⁹⁷, mais par la suite, des difficultés de financement⁹⁸ et de conflits concernant le fond et la méthode employée lui valurent un nombre élevé de critiques, déjà de son vivant⁹⁹. En effet, Bertholet se retrouve au cœur de plusieurs polémiques qui vont lui attirer les foudres d'une partie du public.

Tout d'abord, en critiquant une antiquité de la ville d'Arlon (qu'il considère être une tradition populaire sans fondement¹⁰⁰), il irrite les Capucins résidant en cette ville¹⁰¹. Cette opposition capucine est incarnée par le Père Bonaventure de Luxembourg (1691-1756) avec qui Bertholet aura plusieurs échanges de libelles incisives¹⁰². Il se

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., «Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...]», *op. cit.*, p. 56.

⁹² MULLER J.-C., «Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1666-1755)», *op. cit.*, p. 236.

⁹³ Si Alphonse Sprunck, dans la *Biographie nationale du pays du Luxembourg*, lui attribue un travail d'enseignant, cette affirmation est contestée par Jean-Claude Müller, ancien directeur de la Bibliothèque nationale de Luxembourg. En effet, il n'a retrouvé aucune mention d'un engagement pédagogique au nom de Bertholet dans les catalogues du personnel du collège de Luxembourg ; *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Id.*, p. 233.

⁹⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastiques et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, *op. cit.*

⁹⁷ SPRUNCK A., «Jean Bertholet», *op. cit.*, p. 325.

⁹⁸ MULLER J.-C., «Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1666-1755)», *op. cit.*, p. 244.

⁹⁹ FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., «Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...]», *op. cit.*, p. 59.

¹⁰⁰ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastiques et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, Luxembourg, André Chevalier, t. 1, 1741, p. 407.

¹⁰¹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 386-388.

¹⁰² BONAVENTURE DE LUXEMBOURG, *L'ancienne tradition d'Arlon, injustement attaquée par R. P. Bertholet, jésuite [...]*, Luxembourg, chez les héritiers de J.B. Ferry, 1744 ; BERTHOLET J., *Lettre du père Bertholet, jésuite, au tres-reverend père Bonaventure de Luxembourg, capucin [...]*, Liège.

positionnera également sur d'autres questions sujettes à débat chez les historiographes contemporains, comme le début de la christianisation des Pays-Bas et la place occupée par saint Materne dans celle-ci¹⁰³. Il défend le point de vue traditionnel, faisant de saint Materne un disciple de Pierre, décédé au II^e siècle de notre ère¹⁰⁴. Bertholet prend également position dans un débat qui occupe fortement les historiens depuis un siècle : Maastricht a-t-elle été faite siège épiscopal par Saint Servais lorsqu'il quitte Tongres pour s'y installer ?¹⁰⁵ Cette question va faire s'opposer un grand nombre d'auteurs, majoritairement jésuites. Les historiens liégeois nient ce statut (donnant ainsi à Liège une primauté sur Maastricht). Bertholet se rallie à leur avis¹⁰⁶, s'opposant ainsi aux écrits de figures emblématiques telles que Godefridus Henschenius (1601-1681), jésuite bollandiste dont l'avis favorable à Maastricht avait été publié dans les *Acta Sanctorum* en 1680¹⁰⁷.

Les différentes polémiques auxquelles Bertholet prend part lui valurent nombre de critiques. Néanmoins, la critique la plus récurrente faite à son *Histoire du Luxembourg* concerne son utilisation des sources et des travaux. En effet, Bertholet est considéré comme un plagiaire¹⁰⁸, prenant régulièrement des références chez d'autres auteurs sans les citer. D'ailleurs, sa critique de la tradition d'Arlon, qui lui valut tant de déboires avec les Capucins, n'est en fait qu'une copie non référencée d'un texte rédigé par Alexandre Wiltheim (1604-1684), jésuite luxembourgeois¹⁰⁹. Il a par ailleurs largement utilisé, sans le citer, l'*Essai sur l'histoire du Luxembourg* de Jean-François Pierret (1648-1737), notaire luxembourgeois¹¹⁰. À une époque où la méthode critique commence à entrer dans les usages, et où la preuve devient de plus en plus importante, ces manquements donnèrent une mauvaise réputation à son *Histoire du duché du Luxembourg*¹¹¹. Néanmoins, cette œuvre reste pour les historiographes qui lui ont succédé un travail fondamental jusqu'à la fin du XIX^e siècle¹¹². Cela vaut à Bertholet d'être considéré, encore aujourd'hui, comme un des principaux et plus influents historiens du Luxembourg de l'Ancien Régime¹¹³. En effet, aucune histoire aussi détaillée n'est réalisée par la suite sur le sujet. Le fait qu'elle ait été imprimée la rend

¹⁰³ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 390.

¹⁰⁴ Il réitère d'ailleurs ses propos dans la vie qu'il consacre à saint Materne au sein du Martyrologe Belgique : « L'antiquité la plus venerable, les dyptiques des trois Eglises de Treves, de Cologne et de Tonfers, les Martyrologes anciens et modernes, enfin tous les Ecrivains du moïen age reconnoissent Saint Materne pour disciple immédiat de Saint Pierre. Il n'y a qu'une poignée d'auteurs récents qui poussez par je ne sais quel esprit d'incrédulité, voudroient reformer l'antiquité sur sa mission, et qui le traitent de phantôme d'Evêque. »; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. 198.

¹⁰⁵ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 390.

¹⁰⁶ *Id.*, p. 392-393.

¹⁰⁷ « De S. Servatio episcopo », in *Acta Sanctorum*, mai III, p. 209-231.

¹⁰⁸ FANTYSOVÁ-MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung? [...] », op. cit., p. 60.

¹⁰⁹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 56.

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Id.*, p. 54.

¹¹² KMEC S., MAJERUS B., MARGUE M. et PÉPORTÉ P., *Inventing Luxembourg [...]*, op. cit., p. 50.

¹¹³ PÉPORTÉ P., *The creation of medieval history in Luxembourg [...]*, op. cit., p. 7.

plus largement accessible, et cette impression avait alors été soutenue par de nombreuses autorités politiques du Luxembourg. De plus, malgré les critiques, le niveau d'érudition dont Bertholet fait preuve lors de sa rédaction reste relativement élevé pour son époque¹¹⁴.

Il se retire à Liège vers 1745, où il continue d'écrire des documents historiques¹¹⁵. Il réalise d'abord son *Histoire de l'Institution de la fête-Dieu. Avec les vies des bienheureuses Julienne et Eve, toutes deux originaires de Liège*¹¹⁶, imprimée en 1746, profitant du jubilé de l'instauration de la fête par le prince-évêque Robert de Thourotte cinq-cents ans auparavant¹¹⁷. Ce récit reproduit presque trait pour trait la vie que le jésuite Barthélemy Fisen avait consacré à Julienne de Cornillon en 1628¹¹⁸. Ce texte initialement rédigé en latin avait par la suite été traduit en 1645¹¹⁹.

Il rédige ensuite *La vie des saintes des Pays-Bas, ou les femmes illustres dans l'Eglise*¹²⁰ achevé en 1747, un recueil de vies de saintes belges et essentiellement wallonnes¹²¹, puis une *Histoire de l'Eglise et de la principauté de Liège*¹²² en 1749. Enfin, il réalise *l'Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le martyrologe Belgique [...]*¹²³. Ce document en deux volumes est achevé en 1754. Ces trois derniers documents sont restés à l'état de manuscrit, malgré une tentative pour obtenir l'accord d'impression auprès des réviseurs pour l'histoire de Liège. Cette tentative est un échec. On peut lire en entrée du livre le rejet à la révision, aussi bien par les réviseurs « de la Province Gallo-Belgique que ceux de la Fandre Belgique », datée de mars 1756, soit un an après la mort de Bertholet¹²⁴, et signée par Jean-Baptiste de Marne, vice-recteur du Collège jésuite de Liège et lui-même auteur d'une *Histoire du Comté de Namur*¹²⁵.

Pourquoi ce refus ? Sans doute premièrement pour des questions financières. Après l'échec relatif de la vente des huit tomes de son histoire luxembourgeoise, ses difficultés avec son imprimeur et surtout son fabricant de papier Pierre Bourgeois¹²⁶, les

¹¹⁴ KMEC S., MAJERUS B., MARGUE M. et PÉPORTÉ P., *Inventing Luxembourg [...]*, op. cit., p. 50-51.

¹¹⁵ MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1966-1755) », op. cit., p. 236.

¹¹⁶ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, op. cit.

¹¹⁷ MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1966-1755) », op. cit., p. 236-237.

¹¹⁸ FISEN B., *Origo prima festi corporis Christi ex viso sanctae Virginis Julianae divinitus oblato*, Liège, J. Ouwerx, 1628. ; HENNEAU M.-E., DONNEAU O. et CHARLIER Y., « Les livres religieux », in BRUYÈRE P. et MARCHANDISSE A. (dir.), *Florilèges du livre en Principauté de Liège du IX^e au XVIII^e siècle*, Société des Bibliophiles liégeois, 2009.

¹¹⁹ FISEN B., *S[ainte] Julienne ou l'Institution de la Feste du Très-Saint et auguste sacrement laquelle lui fut premièrement révélée*, trad. F. Lahier, Liège, H. Tournay, 1645.

¹²⁰ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit.

¹²¹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 42.

¹²² BERTHOLET J., *Histoire de l'Église et de la principauté de Liège*, op. cit.

¹²³ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, op. cit.

¹²⁴ « Bertholet, Jean », in DE BACKER A., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, Liège, A. de Backer, col. 399.

¹²⁵ DE MARNE J.-B., *Histoire du comté de Namur*, Liège, Chez J. F. Bassompierre, 1754.

¹²⁶ MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1966-1755) », op. cit., p. 242.

autorités jésuites ont à n'en pas douter été frileuses à donner l'autorisation de publication¹²⁷. La seconde raison, toujours en lien avec l'*Histoire du Luxembourg*, est probablement la conséquence des polémiques qui entourent cette publication et que nous avons déjà exposées. Ces différents éléments ont noirci la réputation des écrits de Bertholet.

(C) Sa conception de l'histoire

Bertholet a une conception traditionnelle et providentialiste de l'histoire. Son but, par ses écrits, est d'édifier moralement son lecteur¹²⁸. En cela, il est marqué par sa formation cléricale¹²⁹. Il partage cet objectif avec de nombreux auteurs du XVII^e siècle, qui écrivent à des fins d'édification morale¹³⁰. Celui-ci est mis en évidence par la rédaction de vies de saints. Bertholet reprend ainsi une des fonctions classiques des écrits hagiographiques qui proposent des modèles comportementaux aux lecteurs dans la droite lignée des *exempla* médiévaux¹³¹.

Bertholet est, selon l'historienne Jana Fantysová Matějková, « *ein Geschichtsschreiber älteren Typs* », un historien de style ancien, commençant à être démodé en ce milieu de XVIII^e siècle¹³². Dans la première moitié du siècle, l'objectif des historiens est de réaliser un texte fluide, présentant un souci d'exhaustivité¹³³. Bertholet indique d'ailleurs cette volonté en fin de son recueil de vies de saintes :

« Les vies des Saintes n'étant pas également abondantes, [...] je me suis d'abord attaché à décrire les plus longues et les plus illustres. Mais afin d'épuiser un sujet si intéressant [...] je ne dois omettre aucune de celles qui y sont honorées¹³⁴. »

Il continue plus loin :

« Le P. Fisen dans son livre intitulé *Flores Ecclesia Leodiensis*, parle d'autres femmes ou filles, dont les unes sont reconnues pour Saintes, et les autres pour vertueuses, et mortes en odeur de sainteté. Il me suffira d'en marquer les noms et les lieux de leur sépulture et j'espère par là avoir épuisé la matière¹³⁵. »

¹²⁷ *Id.*, p. 245.

¹²⁸ FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...] », *op. cit.*, p. 59.

¹²⁹ PÉPORTÉ P., *The creation of medieval history in Luxembourg [...]*, *op. cit.*, p. 29.

¹³⁰ GUION B., « Comment écrire l'histoire : l'*ars historica* à l'âge classique », in *Dix-septième siècle*, vol. 246, n° 1 (2010), p. 14.

¹³¹ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 272.

¹³² FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...] », *op. cit.*, p. 55.

¹³³ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 271.

¹³⁴ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 140.

¹³⁵ *Id.*, p. 149.

On peut ensuite lire une longue énumération de femmes, permettant ainsi à Bertholet de compléter son recueil. Il écrira par la suite de manière plus complète différentes vies de personnes mentionnées dans cette liste en les intégrant au sein de son martyrologe. Par exemple, on y retrouve les vies de Berthe de Marbais¹³⁶, de Beatrix de Nazareth¹³⁷, d'Odilie, Ide et Imme¹³⁸ ou de Vastrade¹³⁹, qui n'étaient qu'évoquées dans le précédent manuscrit.

Cette volonté d'exhaustivité pousse les auteurs à collecter un grand nombre de données, et à accumuler les descriptions¹⁴⁰. Bertholet n'échappe pas à cette règle. Il accumule ainsi les notes de bas de page au sein de son *Histoire de la Fête-Dieu*, et ajoute systématiquement des remarques à la fin de chaque vie de saints et saintes au sein de son *Martyrologe*. Il y décrit la géographie des lieux qu'il mentionne, incluant une énumération de toutes les chapelles, églises, abbayes ou encore prieurés se trouvant sur le territoire. Ce traitement systématique sur base géographique ou topographique est très commun dans la première moitié du XVIII^e siècle¹⁴¹. Ces accumulations d'informations, ces digressions ne font pas l'unanimité. Bertholet est d'ailleurs critiqué pour cette pratique après la publication de son histoire du Luxembourg. On lui reproche de ne pas s'être tenu strictement au sujet qui l'intéressait¹⁴². En ce milieu de XVIII^e siècle, la conception de l'historiographie est en effet en train d'évoluer. On commence à voir se développer des dissertations historiques, dont la qualité première n'est plus la quantité et l'exhaustivité des informations, mais leur pertinence¹⁴³. Ces textes sont alors jugés sur leur capacité à apporter une réponse argumentée centrée autour d'un questionnement spécifique. Cela implique une suppression des informations superflues¹⁴⁴. Bertholet, puisqu'il rédige à une période charnière dans l'évolution de l'historiographie, a essuyé nombre de critiques de la part de ses contemporains, et surtout des auteurs et lecteurs qui lui ont succédé. Il est d'ailleurs à noter que cette évolution n'est pas nouvelle, puisque déjà Bertholet critiquait les auteurs qui, contrairement à lui, laissaient les digressions dans le corps du texte et ne les renvoyaient pas en notes de bas de page¹⁴⁵.

Jana Fantysová Matějková a également identifié que les critiques sur la méthode employée par Bertholet viennent d'un manque de pratique scientifique¹⁴⁶. Bertholet

¹³⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique, où l'on trouve la vie des saints et des saintes, des martyrs, évêques, confesseurs anachorètes, vierges, veuves et autres vertueux et illustres personnages de l'un et l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 91.

¹³⁷ *Id.*, p. 118.

¹³⁸ *Id.*, p. 96.

¹³⁹ *Id.*, p. 109.

¹⁴⁰ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 267.

¹⁴¹ *Id.*, p. 274.

¹⁴² *Id.*, p. 234.

¹⁴³ VERSCHAFFEL T., « The modernization of historiography in 18th-century Belgium », in *History of European Ideas*, vol. 31, n° 2 (2005), p. 139.

¹⁴⁴ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 235.

¹⁴⁵ VERSCHAFFEL T., « The modernization of historiography in 18th-century Belgium », op. cit., p. 139.

¹⁴⁶ FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...] », op. cit., p. 55.

dit s'inspirer des méthodes des Bollandistes et de Mabillon, mais par manque d'expérience et de formation, il ne les met en pratique que dans certains cas particuliers relatifs à la chronologie¹⁴⁷. Une autre critique vient du fait qu'il ne cite pas systématiquement ses sources¹⁴⁸.

Au XVII^e siècle, la pratique de la critique historique se développe en réponse aux critiques protestantes au sujet du culte des saints¹⁴⁹. L'objectif est d'être à même de procurer un récit solide, s'appuyant sur des preuves¹⁵⁰. Les Bollandistes ont montré la voie : appliquant des critères rationnels à des récits souvent légendaires¹⁵¹, ils cherchent à restaurer les textes originaux concernant les saints¹⁵². Dans le courant des XVII^e et XVIII^e siècles, un appareil scientifique strict se met en place, visant à produire des preuves de la véracité du récit (notamment par la mise en évidence d'une bibliographie, des références et des preuves)¹⁵³. Néanmoins, au XVIII^e siècle, cette méthode n'est pas encore normalisée¹⁵⁴. D'ailleurs, malgré ces différentes critiques, certains historiens luxembourgeois, dont Pit Péporté qui l'a étudié à plusieurs reprises, considèrent que Bertholet fait preuve d'un niveau d'érudition critique relativement élevé pour son époque¹⁵⁵.

2 SES SOURCES

(A) Sources utilisées

Bertholet se base sur un ensemble de sources et de travaux l'ayant précédé pour réaliser ses différents écrits. La difficulté pour les identifier vient de sa méthode de travail. Il ne les nomme pas systématiquement. Néanmoins, sur base des sources qu'il nomme, il nous a été possible d'identifier plusieurs catégories : des sources narratives hagiographiques et historiographiques, des sources diplomatiques, de l'épigraphie.

Bertholet semble essentiellement se baser sur des sources narratives médiévales et modernes pour réaliser ses travaux. Dans cette catégorie, le premier type de sources relève de ce que Guy Philippart nomme de l'hagiographie historiographique, genre

¹⁴⁷ FANTYSOVÁ MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung ? [...] », *op. cit.*, p. 58-59.

¹⁴⁸ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 54.

¹⁴⁹ DOMPNIER B. et NANNI S., « Les saints des origines. Mémoire et usage d'un patrimoine », in DOMPNIER B. et NANNI S. (dir.), *La mémoire des saints originels entre XVI^e et XVIII^e siècle*, *op. cit.*, p. 9.

¹⁵⁰ DE VRIENDT, « Les Acta Sanctorum des Bollandistes et l'aggiornamento des saints aux XVII^e et XVIII^e siècles », *op. cit.*, p. 192.

¹⁵¹ *Id.*, p. 181.

¹⁵² VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 39.

¹⁵³ *Id.*, p. 217.

¹⁵⁴ *Id.*, p. 216.

¹⁵⁵ KMEC S., MAJERUS B., MARGUE M. et PÉPORTÉ P., *Inventing Luxembourg [...]*, *op. cit.*

qui « contribue à la mémoire historique du saint¹⁵⁶ ». On y retrouve tout d'abord un ensemble de vies de saintes, réalisé par des hagiographes et suivant les multiples objectifs de magnifier leur sujet en le présentant comme un modèle moral faisant figure d'intermédiaire avec la divinité et d'exemple édifiant pour les fidèles¹⁵⁷. Bertholet en mobilise un certain nombre, imprimées ou inédites. Parmi les sources imprimées, nous pouvons identifier sans crainte celles que Bertholet a utilisées pour rédiger son *Histoire de l'institution de la Fête-Dieu*, puisqu'il les nomme avec plus de systématisme que dans ses autres documents restés manuscrits. Il évoque alors des écrits de Barthélemy Fisen en français et en latin¹⁵⁸, de l'*Histoire mémorable de Sainte Julienne Vierge*¹⁵⁹ de Lambert le Ruite¹⁶⁰, ou encore le travail de Francisco de Bivar¹⁶¹ sur Beatriz da Sylva et Julienne¹⁶².

Il utilise également un ensemble de documents qu'il considère comme étant contemporains aux vies des femmes qu'ils évoquent. La difficulté dans l'identification de ces sources porte sur le caractère anonyme de leur auteur. Les rares noms cités sont ainsi utilisés comme appui à l'argumentaire, dans la mesure où ce sont des hagiographes relativement célèbres et reconnus. On retrouve ainsi, ci et là, les noms de Jacques de Vitry ou de Thomas de Cantimpré, qui sont connus pour leur proximité avec un ensemble de femmes mystiques du XIII^e siècle. Jacques de Vitry¹⁶³ est associé à la vie de Marie d'Oignies, qu'il a rédigée. Celle-ci est ensuite continuée par Thomas de Cantimpré¹⁶⁴. Ces deux documents ont été publiés dans le quatrième tome de juin

¹⁵⁶ PHILIPPART G., *Hagiographies*, op. cit., p. 13.

¹⁵⁷ Id., p. 14.

¹⁵⁸ FISEN B., *S. Julienne ou l'institution de la feste du très-saint et auguste sacrement*, Liège, Henry Tournay, 1645. [USTC 1121553] ; FISEN B., *Origo prima festi corporis Christi ex viso sanctae virginii Julianae divinitus oblato*, Liège, Jean Ouwerx, 1628. [USTC 1116991]

¹⁵⁹ LE RUIE L., *Histoire mémorable de Sainte Julienne Vierge, jadis Prieure de la maison de Cornillon lez la cité de Liège, laquelle fut divinement révélée, & par elle première annoncée & introduite en l'Eglise de Dieu, la haute Solemnité du S. Sacrement de l'autel [...]*, Liège, Jean Voes, 1598. [USTC 13648]

¹⁶⁰ Lambert le Ruite (1540 ? — début XVII^e) : vicaire de la communauté du Mont-Cornillon et écrivain ecclésiastique ; BEERGMANS P., « Le Ruite (Lambert) », in *Biographie nationale*, t. 11, Bruxelles, Bruylant-Christophe & Cie, 1890-1891, p. 932.

¹⁶¹ Francisco Bivar, de Bivar ou Vivar (1584-1634) : moine cistercien, historien, procureur de l'ordre à Rome ; YÁÑEZ NEIRA D., « Francisco Bivar (o Vivar) », in *DBE.es*, [en ligne], <https://dbe.rah.es/biografias/34410/francisco-bivar-o-vivar> (consulté le 09-07-2022, mise à jour inconnue).

¹⁶² DE BIVAR F., *Historias admirables de las mas ilustres entre las menos conocidas santas salen a luz en esta primera parte solas dos la una de la b. virgen doña Beatriz de Sylva, con la fundacion de la orden de la concepcion y la otra, la vida de santa Juliana, con la milagrosa fundacion de la fiesta del Corpus Christi*, Valladolid, por Jeronimo Murillo, 1618. [USTC 5011575]

¹⁶³ Jacques de Vitry (1165 ?-1240) : chanoine régulier, proche et confesseur de Marie d'Oignies, prédicateur de la croisade des Albigeois, évêque de Saint-Jean d'Acre puis cardinal de Tusculum ; COENS M., « Jacques de Vitry », in *Biographie nationale*, t. 31, Bruxelles, établissements Émile Bruylant, 1961, p. 465-466

¹⁶⁴ Thomas de Cantimpré (peut-être Guillaume Henri) (1201-1261/80 ?) : frère dominicain à l'abbaye de Cantimpré, près de Cambrai, auteur de différents écrits hagiographiques et de vies de mystiques contemporains ; DE VOCHT H., « Thomas de Cantimpré », in *Biographie nationale*, t. 25, Bruxelles, Établissement Émile Bruylant, 1930-1932, col. 28-30.

des *Acta Sanctorum*¹⁶⁵ et dans les écrits de Surius¹⁶⁶. Thomas de Cantimpré est également à l'origine des vies de Sainte Lutgarde, et de Christine l'admirable, également présentes dans les *Acta*, dans les tomes de juin III¹⁶⁷ et de juillet V¹⁶⁸ et utilisées par Bertholet. Radbod d'Utrecht¹⁶⁹ et Thierry de Saint-Trond¹⁷⁰ sont mentionnés, entre autres, dans la vie d'Amalberge Vierge, du fait d'une méconnaissance de l'auteur anonyme de cette vie. Ces différents éléments se retrouvent également dans les *Acta Sanctorum*, dans le 3^e tome de juillet¹⁷¹. La vie de Radbod d'Utrecht est par ailleurs présente au 29^e jour des additions du mois d'octobre de son martyrologe.

Les *Acta Sanctorum* entrent dans la catégorie des légendiers hagiographiques, des collections de récits hagiographiques n'étant pas destinés à la liturgie¹⁷². Ce sont des recueils de vie de saints¹⁷³. Les *Acta Sanctorum* exercent, sur le fond et dans la méthode, une certaine influence sur les travaux de Bertholet. Lorsque celui-ci écrit aux alentours de 1750, les *Acta Sanctorum* ont déjà plus d'un siècle, et le troisième tome de septembre est sous presses. Ils ont formé une base documentaire importante pour Bertholet, qui les mentionne dans les vies d'Aldegonde de Maubeuge¹⁷⁴, de Gudule de Bruxelles¹⁷⁵, de Berlende, None et Celse¹⁷⁶, de Rolende¹⁷⁷ et Saturnine¹⁷⁸, de

¹⁶⁵ « De B. Maria Oignicensi in Namurcensi Belgii diocesi », in *Acta Sanctorum*, jun. IV, p. 630-684.

¹⁶⁶ SURIUS L., *De probatis sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis codicibus, quarum permultae antehac nunquam in lucem prodire, nunc recens optima fide collectis per f. Laurentium surium carthusianum*, 6 vol., Cologne, apud Johann Quentel, 1570-1575. [USTC 631111]

¹⁶⁷ « De S. Lutgarde virgine, sanctimoniali ordinis cisterciensis, Aquiriae in Brabantia », in *Acta Sanctorum*, jun. III, p. 231-262.

¹⁶⁸ « De S. Christina mirabili virg. apud Trudonopolim in Belgio », in *Acta Sanctorum*, jul. V, p. 637-660.

¹⁶⁹ Radbod (ou Radboud) d'Utrecht († 917) : évêque d'Utrecht à partir de 899, on lui attribue un sermon pour Amalberge vierge. ; GROBE R., « Radbod », in *Neue Deutsche Biographie*, n° 21 (2003), [en ligne], <https://www.deutsche-biographie.de/118597574.html>, p. 83 (consulté le 10-07-2022).

¹⁷⁰ Thierry de Saint-Trond († 1107) : abbé de l'abbaye de Saint-Trond et hagiographe ; BERLIÈRE U., « Thierry de Saint-Trond », in *Biographie nationale*, t. 24, Bruxelles, Etablissements Émile Bruylant, col. 902-904.

¹⁷¹ « De S. Amalberga virgine Gandavi, Tamisæ et Maternæ in Belgio », in *Acta Sanctorum*, jul. III, p. 72-112.

¹⁷² PHILIPPART G., *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 1977, p. 24.

¹⁷³ SUIRE É., *Vocabulaire historique du christianisme*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 126.

¹⁷⁴ « De S. Aldegunde virgine, Malbodii in Belgio », in *Acta Sanctorum*, jan. II, p. 1035-1040.

¹⁷⁵ « De S. Gudila virgine, Bruxellis in Belgio » in *Acta Sanctorum*, jan. I, p. 514-523.

¹⁷⁶ « De sanctis virginibus Berlende, Nona, Celsa, Merbecæ in Brabantia », in *Acta Sanctorum*, feb. I, p. 377-384.

¹⁷⁷ « De S. Rolende virgine Gerpinae in comitatu Namurcensi », in *Acta Sanctorum*, mai III, p. 242-245.

¹⁷⁸ « De S. Saturnina virg. mart. in Atrebatensi Belgii Diocesi », in *Acta Sanctorum*, jun. I, p. 402-403.

Landrade¹⁷⁹, de Julienne de Cornillon¹⁸⁰, Berthe de Blangy¹⁸¹, Amalberge vierge¹⁸² et Bertille¹⁸³. S'il les a probablement employés également pour la rédaction d'autres vies, il n'en dit rien. Dans la catégorie des légendiers hagiographiques, nous pouvons également citer les *Fasti Belgici et Burgundici*¹⁸⁴ d'Aubert le Mire, dit Miræus¹⁸⁵. Ce livre est un catalogue de vies de nombreux saints et saintes ayant vécu aux Pays-Bas et en Bourgogne, classées selon l'ordre du calendrier et dont il fait l'éloge¹⁸⁶. De même, Bertholet se sert du recueil *De probatis sanctorum historiis*¹⁸⁷ en six tomes de Laurentius Surius¹⁸⁸, ou encore des *Flores ecclesiae Leodiensis*¹⁸⁹ de Barthélemy Fisen¹⁹⁰.

Au sein de cette catégorie, nous pouvons ajouter les martyrologes. Un martyrologe est un « recueil annonçant jour par jour, en principe à leur anniversaire [l'anniversaire de leur mort], les saints qu'on a coutume de célébrer dans les Églises¹⁹¹ ». Il s'agit avant tout d'un document utilisé dans la liturgie¹⁹². Éric Suire, dans sa typologie des sources hagiographiques du XVIII^e siècle, considère cependant qu'il a sa place dans la catégorie des textes hagiographiques dans la mesure où chaque nom est associé à un bref éloge¹⁹³. Un grand nombre de martyrologes sont cités comme sources par Bertholet. En premier lieu, le *Martyrologe romain*¹⁹⁴, dont la publication est ordonnée par le pape Grégoire XIII, est la compilation officielle des saints vénérés par l'Église catholique¹⁹⁵. Il est édité une première fois en 1583, puis de nouveau en 1584. Il est

¹⁷⁹ « De S. Landrada virg. et abbat. Belisæ in territorio leodiensi », in *Acta Sanctorum*, jul. II, p. 619-629.

¹⁸⁰ « De B. Iuliana virgine, priorissa Montis-Cornelii apud Leodium, promotrice festi corporis Christi », in *Acta Sanctorum*, apr. I, p. 437-477.

¹⁸¹ « De S. Berta vidua sanctimoniali Blangiaci in Artesia », in *Acta Sanctorum*, jul. II, p. 47-59.

¹⁸² « De S. Amalberga virgine Gandavi, Tamisicæ et maternæ in Belgio », in *Acta Sanctorum*, jul. III, p. 72-112.

¹⁸³ « De S. Bertilia virgine Mareoli in Artesia », in *Acta Sanctorum*, jan I, p. 155-158.

¹⁸⁴ MIRÆUS A., *Fasti Belgici et Burgundici*, Bruxelles, apud Jan Pepermans, [1622]. [USTC 1003116].

¹⁸⁵ Aubert le Mire (1573-1640), dit Miræus, est un érudit ecclésiastique bruxellois, proche des archiducs des Pays-Bas Albert et Isabelle, et un représentant de la Contre-Réforme ; WAUTERS A., « Miræus », in *Biographie nationale*, t. 14, Bruxelles, Bruylant-Christophe & Cie, 1897, col. 882-895.

¹⁸⁶ WAUTERS A., « Miræus », *op. cit.*, col. 891.

¹⁸⁷ SURIUS L., *De probatis sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi episcopi [...]*. [USTC 631111]

¹⁸⁸ Lorenz Sauer, dit Laurentius Surius (1522-1578), moine chartreux de Sainte-Barbe à Cologne est un écrivain, éditeur, traducteur, historien et hagiographe prolifique. Le ; HAAS R., « Surius, Laurentius », in *Neue Deutsche Biographie*, vol. 25 (2013), p. 709-710.

¹⁸⁹ FISEN B., *Flores ecclesiae Leodiensis sive vitae vel elogia sanctorum & aliorum qui illustriori virtute hanc dioecesim exornarunt*, Lille, ex typ. Nicolas de Rache, 1647. [USTC 1119431]

¹⁹⁰ Barthélemy Fisen (1591-1649), père jésuite, historien et hagiographe liégeois ; GUÉRIN P., *Les jésuites du collège wallon de Liège durant l'ancien régime*, t. 1, Liège, Société des bibliophiles liégeois, 1999, p. 206.

¹⁹¹ DUBOIS J., *Martyrologes, d'Usuard au Martyrologe romain*, Abbeville, Paillart, 1990, p. 3.

¹⁹² DUBOIS J. et LEMAITRE J.-L., *Source et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris, Editions du Cerf, 2007, p. 104.

¹⁹³ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 145.

¹⁹⁴ *Martyrologium Romanum ad novam calendarii rationem, et ecclesiasticarum historiae veritatem restitutum. Gregorii XIII pontifici maximi iussu editum*, Roma, ex typographia Domenico Basa, 1586. [USTC 820937]

¹⁹⁵ DUBOIS J., *Martyrologes [...]*, *op. cit.*, p. 24.

alors rendu obligatoire partout dans l'Église catholique. Une version révisée par l'historien ecclésiastique Cesare Baronio paraît en 1586 puis en 1589¹⁹⁶. Bertholet doit toutefois probablement se baser plutôt sur les versions mises à jour sous le pontificat d'Urbain VIII en 1630¹⁹⁷, puis de Benoît XIV en 1748¹⁹⁸. Le martyrologe romain ne reprenant que les saints officiellement reconnus par l'Église romaine, Bertholet se base également sur d'autres martyrologes, qui couvrent un territoire plus restreint, tels celui de Molanus¹⁹⁹ ou le *Martyrologium gallicanum*²⁰⁰ d'André du Saussay²⁰¹. Bertholet dit également utiliser le martyrologe bénédictin²⁰² se trouvant dans le deuxième tome de l'histoire de l'ordre rédigée par Arnould Wion²⁰³.

Si *La vie des saintes des Pays-Bas ou les femmes illustres dans l'Eglise* de Bertholet semble appartenir au genre des recueils de femmes illustres, il semble s'être peu servi de ce type de documents pour sa rédaction. Les recueils de femmes illustres correspondent à des listes ou des collections de biographies de femmes dignes d'éloges, selon les acceptions des auteurs²⁰⁴. Il s'agit de l'équivalent d'un genre qui, consacré aux hommes, est réalisé depuis l'Antiquité²⁰⁵. Le seul titre qu'il cite et qui semble appartenir à ce genre est le *Sacrum Gyneaceum seu martyrologium*

¹⁹⁶ *Id.*, p. 14.

¹⁹⁷ *Martyrologium Romanum Gregorii XIII pontificis maximi iussu editum, et Urbani VIII auctoritate recognitum*, Roma, typis Tipografia Vaticana, 1630. [USTC 4013940]

¹⁹⁸ *Martyrologii romani Gregorii XIII iussu editi, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recogniti, nova editio a Sanctissimo Domino Nostro Benedicto XIV pontifice maximo aucta, & castigata, in qua nonnulla sanctorum nomina in praeteritis editionibus omissa suppleuntur alia item sanctorum & beatorum nomina ex integro adduntur*, Rome, Excudebant Joannes Maria Salvioni, ejusque Filii Joachimus, & Jo : Josephus Typographi Pontificii Vaticani, 1749.

¹⁹⁹ Jean Vermeulen (1533-1585), dit Molanus, est un théologien louvaniste et une grande figure de la Réforme catholique, éditeur et continuateur du martyrologe d'Usuard. ; WAUTERS A., « Molanus », in *Biographie nationale*, t. 15, Bruxelles, Bruylant-Christophe & Cie, 1899, col. 48-55 ; MOLANUS J., *Indiculus sanctorum Belgii*, Louvain, Hieronymus I Welleus, 1573. [USTC 401600] ; MOLANUS J., *Natales sanctorum Belgii, & eorundem chronica recapitulatio*, Louvain, apud Joannes Masius & Philippus Zangrius, 1595. [USTC 402619]

²⁰⁰ ANDRÉ DU SAUSSAY, *Martyrologium gallicanum, in quo sanctorum beatorumque ac piorum, plusquam octoginta millium, ortu, vita, factis, doctrina... in Gallia illustrium, certi natales indicantur... ac vindicata eorundem elogia describuntur*, Paris, sumptibus Sébastien Cramoisy, 1636. [USTC 6031314]

²⁰¹ André du Saussay (1589 ? – 1675), « curé de Saint-Leu-Saint Gilles [à Paris], puis conseiller, aumônier et prédicateur du roi, official et grand vicaire de Paris, pronotaire apostolique », et enfin évêque de Toul à partir de 1649 ; DE MOREMBERT T., « Saussay (André du) », in JACQUEMET G. (dir.), *Catholicisme hier, aujourd'hui et demain*, t. 13, Paris, 1993, col. 860-861.

²⁰² WION A., *Lignum vitae, ornamentum, & decus ecclesiae, in quinque libros divisum, In quibus, totius sanctissimae religionis divi Benedicti initia*, t. 2, Venezia, apud Giorgio Angelieri, 1595. [USTC 863980]

²⁰³ Arnould Wion (1554-1610), moine bénédictin du Mont-Cassin, et auteur de plusieurs ouvrages historiques ; SCHMITS P., « Wion (Arnould) », in *Biographie nationale*, t. 27, Bruxelles, Émile Bruylant, 1938, col. 360-362.

²⁰⁴ PASCAL C., « Les recueils de femmes illustres au XVII^e siècle [...] », *op. cit.*, p. 9.

²⁰⁵ CERQUIGLINI-TOULET J., « Panthéons de femmes : La vie des femmes célèbres constitue-t-elle un genre à la fin du Moyen Âge ? », in DELZANT J.-B., REVEST C. et CROUZET-PAVAN É. (dir.), *Panthéons de la Renaissance : Mémoires et histoires des hommes et femmes illustres (v. 1350-1700)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2021, [en ligne], <https://books.openedition.org/efr/21583>, § 1.

*amplissimum*²⁰⁶ de Arthur du Monstier²⁰⁷ (par ailleurs auteur d'un martyrologe franciscain en 1638²⁰⁸)

Toujours concernant les sources narratives, on retrouve une série à vocation historique non hagiographique. Ce sont par exemple le cas des annales, des chroniques et des histoires. Les différences entre ces trois termes, issus du Moyen Âge, sont difficiles à identifier et sont régulièrement employés indifféremment. À l'origine, les annales sont des entrées marginales intégrées dans des tables pascales, reprenant quelques événements notables de l'année écoulée, selon la sensibilité des auteurs (souvent des moines)²⁰⁹. Celles-ci se sont progressivement allongées et complexifiées. Les chroniques, quant à elles, ont en théorie la particularité de ne pas présenter uniquement des événements directement contemporains, mais d'être plus développées, relatant des événements historiques depuis les origines, d'une institution particulière ou du monde²¹⁰. Un terme est régulièrement utilisé pour l'autre durant tout le Moyen Âge. À la Renaissance, *chroniques* et *annales* sont utilisés comme synonymes d'*histoire*²¹¹. Selon ces différentes acceptions, Bertholet utilise un ensemble de documents relevant de ce type d'historiographies. Il cite comme source Balderic²¹², d'après lui « le plus judicieux des écrivains », dans les vies de Saturnine, Refroy, Aubert et Vigor. Il y fait référence à sa chronique de Cambrai. Elle est imprimée en 1615 à Douai²¹³. Grégoire de Tours²¹⁴ est nommé dans les vies de Walfroy, dont il aurait été contemporain, voire proche, et dans la vie d'Arnoux. Il en parle dans son

²⁰⁶ DE MONSTIER A., *Sacrum Gyneaceum seu martyrologium amplissimum*, Paris, Edmundum Couterot, 1656.

²⁰⁷ Arthur de Monstier (1586-1662), moine récollet de Rouen, auteur de différents ouvrages d'histoire et de spiritualité ; LIMOUZIN-LAMOTHE R., « Du Monstier (Arthur ou Arthus) », in *Dictionnaire de biographie française*, t. XIII, col. 195.

²⁰⁸ DU MONSTIER A., *Martyrologium franciscanum*, Paris, Denis Moreau, 1638. [USTC 6028556]

²⁰⁹ MCCORMICK M., *Les annales du haut Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1975, p. 14-15.

²¹⁰ BAUDEWYNS C., « Critique de sources narratives (annales, chroniques et vitae) originaires du diocèse de Liège entre les VII^e et XII^e siècles », in BRAIVE G. et CAUCHIES J.-M. (dir.), *La critique historique à l'épreuve : Liber discipulorum Jacques Paquet*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1989, [en ligne], <https://books.openedition.org/pusl/14559?lang=fr#ftn3>, § 7.

²¹¹ GUENÉE B., « Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Âge », in *Annales*, vol. 28, n° 4 (1973), p. 1003.

²¹² Baldéric ou Baudy (en latin Baldericus) (†1097 ?) : chantre de Théroanne, auteur de la chronique d'Arras et de Cambrai ; HENNEBERT F., « Baldéric ou Baudry », in *Biographie nationale*, t. 1, Bruxelles, H. Thiry – Van Buggenhoudt, p. 1806, col. 657.

²¹³ BAUDRY DE THEROUANNE, *Chronicon Cameracense et Atrebatense, sive historia utriusque ecclesiae, III libris abhinc DC. fere annis conscripta a Balderico Noviomense et Tornacensi episcopo*, Douai, ex officin Jean I Bogard, 1615. [USTC 1117423]

²¹⁴ Grégoire de Tours (538/9 - † après 593) : évêque gallo-romain de Tours, auteurs d'écrits théologiques et hagiographiques, les plus célèbres étant les *Decem libri Historiarum*, plus connus sous le nom d'*Historiae Francorum* ; EBERL I., « Grégoire de Tours », in *Dictionnaire historique de la Suisse*, [en ligne], <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/010304/2007-01-23/> (consulté le 10-07-2022, mise à jour le 23-01-2002).

histoire des Francs, qui a été éditée à plusieurs reprises, en latin²¹⁵ et en français²¹⁶. On retrouve de plus l'*Historia leodiensis per episcoporum et principum seriem digesta*²¹⁷ du jésuite Jean Érarde Foullon²¹⁸, le *De Morinis*²¹⁹ de Jacques Malbrancq²²⁰ ou encore l'*Histoire gallicane*²²¹ du père Longueval²²². Concernant les annales et chroniques, Bertholet mobilise les *Annales ecclésiastiques*²²³ de Odorico Rinaldi²²⁴, les *Annalium Ecclesiasticorum*²²⁵ d'Abraham Bzowski²²⁶, les *Annales ecclesiastici Francorum*²²⁷ de Charles le Cointe²²⁸ ou le *Compendium chronicorum flandriae*²²⁹ de De Meyer²³⁰.

²¹⁵ GRÉGOIRE DE TOURS, *Historiæ Francorum libri decem, in quibus non solum Francorum res gestae, sed etiam martyrum cum infidelibus bella et Ecclesiae cum haeticis concertationes exponuntur*, Paris, apud Guillaume Morel et Guillaume Guillard [et] Amaury Warancore, 1561. [USTC 153129].

²¹⁶ GRÉGOIRE DE TOURS, *L'Histoire française de Grégoire de Tours*, trad. par Claude Bonet, Paris, [s. n.], 1610. [USTC 6017601]

²¹⁷ FOULLON J.-E., *Historia leodiensis per episcoporum et principum seriem digesta, ab origine populi usque ad Ferdinandi Bavari tempora*, 3 t., Liège, Everardi Kints, 1735.

²¹⁸ Jean-Erard Foullon (1609—1668) : jésuite, écrivain ecclésiastique et historien liégeois ;

²¹⁹ MALBRANCQ J., *De Morinis et morinorum rebus, sylvis, paludibus, oppidis, regia comitum prosapia ac territoriis*, Tournai, Adrien Quinqué, 1639. [USTC 1120873].

²²⁰ Jacques Malbrancq (1579-1653) : historien jésuite ayant écrit une histoire des Morins, peuple antique de la région de Saint-Omer ; BEECKMAN A., « Malbrancq (Jacques) », in *Biographie nationale*, t. 13, Bruxelles, Bruylant-Christophe & Cie, 1894-1895, coll. 202-204.

²²¹ LONGUEVAL J., *Histoire de l'Église gallicane, dédiée à nosseigneurs du clergé*, 18 vol., Paris, F. Montalant, 1730-1749.

²²² Jacques Longueval (1680-1735) : jésuite originaire de Péronne, dans la Somme, historien et professeur des humanités à Amiens ; « Jacques Longueval (1680-1735) », in *Data.BNF*, [en ligne], https://data.bnf.fr/fr/14331823/jacques_longueval/. (consulté le 08-07-2022, mise à jour le 18-01-2022).

²²³ RINALDI O., *Annales ecclesiastici ab anno 1198 ubi card. Baronius desinit. Tomus XIII [-XIV]*, Roma, excudebat Vitale Mascardi, 1646-1648. [USTC 4019965]

²²⁴ Odorico Rinaldi, dit Raynaldus (1594-1671), oratorien, continuateur des *Annales Ecclésiastiques* de Cesare Baronio ; GUAZZELLI G. A., « RINALDI, Odorico », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 87 (2016). Voir *Treccani.it*, [en ligne], [https://www.treccani.it/enciclopedia/odorico-rinaldi_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/odorico-rinaldi_(Dizionario-Biografico)/). (Consulté le 08-07-2022, mise à jour inconnue).

²²⁵ BZOWSKI A., *Annalium Ecclesiasticorum Post Illustriss. Et Reverendis. Dom. Caesarem Baronium S. R. E. Cardinalem Bibliotecarium etc.*, 7 t., Cologne, sumptibus Anton Botzer, 1630. [USTC 2047417].

²²⁶ Abraham Bzowski (1567-1637) : théologien polonais, écrivain religieux et continuateur de *Annales ecclésiastiques* de Cesare Baronio ; « Abraham Bzowski (1567-1637) », in *Data.BNF*, [en ligne], https://data.bnf.fr/fr/12557170/abraham_bzowski/ (consultée le 08-07-2022, mise à jour le 18-01-2022).

²²⁷ LE COINTE C., *Annales ecclesiastici Francorum*, 8 vol., Paris, E. Typographia regia, 1665-1669.

²²⁸ Charles le Cointe (1611-1681) : prêtre oratorien originaire de Troyes et diplomate français lors du Traité de Münster en 1648, auteur des *Annales ecclésiastiques de France*. ; « Cointe (Charles le) », in MICHAUD L.-G. (dir.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, 2^e éd., t. 8, Paris, Madame C. Desplaces, 1854, p. 541-543.

²²⁹ DE MEYER J., *Compendium chronicorum flandriae, per Jacobum meyerum balliolanum*, Nürnberg, apud Johann Petreius, 1538. [USTC 623923]

²³⁰ Jacques de Meyer (1491-1552) : historien, poète et humaniste flamand. ; STECHER J., « De Meyer (Jacques) », in *Biographie nationale*, t. 5, Bruxelles, Bruylant-Christophe & Cie, 1876, p. 534.

Thomas d'Aquin²³¹ et sa *Somme théologique*, ainsi que différents écrits de François de Sales²³², enfin, sont mobilisés en appui théologique aux dissertations réalisées par Bertholet. Les écrits de ces deux auteurs ont également été édités à de très nombreuses reprises.

Si Bertholet utilise, ou en tout cas cite majoritairement des sources narratives, hagiographiques ou non, il fait également usage d'une série de sources diplomatiques, des actes présentant diverses actions et leur donnant une certaine validité juridique²³³. Il s'agit essentiellement de chartes de fondation, de donation, de confirmation réalisées par des seigneurs locaux, de même qu'un nombre élevé de bulles papales. Le fait que Bertholet cite Miraeus comme un des auteurs sur lequel il se base nous amène à penser qu'il a pu utiliser des sources diplomatiques publiées au sein de recueils pour écrire ses différents textes, que ce soient les sources publiées par Miraeus ou la version corrigée et augmentée par Foppens²³⁴. Enfin, il fait référence à de nombreuses épigraphies, notamment des inscriptions présentes sur les tombeaux des personnages qu'il évoque.

(B) Origines de ses sources

Même si elles ne sont pas systématiquement nommées, il est évident que Bertholet a eu recours à ensemble conséquent de sources pour rédiger ces histoires et vies. D'où proviennent ces sources ?

Bertholet réside au Collège jésuite de Liège à partir de 1745 jusqu'à sa mort en 1755²³⁵. C'est durant cette période qu'il rédige les trois documents hagiographiques que nous étudions ici. La bibliothèque de l'ordre est pour lui un lieu idéal pour effectuer ses recherches. Un grand nombre de documents utilisés par Bertholet se trouvent effectivement dans cette bibliothèque. À titre informatif, sur les vingt-six livres mentionnés dans le chapitre précédent, quatorze sont présents dans son catalogue²³⁶. Certaines absences s'expliquent assez facilement. Bertholet rédige au

²³¹ Thomas d'Aquin (1225/6-1274) : philosophe et théologien dominicain, maître de la scolastique. Saint canonisé en 1323 et nommé docteur de l'Eglise en 1567 ; « Tommaso d'Aquino, santo », in *treccani.it*, [en ligne], [https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-tommaso-d-aquino_\(Dizionario-di-Storia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-tommaso-d-aquino_(Dizionario-di-Storia)/) (consulté le 10-07-2022, mise à jour inconnue).

²³² François de Sales (1567-1622) : évêque de Genève, fondateur de l'ordre de la Visitation de Marie avec Jeanne de Chantal, et théologien. Canonisé en 1665 et déclaré docteur de l'Eglise en 1887 ; CORAM-MEKKEY S., « François de Sales », in *Dictionnaire historique de la Suisse*, [en ligne], <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/025697/2011-02-09/> (consulté le 10-07-2022, mise à jour le 09-02-2011).

²³³ GUYOTJEANNIN O., *Diplomatique médiévale*, Turnhout, Brepols, 1993, p. 16.

²³⁴ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 167.

²³⁵ MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1966-1755) », op. cit., p. 235.

²³⁶ C'est-à-dire les *Acta Sanctorum* (compris ici comme un seul document), le martyrologe de Baronius, les écrits de Balderic, d'Abraham Bzowski, de Fisen, de Grégoire de Tours, de Lambert le Ruite, de Malbrancq, d'Aubert le Mire, de Molanus, de Thomas d'Aquin, de François de

milieu du XVIII^e siècle, tandis que le catalogue a été dressé initialement en 1678²³⁷. S'il a été complété jusqu'au milieu du XVIII^e siècle²³⁸, on en ignore la date exacte. Il est ainsi possible que certains documents postérieurs à cette date initiale de 1678 n'y aient pas été inscrits. Cela pourrait être le cas pour le *Martyrologe Romain* de Benoit XIV²³⁹, ou pour l'*Histoire gallicane* du Père Longueval²⁴⁰.

D'autres bibliothèques mettent également divers livres à sa disposition, à commencer par la bibliothèque publique de Liège, ouverte dans les années 1720²⁴¹. En consultant le *Catalogue des livres de la bibliothèque de la ville de Liège*, réalisé en 1707 et réimprimé en 1767²⁴² (soit 15 ans après la fin de la rédaction du *Martyrologe* de Bertholet), on y trouve certains documents absents du Catalogue de la bibliothèque des jésuites, comme l'*Historia Leodiensis* de Foullon²⁴³. Il a pu également fréquenter des bibliothèques privées comme les collections rassemblées par le Baron de Crassier ou de Mathias-Guillaume de Louvrex. Ces bibliothèques ont en effet pu être accessibles sur demande par différents historiens²⁴⁴.

Bertholet a également pu se déplacer pour aller consulter des documents, notamment à Luxembourg et à Namur. Ces deux lieux lui semblent en effet familiers. Il est certain qu'il a résidé pendant plusieurs années au Collège jésuite de Luxembourg pendant la période où il rédigeait son *Histoire du duché*²⁴⁵. Il est un habitué des bibliothèques du lieu. Sa présence à Namur est moins certaine. Certains chercheurs considèrent qu'il y a enseigné au Collège ; d'autres mettent cette affirmation en doute²⁴⁶. Il a ainsi pu aller consulter des archives dans différents lieux, comme il l'avait déjà fait avec les archives du Conseil, des états et de la ville de Luxembourg²⁴⁷. Néanmoins, lors de la réalisation de son *Histoire du Luxembourg*, il avait reçu l'appui des autorités locales, ce qui lui avait probablement permis d'accéder plus facilement à ces archives²⁴⁸. Lors de la réalisation du recueil de vies de saintes et du *Martyrologe*, il n'avait pas ce soutien, ce qui a pu rendre cet accès plus compliqué.

Sales, de Surius, de Wion ; *Catalogus cognominum alphabeticus Bibliothecae maioris Societatis Iesu Leodii*, Université, Salle Marie Delcourt, ms. 90.

²³⁷ VANHOORNE F., *À propos de la bibliothèque des jésuites en Isle*, Mémoire de licence complémentaire en Sciences du Livre, inédit, Université de Liège, année académique 1992-1993, p. 12.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Martyrologii romani Gregorii XIII iussu editi, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recogniti [...]*, *op. cit.*

²⁴⁰ LONGUEVAL J., *Histoire de l'Eglise gallicane [...]*, *op. cit.*

²⁴¹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 138.

²⁴² *Catalogue des livres de la bibliothèque de la ville de Liège, réimprimé par Recès du 13 avril 1767*, Liège, chez C. Plomteux, 1767.

²⁴³ FOULLON J.-E., *Historia leodiensis per episcoporum et principum seriem digesta [...]*, *op. cit.*

²⁴⁴ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 153.

²⁴⁵ MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché de Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J (1688-1755) », *op. cit.*, p. 236.

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 161.

²⁴⁸ KMEC S., MAJERUS B., MARGUE M. et PÉPORTÉ P., *Inventing Luxembourg [...]*, *op. cit.*, p. 50.

Il est également possible qu'il ait eu recours à des personnes de contact, notamment au sein d'institutions ecclésiastiques, pour avoir accès à des documents qu'il ne pouvait pas consulter lui-même²⁴⁹. Ces personnes après autorisation de leurs supérieurs, auraient alors pu donner à Bertholet des informations directes sur les documents, voire lui en copier une partie.

3 SA MÉTHODE PROBATOIRE

L'argumentation de Bertholet au sein de ces documents se base sur trois éléments distincts : l'accumulation de références, l'ancienneté de la tradition et l'autorité liée à sa qualité d'historien.

(A) Accumulation et comparaison des sources et des travaux

Au sein de ses écrits, Bertholet réalise à plusieurs reprises un effort de critique historique pour éclairer certains points. Retournant aux textes anciens, il se place dans la continuité, ou au contraire en opposition avec des historiens l'ayant précédé.

Par exemple, il s'intéresse aux vœux religieux qu'auraient ou non prononcés certaines saintes. Ainsi, dans le chapitre consacré aux Saintes Reine et Refroy²⁵⁰, fondatrices des chanoinesses de Denain, il propose une longue explication afin de déterminer si les chanoinesses sont religieuses à leurs origines. Il s'oppose au Père Longueval, auteur d'une *Histoire de l'Église Gallicane*²⁵¹, qui, en parlant des saintes Aldegonde et Waudru, estime que celles-ci, ainsi que les chanoinesses qui en dépendent, sont des religieuses. Il explique la raison de son opposition au père Longueval en ces termes :

« Mais comme l'autorité d'un seul homme, de quelque poids qu'elle soit d'ailleurs, ne suffit pas pour affirmer la vérité d'un fait, il faut approfondir la question [...]»²⁵²

Cette phrase semble être une invitation à croiser les sources, et donc à ne pas se fier à un seul point de vue. Aux propos du père Longueval, Bertholet répond que trois vœux sont requis pour constituer l'état religieux : ceux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance²⁵³. Il dit, par cette définition, se placer dans la continuité de Thomas d'Aquin et des pères de l'Église. Il s'intéresse ensuite plus particulièrement au vœu de pauvreté volontaire. Considérant des donations faites par des chanoinesses du

²⁴⁹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 163.

²⁵⁰ [BERTHOLET J.], *La vie des saintes des Pays-Bas*, op. cit., p. 75-82.

²⁵¹ LONGUEVAL J., *Histoire de l'Église gallicane [...]*, op. cit., p. 77.

²⁵² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 75.

²⁵³ *Ibid.*

VII^e siècle (Waudru, Aldegonde, Gertrude, Aye...), il indique que ces donations impliquent la libre possession de biens, impossible après avoir prêté le vœu de pauvreté²⁵⁴. Il propose ensuite à la lecture les articles concernant cette libre disposition des biens rédigés lors du concile d'Aix-la-Chapelle en 816²⁵⁵. Sur ce point, il conclut :

«Voilà un concile celebré environ un siecle et demi après la fondation des Chanoinesses, qui leur fixe des régles, et leur permet la jouissance de leurs Biens. Preuve evidente qu'il y avoit en ce tems des filles nobles, distinguées des Religieuses, comme il y avoit des Chanoines distingués des moines, qui ne professoient ni l'un ni l'autre l'Etat Religieux, et pour qui on fit des statuts propres²⁵⁶.»

Dans ce cas-ci, Bertholet utilise divers documents pour étayer son affirmation. Afin de définir le fondement du statut de Religieuse, il prend pour référence les écrits de Thomas d'Aquin et des Pères de l'Église. Une fois ces éléments identifiés (la pauvreté, la chasteté, l'obéissance), il en cherche la présence ou l'absence dans différentes vies de saintes. Il utilise ensuite le document normatif qui entérine la règle s'adressant aux sanctimoniales, indiquant que cette règle diffère des moniales qui sont, elles, des religieuses. Bertholet appuie donc sa démonstration par cette accumulation de sources présentées dans un enchaînement logique. En ce sens, il réalise un travail de critique historique tel qu'attendu au milieu du XVIII^e siècle. Dans une recherche de la vérité historique, il croise les informations contenues dans différentes sources et tranche en faveur d'une interprétation, au sein d'un argumentaire étayé²⁵⁷.

Ce genre de questions, de même que les points concernant la chronologie, sont régulièrement traités par les érudits des XVII^e et XVIII^e siècles, et notamment par les Bollandistes qu'il cite en exemple à plusieurs reprises²⁵⁸. Il s'agit d'une caractéristique importante des *Acta sanctorum* : l'application de critères rationnels afin de faire concorder les chronologies dans des récits souvent légendaires²⁵⁹. De manière plus générale, les historiographes de la première moitié du XVIII^e siècle conçoivent leur récit dans le cadre d'une chronologie fluide et ininterrompue²⁶⁰. De même, il utilise l'accumulation d'auteurs pour appuyer sa démonstration, se plaçant dans la continuité de leurs écrits. Il s'intéresse par exemple à la question de la chronologie dans la vie d'Amalberge vierge. Il considère que l'auteur anonyme de cette vie (qu'il

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Id.*, p. 76.

²⁵⁶ *Ibid.*

²⁵⁷ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 235.

²⁵⁸ Par exemple autour de la question de la date de décès de sainte Saturnine : « Quoiqu'on ne sache pas au juste l'époque de sa fuite et de son martyre, les Bollandistes cependant assurent qu'on peut la fixer, sans crainte de méprise, au temps que Saint Boniface Evêque de Mayence, évangélisait les peuples d'Allemagne, c'est à dire à environ 750 ans. » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 124.

²⁵⁹ DE VRIENDT F., « Les *Acta Sanctorum* des Bollandistes et l'*aggiornamento* des saints aux XVII^e et XVIII^e siècles », *op. cit.*, p. 181.

²⁶⁰ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 271.

identifie comme étant peut-être Thierry de Saint-Trond²⁶¹) a confondu deux saintes homonymes (Amalberge vierge et Amalberge veuve), cela causant des problèmes de chronologie. De plus, Bertholet considère que cette vierge a vécu plus longtemps que ce que l'auteur anonyme ne l'indique²⁶². Pour justifier la nouvelle chronologie qu'il présente, et plus spécifiquement cette différence d'âge, il accumule les noms d'auteurs qui le confirme dans son assertion.

«Voilà une concordance de tems, qui doit faire foi, et persuader la vérité des faits de la legende. Quant à ce qui regarde l'age avancé de sainte Amalberge, lorsqu'elle alla recevoir dans le ciel la récompense de ses travaux, il semble qu'on ne puisse pas en douter après les témoignages de Molanus, de Sandere, de Fisen, de Boschart, et de plusieurs autres, qui assûrent tous qu'elle mourut dans une venerable vieillesse.²⁶³»

Bertholet s'appuie donc sur une accumulation d'auteurs reconnus comme crédibles pour appuyer son propos. Il s'agit d'une pratique relativement commune dans l'historiographie des Pays-Bas, surtout dans la première moitié du XVIII^e siècle. Cela permet aux auteurs de s'abriter derrière l'autorité de ces auteurs, sans revendiquer une nouvelle analyse²⁶⁴.

L'exemple le plus probant de ce croisement de sources se trouve dans la préface de son histoire de l'institution de la Fête-Dieu²⁶⁵. Il s'y attache à justifier l'usage des termes de *sainte* et de *bienheureuse* appliqués à Julienne de Cornillon. Pour ce faire, il cite une longue liste de sources l'ayant qualifiée comme telle :

«[...] je me contenterai d'y mettre la liste des Papes, des Evêques & des Ecrivains, aussi celebres qu'ils sont anciens, qui lui donnent la qualité de sainte ou de bienheureuse.²⁶⁶»

S'en suit une liste de deux pages. Son argumentation s'appuie sur cette accumulation. De plus, il considère que ce qui fonde la pertinence de ces sources, est la célébrité et l'ancienneté de leurs auteurs. Il s'agit d'un autre élément sur lequel Bertholet s'appuie dans sa méthode probatoire.

(B) Ancienneté de la tradition

L'ancienneté de la tradition est un autre argument que Bertholet utilise dans son administration de la preuve. Il considère que plus l'auteur est ancien et proche du

²⁶¹ « On ne connaît pas l'auteur de sa légende, les uns en désignent Radbod Evêque d'Utrecht, et les autres avec plus de vraisemblance conjecturent que ç'a été Thierrî Abbé de Saint Trond » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 93.

²⁶² « Il est certain que le légendaire s'est trompé, en ne donnant à sainte Amalberge que trente ans de vie, au lieu de quatre-vingt qu'elle a vécu » ; *Id.*, p. 94.

²⁶³ *Id.*, p. 94-95.

²⁶⁴ VERSCHAFFEL T., « The modernization of historiography in 18th-century Belgium », op. cit., p. 143.

²⁶⁵ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, op. cit.

²⁶⁶ *Id.*, p. XV.

sujet, voire contemporain des faits, plus il est digne de foi. Pour exemple, concernant la vie de Gertrude de Nivelles, il insiste sur la véracité des propos de l'auteur dont il se sert des termes :

« L'auteur dont je me suis servi pour écrire la vie de cette grande Sainte est bien digne de foi, puisqu'il étoit contemporain et présent aux circonstances de sa mort.²⁶⁷ »

Cette proximité avec le sujet est un élément que Bertholet considère comme déterminant dans le choix de ses sources. Ainsi, lorsqu'il s'intéresse au décès de Begge d'Andenne, il indique tout d'abord que la date est sujette à débat, puis ajoute :

« Quoiqu'il en soit, l'auteur de sa vie la fixe à 709 à laquelle année elle pouvait être âgée d'environ 80 ans. Ayant suivi cet auteur scrupuleusement dans les faits que j'ai rapporté de cette glorieuse sainte, je n'ai pas voulu l'abandonner dans son époque, persuadé qu'ayant été plus voisin de sa mort, il en a dû être mieux informé.²⁶⁸ »

Ici, il ne cherche pas à trancher la question dans une démonstration argumentée reposant sur un ensemble de documents. L'argument avancé dans ce cas est la proximité temporelle entre l'auteur et la sainte présentée. Il considère que cette proximité rend l'auteur plus à même d'être une source fiable. Il s'agit également d'un argument régulièrement avancé par les auteurs de documents à caractère historique pour juger de la valeur d'une source²⁶⁹. Il s'agit d'une des bases de la critique des sources au XVIII^e siècle. Plus l'auteur est proche des faits, qu'il soit témoin oculaire, ou du moins contemporain, plus il est considéré comme fiable²⁷⁰. Ce faisant, il semble considérer pouvoir omettre les autres règles de critique historique, se basant exclusivement sur cette proximité temporelle pour justifier son choix. Bertholet défend d'ailleurs régulièrement les écrits anciens au sein de ses travaux. Il semble rétif à la mise en question des traditions anciennes, notamment touchant aux saints des origines de la Belgique. Par exemple, dans le cas de doutes concernant l'activité missionnaire de saint Materne et à sa place en tant que disciple de Saint Pierre, il leur oppose toutes les sources qui défendent cette tradition, puis indique que ce sont des avis d'« une poignée d'auteurs récents²⁷¹ », poussés par un « esprit d'incrédulité²⁷² ». Il continue :

« Mais ils ont beau faire, outre que leur opinion n'est appuyée d'aucune preuve solide, et qu'ils n'ont point assez d'autorité pour discréditer des traditions reçues depuis plus de mille ans, leur nouveauté, tournera à leur confusion. C'est le jugement qu'en ont porté d'habiles écrivains, et c'est pourquoi je me tais, et ne veux pas entrer ici en matière. D'ailleurs ce seroit un hors d'oeuvre, et mon lecteur peut lire différentes dissertations publiées là dessus, il y jugera par lui même des raisons les plus pondérantes de part et d'autre. Si trop de crédulité a été

²⁶⁷ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. II.

²⁶⁸ *Id.*, p. 23.

²⁶⁹ JOASSART B., *Aspects de l'érudition hagiographique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, op. cit., p. 41.

²⁷⁰ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 221.

²⁷¹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. 197.

²⁷² *Ibid.*

condamnable en certains siècles, trop d'incrédulité ne l'est pas moins aujourd'hui, et plutôt à Dieu qu'on ne vit pas tant d'esprits prétendus forts, qui doutent, ou font semblant de douter de toutes choses. La simplicité est une vertu, que la plupart de Savans ignorent en notre siècle.²⁷³»

La question du début de la christianisation des Pays-Bas tient une place importante dans les travaux historiographiques du XVIII^e siècle²⁷⁴. La date de celui-ci est sujette à débat, qui se cristallise autour de la figure de Materne de Cologne. Ce débat n'est pas nouveau. Materne avec Valère et Euchère, aurait évangélisé et fondé les évêchés de Tongres, Trèves et Cologne, marquant ainsi le début de la christianisation de nos régions. La question est de savoir quand ont vécu ces trois hommes. Deux camps s'opposent : le premier fait de Materne un disciple de l'apôtre Pierre (marquant ainsi l'évangélisation au premier siècle), tandis que d'autres considèrent cette affirmation comme anachronique et repoussent cette date au IV^e siècle²⁷⁵. Bertholet est partisan de la première option, puisqu'il indique que Materne est décédé aux alentours de 130²⁷⁶.

Bertholet à travers cette remarque semble laisser transparaître une forme d'agacement. Il ne s'agit en effet pas de la première fois qu'il doit défendre sa position sur le statut apostolique de saint Materne. À la suite de la publication de son *Histoire du Luxembourg*, il avait été l'objet d'une critique anonyme, par la suite attribuée à Febronius, futur évêque de Trèves²⁷⁷. Également de manière anonyme, Bertholet semble avoir rédigé un ensemble de lettres répondant aux critiques. Il indique notamment se baser sur les chroniqueurs médiévaux, et s'opposer ainsi à Adrien Baillet, prêtre érudit et bibliothécaire proche des jansénistes, connu pour sa critique implacable, et qui considère l'apostolicité de Materne comme un récit fabuleux²⁷⁸. Ce faisant, il prend place dans un débat intellectuel de longue haleine opposant les partisans de la méthode critique aux défenseurs de la Tradition, qui court depuis le dernier quart du XVII^e siècle²⁷⁹. Dans ce contexte, Materne n'est pas le seul, ni le premier d'une série d'évêques dont « la chronologie [...] est profondément revue et souvent décalée de deux ou trois siècles vers l'aval », ce qui rend la tradition de leur lien direct avec les apôtres impossible²⁸⁰.

²⁷³ *Ibid.*

²⁷⁴ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 388.

²⁷⁵ *Id.*, p. 388-389.

²⁷⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. 196.

²⁷⁷ SPRUNCK A., « Jean Bertholet », op. cit., p. 347.

²⁷⁸ SPRUNCK A., « Jean Bertholet », op. cit., p. 348.

²⁷⁹ SUIRE É., « Les saints du haut Moyen Âge dans l'hagiographie gallicane à la fin du règne de Louis XIV (1680-1715) », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, op. cit., p. 235.

²⁸⁰ DOMPNIER B. et NANNI S., « Les saints originels, des saints actuels – réflexions conclusives », in DOMPNIER B. et NANNI S. (dir.), *La mémoire des saints originels entre XVI^e et XVIII^e siècle*, op. cit., p. 454.

(C) Argument d'autorité

Bertholet est très présent au sein de ses écrits. Il présente ses objectifs, ses difficultés, et ses motivations²⁸¹, il indique ce qu'il considère être des obligations envers ses lecteurs, il justifie ses choix²⁸²... Cela participe à créer une sorte de lien personnel avec le public et donc à convaincre plus facilement, en donnant une impression de parfaite transparence.

Il insiste également sur le fait que c'est sa qualité d'historien qui l'oblige à travailler « pour découvrir la vérité²⁸³ ». Pour lui, « le devoir d'un historien fidelle exige qu'il rapporte les faits tels qu'ils sont²⁸⁴ ». Ce n'est donc pas uniquement par un lien affectif personnel qu'il entend convaincre son public. Il attribue à la fonction d'historien une obligation morale de recherche et de partage de la vérité. Le fait de revendiquer son appartenance à ce métier est donc un argument d'autorité pour convaincre le lecteur de sa bonne foi.

Cette volonté de recherche de la vérité, de « dire le vrai », est la caractéristique première de l'histoire d'après ses théoriciens depuis la fin du XVI^e siècle²⁸⁵. Si la fonction morale supplante la recherche du vrai pendant un temps, l'exigence de vraisemblance s'impose pendant la seconde moitié du XVII^e siècle²⁸⁶. Cette recherche de vérité est à la base même du travail des Bollandistes, supplantant toute autre considération²⁸⁷. En effet, les historiens du XVIII^e siècle (Bollandistes et autres) considèrent que, si les erreurs dans le contenu ne sont pas graves en soi, pouvant être corrigées ultérieurement, la partialité elle est la plus grande faute que l'historien ne puisse commettre²⁸⁸. En rappelant sa volonté de ne chercher que la vérité, Bertholet pourrait ainsi vouloir se prémunir d'accusation de ce fait. Ainsi, malgré son objectif d'édification morale du lecteur, Bertholet réaffirme que son objectif premier porte sur la recherche de vérité, *topos* de la rhétorique historique du XVIII^e siècle²⁸⁹.

²⁸¹ « J'avouë que j'ai rencontré de grosses difficultés ; dans les vies de saints, il y a plusieurs choses obscures qu'il faut éclaircir ; il y en a de douteuses qu'il faut vérifier, et de contradictoires qu'il faut concilier[...]. Tous ces inconveniens sont causes qu'un Historien doit beaucoup s'occuper pour decouvrir la verité[...]. Après cela quelle brieve, quelle propriété des paroles, quelle sincerité, et quelle pieté ne doit-il par employer dans sa diction, afin d'enflammer ses lecteurs, et de les emouvoir. Voila ce qui demande un travail pénible, mais un ecrivain ne s'en plaindra pas pourvû qu'il ait le bonheur de plaire, d'instruire et d'édifier [...] » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. II.

²⁸² « Un ecrivain qui travaille sur des morceaux si informes, doit faire le choix de cequi est vraisemblable, discuter toutes choses, rejeter cequi peut ressentir la fable, rapprocher ou concilier les tems, afin de trouver une Chronologie, qui fasse foi. » ; *Id.*, p. 93.

²⁸³ *Id.*, p. II.

²⁸⁴ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 17.

²⁸⁵ GUION B., « Comment écrire l'histoire [...] », op. cit., p. 17.

²⁸⁶ *Id.*, p. 18.

²⁸⁷ JOASSART B., *Aspects de l'érudition hagiographique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, op. cit., p. 41.

²⁸⁸ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 236.

²⁸⁹ *Id.*, p. 428.

L'avertissement qui ouvre le recueil de vies²⁹⁰ de 1747 nous éclaire sur les motivations de Bertholet. Il y indique que, si les Pays-Bas ont produit de nombreux personnages illustres et saints au cours des siècles, ils n'ont été que peu étudiés, et leurs vies rédigées presque exclusivement en latin, ce qui les rend difficiles d'accès²⁹¹. Il a donc décidé, pour pallier ce manque de « composer les vies de nos Saintes Vierges, Martires, Veuves, Religieuses et Recluses²⁹² ». Il dit privilégier les femmes, car selon lui, elles ont été particulièrement lésées, et n'ont pas eu l'attention qu'elles méritent²⁹³. Il indique ne s'attacher ici qu'aux saintes des Pays-Bas, mais que si jamais ce livre plaisait aux lecteurs, il pourrait en faire une suite concernant les femmes dans le gouvernement civil²⁹⁴. Enfin, il propose une considération générale sur la raison pour laquelle il faut lire et écrire les vies de saints. Bertholet envisage son travail comme participant à la gloire de Dieu et à celle de l'Église. Il indique ensuite que cette lecture permet également de glorifier Dieu, de même qu'obtenir des exemples, des modèles à suivre au quotidien.

Voilà donc les différents points mis en avant par Bertholet dans son avis aux lecteurs, expliquant les raisons de sa rédaction. Il indique vouloir réaliser un texte philogyne, présentant des femmes appartenant à un territoire distinct, les Pays-Bas, afin de glorifier Dieu et l'Église et de proposer des vies exemplaires au lecteur.

Ce sont les motivations qui semblaient déjà sous-tendre la rédaction de *l'Histoire de l'institution de la fête-dieu*²⁹⁵. On peut retrouver de nombreuses similarités dans la démarche de rédaction qu'il réalise en 1746. En s'intéressant à la Fête-Dieu, il lui est possible d'insister sur la préséance de Liège dans la mise en place de cette célébration, ainsi de glorifier cet élément de l'histoire locale²⁹⁶. Il s'attache à justifier l'usage des termes de sainte et de bienheureuse pour qualifier Julienne et Eve. Se référant aux décrets du pape Urbain VIII défendant qu'on utilise ce qualificatif pour des personnes n'ayant pas été officiellement canonisées ou béatifiées, il entreprend

²⁹⁰ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. I-II.

²⁹¹ « Qui est-ce qui peut disconvenir que les Pays-Bas n'ayent produit une multitude de personnages illustres ? Du sein de ces belles Provinces sont sortis des genies rares et du premier ordre, de grands Politiques, de vaillans guerriers, de braves Capitaines, de Magistrats éclairés, et on y a vû dans tous les Siècles des traits marqués de Sainteté, et des exploits du vrai heroïsme. Mais une chose, qui y a manqué, jusqu'à présent, c'est que nul Ecrivain ne s'est donné la peine de les faire connoitre, ou si quelques uns y ont travaillé c'a été dans une langue estrangere, que peu de personnes lisent. » ; *Id.*, p. I.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ « Je me suis attaché aux Dames plutôt qu'aux Hommes, parceque ceux-ci auront toujours assez de Panegyristes, au lieu qu'il semble qu'on laisse celles là en arriere, comme si leur sexe etoit incapable d'actions héroïques. » ; *Ibid.*

²⁹⁴ « Ce Tome ne comprendra que les Saintes originaires des Pays-Bas, s'il est recû favorablement, on ne tardera pas de donner deux autres Tomes qui regardent les Héroïnes, ou femmes illustres dans le gouvernement Civil » ; *Ibid.*

²⁹⁵ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, op. cit.

²⁹⁶ « A la vûë d'une semblable prérogative ne doit on pas en féliciter l'Eglise & la Ville de Liege, et se rejouir de la gloire qui leur en revient ? » ; *Id.*, p. XII.

de démontrer que des cultes ont bien été rendu à ces deux femmes depuis des « temps immémoriaux » (c'est-à-dire avant 1534, toujours selon le même pape)²⁹⁷. Il indique espérer « qu'on y sera pleinement convaincu de [leur] sainteté », et que cela participera à « en augmenter le culte²⁹⁸ ». On retrouve encore ici le caractère apologétique des textes qu'il cherche à réaliser.

De même, si nous ne possédons ni préface, ni avertissement aux lecteurs pour l'Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, on peut supposer que ce document suit, du moins en partie, des objectifs similaires. Le fait qu'il veuille présenter « la vie des saints et des saintes, des martyrs, évêques, confesseurs, anachorètes, vierges, veuves et autres vertueux et illustres personnages de l'un et de l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique », nous laisse supposer la grande importance que Bertholet accorde à la sainteté, plus uniquement féminine. Bertholet s'attache à présenter toutes ces personnes pour la raison de leur appartenance à l'Église et au territoire de la Belgique. Cet attachement à la patrie est confirmé par l'intérêt accordé à l'ancrage territorial de l'Église à travers la présentation des divers évêchés, abbayes, églises... Il semble que les motivations identifiées dans les précédents documents transparaissent à travers ce titre. De plus, ce manuscrit reprend en son sein des éléments déjà présents dans le recueil de vies de saintes²⁹⁹ (voire des vies entières).

Jean Bertholet semble donc vouloir s'intéresser à la sainteté féminine et locale. Il poursuit des objectifs apologétiques, cherche à stimuler le culte de ces personnages et à proposer des exemples moraux à ses lecteurs, tout en présentant un récit à caractère historique intimement lié au territoire belge. On retrouve ici les trois objectifs que Jean-Marie Cauchies a identifié concernant la promotion de saints « anciens »³⁰⁰ : la promotion d'une dévotion, la promotion d'une morale par l'exemple, la promotion d'une culture historique³⁰¹.

Si on retrouve ainsi une base commune motivant la création de ces textes, il est néanmoins assuré que le contexte dans lequel Bertholet rédige joue un rôle important dans la teneur concrète des textes. En 1746, lorsque Bertholet finalise son *Histoire de l'Institution de la Fête-Dieu* retraçant les vies de Julienne de Cornillon et Eve de Saint-Martin, l'on fête dans l'Église le jubilé des cinq-cents ans de la mise en place de cette célébration. C'est la raison première pour laquelle Bertholet réalise ce texte.

Dans l'avertissement aux lecteurs de *La vie des saintes des Pays-Bas*, finalisé en 1747, Bertholet indique que « si [ce livre] est reçu favorablement, on ne tardera de donner deux autres qui regardent les Héroïnes, ou femmes illustres dans le gouvernement civil³⁰² ». Si cette phrase semble laisser transparaître une forme d'opportunisme, il se

²⁹⁷ *Id.*, p. XIII-XIV.

²⁹⁸ *Id.*, p. XVII.

²⁹⁹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*

³⁰⁰ CAUCHIES J.-M., « Conclusions [...] », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, *op. cit.*, p. 264-265.

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. I.

peut qu'elle nous donne également une clé de compréhension des motivations sous-tendant sa rédaction. Ainsi, Bertholet indique son objectif de ne pas s'en tenir uniquement à de l'hagiographie. Il cherche à réaliser un travail philogyne. Or, l'une des raisons qui ont mené à l'écriture d'un grand nombre de textes consacrés aux femmes illustres (notamment dans le contexte français) est le pouvoir que ces femmes ont acquis durant les périodes de régence. Ces écrits cherchent alors à donner des exemples de capacité féminine à gouverner. En 1747, c'est Marie-Thérèse d'Autriche qui dirige les Pays-Bas. Une hypothèse serait que ces écrits à objectif philogyne serviraient d'apologie du pouvoir de l'impératrice. Si cela ne transparaît pas outre mesure dans le recueil de vies de saintes, il s'agit néanmoins d'un élément que l'historien Pit Péporté a observé dans son étude sur *l'Histoire du Luxembourg*. La rédaction de recueils de vies de saintes, et *a fortiori* de femmes illustres dans le gouvernement civil, pourrait alors résulter d'une volonté de faire l'apologie du pouvoir de Marie-Thérèse, comme ce fut le cas dans d'autres écrits de Bertholet.

Enfin, une autre hypothèse pourrait expliquer la rédaction du martyrologe, finalisé en 1754. Trois ans auparavant, une importante réforme a lieu dans l'ensemble des Pays-Bas autrichiens : la réforme des fêtes de précepte³⁰³. Ces fêtes se distinguent entre mineures (les jours où la messe de précepte est obligatoire) et majeures (les jours où l'on doit assister à ces messes et s'abstenir également de tout travail servile)³⁰⁴. Or, dans le courant du XVIII^e siècle, les fêtes chômées sont remises en question par un ensemble de pouvoirs locaux³⁰⁵. On leur reproche leur trop grand nombre, ce qui représente un lourd manque à gagner pour les populations qui ne peuvent pas travailler ce jour-là³⁰⁶. En 1735, les États de Luxembourg et de Chiny en appellent au Gouvernement général de Bruxelles pour demander la suppression de certaines fêtes. Cette autorité souveraine, incarnée par l'impératrice Marie-Thérèse à partir de 1740, va elle-même en référer au pape³⁰⁷. Le 3 avril 1751, Benoît XIV, par un bref pontifical, lance une grande réforme des fêtes aux Pays-Bas. Il fixe à vingt le nombre de fêtes chômées, en majorité dédiées au Christ et à la Vierge, au détriment du culte des saints. Les autres fêtes sont dégradées au rang de fêtes mineures, et leur nombre varie

³⁰³ DESMETTE P. et MARTIN P. (dir.), *Orare aut laborare ? Fêtes de précepte et jours chômés du Moyen Âge au début du XIXe siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2017.

³⁰⁴ DESMETTE P., « Les fêtes de précepte dans le diocèse de Cambrai à l'époque moderne », in *Revue du Nord*, n° 379, n° 1 (2009), p. 61.

³⁰⁵ DESMETTE P., « La réforme des fêtes de précepte dans les Pays-Bas autrichiens en 1751 : une affaire d'État(s) ? », in DESMETTE P. et MARTIN P. (dir.), *Orare aut laborare ? [...], op. cit.*, p. 89.

³⁰⁶ On reproche aussi aux populations divers débordements, notamment liés à l'alcool, lors de ces jours chômés. Néanmoins, c'est bien l'argument économique qui est avancé par Bruxelles lors de la demande de réduction des fêtes à la papauté ; DESMETTE P., « La fête en question : attentes et réactions du monde ecclésiastique face aux fêtes de précepte dans la province ecclésiastique de Cambrai (milieu XVI^e - début XVIII^e siècle) », in *Les C@hiers du CRHIDI*, vol. 38 (2016), p. 5.

³⁰⁷ DESMETTE P., « La réforme des fêtes de précepte dans les Pays-Bas autrichiens en 1751 [...] », *op. cit.*, p. 92.

selon les diocèses³⁰⁸. Il est alors possible que Bertholet se soit lancé dans la rédaction de ce martyrologe en réaction à cette importante réforme de fêtes de précepte.

5 CONCLUSION

Jean Bertholet est donc un jésuite ayant vécu dans la première moitié du XVIII^e siècle. Il est d'abord prédicateur itinérant avant d'entreprendre un travail d'historien dans les quinze dernières années de sa vie. C'est un personnage controversé du fait des nombreuses polémiques dans lesquelles il est impliqué, et des critiques dont ses écrits furent l'objet. Il a réalisé plusieurs écrits alliant histoire locale et hagiographie, certains restés à l'état de manuscrits. Pour ce faire, il mobilise un ensemble de sources essentiellement narratives. Sur base de celles-ci, il construit un récit dont la méthode probatoire repose aussi bien sur le croisement de sources que sur l'ancienneté de la tradition, dont il est un fervent défenseur. Il tient la fonction d'historien en haute estime, se considérant investi d'une mission de recherche de la vérité. Il est reconnu comme un historien providentialiste et patriote. Cela se reflète dans les motivations qu'il annonce pour sa rédaction : promouvoir une sainteté féminine et locale. Nous allons donc, dans les prochains chapitres, étudier plus en profondeur par quels procédés il tente d'atteindre ses objectifs.

³⁰⁸ *Id.*, p. 94-95.

LA SAINTETÉ FÉMININE CHEZ JEAN BERTHOLET

1 TYPOLOGIE DES FEMMES SAINTES, VÉNÉRABLES ET ILLUSTRÉS

Au sein des écrits que nous étudions, Bertholet aborde les vies d'une centaine de saintes. Ces vies sont de tailles très variables, allant de quelques lignes en passant par une dizaine de pages au sein des recueils, et jusqu'à un livre entier dans les cas de Julienne de Cornillon et Ève de Saint-Martin. Chacune de ces femmes présente un profil spécifique et une histoire propre. Néanmoins, il nous semble pertinent de questionner ces différents profils pour tenter de mettre en évidence les éléments communs qui nous permettraient d'identifier des tendances de la conception de la sainteté féminine chez Jean Bertholet.

(A) Origine temporelle

L'un des premiers facteurs est la période à laquelle ces saintes ont vécu selon Bertholet. Sur les cent femmes auxquelles il consacre une vie, une seule a vécu après le XV^e siècle et est contemporaine de la mise en place de la Réforme catholique. Il s'agit d'Anne de Bienne qui, d'après Bertholet, se fit religieuse dans l'abbaye cistercienne Notre-Dame de Félipré vers 1564 et décéda en 1617³⁰⁹. Il ne s'étend pas particulièrement sur la vie de cette femme, qu'il qualifie de vénérable, et non de sainte. Cette absence de saintes « modernes » n'est pas étonnante. Bertholet aurait en effet été bien en peine de trouver des femmes canonisées aux Temps modernes et provenant de Belgique, de surcroît. D'après Pierre Delooz, sur les soixante-neuf

³⁰⁹ « Anne de Bienne nâquit à Dinant, et professa la règle de Cîteaux en l'abbaye de Félipré au Diocèse de Liège, vers 1564. [...] Anne de Bienne décéda le 17 de Septembre 1617. »; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 159-161.

personnes canonisées par le pouvoir pontifical entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, seules treize sont des femmes³¹⁰. Aucune d'entre elles n'est originaire de nos régions (espace territorial dont les frontières sont floues et que nous nous attacherons à définir dans le chapitre 4). Deux tiers sont italiennes ; les autres se partagent entre la France, l'Espagne, le Portugal et le Pérou³¹¹. En quête d'exemples de sainteté féminine de nos régions, Bertholet s'est donc tourné vers des femmes ayant vécu à la fin de l'Antiquité et durant le Moyen Âge.

Nous avons tenté de voir comment se répartissent temporellement les femmes dont Bertholet rédige les vies. Une remarque toutefois. Il a fallu composer avec les informations parcellaires qu'il donne sur les cent femmes identifiées : parmi elles, onze ne se voient attribuer aucun repère chronologique³¹². Dans d'autres occasions, ces femmes ont vécu la fin d'un siècle et le commencement d'un autre. Nous nous sommes basés avant tout sur les données de Bertholet, et avons parfois tranché en faveur d'un siècle au détriment d'un autre. Nous avons pris en compte notamment la plus longue portion de temps, la longévité de la personne, ainsi que les éléments mis en avant dans sa vie pour faire notre choix. Nous espérons ainsi rendre compte plus clairement de la répartition de ces femmes dans le temps.

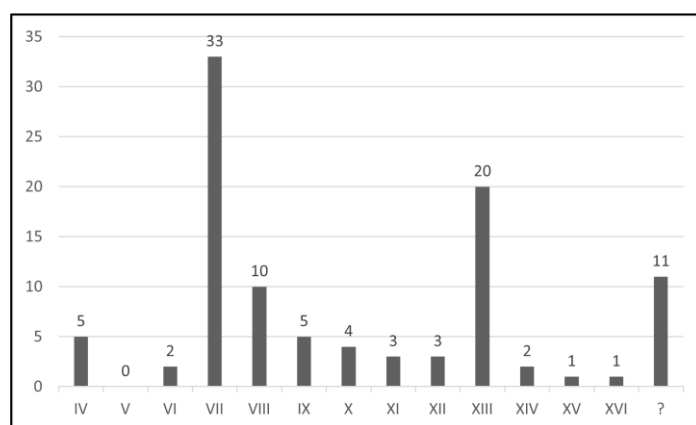


Figure 1 — Répartition temporelle des saintes présentées par Bertholet

Le graphique ci-dessus rend compte de cette répartition temporelle. Nous pouvons d'emblée observer deux temps forts : le VII^e siècle, durant lequel auraient vécu trente-trois de ces femmes, et le XIII^e siècle, qui en compte dix-neuf³¹³. La surreprésentation

³¹⁰ DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, op. cit., p. 271.

³¹¹ *Id.*, p. 460-461.

³¹² Il s'agit de Celse, Rotrude, Adilie, Lewinne, Brigitte de Hollande, Colombe, Probe, Germaine, Bertille, Remiscende et Olle.

³¹³ Pour le VII^e siècle : Berthe de Blangy, Landrade, Amalberge veuve, Mildrade, Raynoffle, Reynelde, Madelberte de Maubeuge, Alpaïde, Valerie, Pollene, Gertrude veuve, Ode veuve, Noitburge, Craphailde, Maxellende, Vulffetrude, Ode vierge, Begge d'Andenne, Gertrude de Nivelles, Waudru, Aldegonde, Aye, Gudule, Rictrude, Sure, Berlende, None, Austreberte, Rolende, Vinciane, Adeltrude et Dympne ; pour le XIII^e siècle : Berthe de Marbais, Marguerite

de ces deux périodes s'explique facilement. Il s'agit de deux temps forts de l'histoire du christianisme en Belgique : le temps de son implantation dans nos régions³¹⁴ et celui du développement du mouvement mystique contemplatif et béguinal³¹⁵.

Le processus de christianisation du territoire est en effet une des périodes qui retient beaucoup l'attention des historiens de l'époque moderne³¹⁶. Dans nos régions, celui-ci se met en place dans le courant du VII^e siècle. La période allant de 625 à 739 est d'ailleurs considérée, sur base de travaux de Léon Van Der Essen, comme le « siècle des saints »³¹⁷. Les prédicateurs qui ont participé à l'implantation de la religion chrétienne sont présentés comme de saints personnages³¹⁸. Ces missionnaires, dont nombre sont originaires des îles britanniques³¹⁹, reçurent des appuis locaux pour mener à bien leur entreprise. Les saints locaux de ce long VII^e siècle sont donc majoritairement des saints dont « les actions et les bienfaits s'exercent sur l'implantation et le développement du christianisme³²⁰ ». Il s'agit des personnes ayant participé à la formation des diocèses, et surtout à la fondation de monastères³²¹. Or, on retrouve parmi ces personnages un grand nombre de femmes. Il semble en effet que les femmes membres de l'aristocratie aient eu une prérogative dans la fondation de monastères féminins au haut Moyen Âge³²². Ceci pourrait expliquer la présence élevée de femmes ayant vécu durant cette période dans les vies de saintes rédigées par Bertholet.

d'Ypres, Béatrix de Nazareth, Margueritelle, Ide et Ode Recluse, Sibille de Gage, Elizabeth de Wansies, Elizabeth de Gravie, Elizabeth de Spaelbeke, Osilie, Othilie, Yolende de Marienthal, Ludgarde, Marie d'Oignies, Julienne de Cornillon, Eve de Saint-Martin et Marie douloureuse.

³¹⁴ Sur le sujet, voir : VAN DER ESSEN L., *Le siècle des saints, 625-739 : étude sur les origines de la Belgique chrétienne*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1948. ; RICHÉ P., *La christianisation des pays entre Loire et Rhin (IV^e-VII^e siècle) : actes du colloque de Nanterre (3-4 mai 1974)*, nouv. éd., Paris, Les Editions du Cerf, 1993. ; (à paraître) GAILLARD M. et MÉRIAUX C. (dir.), *Le siècle des saints. Le VII^e siècle dans les récits hagiographiques*, Turnhout, Brepols Publisher, 2023.

³¹⁵ FELLA A., *Les femmes mystiques*, op. cit. ; BOILLET É., ARDESI D. et MICHON-DEVILLIERS H. (dir.), *Femmes, mysticisme et prophétisme en Europe*, op. cit. ; HELVETIUS A.-M., « Les béguines : Des femmes dans la ville aux XIII^e et XIV^e siècles », in NANDRIN J.-P. et GUBIN É. (dir.), *La ville et les femmes en Belgique : Histoire et sociologie*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1993, p. 17-40.

³¹⁶ DOMPNIER B. et NANNI S., « Les saints des origines. Mémoire et usage d'un patrimoine », op. cit., p. 10.

³¹⁷ SOETAERT A., « Saints anciens et identités locales dans les recueils hagiographiques des Pays-Bas habsbourgeois (XVI^e-XVII^e siècles) », op. cit., p. 7.

³¹⁸ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 326.

³¹⁹ MÉRIAUX C., « Théroanne et son diocèse jusqu'à la fin de l'époque carolingienne : les étapes de la christianisation d'après les sources écrites », in *Bibliothèque de l'École des chartes*, vol. 158, n° 2 (2000), p. 394.

³²⁰ DE VRIENDT F. et DESMETTE P., « Introduction. "Ils estoient la merveille de leur siècle" », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, op. cit., p. V.

³²¹ SOETAERT A., « Saints anciens et identités locales dans les recueils hagiographiques des Pays-Bas habsbourgeois (XVI^e-XVII^e siècles) », op. cit., p. 7.

³²² GRAND-CLÉMENT A., AUGIER M., RÉAL I. et al., « Le champ du religieux, entre public et privé », in CHAPERON S., GRAND-CLÉMENT A. et MOUYSSSET S. (dir.), *Histoire des femmes et du genre : historiographie, sources et méthodes*, Malakoff, Armand Colin, 2022, p. 125.

Une seule des sept femmes ayant vécu avant le VII^e siècle est, selon Bertholet, originaire de nos régions. Il s'agit d'Ermelinde, vierge originaire du Brabant, dont Bertholet place la vie entre 560 et 600, et qui aurait été parente de Pépin de Landen³²³. Bertholet met d'ailleurs en évidence son ancienneté par rapport aux autres femmes de la région en indiquant :

« J'ai dit que Sainte Ermelinde étoit la première de nos contrées Belges, qui eut voué sa Virginité à Dieu ; Et en effet nous n'en connoissons pas avant elle, qui ait connu le mérite de ce sacrifice [...]. Mais son exemple fut bientôt imité par les Gertrude, les Aldegonde, les Gudule, et par une infinité d'autres Vierges de la première distinction³²⁴ ».

Toutes les saintes ayant vécu au IV^e siècle sont des vierges martyres étrangères. Odilie, Ide et Emme sont présentées par Bertholet comme des suivantes de sainte Ursule, mortes à Cologne³²⁵ ; Léocadie est originaire de Tolède en Espagne³²⁶, et Libaire est une céphalophore lorraine³²⁷. Enfin, la seconde sainte ayant vécu au VI^e siècle est Monegonde veuve, dont Bertholet dit peu de choses, si ce n'est que Grégoire de Tours en a fait l'éloge au VI^e siècle, qu'elle n'est pas originaire de Belgique, et que ses reliques sont conservées dans la collégiale de Chimay dont elle est la patronne³²⁸.

Si Ermelinde paraît être le modèle original de la vierge sainte selon Bertholet, il semble que l'impulsion et le développement de la sainteté — et ici de la sainteté féminine — soient profondément liés avec le VII^e siècle, et avec l'implantation durable du christianisme dans nos régions.

Par rapport au long « siècle des saints » (qui comprend une partie du VIII^e siècle), nous pouvons observer une sous-représentation des saintes issues des IX^e et X^e siècles. Cela est un écho à la réalité historique : comme le dit l'historien Pierre Riché, « nous constatons que rares sont les saints carolingiens³²⁹ ». Dans la seconde moitié du VIII^e siècle sont mises en place les bases de la Réforme carolingienne, visant entre

³²³ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 196-197.

³²⁴ *Id.*, p. 197-198. La translation des reliques de ces trois femmes est accordée aux Croisiers de Huy en 1292 ; GEORGE P., « Le trésor de reliques du Neufmoustier près de Huy (XII^e-XVIII^e siècles). Une part de Terre Sainte en pays mosan », in *Bulletin de la Commission royale d'Histoire*, vol. 169 (2003), n° 1, p. 29.

³²⁵ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 96.

³²⁶ *Id.*, p. 245-246. ; une partie de ses reliques furent un temps conservées en l'abbaye de Saint-Ghislain ; RIVERA RECIO J. F., « Leocadia di Toledo », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca Sanctorum*, t. 7, Rome, Città nuova, 1966, col. 1188.

³²⁷ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 197-198.

³²⁸ *Id.*, p. 20.

³²⁹ RICHÉ P., « Les carolingiens en quête de sainteté », in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle). Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Rome, École française de Rome, 1991, p. 217.

autres à uniformiser les pratiques religieuses en vue du salut des fidèles³³⁰. Le culte des saints est encouragé. Sont mises en place un ensemble d'observances religieuses communes, dont un calendrier liturgique reprenant les jours de célébration des saints³³¹. Parmi les saints ayant été favorisés par Charlemagne, l'on retrouve des saints gallo-romains et mérovingiens, ces derniers étant en majorité à l'origine de fondations d'églises et de monastères durant le VII^e siècle³³². En parallèle à cette impulsion en faveur des saints anciens, Charlemagne va interdire que de nouveaux saints soient portés aux autels³³³. L'historien Paul Fouracre en avance des raisons politiques. La sainteté est alors considérée comme intrinsèquement liée à la notion de pouvoir, voire considérée comme inhérente aux membres d'une élite, qui cherche donc à s'approprier ce prestige spirituel. Dans ce contexte, l'interdiction de la vénération de nouveaux saints empêche la sanctification de figures politiques contemporaines, voire antagonistes³³⁴. Devant cet état de fait, les croyants se tournent vers le culte de saints anciens et de leurs reliques. Celles-ci sont d'une importance capitale, dans la mesure où elles sont utilisées dans le cadre de prestations de serment. Les posséder permet d'acquérir une part de leur prestige spirituel et symbolique³³⁵.

L'hagiographie tient une place essentielle dans les réformes carolingiennes. Charlemagne, en interdisant la proclamation de nouveaux saints, insiste sur l'importance de la mise par écrit des vies et passions dans la reconnaissance officielle de la sainteté³³⁶. Une grande entreprise de réécritures de textes mérovingiens se met alors en place, dans une volonté de correction et de rénovation linguistique inspirée de l'antiquité³³⁷. Cette réécriture repose essentiellement sur des modifications stylistiques, et non de contenu. Les hagiographes ne transmettent pas de nouveaux idéaux de sainteté³³⁸. Ce double mouvement d'interdiction de cultes nouveaux et de réappropriation de figures et de textes anciens explique probablement le nombre faible de saints ayant vécu aux IX^e et X^e siècles.

Le deuxième siècle où l'on voit le plus de femmes reconnues comme saintes ou illustres est le XIII^e siècle. Ce siècle est traversé par l'essor du courant mystique et des

³³⁰ SOT M., « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », in *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 32, n° 1 (2001), p. 23.

³³¹ MCKITTERICK R., *Charlemagne: the formation of a European identity*, Cambridge, University Press, 2008, p. 324.

³³² DECLERCQ G. « La *Vita prima Bavonis* et le culte de saint Bavon à l'époque carolingienne », in RENARD E. et PHILIPPART G., « *Scribere sanctorum gesta* » : recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart, Turnhout, Brepols, 2005, p. 595.

³³³ MCKITTERICK R., *Charlemagne*, op. cit., p. 322.

³³⁴ FOURACRE P., « The origins of the Carolingian attempt to regulate the cult of saints », in HOWARD-JOHNSTON J. et HAYWARD P. A. (dir.), *The cult of saints in late antiquity and the Middle Ages*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 162-163.

³³⁵ SNOEK G.J.C., *Medieval piety from relics to the Eucharist : a process of mutual interaction*, Leiden-New York, Brill, 1995, p. 18.

³³⁶ MCKITTERICK R., *Charlemagne*, op. cit., p. 324.

³³⁷ GOULLET M., *Écriture et réécriture hagiographiques [...]*, op. cit., p. 33.

³³⁸ RÖCKELEIN H., « L'hagiographie, élément d'une culture des élites ? », in BOUGARD F., LE JEAN R. et MCKITTERICK R. (dir.), *La culture du Haut Moyen Age : une question d'élites*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 194.

mouvements semi-religieux³³⁹. Ces deux éléments vont exercer une influence fondamentale sur l'histoire du christianisme, et voir de nombreuses femmes, religieuses comme séculières, y prendre part.

Au XII^e siècle, le monachisme féminin est en plein essor³⁴⁰. C'est dans ce cadre que va se développer le mysticisme chrétien. Il s'agit d'un courant anti-intellectualiste, qui considère la piété comme un moyen d'atteindre la connaissance de Dieu supérieur à la théologie³⁴¹. Les mystiques se présentent comme entrant dans un dialogue direct avec Dieu³⁴². La très grande majorité des personnes reconnues comme mystiques depuis le XII^e siècle appartiennent à la catégorie des femmes régulières³⁴³. Elles ont développé une piété affective (caractéristique traditionnellement considérée comme féminine)³⁴⁴, dans un élan d'amour mystique envers le Christ³⁴⁵. Ces actions de piété se marquent par l'important développement du culte eucharistique, et par de nombreuses méditations sur les souffrances endurées par Jésus lors de la Passion, menant à une dévotion aux plaies du crucifié et à la croix³⁴⁶. L'entrée en dialogue direct avec la divinité se marque par des visions, des extases, des lévitations et des stigmates³⁴⁷.

Au XIII^e siècle, on assiste également à une évolution du rapport des fidèles laïcs au religieux³⁴⁸. Se mettent alors en place de nouvelles formes d'expériences religieuses féminines, notamment par l'adhésion de femmes laïques à des modes de vie religieux³⁴⁹. Ceux-ci ont été qualifiés *a posteriori* de « semi-religieux », et le terme de *mulieres religiosae* regroupe un ensemble de femmes ayant la particularité de vivre comme des religieuses tout en restant laïques³⁵⁰. Parmi ces formes de nouvelle piété

³³⁹ MAYEUR J.-M., PIETRI C., VAUCHEZ A., VENARD M., *Histoire du christianisme*, t. 6, Desclée-Fayard, 1995, p. 337.

³⁴⁰ GRAND-CLÉMENT A., AUGIER M., RÉAL I. et al., « Le champ du religieux, entre public et privé », *op. cit.*, p. 125.

³⁴¹ ALBERT J.-P., « Érudition et mystique dans le monachisme chrétien », in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 56, n° 154 (2011), p. 48.

³⁴² *Id.*, p. 53.

³⁴³ *Ibid.*

³⁴⁴ BOQUET D., « Incorporation mystique et subjectivité féminine d'après le Livre d'Angèle de Foligno († 1309) », in *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, vol. 26 (2007), [en ligne], <https://journals.openedition.org/clio/6553>, §9.

³⁴⁵ MICHON H., « La dévotion au Sacré-Cœur, du féminin au masculin, de la mystique à la théologie », in BOILLET É., ARDESI D. et MICHON-DEVILLIERS H. (dir.), *Femmes, mysticisme et prophétisme en Europe [...]*, *op. cit.*, p. 59.

³⁴⁶ BOQUET D., « Incorporation mystique et subjectivité féminine d'après le Livre d'Angèle de Foligno († 1309) », *op. cit.*, §12-14.

³⁴⁷ POUTRIN I., « La lecture hagiographique comme pratique religieuse féminine (Espagne, XVI^e-XVII^e siècles) », in *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, vol. 33, n° 2 (2003), [en ligne], <https://journals.openedition.org/mcv/262?lang=es>, §3.

³⁴⁸ GRAND-CLÉMENT A., AUGIER M., RÉAL I. et al., « Le champ du religieux, entre public et privé », *op. cit.*, p. 125.

³⁴⁹ *Ibid.*

³⁵⁰ LAUWERS M., « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », in *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, vol. 2 (1995), [en ligne], <https://journals.openedition.org/clio/497>, p. § 23.

féminine, le plus célèbre est le mouvement béguinal³⁵¹, dont les membres ont à l'origine la particularité de ne pas avoir prononcé de vœux ou de suivre des règles communes approuvées par les autorités ecclésiastiques³⁵². Il s'agit de femmes seules ou de communautés de femmes semi-ouvertes, dont le nombre croît rapidement au XIII^e siècle en milieu urbain³⁵³. En leur sein, ces femmes pratiquent avec ferveur la prière, la pénitence, réalisent des travaux manuels et des tâches traditionnellement considérées comme féminines, tels l'enseignement ou le soin aux malades³⁵⁴. Certaines mystiques célèbres ont appartenu à ces groupes de *mulieres religiosae*, telles Marie d'Oignies ou Julienne de Cornillon.

Le XIII^e siècle est donc au cœur d'une intense ferveur religieuse féminine, aussi bien de la part de religieuses que de laïques. Ces femmes de la fin du XII^e et du XIII^e siècles partagent de nombreux points communs, définis comme suit par l'historienne Marie-Elisabeth Henneau :

«Elles composent une trame spirituelle commune, où s'exprime un brûlant désir d'union à Dieu ; désir nourri de méditations prolongées sur les souffrances du Christ, d'une intense dévotion eucharistique et d'une volonté délibérée de détachement des biens terrestres³⁵⁵.»

Les deux périodes comptant le plus de vie de femmes sont donc les VII^e et XIII^e siècles. Cela correspond aux temps qui s'imposaient comme forts de l'histoire du christianisme dans l'historiographie contemporaine de Bertholet. Il ne semble pas avoir réalisé une sélection de femmes dont il voulait plus particulièrement présenter la vie, du moins pas sur un critère temporel. Il semble avoir visé une forme d'exhaustivité dans les vies de saintes qu'il propose, et semble d'ailleurs confirmer cette volonté d'être complet lorsqu'il indique qu'il ne doit « omettre aucune de celles qui [...] sont honorées [dans les Pays-Bas]³⁵⁶ ».

(B) Origine socio-économique

Nombre de femmes évoquées par Bertholet sont issues de grands lignages de l'aristocratie, notamment pour les périodes les plus anciennes. Les nombreuses fondations dont elles sont initiatrices sont un indicateur d'une origine aisée. La

³⁵¹ DERVILLE A., « Les élans de la spiritualité », in *Quarante générations de Français face au sacré : Essai d'histoire religieuse de la France (500-1500)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2006, [en ligne], <https://books.openedition.org/septentrion/56408>, §58.

³⁵² GUIGNET P., « État béguinal, demi-clôture et "vie mêlée" des filles dévotes de la Réforme Catholique dans les Pays-Bas méridionaux à l'époque moderne », in *Histoire, économie & société*, vol. 24, n° 3 (2005), p. 374.

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ DERVILLE A., « Les élans de la spiritualité », *op. cit.*, §60.

³⁵⁵ HENNEAU M.-E., « Écritures masculines d'un héroïsme au féminin : portrait moderne d'une mystique médiévale », in ALEMANY V., COTTRET B. et M. (dir.), *Saintes ou sorcières ? [...]*, *op. cit.*, p. 160.

³⁵⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 140.

fondation de monastères féminins est un pouvoir des femmes dans l'élite franque³⁵⁷, dont un des rôles est l'administration des biens mobiliers³⁵⁸. Les veuves en particulier avaient de ce fait une grande autonomie financière, leur permettant de mener à bien cette politique spirituelle et territoriale³⁵⁹. Cela permet à l'aristocratie de s'attribuer un fondement sacré, ainsi que de créer des « centres d'identité et de représentation de leur pouvoir³⁶⁰ ». Ces réseaux de monastères en collaboration avec la royauté forment un ensemble de points d'ancrage politiques permettant une meilleure maîtrise du territoire³⁶¹. De plus, les abbesses, appartenant aux mêmes lignages, participent à préserver le patrimoine familial³⁶².

Cette représentation importante ne relève pas d'une volonté de Bertholet de promouvoir une sainteté féminine appartenant à une catégorie socio-économique spécifique. Il l'indique d'ailleurs en ouverture de la vie de Gertrude van Oosten :

« Toutes les glorieuses Veuves et Vierges, dont j'ai parlé jusqu'à présent, tiroient leur origine de race royale, ou de tres illustres maisons, et de là vient que l'opulence et le crédit qu'elles apportoient avec elles en naissant, leur ont fourni les moïens de faire les plus riches fondations. Mais afin de convaincre mes lecteurs que la sainteté s'acquiert en tout Etat, et qu'elle n'est pas toujours l'apanage d'une naissance distinguée, je vais leur mettre soûs les yeux l'exemple d'une pauvre fille, réduite à la condition de Servante, puis à la nécessité de mandier son pain, et qui malgré, une condition si vile et si méprisable a moissonné beaucoup de vertus, et a été favorisée de précieuses graces. Il est vrai qu'elle n'est pas canonisée par l'Oracle de l'Église ; mais elle n'en est pas moins estimable en sa personne, ni moins digne de nos eloge³⁶³. »

Si Bertholet réalise le même constat que nous, il s'attache à promouvoir des profils socio-économiques diversifiés. Il considère en effet que tout le monde, peu importe le sexe, l'état ou la condition, peut atteindre la sainteté par la pratique des vertus. Il rejoint en cela les idées des partisans de la *devotio moderna*, qui promeuvent une spiritualité personnelle et accessible à tous³⁶⁴, des humanistes chrétiens et de François

³⁵⁷ GRAND-CLÉMENT A., AUGIER M., RÉAL I. et al., « Le champ du religieux, entre public et privé », *op. cit.*, p. 125.

³⁵⁸ CRISTIANI M., « La sainteté féminine du haut Moyen Âge. Biographie et valeurs », in *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 149, n° 1 (1991), p. 400.

³⁵⁹ SANTINELLI E., *Des femmes éplorées ? : Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen-Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2003, [en ligne], <https://books.openedition.org/septentrion/54094>, §4.

³⁶⁰ JOYE S., *L'Europe barbare : 476-714*, 3e éd., Paris, Armand Colin, 2019, p. 165.

³⁶¹ SANTINELLI E., « Les reines mérovingiennes ont-elles une politique territoriale ? », in *Revue du Nord*, vol. 351, n° 3 (2003), p. 642-643.

³⁶² JOYE S., « Les monastères féminins du haut Moyen Âge : rempart ou prison ? », in CLAUSTRE J., HEULLANT-DONAT I. et LUSSET É. (dir.), *Enfermements. Volume I : Le cloître et la prison (vie-xviii siècle)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2011, [en ligne], <https://books.openedition.org/psorbonne/73034>, §14.

³⁶³ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 103.

³⁶⁴ SORDET Y., « Formes éditoriales et usages de l'Imitatio Christi, XVe-XIXe siècles », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 156, n° 2 (2012), p. 870. Il est fort probable que Bertholet est été influencé par la *devotio moderna* de manière plus directe, compte tenu du fait que l'un des auteurs qu'il mobilise est Jean Gielemans, qui intègre des éléments relatifs à cette doctrine dans les vies de saints qu'il compose ; HAZEBROUCK-SOUCHE

de Sales³⁶⁵. Ce sont les modalités de cette accession qui varient. Les membres les plus pauvres de la société sont appelés à accepter leur condition comme voulue par Dieu, et à vivre celle-ci dans un esprit de pénitence³⁶⁶.

Le nombre élevé de ces femmes de l'aristocratie n'est en fait que le reflet du sanctoral préexistant, sans que Bertholet ne cherche à réaliser une sélection en son sein. Sa volonté est de réaliser un traitement exhaustif, en tout cas pour le pendant féminin de la sainteté régionale. Il semble considérer cet objectif atteint à la fin de la rédaction de son martyrologe³⁶⁷.

(C) Caractéristique principale

Bertholet propose en fin de son martyrologe une table reprenant l'ensemble des saints et personnes illustres honorés dans nos régions³⁶⁸. Il y indique le nom et le trait caractéristique de leur vie, ainsi qu'éventuellement la date et le lieu où les hommages leur sont rendus. Afin de réaliser notre typologie, nous nous sommes intéressés à ces caractéristiques qui semblent être, selon Bertholet, le trait distinctif, le mérite premier des femmes dont il rédige les vies. En voici la répartition.

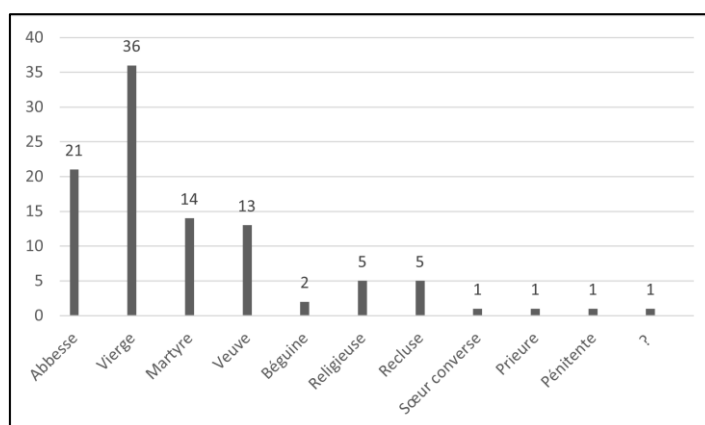


Figure 2 — Répartition des caractéristiques associées aux saintes

On peut tout d'abord observer le nombre important de femmes présentées comme vierges : plus d'un tiers d'entre elles. Elles sont ensuite suivies par les abbesse (21 %), les martyres (14 %) et les veuves (13 %). Ces quatre catégories forment près de 85 % du corpus. La raison de ce nombre si élevé est probablement qu'elles renvoient à

V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme Glorification du Brabant dans l'oeuvre hagiographique de Jean Gielemans*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 422.

³⁶⁵ «La sainteté chez quelques prédicateurs français du XVII^e siècle», in *Rives méditerranéennes*, n° 3 (1999), [en ligne], <https://journals.openedition.org/rives/158>, §25.

³⁶⁶ MARTIN P., *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Les Editions du Cerf, 2003, p. 361.

³⁶⁷ « Pour ce qui concerne les Saintes, j'espère en avoir épuisé la matière. » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 354.

³⁶⁸ *Id.*, p. 354-376.

quatre voies de sanctification traditionnelles pour les femmes depuis l'émergence même du christianisme.

Le culte des saints trouve son origine dans le culte des morts et des héros de l'antiquité grecque et romaine³⁶⁹. L'une des formes les plus anciennes de sainteté dans le christianisme est le martyr, la mort pour la foi, qui se développe dès le II^e siècle et qui est considéré comme la forme la plus complète d'imitation du Christ³⁷⁰. On retrouve de nombreux martyrs avant le IV^e siècle, durant les périodes de persécution avant que le christianisme ne devienne religion officielle de l'Empire romain³⁷¹.

Depuis le Moyen Âge, on retrouve, outre le martyr, trois états hiérarchisés de voies de perfection dans lesquelles les femmes peuvent évoluer : les vierges, puis les veuves continentales, et enfin les femmes mariées³⁷². Les deux premières catégories sont ici bien représentées. En revanche, aucune femme n'est à première vue prônée pour son statut d'épouse ou de mère. Cette absence est probablement la conséquence d'un discours traditionnellement dépréciatif envers les mariages, s'opposant à l'idéal chrétien de virginité³⁷³. Néanmoins, ces femmes ne sont pas absentes des écrits de Bertholet : elles ne sont simplement pas prônées pour leur perfection dans l'état de mariage. Ainsi si l'on se penche sur le cas des abbesses du VII^e siècle par exemple, on trouve des femmes ayant vécu dans chacun de ces états : Gertrude de Nivelles est vierge, Begge d'Andenne a été mariée et a eu une longue descendance, Aye de Mons a vécu dans la continence conjugale, etc. Il est d'ailleurs à noter que Bertholet réalise un choix par rapport à ses textes mêmes. Ainsi, alors que le titre du chapitre qui lui est consacré indique que Berthe est « veuve et fondatrice du monastère de Blangy³⁷⁴ », alors que dans la table alphabétique elle est présentée comme « Berthe Abbessse de Blangy³⁷⁵ ». Le statut d'abbesse prime sur l'état de viduité et de fondatrice.

³⁶⁹ DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, op. cit., p. 23. ; BROWN P., *The cult of saints*, Chicago, The University of Chicago Press, p. 5.

³⁷⁰ BOESCH GAJANO S., *La santità*, Roma - Bari, Gius. Laterza & Figli Spa, 1999, p. 12.

³⁷¹ DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, op. cit., p. 23.

³⁷² LAUWERS M., « L'institution et le genre [...] », op. cit., §9.

³⁷³ *Id.*, §10.

³⁷⁴ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 21.

³⁷⁵ *Id.*, p. 358.

	Abbesse	Vierge	Martyre	Veuve	Béguine	Religieuse	Recluse	Sœur converse	Prieure	Pénitente	Sans caract.	Total
IVe	0	1 (20%)	4 (80%)	0	0	0	0	0	0	0	0	5 (100%)
Ve	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0 (100%)
VIe	1 (50%)	0	0	1 (50%)	0	0	0	0	0	0	0	2 (100%)
VIIe	10 (30,3%)	15 (45,4%)	3 (9,1%)	4 (12,1%)	0	0	0	0	0	1 (3%)	0	33 (100%)
VIIIe	2 (20%)	6 (60%)	1 (10%)	1 (10%)	0	0	0	0	0	0	0	10 (100%)
IXe	3 (60%)	0	0	2 (40%)	0	0	0	0	0	0	0	5 (100%)
Xe	1 (25%)	2 (50%)	0	1 (25%)	0	0	0	0	0	0	0	4 (100%)
XIe	1 (33,3%)	0	1 (33,3%)	1 (33,3%)	0	0	0	0	0	0	0	3 (100%)
XIIe	1 (33,3%)	1 (33,3%)	0	1 (33,3%)	0	0	0	0	0	0	0	3 (100%)
XIIIe	2 (10%)	2 (10%)	2 (10%)	2 (10%)	1 (5%)	4 (20%)	4 (20%)	1 (5%)	1 (5%)	0	1 (5%)	20 (100%)
XIVe	0	0	1 (50%)	0	1 (50%)	0	0	0	0	0	0	2 (100%)
XVe	0	1 (100%)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1 (100%)
XVIe	0	0	0	0	0	1 (100%)	0	0	0	0	0	1 (100%)
s.d.	0	8 (72,7%)	2 (18,2%)	0	0	0	1 (9,1%)	0	0	0	0	1 (100%)

Figure 3 — Caractéristiques principale des saintes par siècle

Lorsque l'on répartit ces caractéristiques par siècle, on peut observer sinon une modification, tout du moins une diversification des voies suivies. Si les quatre voies traditionnelles (abbesse, vierge, veuve et martyre) sont les modèles principaux jusqu'au XII^e siècle, on voit au XIII^e siècle l'apparition de nouvelles catégories : béguine, religieuse, recluse, sœur converse et prieure. Elles sont évidemment à mettre en lien avec l'effervescence religieuse des XII^e et XIII^e siècles dans nos régions. Les mouvements semi-religieux vont permettre aux femmes laïques de prendre de nouvelles voies d'accès à la sainteté³⁷⁶.

Il faut cependant être conscient que ces caractéristiques ne permettent pas d'appréhender la vie de ces femmes. Elles ont un caractère arbitraire, relevant de choix de la part de Bertholet et d'une tradition. Il indique d'ailleurs, dans la vie d'Ide de Lewues, que « dans le nombre de Saintes ou de Bienheureuses, qui portent le même nom, on a coutume de les distinguer par le lieu de leur naissance, ou par la qualité de leurs emplois³⁷⁷ ». Il en va de même pour les femmes qu'il présente ici. Ainsi, il est fort probable que Bertholet aurait continué à les qualifier selon les voies de sainteté féminine traditionnelles s'il n'y avait pas eu des cas d'homonymies menant à un risque de confusion.

Par exemple, on retrouve un seul cas de femme qualifiée de béguine au XIII^e siècle, alors que le mouvement est en plein essor. Il s'agit d'Elizabeth de Gravie, ne devant pas être confondue avec Elizabeth de Spaelbeek (religieuse) ou Elizabeth de Wansie (veuve). De même, Ide recluse est à différencier d'Ide martyre, Ide de Boulogne (veuve), Ide de Nivelles³⁷⁸ (religieuse) et Ide de Lewues (vierge). Sans ces homonymies, il est probable que Bertholet se serait contenté de les présenter selon les états traditionnellement reconnus comme voie d'accession à la sainteté pour les femmes. L'apparition de ces nouvelles catégories tient donc aussi bien des nouvelles réalités

³⁷⁶ BEYER DE RYKE B., « Le Moyen Âge et ses dissidents religieux : cathares et béguines, XI^e-XIV^e siècle », in DIERKENS A. et MORELLI A. (dir.), « Sectes » et « hérésies », de l'Antiquité à nos jours, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles U.L.B., 2002, p. 83.

³⁷⁷ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 250.

³⁷⁸ Ide de Nivelles (avant 1200 – 1231), mystique cistercienne ayant résidé dans l'abbaye de la Ramée, à ne pas confondre avec Itte (ou Ide) Idoberge, veuve de Pépin I^{er} et fondatrice de l'abbaye de Nivelles ; HENNEAU M.-É., « Ide de Nivelles », in FELLA A., *Les femmes mystiques*, op. cit., p. 464-466.

religieuses féminines à la fin du Moyen Âge que du risque de confusion entre les femmes qu'il présente.

(D) Sainte ? Vénérable ? Illustre ?

Nous nous sommes demandés si les femmes auxquelles Bertholet consacre une vie sont, dans l'ensemble, reconnues comme saintes par l'autorité pontificale. Il semble *a priori* qu'il n'en est rien. En avertissement de la table alphabétique reprenant l'ensemble des personnes honorées en Belgique, il précise que « les caractères Romains désignent les Bienheureux ou les Saints, et les Italiques les vertueux ou illustres personnages³⁷⁹ ». Il semble donc faire une différence entre une forme de sainteté reconnue par le pouvoir pontifical, et une autre populaire³⁸⁰. Si l'on applique cette distinction aux cent femmes dont nous étudions les vies, nous obtenons la répartition suivante :

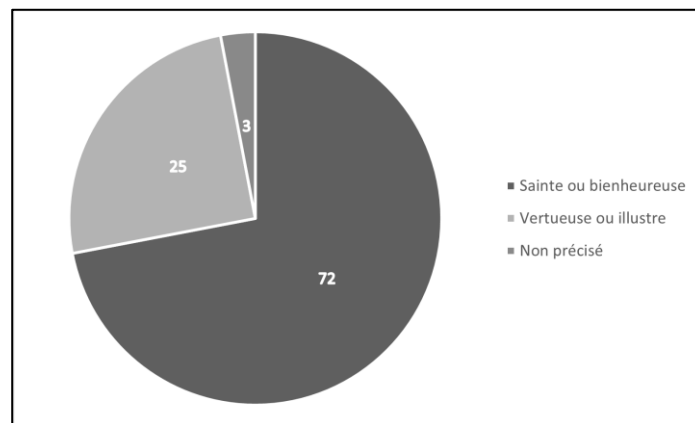


Figure 4 — reconnaissance officielle de la sainteté

On peut ici observer que près des trois quarts de ces femmes sont reconnues comme saintes ou bienheureuses, tandis que le dernier quart sont qualifiées d'illustres ou de vertueuses. Les trois restantes, quant à elles, ne se trouvent curieusement pas reprises dans cette table alphabétique.

³⁷⁹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 354.

³⁸⁰ Jusqu'au X^e siècle, le pouvoir pontifical ne prend aucune part à la canonisation. Les saints sont portés aux autels par la *vox populi* et l'intervention des autorités ecclésiastiques locales ; DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, *op. cit.*, p. 25.

Si l'on va plus en avant dans l'analyse en ajoutant le facteur temporel, on obtient la répartition suivante.

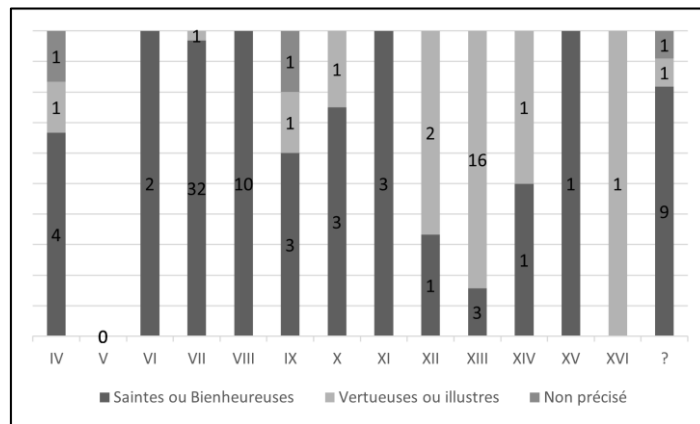


Figure 5 — répartition de la reconnaissance officielle de la sainteté par siècle

On observe que la grande majorité des femmes présentées par Bertholet comme vertueuses ou illustres ont vécu après l'an mil. Alors que trente-deux des trente-trois femmes ayant vécu au VIIe siècle sont désignées comme saintes ou bienheureuses (soit 97 %), signe d'une reconnaissance par les autorités ecclésiastiques, seules trois sur les dix-neuf femmes ayant vécu au XIIIe siècle ont ce statut (soit un peu moins de 16 %).

Cette grande différence provient probablement de l'évolution dans le processus de canonisation qui a lieu entre ces deux siècles. Depuis le début du christianisme jusqu'à la fin du haut Moyen Âge, la sainteté d'une personne est proclamée par *voce populi*³⁸¹. La reconnaissance de la sainteté se fait d'abord au sein de la communauté d'appartenance de la personne³⁸², et la canonisation se fait par le peuple, le clergé et le chapitre sans intervention pontificale³⁸³. À partir du Xe siècle, la papauté va de plus en plus intervenir dans le processus de canonisation³⁸⁴. Dès les XIIe et XIIIe siècles, s'affirme la réserve pontificale du droit de canonisation³⁸⁵, et s'élaborent alors les principes théologiques et juridiques réglant cette reconnaissance de sainteté³⁸⁶. En

³⁸¹ SAY H., « Sur les chemins de la sainteté ? Portraits de femmes en religion aux XVII^e et XVIII^e siècles », in *Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques*, vol. 134, n° 3 (2010), p. 288.

³⁸² DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, *op. cit.*, p. 27.

³⁸³ DESMETTE P., « Entre tradition et modernité : l'œuvre hagiographique du jésuite Joseph Binet », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, *op. cit.*, p. 32.

³⁸⁴ DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, *op. cit.*, p. 31.

³⁸⁵ DELUMEAU J., *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. 8, Paris, Hachette, 1995, p. 23.

³⁸⁶ SACCENTI R., « Il De Servorum dei beatificatione et beatorum canonizatione di Prospero Lambertini, papa Benedetto XIV : materiali per una ricerca », in FATTORI M.T. (dir.), *Le fatiche di Benedetto XIV. Origine ed evoluzione dei trattati di Prospero Lambertini (1675-1758)*, Rome, Storia e Letteratura, 2011, p. 128.

1181, l'élévation aux autels des personnes en réputation de sainteté par l'autorité épiscopale à la demande des fidèles est interdite par le pape Alexandre III Bandinelli (1105-1181)³⁸⁷, retirant ainsi aux évêques le privilège de canonisation³⁸⁸. Cette décision est inscrite dans les Décrétales en 1234, marquant une volonté de contrôle de la dévotion populaire³⁸⁹. Une partie des canonisations se fera toujours par les évêques³⁹⁰. La procédure est de plus en plus rationalisée et stricte dans l'examen de la vie et des miracles de la personne ayant une réputation de sainteté. Entre la fin du XIIIe siècle et la fin du XVIIIe siècle, la décision pontificale de la canonisation repose sur les travaux d'un collège de trois cardinaux, et la procédure va en se précisant et se complexifiant. Or, en devenant plus stricte, la procédure de canonisation rejette des autels certaines personnes qui ont par ailleurs obtenu une dévotion populaire. Comme l'indique Hélène Say, « pour entrer au calendrier des saints, il vaut mieux [...] avoir vécu à un siècle [...] avant que Rome ne s'approprie l'exclusivité de l'instruction des procédures de béatifications et de canonisations³⁹¹ ». Si cette citation fait à l'origine référence à la période post-tridentine, il est fort probable que la centralisation romaine progressive des procès de canonisation a dû avoir une influence sur le nombre de femmes ayant gardé le titre d'« illustre » ou de « vertueuse » sans jamais accéder à la reconnaissance officielle. Les femmes ayant vécu avant cette prise en main de la papauté ont eu accès à la sainteté par *vox populi*, expliquant leur nombre bien plus élevé à être effectivement reconnues officiellement comme saintes ou bienheureuses.

Pourquoi alors un nombre si élevé de femmes non reconnues comme telles au XIIIe siècle ? Si le XIIIe siècle est une période d'intense ferveur religieuse de la part des femmes aussi bien régulières que séculières, la mystique tout comme les mouvements semi-religieux vont vite s'attirer la méfiance d'un nombre élevé d'ecclésiastiques³⁹². Cela peut expliquer le fait que ces femmes n'aient jamais été officiellement reconnues comme saintes de la part d'autorités ecclésiastiques locales comme les évêques. La présence de ces nombreuses femmes illustres découle alors du fait que même si la communauté de fidèles leur reconnaît une aura de sainteté, la forte suspicion d'hérésie entourant ces deux mouvements bloque le processus au-delà de la dévotion populaire.

(E) Conclusion

Bertholet ne semble pas réaliser de sélection parmi les saintes et femmes illustres qu'il présente dans son recueil, et est *a priori* guidé par une volonté d'exhaustivité. Ce faisant, il présente un sanctoral ancien. Les deux siècles comptant le plus de représentantes, les VIIe et XIIIe siècles, sont deux temps forts de la christianisation dans

³⁸⁷ DESMETTE P., « Entre tradition et modernité [...] », *op. cit.*, p. 32.

³⁸⁸ DELUMEAU J., *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, *op. cit.*, p. 23.

³⁸⁹ *Ibid.*

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ SAY H., « Sur les chemins de la sainteté ? [...] », *op. cit.*, p. 288.

³⁹² HELVETIUS A.-M., « Les béguines : Des femmes dans la ville aux XIII^e et XIV^e siècles », *op. cit.*, §7.

nos régions : le premier parce que correspondant à son implantation durable, le second à un renouveau religieux permettant une diversification des rapports au religieux pour les femmes. Malgré cette diversification, il continue d'appréhender celles-ci, même pour les siècles les plus récents, selon des modèles d'états traditionnels. Les vierges sont majoritairement représentées, car elles correspondent à un idéal chrétien qui a traversé les âges. Enfin, le caractère de reconnaissance officielle de la sainteté n'est pas du fait de Bertholet. On peut y voir l'évolution des procès de canonisation, et la prise en main progressive de ceux-ci par la papauté. L'intégration de femmes vénérables ou illustres, c'est-à-dire n'ayant pas été officiellement portées aux autels par le pouvoir pontifical, si elle n'est pas propre aux travaux de Bertholet, relève d'un choix de sa part. Cela lui permet d'augmenter le nombre de personnages liés au territoire, participant ainsi à une glorification de celui-ci. Nous y reviendrons.

2 PARCOURS DE VIE

Pour chaque sainte étudiée, Bertholet propose une biographie stéréotypée. Malgré les particularités de vie de chacune, il retrace un chemin tout balisé, qui rappelle quelles sont les étapes vers l'accession à la sainteté pour toutes ces femmes, depuis leur naissance jusqu'à leur fin — et même au-delà. Ce chemin vers la sainteté, nous le verrons, est hérité d'une longue tradition hagiographique, dont certains éléments remontent au haut Moyen Âge.

(A) Ascendance, naissance et enfance

Le premier élément que Bertholet met régulièrement en évidence est leur ascendance. Il insiste sur le fait qu'elles sont nées de parents eux-mêmes qualifiés de saints³⁹³, ou de vertueux, de pieux, « remplis des pures maximes de l'Évangile³⁹⁴ », des modèles de conduite pour leur fille. Bertholet semble d'ailleurs concevoir la sainteté de l'enfant comme inscrite dans une continuité familiale, comme il en témoigne lorsqu'il rappelle que « [...] des Parens saints n'engendrassent que des Enfants saints [...] ». Il s'agit d'un élément présent dans les récits hagiographiques depuis au moins le VII^e siècle : la vertu des parents y est régulièrement évoquée³⁹⁵. Comme la montre André Vauchez, depuis le haut Moyen Âge, il existe un lien étroit entre sainteté

³⁹³ Ainsi de Gertrude de Nivelles, fille de Itte, qualifiée de sainte par Bertholet ou sainte Rictrude, fondatrice de l'abbaye de Marchienne, épouse de saint Adalbade et mère de quatre enfants tous qualifiés de saints ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 2 et *Id.*, p. 84.

³⁹⁴ « Waudru fut élevée sous les yeux de ses Pere et Mere, qui etant remplis des plus pures maximes de l'Évangile les inspirerent à leur fille, et jetterent dans son ame d'abondantes semences à la vertu » ; *Id.*, p. 27.

³⁹⁵ VAUCHEZ A., « "Beata Stirps" : sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XIV^e siècles », in *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 30, n° 1 (1977), p. 404.

et lignage aristocratique³⁹⁶. Celui-ci s'atténue quelque peu après la Réforme grégorienne, mais reste présent jusqu'au XIII^e siècle³⁹⁷. Comme la montré André Vauchez, jusqu'au XII^e siècle, la majorité des saints sont issus de lignages aristocratiques, et les mérites et vertus se transmettent entre leurs membres. L'appartenance à ces *beata stirps* « rend possible, au moins dans une certaine l'accès à la perfection », du fait même du lien familial avec ces illustres ancêtres. Sur cette base, le fait de mentionner la gloire des parents constitue un gage supplémentaire de sainteté pour leurs enfants³⁹⁸.

La naissance même est parfois considérée par Bertholet comme action divine, et sujet de prophétie. Il considère par exemple que celles de Julienne de Cornillon et d'Agnès, sa sœur aînée, est le fruit de l'intervention divine, dans la mesure où ses parents semblent avoir eu pendant longtemps des difficultés à concevoir³⁹⁹. De même, alors qu'Amalberge est sur le point d'accoucher, elle reçoit une prophétie de la part d'un ange, lui annonçant la destinée exceptionnelle de sa fille Gudule :

« Au tems qu'Amalberge etoit enceinte de Gudule, l'Ange de Dieu lui apparut dans les vives douleurs qu'elle ressentoit de l'Enfantement, et lui dit, "Vous mettrez au monde une fille chérie du tres haut, d'une rare pureté, et d'une chasteté admirable, laquelle se consacrera entièrement au service divin⁴⁰⁰. »

Les saintes avancent dans la sainteté dès l'enfance. Nombreuses sont celles qui ont « sucé la piété avec le lait⁴⁰¹ », et ont aimé Dieu dès leur prime jeunesse⁴⁰². Elles pratiquent les vertus chrétiennes, elles refusent de participer aux jeux des autres enfants⁴⁰³, elles imitent des exemples de sainteté et pratiquent, dès l'enfance, des veilles, des jeûnes et des mortifications. Par exemple, dans la vie de Gertrude de Nivelles, Bertholet indique :

« Dès sa plus tendre enfance, Gertrude donna des preuves de la haute sainteté, à laquelle elle etoit destinée. Prévenuë des graces les plus précieuses, elle etoit modeste et recueillie, fuioit les jeux et les amusemens puerils, se portoit avec ardeur à la prière, et quoique dans ce bas age elle ne connut pas encore tout le prix de la mortification chrétienne, elle se privoit à certains jours des douceurs qu'on lui présentoit, et s'accoutumoit à jeuner afin d'imiter les veilles, les abstinence et les maceration des anachorettes dont elle avoit ouï

³⁹⁶ *Id.*, p. 399.

³⁹⁷ *Ibid.*

³⁹⁸ *Id.*, p. 404.

³⁹⁹ « Henri et Fréscinde vecûrent quelques années dans le mariage sans avoir d'enfans, Dieu le permettant sans dout, eafin que ceux, qui en naitroient, fussent considerés comme un présent du Ciel, bien plus qu'un don de la nature » ; BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 40.

⁴⁰⁰ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁰¹ Telle sainte Begge ; *Id.*, p. 15.

⁴⁰² Telle sainte Raynoffle, qui « aima Dieu, dès qu'elle le connût » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 539.

⁴⁰³ Comme sainte Léwinne, qui « fuioit les amusemens puerils, et n'aimoit que la retraite et la lecture de bons livres » ; *Id.*, p. 573.

parler. C'est ainsi que cette jeune Vierge, avancoit en age, et croissoit en Sagesse, soûs les yeux de ses Père et Mère.⁴⁰⁴»

Ces caractéristiques de sainteté présentes dès l'enfance sont un lieu commun de l'écriture hagiographique. On retrouve dès le Moyen Âge le modèle de *puer senex*, d'enfant agissant de manière plus mature que son âge⁴⁰⁵, et ce modèle est toujours présent aux XVII^e et XVIII^e siècles⁴⁰⁶. L'expression même de l'enfance de la sainteté nous vient du XII^e siècle. Elle désigne la première étape de la vie du candidat à la sainteté comme une imitation de l'enfance du Christ⁴⁰⁷. Un nombre élevé de ces textes indique le caractère précoce des personnages dans leurs pratiques religieuses⁴⁰⁸. Il ne s'agit pas ici d'un éloge de l'enfance, mais d'un éloge de la distance que ces saints placent entre leurs pratiques pleines de maturité et les actions que l'on peut attendre d'un enfant à un âge similaire⁴⁰⁹. La caractéristique première de ces personnes est donc de n'avoir jamais été enfants⁴¹⁰.

L'un des objectifs de l'hagiographie est de donner aux lecteurs des exemples à suivre pour avancer dans la perfection chrétienne depuis déjà le IV^e siècle⁴¹¹. Or, cette sainteté paraissant presque innée ne nuit-elle pas à l'imitabilité du modèle dont Bertholet semble vouloir faire profiter son public ? L'historienne Isabelle Poutrin s'est penchée sur les récits d'enfance présents dans des biographies spirituelles rédigées par des religieuses en Espagne entre le XVI^e et la première moitié du XVIII^e siècle⁴¹². Elle y a mis en évidence la précocité des pratiques de dévotion et des attitudes de piété chez ces petites filles, influencées par l'imitation des pratiques familiales et des vies de saints qu'elles lisent dès le plus jeune âge⁴¹³. Néanmoins, on ne peut exclure que lorsqu'elles ont été amenées à rédiger leurs biographies spirituelles, ces religieuses aient été influencées par ces lectures, et qu'elles s'en soient servies de modèles pour présenter leurs vies. Si ces textes ne peuvent donc pas nous permettre d'identifier les pratiques réelles de ces femmes, ils présentent au moins la pérennité d'un modèle de sainteté dès l'enfance semblant se transmettre entre les générations de lecteurs, puis d'auteurs.

⁴⁰⁴ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 2.

⁴⁰⁵ LAUWERS M., « L'institution et le genre [...] », *op. cit.*, §3.

⁴⁰⁶ OPPICI P., « L'enfant-modèle et le modèle de l'enfance dans la littérature religieuse du XVII^e siècle », in *Littératures classiques*, vol. 14, n° 1 (1991), p. 204.

⁴⁰⁷ BARNAY S., « De l'Enfant-Jésus à l'enfance spirituelle, une relecture de l'histoire du christianisme », in *Transversalites*, vol. 115, n° 3 (2010), p. 16.

⁴⁰⁸ OPPICI P., « L'enfant-modèle et le modèle de l'enfance dans la littérature religieuse du XVII^e siècle », *op. cit.*, p. 205.

⁴⁰⁹ *Id.*, p. 207.

⁴¹⁰ *Id.*, p. 208.

⁴¹¹ ISAÏA M.-C., « Le modèle dans l'hagiographie : histoire et fonctions d'un lieu commun (V^e-IX^e siècle) », in SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDIÉVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC (dir.), *Apprendre, produire, se conduire : Le modèle au Moyen Âge*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2015, [en ligne], <https://books.openedition.org/psorbonne/26940>, §5.

⁴¹² POUTRIN I., « Souvenirs d'enfance: l'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne », in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 23, n° 1 (1987), p. 331-354.

⁴¹³ *Id.*, p. 333-339.

Si des prémices de la sainteté semblant innées sont présentées dans de nombreuses vies, Bertholet ne néglige pas de parler de leur éducation. L'instruction est en effet ce qui, traditionnellement, conditionne l'attribution de la sainteté⁴¹⁴. C'est souvent en quittant la demeure familiale et en étant confiée à une institution religieuse, parfois dirigée par une parente de la jeune fille, que se fait cette éducation chrétienne. Ainsi Gudule, toujours suivant «les Ordres que l'Ange avoit donnés à sa mere⁴¹⁵», est confiée à Gertrude de Nivelles, sa marraine, aux côtés de Vulffetrude, nièce de Gertrude, qui remplacera celle-ci en tant qu'abbesse⁴¹⁶. De même, Amalberge vierge est confié à Sainte Landrade à l'abbaye de Munsterbilzen⁴¹⁷. Béatrix de Nazareth réalise son éducation religieuse d'abord au béguinage de Tirlemont puis à l'abbaye de Florival, où elle est pensionnaire⁴¹⁸, et Julienne et sa sœur Agnès sont toutes deux élevées par une religieuse nommée Sapience dans une métairie proche du couvent de Cornillon⁴¹⁹.

Certaines vont à l'école. C'est par exemple le cas de Ide de Lewues :

«Ide n'avoit point encore atteint l'age de sept ans, qu'elle commença de fréquenter les écoles. Elle s'y rendit même avec tant de constance et d'assiduité, que quelque pluvieux que fut le tems, elle ne s'en absentait jamais ; elle s'y faisoit porter par la servante, s'y tenoit en silence, écoûtoit les maitresses, et manifestoit dans tout son extérieur l'avidité avec laquelle elle cherchoit à s'instruire.⁴²⁰»

La vie de Julienne de Cornillon présente en long les différents apprentissages que sa sœur et elle font au cours de leur instruction. Elles apprennent à lire, ainsi que les bases de la doctrine chrétienne. Elles sont amenées au couvent pour observer les pratiques des religieuses, et découvrent les tâches que celles-ci sont amenées à accomplir, ainsi que le respect des vœux qu'elles ont prêtés. Selon Sapience chargée de les éduquer : «c'étoit là la voie, qui mène au Ciel, et [...] les Saints [...] n'avoient pas marché par d'autre route⁴²¹».

Si au Moyen Âge, l'éducation des filles se fait très majoritairement au domicile familial, il existe également des écoles externes aux monastères féminins⁴²². À partir du XIV^e siècle, de petites écoles sont également organisées dans les villes pour les filles d'artisans et de la bourgeoisie. Dans les campagnes, ce sont les prêtres qui prennent cette éducation en charge⁴²³. L'offre scolaire va s'étoffer à l'époque moderne,

⁴¹⁴ LECLÈRE S., «Le dossier hagiographique de sainte Begge, fondatrice de l'abbaye d'Andenne», in *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 96, n° 2 (2018), p. 589.

⁴¹⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 64.

⁴¹⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, op. cit., p. 222-223.

⁴¹⁷ *Id.*, p. 52.

⁴¹⁸ *Id.*, p. 119-120.

⁴¹⁹ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, op. cit., p. 49.

⁴²⁰ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 251.

⁴²¹ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]* op. cit., p. 50.

⁴²² PÉRÉ-NOGUÈS S., RÉAL I., PERRET A. et al., «Genre et éducation», in CHAPERON S., GRAND-CLÉMENT A. et MOUYSSET S. (dir.), *Histoire des femmes et du genre*, op. cit., p. 151.

⁴²³ *Id.*, p. 152.

notamment à la suite du concile de Trente⁴²⁴. L'éducation prend en effet de l'importance, dans la mesure où il est considéré que c'est l'ignorance qui mène à l'adhésion au protestantisme⁴²⁵. Dans le courant du XVII^e siècle, de nouveaux ordres à mission éducative sont fondés⁴²⁶, certaines congrégations ayant spécifiquement pour objectif l'éducation des filles⁴²⁷.

La lecture a une place importante dans l'éducation des femmes présentées par Bertholet. Elles lisent les livres saints, entre autres les Évangiles, et y puisent des exemples pour suivre le chemin de la vertu⁴²⁸. C'est dans la vie de sainte Pharaïlde que les bienfaits de la lecture sont particulièrement mis en évidence :

« En effet, dès sa plus tendre jeunesse, elle s'appliqua à la lecture des livres Saints, et fit des progrès merveilleux, d'où elle acquit comme une science infuse des choses divines, et de tout ce qui pouvoit contribuer à la perfection d'une âme chrétienne.⁴²⁹ »

L'enfance est donc la période de l'initiation aux fondements de la vie chrétienne. La lecture y tient une place très importante, puisque la littérature religieuse, notamment jésuite, a pour objectif de permettre au lecteur de s'édifier lui-même⁴³⁰. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, une attention accrue est portée aux choix des livres : il est nécessaire de choisir les bons, et de rejeter les mauvaises lectures⁴³¹. Durant le XVII^e siècle, la littérature devient le fondement même de l'expérience spirituelle des dévots⁴³², et la lecture de dévotion est très recherchée par les femmes. Néanmoins, celle-ci est de plus en plus encadrée et restreinte, face à la peur de l'influence de mauvaises lectures⁴³³. Parmi les bons livres, les vies de saints tiennent une place essentielle. Elles permettent, dès l'enfance, de se familiariser avec des exemples de vertus chrétiennes, des modèles à suivre, et fait partie des lectures recommandées par les autorités ecclésiastiques, notamment les confesseurs et directeurs de conscience encadrant

⁴²⁴ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 436.

⁴²⁵ *Ibid.*

⁴²⁶ TSCHIHART A., « Mère de famille ou nonne : dialectique éducative au XVII^e siècle », in BODINIER B., GEST M., PASTEUR P. et LEMMONIER-DELPY M.-F. (dir.), *Genre & Éducation : Former, se former, être formée au féminin*, Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2009, [en ligne], <https://books.openedition.org/purh/1769>, §7.

⁴²⁷ HENNEAU M.-É., « À l'école du cloître au 17^e siècle : formation et éducation dans les ordres contemplatifs féminins », in MOSTACCIO S., *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le concile de Trente*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2010, p. 117.

⁴²⁸ Telle Rolende : « Cette Vierge s'étoit appliquée dès son Enfance à la lecture des livres saints et les grands exemples de chasteté qu'elle y lût, dans les personnes de son age et de son sexe, l'enflammerent tellement, qu'elle se résolut de mourir plutôt que de ne pas les suivre » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 122.

⁴²⁹ *Id.*, p. 101.

⁴³⁰ GOUJON P.C., *Les politiques de l'âme : direction spirituelle et jésuites français à l'époque moderne*, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 9.

⁴³¹ LELEUX M.-C., « Les prédicateurs jésuites et leur temps à travers les sermons prononcés dans le Paris religieux du XVIII^e siècle, 1729-1762 », in *Histoire, économie & société*, vol. 8, n° 1 (1989), p. 36.

⁴³² MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, op. cit., p. 43.

⁴³³ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 495.

ces pratiques⁴³⁴. Au XVIII^e siècle, les récits hagiographiques restent une lecture prisée⁴³⁵.

Bertholet, dans ses récits d'enfance, présente une sainteté en devenir reposant sur un équilibre entre inné et acquis. Sainteté innée, car nombre de ces femmes sont sujettes à des prophéties annonçant leur élection et leur destinée exceptionnelle. Sainteté acquise, car par l'action de leurs parents, puis d'une institution, elles reçoivent une éducation religieuse et apprennent à lire et à écrire. Par la lecture, notamment de récits hagiographiques, elles découvrent alors des modèles à suivre pour réaliser la prophétie.

(B) Vœux de chasteté et demande en mariage

Déjà dans l'enfance, une grande partie de ces femmes déclarent vouloir rester vierges, et ainsi appartenir à Dieu. Sainte Aldegonde, fille de Valbert et Bertille et sœur de sainte Waudru, cherche à éviter de paraître en public, et attend avec hâte de pouvoir s'enfermer dans sa chambre, où elle se sent « embrasée par Dieu⁴³⁶ ». Gudule, éduquée dès son plus jeune âge par sa marraine Gertrude de Nivelles, ressent le désir de vouer sa virginité à Dieu inspiré « par l'esprit de Dieu⁴³⁷ ».

Ces jeunes filles s'ouvrent généralement sur leur volonté de rester vierge auprès de leurs proches lorsque, étant nubiles, elles sont destinées au mariage par leurs parents. Plusieurs voies s'ouvrent alors.

Tout d'abord, devant tant de conviction, les parents consentent à la vocation de leur fille. C'est par exemple le cas dans le récit consacré à la vie de sainte Ermelinde :

« Cependant ses Pere et Mere lui firent les plus vives instances pour la marier. Mais Ermelinde, sans laisser fléchir par les prières, ni par les larmes, ni par les menaces, demeura inflexible, et sans leur perdre le respect, elle protesta hautement qu'elle ne serait qu'à Dieu, et n'aurait jamais d'autre epoux que lui. Une résolution si déterminée ne permit plus aux parents de l'inquiéter, on la laissa donc suivre sa vocation et comme elle s'était coupé les cheveux pour marque de son divorce avec le monde [...]»⁴³⁸.

⁴³⁴ POUTRIN I., « La lecture hagiographique comme pratique religieuse féminine (Espagne, XVI^e-XVII^e siècles) », *op. cit.*, §6.

⁴³⁵ DESMETTE P., « Préface », in SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 12.

⁴³⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 38.

⁴³⁷ « Dans cette sainte école, l'esprit de Dieu, qui présidait à son éducation lui inspira un souverain mépris du monde, et l'unit si étroitement à l'amour de la chasteté qu'elle résolut de n'y donner jamais la moindre atteinte. Plus elle avançait en âge, plus voyant ou reluire en elle un désir de vivre et mourir vierge » ; *Id.*, p. 65.

⁴³⁸ Ermelinde est d'ailleurs présentée par Bertholet comme la première ayant voué sa virginité à Dieu, et l'exemple imité par « les Gertrudes, les Aldegondes, les Gudules, et par une infinité d'autres vierges de la première distinction », c'est-à-dire Gertrude de Nivelles, Aldegonde de Maubeuge et Gudule de Bruxelles, trois femmes dont Bertholet présente les vies dans ses

Déjà au Moyen Âge, la question de la lutte pour le maintien de la virginité chez les saintes est un thème régulièrement développé dans l'hagiographie des Pays-Bas⁴³⁹, et fait probablement écho à une réalité historique⁴⁴⁰. Ce thème se maintient encore à l'époque moderne⁴⁴¹. Bertholet ne fait ici que reprendre le cycle classique des vierges refusant le mariage⁴⁴², dans lequel on retrouve Ermelinde de Brabant ou encore Gertrude de Nivelles⁴⁴³.

D'autres saintes rencontrent plus de difficultés pour mener à bien leur vocation. Devant l'insistance des parents (ou des soupirants), elles préfèrent prendre la fuite. Amalberge, subissant les élans amoureux d'un prétendant assidu, s'enfuit à deux reprises ; la première fois à Andenne auprès de sainte Begge, et la seconde, accompagné de son frère Rodin, dans un village appelé Materen, où elle se consacre entièrement à Dieu⁴⁴⁴.

Enfin une dernière possibilité. La sainte, malgré son envie intense de se consacrer à Dieu, renonce à ce projet pour obéir à ses parents. C'est le cas de sainte Waudru, qui « s'engagea dans le mariage, moins par inclination que par obéissance⁴⁴⁵ », ou sainte Aye qui, apprenant la signature de son contrat de mariage par ses parents, se lamente : « Quoi ! Mon Dieu, faut-il que j'aie un autre époux que Jésus, lui à qui j'ai consacré mon cœur, lui qui seul me suffit, et lui que j'aime et que j'adore sans partage⁴⁴⁶ ». Pourtant, les deux jeunes gens se résolvent à se marier, selon la volonté de leurs parents, et donc de Dieu⁴⁴⁷.

Les trois options semblent les seules envisageables pour un grand nombre de saintes présentées par Bertholet. Une fois passé ce moment charnière, les saintes suivent deux voies : l'entrée en religion ou le mariage.

Dans sa recherche sur les récits d'enfance, Isabelle Poutrin met en évidence l'incitation à suivre le modèle de vierges et pénitentes que vivent ces jeunes filles⁴⁴⁸. Enfants déjà, les femmes dont les écrits sont étudiés prononcent des vœux de

recueils ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 196.

⁴³⁹ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, *op. cit.*, p. 298.

⁴⁴⁰ CRISTIANI M., « La sainteté féminine du haut Moyen Âge [...] », *op. cit.*, p. 400.

⁴⁴¹ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, *op. cit.*, p. 300.

⁴⁴² *Id.*, p. 299-300.

⁴⁴³ Alors que le roi Dagobert I^{er} demande à Gertrude d'épouser un jeune prince, elle lui répond : « Non Sire, [...] quelques précieuses que soient les graces dont Votre Majesté daigne m'honorer, je ne serai jamais alliée à un homme mortel : j'ai choisi Jesus Christ pour époux ; c'est lui seul que j'aime et que j'adore, et c'est à lui seul que mon cœur sera consacré j'au dernier soupir de ma vie ». ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 3.

⁴⁴⁴ Bertholet s'étend à ce propos sur une longue explication relatant que ce prétendant est Charles Martel, et non Charlemagne comme d'autres auteurs l'aurait prétendu ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁴⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁴⁶ *Id.*, p. 54.

⁴⁴⁷ « Ils passerent quelques jours dans l'irresolution de cequ'ils feraient, etant determinés d'ailleurs de suivre la volonté de leurs Peres et Meres, si elle etait Dieu ; *Ibid.*

⁴⁴⁸ POUTRIN I., « Souvenirs d'enfance [...] », *op. cit.*, p. 342.

chasteté⁴⁴⁹, ayant probablement intégré l'idée que la virginité est considérée comme étant supérieure à l'état de mariage⁴⁵⁰. Car ce vœu de chasteté prononcé dans l'enfance semble être une forme de préparation à une recherche en mariage qu'il faudra repousser à l'adolescence. En effet, ce modèle de vierge et pénitente n'est que transitoire.

(C) Entrée en religion ou mariage

Aux XVII^e et XVIII^e siècles, l'enseignement destiné aux filles et aux femmes ne leur propose que deux voies : le noviciat ou le mariage⁴⁵¹. Cette dichotomie se retrouve également dans les vies proposées par Bertholet : les saintes entrent dans les ordres ou se marient. À chaque voie est associé un schéma narratif typique, présentant les mêmes éléments saillants. Les voici.

(1) *La vie religieuse*

Comme indiqué précédemment, certaines saintes, se voyant refuser la possibilité de rester vierge par la promesse d'un mariage, prennent la fuite. Leurs pas les mènent alors auprès d'un ecclésiastique qui, après avoir écouté la plaidoirie de ces jeunes femmes, est disposé à leur accorder le voile. Austreberte s'enfuit du château paternel pour échapper au mariage, et après avoir marché par miracle sur les eaux de la Canche, elle se rend auprès d'Omer, évêque de Thérouanne. Elle le supplie de lui donner le voile, ce qu'il accepte. Elle s'installe alors au monastère de Portois, où elle va demeurer quatorze ans⁴⁵². Cette vie présente beaucoup de similitudes avec celle d'Aldegonde qui, après avoir vécu un miracle similaire sur les eaux de la Sambre, s'enfuit dans la forêt de Maubeuge, y construit un ermitage et y demeure quatre ans. Ensuite, elle reçoit le voile lors de la cérémonie d'entrée au monastère du comte Vincent Madelgaire, l'époux de sainte Waudru⁴⁵³. Le motif de la fuite devant le prétendant, lié à une traversée miraculeuse d'un cours d'eau, est également un *topos* hagiographique dans les vies de femmes, surtout de vierges, depuis le Moyen Âge⁴⁵⁴.

Si les saintes ne sont pas directement abbesses du lieu où elles résident, leurs exercices de piété et leurs actions au sein de la communauté les rendent méritantes aux yeux de leurs compagnes. Elles sont alors élues à une charge élevée, souvent en dépit de leur jeune âge. Le schéma, particulièrement courant dans les vies consacrées aux saintes des VII^e et VIII^e siècles, se présente comme suit. La mère fonde une

⁴⁴⁹ *Id.*, p. 343.

⁴⁵⁰ MATHON G., *Le mariage des chrétiens. Du Concile de Trente à nos jours*, Paris, Desclée, 1995, p. 61.

⁴⁵¹ TSCHIHART A., « Mère de famille ou nonne [...] », *op. cit.*, §12.

⁴⁵² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁵³ *Id.*, p. 40.

⁴⁵⁴ LECLÈRE S., « Le dossier hagiographique de sainte Begge [...] », *op. cit.*, p. 590.

communauté, un chapitre, et nomme sa fille première abbesse. C'est le cas pour Gertrude de Nivelles⁴⁵⁵, Refroy de Denain⁴⁵⁶, Adélaïde de Willich⁴⁵⁷... Un cas un peu particulier se présente avec sainte Eusébie, fille de Rictrude de Marchienne, qui est élue abbesse de l'abbaye d'Hamage à l'âge de douze ans, ce à quoi s'oppose sa mère. Ce n'est que par l'obstination de la jeune fille, que Rictrude finit par céder⁴⁵⁸.

Ces femmes sont présentées comme vivant selon un juste équilibre entre la gestion de leur charge temporelle et le temps qu'elles allouent à la prière et la contemplation. On en retrouve un exemple dans la vie d'Austreberte vierge, qui fut nommée abbesse du monastère féminin de Pavilly en Normandie et chargée d'en rétablir la règle⁴⁵⁹. Cette mission fait écho à la situation du XVII^e siècle. À la suite du concile de Trente se met en place la rénovation des ordres religieux réguliers⁴⁶⁰. L'écriture hagiographique post-tridentine va participer à cette évolution en proposant des modèles exemplaires aux religieuses dans les couvents. Pour ce faire, les hagiographes, notamment jésuites⁴⁶¹, actualisent les vies des fondatrices d'ordres réguliers⁴⁶². Il s'agit d'un encouragement au retour à la règle d'origine par l'imitation de la sainte fondatrice⁴⁶³. Ces textes présentent alors la figure parfaite de la moniale contemplative, et insistent sur l'importance du maintien de la stricte clôture et de l'obéissance aux membres ecclésiastiques masculins chargés de les encadrer⁴⁶⁴. Les vies rédigées alors montrent une recherche d'alliance et d'équilibre entre vie active avec efficacité des œuvres et vie contemplative et mystique. Il s'agit d'un thème très commun dans les textes hagiographiques de la Contre-Réforme, surtout dans la première moitié du XVII^e siècle⁴⁶⁵.

(1) Le mariage

Si nombre de ces femmes sont présentées par Bertholet comme voulant dans l'enfance se consacrer à Dieu, elles s'engagent néanmoins dans le mariage par

⁴⁵⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 5.

⁴⁵⁶ *Id.*, p. 79.

⁴⁵⁷ *Id.*, p. 107.

⁴⁵⁸ *Id.*, p. 88.

⁴⁵⁹ « Hors du tems qu'elle n'emploioit pas aux soins de sa Communauté, elle se tenoit absorbée dans la contemplation » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 110.

⁴⁶⁰ GUYARD N., « Réformer par l'exemple. Le rôle des vies des saintes fondatrices dans la réactualisation des modèles et des normes des régulières au XVII^e siècle », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, op. cit., p. 159.

⁴⁶¹ *Id.*, p. 161.

⁴⁶² *Id.*, p. 160.

⁴⁶³ *Id.*, p. 170.

⁴⁶⁴ HENNEAU M.-É., « La querelle au couvent : de l'inégalité des sexes dans les communautés de religieuses au XVII^e siècle », in HAASE D. et HENNEAU M.-É., *Revisiter la « querelle des femmes » : discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1600 à 1750*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2013, p. 69.

⁴⁶⁵ GIMARET A., « Héroïsme et sainteté féminine. La construction du paradigme de la femme illustre et les problématiques de sa réception dans les biographies spirituelles au XVII^e siècle », in SCHRENCK G., SPICA A.-É. et THOUVENIN P., *Héroïsme féminin et femmes illustres [...]*, op. cit., p. 276.

obéissance envers leurs parents. Deux cas distincts sont alors présentés par Bertholet : les unions heureuses et les mariages mal assortis.

Dans le cas des couples bien accordés, on retrouve deux cas de figure. Tout d'abord, il arrive que l'époux partage la même aspiration que l'épouse à se consacrer à Dieu. C'est donc un mariage blanc : mari et femme, d'un commun accord, décident de conserver la chasteté au sein même du lit conjugal. C'est ce qui arrive dans le mariage de Aye et Hidulphe. Après le mariage, ils s'exposent leur envie de conserver leur virginité ; un dessein qu'ils se découvrent commun. Ils font alors vœu de chasteté⁴⁶⁶.

« Après quoi [...] ne voulant en nulle façon fletrir le lis de leur virginité, ils trompèrent le monde, et gardèrent des ames chastes dans des corps mariés, vivants comme frere et soeur en continence [...]»⁴⁶⁷ »

Dans d'autres cas, lorsque le mariage est consommé, la progéniture partage la sainteté des parents. Les enfants de Rictrude sont tous qualifiés de saints⁴⁶⁸. Parfois aussi, la sainteté du couple original s'observe par l'abondance et la sainteté de leur descendance. Les grandes dynasties présentées par Bertholet ont pour origine un couple saint, et c'est particulièrement le cas pour l'ascendance de Charlemagne (nous y reviendrons ultérieurement). En entamant la vie consacrée à la lointaine ancêtre de Charlemagne, Amalberge, épouse de Witger, Bertholet indique :

« Si la gloire des Peres et Meres, ainsi que l'enseigne la sainte ecriture, se tire en partie de la sagesse et des vertus des enfants, on peut dire qu'entre toutes les dames, et tous les Seigneurs, il y en a peu qui soient comparables à Witger et à Amalberge. Ces deux fortunés epoux furent les chefs d'une famille toute sainte, je veux dire que les enfans, qui nâquirent de leur mariage, se sanctifierent tous, et qu'à l'exemple de Pepin de Landen et de la Venerable Itte, ils eurent la consolation d'avoir une postérité, qui a inventé notre Belgique des plus rares monumens de pieté.»⁴⁶⁹ »

Voilà donc les résultats auxquels peuvent mener les mariages heureux entre des époux bien assortis : une vie consacrée aux vertus et au maintien de la chasteté d'une part, une descendance abondante et sainte de l'autre.

Cependant, il arrive que l'union ne soit pas heureuse. Aux mains d'un mari violent, la sainte endure alors la douleur avec une patience vertueuse. Chaque coup de son mari est autant de mortification. On retrouve par exemple ce cas de figure dans la vie de Pharaïlde. Elle se marie malgré sa volonté de rester vierge. Avec l'aide de Dieu, elle parvient à convaincre son mari à la chasteté conjugale, ce qui ne convient que peu à celui-ci. Il se persuade que Pharaïlde lui est infidèle, à cause des sorties nocturnes qu'elle fait pour se rendre à l'Église. Il la bat, et elle endure les coups

⁴⁶⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 55.

⁴⁶⁷ *Ibid.*

⁴⁶⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 84.

⁴⁶⁹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 68.

patiemment, sans une plainte, « contente de souffrir, et de faire de ces souffrances un sacrifice au Seigneur⁴⁷⁰ ».

À la mort de son mari dans un accident de chasse, et après avoir pleuré celui « qu'elle ne cessa d'aimer pendant sa vie, malgré les mauvais traitements qu'elle en recevait⁴⁷¹ », elle se consacra alors à ses aspirations premières. Pieuse veuve, elle pratique les veilles, les jeûnes, les mortifications. Elle fait preuve de charité, elle visite les malades, les pauvres⁴⁷². La parenthèse matrimoniale semble s'être refermée.

La présence de saintes mariées n'est pas surprenante. Le mariage est revalorisé au moment de la réforme catholique. On rétablit et redéfinit le sacrement du mariage, sacrement qui participe à la « sainteté de cet état de vie⁴⁷³ », et on diffuse une nouvelle spiritualité concernant l'état conjugal⁴⁷⁴. Les jésuites se font alors les relais de ces nouveaux prescrits par leur prédication et au sein de leurs collèges⁴⁷⁵, ce qui, à n'en pas douter, influence l'écriture de Bertholet, lui-même jésuite et prédicateur populaire.

L'objectif du mariage transmis par le catéchisme du concile de Trente est le support mutuel⁴⁷⁶. La procréation ne vient qu'ensuite, et n'est pas une obligation⁴⁷⁷, ce qui explique chez Bertholet la présence de mariages blancs : « la virginité est supérieure à l'état de mariage⁴⁷⁸ ». La reproduction reste néanmoins importante. La cellule familiale est mise en avant aux XVI^e et XVII^e siècles dans la mesure où chaque naissance représente potentiellement un nouveau catholique⁴⁷⁹. Mais encore faut-il être à même d'enseigner aux enfants les fondements de la religion. À partir du XVI^e siècle, les femmes prennent une place importante dans l'éducation religieuse familiale⁴⁸⁰. Elles doivent alors elles-mêmes recevoir une instruction religieuse pour endosser cette place de transmetteurs de savoirs⁴⁸¹.

Une littérature abondante et variée est ainsi dédiée à cet effet. L'exemple étant considéré comme un vecteur d'enseignement efficace, on adapte les anciens modèles traditionnels dans un héroïsme du quotidien⁴⁸². En incluant des vies de saintes

⁴⁷⁰ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 101.

⁴⁷¹ *Ibid.*

⁴⁷² *Ibid.*

⁴⁷³ MATHON G., *Le mariage des chrétiens [...]*, *op. cit.*, p. 59.

⁴⁷⁴ *Id.*, p. 56.

⁴⁷⁵ *Id.*, p. 58.

⁴⁷⁶ *Id.*, p. 61.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ *Ibid.*

⁴⁷⁹ *Ibid.*

⁴⁸⁰ MOSTACCIO S., « Entre Réforme et Espagne : quelle éducation religieuse pour les femmes dans les Pays-Bas méridionaux ? », in MOSTACCIO S. (dir.), *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux [...]*, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁸¹ TSCHIHART A., « Mère de famille ou nonne [...], *op. cit.*, p. 327.

⁴⁸² MONGENOT C., « Des femmes illustres aux jeunes personnes célèbres. Acclimatation des figures héroïques féminines dans la littérature d'éducation destinée aux filles (XVII^e – XVIII^e siècles) », in SCHRENCK G., SPICA A.-É. et THOUVENIN P., *Héroïsme féminin et femmes illustres [...]*, *op. cit.*, p. 347-348.

mariées dans ses recueils, Bertholet participe à la revalorisation du mariage des prescrits tridentins.

(D) Le veuvage

Le mariage, même heureux, n'est qu'un détour dans la vie de ces femmes, avant de reprendre le cours attendu de leur existence. Leurs maris meurent généralement avant elles, leur offrant une délivrance, une possibilité d'épanouissement. Il arrive également que ces hommes ne meurent pas, mais décident de quitter la vie publique et de devenir religieux, laissant derrière eux femme et enfants. C'est par exemple le cas de Vincent Madelgaire, époux de sainte Waudru, qui entre dans les ordres en 646⁴⁸³ ; ou encore d'Ansegise, le mari de Begge.

Qu'elle soit volontaire ou non, l'impulsion du changement vient toujours du mari. On peut y voir un élément de la morale conjugale issue du concile de Trente, qui insiste sur la soumission de la femme à son époux en vertu du devoir d'obéissance⁴⁸⁴. Ce n'est qu'après le départ de celui-ci que les saintes mettent de l'ordre dans leurs affaires privées, et vont s'épanouir dans diverses fondations, actes de dévotion et de charité. D'ailleurs, c'est ce que semble affirmer Bertholet lorsqu'en entrée de la vie de Berthe de Blangy, il indique :

« Un effet de la miséricorde divine est d'éclairer de temps en temps le monde de nouvelles lumières de la grâce, et de manifester dans le veuvage comme dans le célibat de nouveaux prodiges de sainteté. Nous l'avons vu dans sainte Rictrude, qui se sanctifia d'une manière extraordinaire, après la mort de son mari, nous allons présenter ici une autre dame qui finit comme elle son veuvage dans les exercices des plus hautes vertus, et illustra notre Belgique par la fondation d'un nouveau monastère⁴⁸⁵. »

On retrouve une série de similitudes entre les vies de Berthe de Blangy et de Rictrude de Marchiennes. Toutes deux sont présentées par Bertholet comme ayant vécu au VII^e siècle, membres de la noblesse et mariées à un seigneur puissant avec qui elles ont des enfants. À la mort de leur mari, elles se consacrent toutes deux à la vie monastique au sein d'une institution qu'elles ont fondée, et y emmènent leurs filles. La seule différence est que, si d'après Bertholet Rictrude dirige l'abbaye de Marchiennes

⁴⁸³ [...] et Madelgaire, confirmé plus que jamais à quitter le monde, jeta les fondements de l'Eglise et du monastere ; tout y etant venu à son comble en 646, il y prit l'habit de religieux, avec divers cavaliers et Seigneurs, qui renoncèrent à son exemple aux vanités du siècle » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 31.

⁴⁸⁴ FRUCHART A., « Les valeurs dans les catéchismes diocésains d'Arras du XVIII^e siècle » in GUIGNET P. (dir.), *Transmettre les valeurs morales : des réformes religieuses du XVI^e siècle aux années 1960 : France et Belgique*, Paris, Riveneuve éditions, 2013, p. 108.

⁴⁸⁵ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 21-22.

jusqu'à sa mort⁴⁸⁶, Berthe choisit de se faire recluse⁴⁸⁷. Toutes deux désignent une de leurs filles pour leur succéder. Ce faisant, elles assurent le maintien de l'institution dans le patrimoine familial pour une génération encore⁴⁸⁸.

Avec la diversification des publics à qui s'adresse la littérature de piété, de nombreuses vies édifiantes de veuves sont rédigées, puisqu'il s'agit d'une épreuve commune partagée par de nombreuses femmes ⁴⁸⁹. La sainteté n'est pas incompatible avec le veuvage, tant que celui-ci est consacré à Dieu⁴⁹⁰. Le remariage est donc déconseillé dans la mesure où le statut de veuve est un état voulu par Dieu⁴⁹¹. Bertholet l'illustre en présentant les nombreuses techniques d'évitement des veuves pour se libérer d'un prétendant. Par exemple, Rictrude de Marchiennes utilise un subterfuge avec la participation de Saint Amand⁴⁹², tandis que Begge d'Andenne prend la fuite et réalise une traversée miraculeuse⁴⁹³.

Bertholet insiste, dans les chapitres consacrés au veuvage de ces femmes, sur leur pratique des vertus et leur statut de fondatrice. Or, s'il est un point commun entre ces femmes au sein des écrits de Bertholet, ce sont bien ces diverses fondations. Comme indiqué précédemment, Rictrude fonde l'abbaye de Marchiennes, Berthe le monastère de Blangy. Ide de Boulogne (veuve du comte Eustache II et mère de Godefroid de Bouillon) fait restaurer l'abbaye de Saint-Vilmer de Samer, et fonde l'abbaye Saint-Michel du Wast⁴⁹⁴. Ode, veuve du duc Boggis, fonde l'église qui porte son nom, Saint-Michel-et-Sainte-Ode d'Amay, et (toujours d'après Bertholet) finance la construction de la cathédrale de Liège⁴⁹⁵. Ce grand nombre de fondatrices est un écho aux prérogatives féminines du haut Moyen Âge. Les femmes étaient alors chargées d'administrer les biens mobiliers, et les veuves possédaient donc une grande autonomie financière⁴⁹⁶. Ce faisant, elles ont eu la possibilité de fonder un grand

⁴⁸⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 90.

⁴⁸⁷ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 24.

⁴⁸⁸ JOYE S., « Les monastères féminins du haut Moyen Âge [...] », op. cit., § 14.

⁴⁸⁹ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, op. cit., p. 378.

⁴⁹⁰ LECLÈRE S., « Le dossier hagiographique de sainte Begge [...] », op. cit., p. 589.

⁴⁹¹ BERNOS M., *Femmes et gens d'Église dans la France classique : XVII^e - XVIII^e siècle*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003, p. 121.

⁴⁹² « [...] Rictrude sans hésiter tire de son sein un voile, que Saint Amand avoit beni, et le mit sur sa tête en présence de toute l'assemblée vouant à Dieu, et lui promettant à haute voix par les engagements les plus solennels et les plus sacrés qu'elle vivoit et mourroit dans la retraite et la continence » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 85.

⁴⁹³ « Begge reconnoissant par là une protection visible, se munit du signe de la croix, entre dans le fleuve, suit le chemin de l'animal, et arrive heureusement sur l'autre rive. » ; *Id.*, p. 20.

⁴⁹⁴ *Id.*, p. 114.

⁴⁹⁵ *Id.*, p. 147. ; Cette affirmation, si elle relève d'une tradition ancienne de la vie d'Ode d'Amay, est aujourd'hui mise en cause par les études des textes s'y rapportant. Ces études, ainsi que la découverte de son sarcophage en 1977 mène à penser qu'elle serait décédée avant 634, rendant impossible sa participation à la fondation de ce qui deviendra plus tard la cathédrale Notre-Dame-et-Saint-Lambert de Liège ; DIERKENS A., « Chrodoara est-elle d'origine aquitaine ? Note sur le dossier hagiographique de sainte Ode d'Amay », in BOZOKY E. (dir.), *Saints d'Aquitaine : Missionnaires et pèlerins du haut Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, [en ligne], <https://books.openedition.org/pur/131775>, § 17.

⁴⁹⁶ CRISTIANI M., « La sainteté féminine du haut Moyen Âge [...] », op. cit., p. 400.

nombre d'institutions religieuses, et sont reconnues comme saintes pour la cause depuis le temps même de cette fondation. Ce sont les vertus que nous exposerons ci-après, combinées à leur statut de fondatrices, qui leur valent d'être considérées comme des saintes par Bertholet.

Si, aux XVII^e et XVIII^e siècles, les voies du salut mises en avant passent majoritairement par le couvent, il semble que les détours avant d'en atteindre les portes soient pris en compte par Bertholet. Il ne répond ainsi qu'à une réalité de son temps. Comme le résume Hélène Say, « elles ne sont pas rares et marginales dans la société, ces femmes dont la vocation a été contrariée par un mariage imposé et qui rattrapent, une fois veuves, le temps que ce monde leur a fait perdre pour Dieu⁴⁹⁷ ». Dans la mesure où Bertholet entend présenter des exemples à un large panel féminin, il paraît alors légitime de retrouver celles-ci parmi les femmes auxquelles il consacre des *vitae*.

(E) La mort

Après avoir raconté leurs vies, parfois longues, parfois courtes, Bertholet s'attarde ensuite sur la mort de ces femmes, présentée comme le point culminant d'une vie de piété et de dévotion. Nombre de ces femmes semblent alors attendre la mort avec impatience, comme une délivrance.

« Je desire d'être delivré des liens de mon corps, et d'etre avec Jesus Christ. Ah ! mon Dieu, mon ame soupire après vous avec la même ardeur, que le Cerf alteré court après la source des fontaines ; Quand viendra ce moment heureux ? quand vous verrai-je face à face ?⁴⁹⁸ »

Ces mots que Bertholet attribue à Gudule de Bruxelles sont fort semblables à ceux qu'il fait tenir à d'autres femmes⁴⁹⁹. Il leur arrive parfois de prédire leur mort, comme Lidwinne de Schiedam qui annonce son décès au 14 avril 1433⁵⁰⁰, ou Gertrude de Nivelles, qui envoie un religieux prévenir Saint Outain de l'imminence de sa mort⁵⁰¹. Cette prévision de la mort est un lieu commun de l'hagiographie : les saints annoncent à l'avance leur propre décès⁵⁰².

Dans leur préparation à la mort, elles reçoivent l'extrême-onction. On en trouve trace dans les vies de Landrade, Ide de Nivelles, Refroi de Denain ou encore Gertrude van Oosten. Il s'agit d'un des deux sacrements les plus présents dans les textes de Bertholet avec l'eucharistie. Ce sacrement est dans ce contexte considéré comme une « pratique pénitentielle qui prépare le chrétien à une séparation de son corps

⁴⁹⁷ SAY H., « Sur les chemins de la sainteté ? [...] », *op. cit.*, p. 290.

⁴⁹⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 68.

⁴⁹⁹ Telle Amalberge veuve, « j'ai cheri, Seigneur, la beauté de vôtre Maison, et je soupire après le sejour de votre gloire », ou Gertrude de Nivelles, « Que ne suis-je delivrée de ce corps mortel pour être avec Jesus Christ » ; *Id.*, p. 69 ; *Id.* 9.-

⁵⁰⁰ *Id.*, p. 119.

⁵⁰¹ *Id.*, p. 10.

⁵⁰² SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, *op. cit.*, p. 286.

terrestre et son passage à la promesse d'un corps ressuscité⁵⁰³ ». Si cette onction fut un temps considérée comme ayant fonction de guérison, elle est ici (et assez communément à l'époque moderne) envisagée dans une optique de rémission des péchés du mourant avant son passage à l'éternité⁵⁰⁴. Il est intéressant de noter que sur les quatre femmes citées ci-dessus, deux d'entre elles (Landrade et Refroi) ont vécu bien avant que l'extrême-onction ne devienne une pratique commune. Celle-ci ne s'impose en effet qu'après sa définition parmi les sept sacrements au XII^e siècle⁵⁰⁵. On peut y voir, soit une grande précocité des pratiques, soit plus probablement une mise à jour de celles-ci dans les récits hagiographiques nettement postérieurs dont Bertholet est dépositaire, voire par Bertholet lui-même.

À l'approche immédiate de leur mort, les femmes, surtout les abbesses, appellent les religieuses membres de leur institution à leur chevet pour leur prodiguer les derniers conseils, avant de s'endormir dans un sommeil éternel⁵⁰⁶. Quelques jours avant, ou au moment même de leur décès, certaines sont sujettes ou le sujet d'apparitions surnaturelles leur annonçant leur élection. Par exemple, un ange apparaît à Berthe de Blangy, et elle entend les voix des bienheureux qui l'appellent⁵⁰⁷. De même, à l'article de la mort, un ange apparaît à Raynoffle et lui présente le résultat d'une vie de dévotion et de piété, sa récompense dans l'au-delà⁵⁰⁸.

Le moment de la mort fait éclater au grand jour leur élection. Le corps de Gertrude de Nivelles produit « une odeur si agréable que les religieux et religieuses en furent pénétrés ». Cette odeur de sainteté, loin d'être uniquement une figure rhétorique, est un sujet récurrent dans les biographies féminines⁵⁰⁹. Ce doux parfum émanant du cadavre est un signe considéré comme confirmant à leur entourage les signes d'élection déjà constatés du vivant de la sainte⁵¹⁰. Ces femmes apparaissent ensuite à diverses personnes, connues ou inconnues. Gertrude de Nivelles annonce son décès

⁵⁰³ BERNOS M., « Le corps et les sacrements », in *Les sacrements dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles : Pastorale et vécu des fidèles*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2007, [en ligne], <https://books.openedition.org/pup/7336>, §7.

⁵⁰⁴ BERNOS M., « L'extrême-onction à l'époque moderne : Onction des malades ou démarche pénitentielle pour les mourants ? », in *Les sacrements dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles [...]*, op. cit., §5.

⁵⁰⁵ DERVILLE A., « Les élans de la spiritualité », op. cit., §2.

⁵⁰⁶ On en trouve un bon exemple dans la vie de Begge d'Andenne : « Etant proche de la mort, elle appella sa communauté, lui fit une exhortation pathétique, lui recommanda la charité et l'union, et ayant reçu le saint viatique, elle s'endormit doucement en nôtre Seigneur le 17 Decembre. » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 43.

⁵⁰⁷ « [...] puis l'ange du Seigneur lui apparut portant une croix resplendissante de lumière, et elle ouït les mélodieux concerts des esprits Bienheureux, qui l'invitoient à venir jouir de la gloire, qui lui étoit destinée. » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 25.

⁵⁰⁸ « Sainte Raynoffle étant réduite à l'extrémité, elle fut consolée par la visite d'un ange, qui la remplit de confiance en la miséricorde divine, et lui promit, en récompense de sa fidélité un torrent de délices, dont elle serait rassasiée dans le ciel. » ; *Id.*, p. 75.

⁵⁰⁹ QUEIRÓS H., « La représentation des sens de la religieuse : de la construction d'un imaginaire généré à la mortification virile », in *Etudes épistémè*, vol. 34 (2018), [en ligne], <https://journals.openedition.org/episteme/3157>, §18.

⁵¹⁰ SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, op. cit., p. 292.

à une abbesse de Trèves appelée Modeste⁵¹¹. Landrade apparaît « resplendissante de gloire » à Saint Lambert lui apprenant son entrée au rang des bienheureux⁵¹². De même, alors qu'Aldegonde est sur le point de décéder, une lumière illumine le ciel au-dessus de sa chambre pendant trois jours, ne disparaissant qu'à l'annonce de son décès⁵¹³. La même lumière paraît dans la vie d'Eusébie, fille de Rictrude de Marchiennes et abbesse d'Hamage⁵¹⁴.

Ces différentes étapes au moment du passage de vie à trépas font écho à de nombreux lieux communs de l'hagiographie des XVII^e et XVIII^e siècles. Dans le cadre de son étude sur les saints napolitains à l'époque baroque, l'historien Jean-Michel Sallmann en a identifié les mêmes grands traits : la prédication d'une mort proche, le décès serein, les divers événements surnaturels se produisant immédiatement après celui-ci forment une trame commune à nombre de récits hagiographiques modernes⁵¹⁵.

Cette trame ne concerne pas les martyres que Bertholet s'attache à présenter. Elles représentent 14 % du corpus. Ces femmes sont très majoritairement des vierges refusant le mariage pour ne pas aller à l'encontre de leur vœu de chasteté. C'est par exemple le cas de Odilie, Ide et Emme, toutes trois assimilées aux onze mille vierges suivantes de sainte Ursule martyrisées à Cologne⁵¹⁶, ou encore Rolende et Saturnine, qui « souffroient de violentes poursuites de mariages et ausquelles elle ne résisterent que par la fuite⁵¹⁷ ». La première meurt de maladie, la seconde assassinée par son prétendant. Il s'agit d'une des deux seules saintes céphalophores du corpus, la seconde étant sainte Libaire⁵¹⁸. Dans ces différents cas, le moment de la mort prend d'autant plus d'importance que la reconnaissance de la sainteté passe par une profession de foi, ici la résistance à la violence sexuelle jusqu'à la mort⁵¹⁹.

(F) Schéma récapitulatif

Les vies que Bertholet propose à ses lecteurs sont donc extrêmement classiques, et suivent une trame narrative reprenant un ensemble de *topos* des écrits hagiographiques antérieurs et contemporains.

⁵¹¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 12.

⁵¹² *Id.*, p. 132.

⁵¹³ *Id.*, p. 45.

⁵¹⁴ *Id.*, p. 89.

⁵¹⁵ SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, *op. cit.*, p. 285-294.

⁵¹⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 96.

⁵¹⁷ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 122.

⁵¹⁸ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 169.

⁵¹⁹ CABANTOUS A. et WALTER F., *Les tentations de la chair : virginité et chasteté, 16^e-21^e siècle*, Paris, Payot, 2020, p. 20.

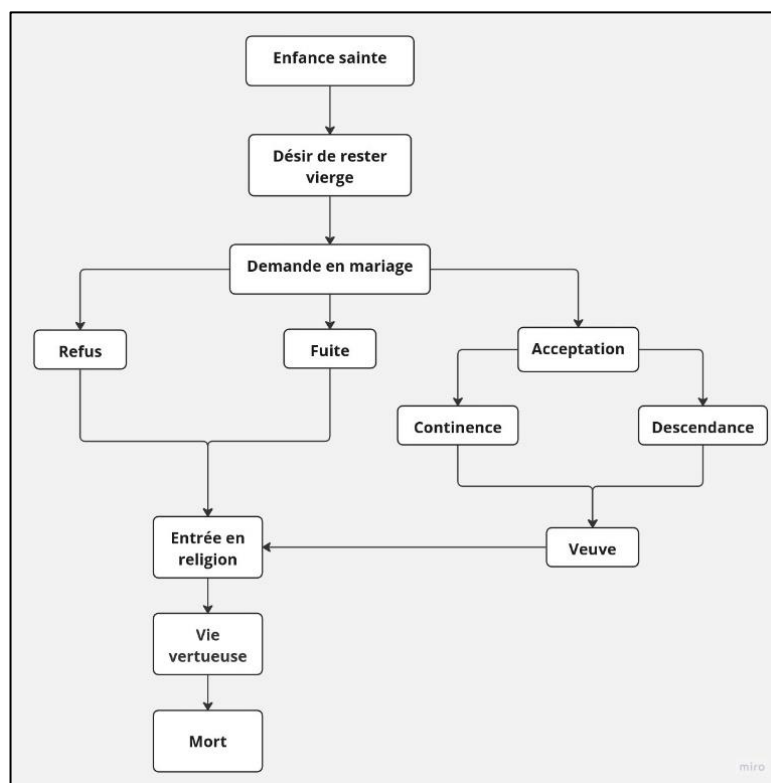


Figure 6 — Trame narrative de Bertholer

Ces femmes vivent une enfance pieuse et exemplaire, à la fois innée et consolidée par une éducation religieuse solide. Durant cette période, la plupart d'entre elles prononcent un vœu de chasteté et manifestent leur envie d'entrer en religion. Pour fuir le mariage voulu par leurs parents, elles empruntent trois voies possibles. La première les amène à refuser net la demande en mariage. Elles entrent alors dans une institution religieuse où elles obtiennent rapidement un statut important au sein de la communauté. Là elles sont présentées selon le modèle des personnages bibliques de Marie et Marthe, un équilibre parfait entre vie active et contemplative.

Elles peuvent également opter pour la fuite. Elles quittent alors la demeure familiale, parfois aidées par des membres de leur entourage et des phénomènes surnaturels. Elles se réfugient dans une institution religieuse où elles prennent le voile. Les poursuites en mariage s'interrompent alors. Il arrive enfin qu'elles se résolvent au mariage, la vertu d'obéissance prenant le pas sur leur volonté. Si le mariage est bien assorti, elles peuvent soit maintenir la continence conjugale, soit avoir une longue et vertueuse descendance. Si le mariage est mal assorti et que l'époux est violent, elles supportent alors les coups comme un exercice de leur vertu de patience.

Lorsqu'elles acquièrent le statut de veuve, que ce soit par la mort ou l'entrée en religion de leur époux, elles peuvent alors revenir à leur ambition initiale et se consacrer à la religion au sein de diverses institutions. Elles y finissent leur vie dans de

continuelles pratiques de piété et de dévotion, et sont récompensées de diverses apparitions et grâces surnaturelles, notamment à l'approche de leur mort.

Cette mort, attendue et prédite de longue date, vient couronner une vie pieuse et vertueuse. Les événements surnaturels se font alors plus présents et visibles, indiquant ainsi au public l'élection divine de ces femmes.

Cette trame narrative présente un caractère extrêmement convenu. On retrouve ici, peu ou prou, les différentes étapes marquantes que Jean-Michel Sallmann a identifiées dans son étude sur les saints napolitains à l'âge baroque⁵²⁰. Bertholet, comme de nombreux autres auteurs, présente un modèle presque unique de sainteté. Ce modèle, qui cherche à répondre aux critères attendus dans le cadre de procédures de canonisations modernes, est inspiré par de nombreuses caractéristiques des récits hagiographiques médiévaux⁵²¹. Nous nous trouvons ici face à un schéma narratif qui traverse les époques et qui, mis à part la prise en compte des différents états féminins (limités à la vie religieuse ou conjugale), varie peu.

3 LES VERTUS, ACTIONS DE PIÉTÉ ET MORTIFICATIONS

Dans les écrits de Bertholet, les vertus tiennent une place très importante dans toutes les étapes de la vie des femmes qu'il s'attache à présenter. Cette omniprésence s'explique par l'examen de l'héroïcité des vertus mis en avant dans les procès de canonisation à partir du pontificat d'Urbain VIII Barberini (1623-1644), faisant passer les miracles au second plan⁵²². La procédure à appliquer dans les procès de canonisation est codifiée en 1734 au sein du *De Servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*⁵²³ de Prospero Lambertini, plus tard élu pape sous le nom de Benoît XIV (1740-1758)⁵²⁴. L'enquête de *fama sanctitatis*, c'est-à-dire de réputation de sainteté du candidat, porte sur l'examen des vertus cardinales (charité, espérance, foi), théologiques (prudence, justice, force et tempérance), ainsi que sur « d'autres vertus morales (celles des vœux pour les religieux, et souvent la mortification et l'humilité)⁵²⁵ ». L'enjeu est d'identifier chez le candidat, au-delà d'une simple présence, une pratique hors du commun de celles-ci : c'est la raison pour laquelle on parle « d'héroïcité », c'est-à-dire le plus haut degré possible auquel ces vertus peuvent être portées⁵²⁶.

⁵²⁰ SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, op. cit., p. 236-237.

⁵²¹ *Id.*, p. 236.

⁵²² VIDALLES F., « Tel "la glace d'un miroir" : le témoignage des miracles dans les canonisations des Lumières », in *Dix-huitième siècle*, vol. 39, n° 1 (2007), p. 80-81.

⁵²³ LAMBERTINI P., *De Servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, 4 vol., Bologne, 1734-1738.

⁵²⁴ PLONGERON B. et SAVART C. (dir.), *Histoire des saintes et de la sainteté chrétienne*, t. 9, Paris, Hachette, 1995, p. 8.

⁵²⁵ ARMOGATHE J.-R., « La fabrique des saints », in *Mélanges de la Casa Velázquez. Nouvelle Série*, vol. 33, n° 2 (2003), [en ligne], <https://journals.openedition.org/mcv/158>, §23.

⁵²⁶ *Ibid.*

Lambertini ne rejette pas les miracles : il leur accorde un caractère probatoire⁵²⁷. Ils doivent cependant être « étudiés avec des critères objectifs et vérifiables, et uniquement à la suite de l'héroïcité des vertus du candidat⁵²⁸. Ces réglementations sont destinées à codifier les procès de béatification et de canonisation, et exercent en même temps une influence sur les récits hagiographiques — les auteurs s'efforçant de respecter ces normes pour prouver la sainteté des personnages qu'ils présentent. Il n'en va pas autrement pour Bertholet.

(A) La pratique des vertus dans tous les états

Comme nous l'avons vu précédemment, la vie religieuse n'est pas la seule voie permettant de se sanctifier. Toutes les saintes que Bertholet s'attache à présenter pratiquent les vertus à des degrés élevés, continuellement, sans distinction. Qu'elles soient membres de la noblesse ou vivant dans la pauvreté, religieuses ou laïques — toutes ont réussi à devenir saintes ou illustres aux yeux du jésuite.

La pratique des vertus à tout âge s'illustre ainsi au sein de la « Vie de sainte Aye, Chanoinesse⁵²⁹ de Mons en Haynaut, et puis Abbesse⁵³⁰ ». Aye n'a pas attendu son entrée au monastère, fondé par sa cousine Waudru, pour pratiquer les vertus chrétiennes. Bertholet a d'ailleurs décidé de mettre celles-ci en évidence par les titres qui subdivisent cette vie : « Vertus de sainte Aye dans sa jeunesse⁵³¹ », « ses vertus dans le mariage⁵³² », « ses vertus dans la séparation d'avec son mari⁵³³ », et « ses vertus dans la retraite⁵³⁴ », chapitre où la sainte décède. Dans celui-ci, Bertholet précise :

« Je ne récapitulerai pas ici les vertus, dont sa belle âme étoit déjà ornée, j'en ai fait un détail assez long, mais qu'il me suffisse de dire qu'elle les accrût par une continuelle attention sur elle⁵³⁵ ».

Il indique ainsi une continuité et une persévérance dans la pratique des vertus dans toutes les étapes de la vie par lesquelles est passée sainte Aye. Les vertus s'acquièrent par une pratique continue, depuis la naissance et jusqu'à la mort. Les exemples donnés aux lecteurs sont donc vertueux dès l'enfance, et continuent de l'être jusqu'à

⁵²⁷ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, op. cit., p. 96.

⁵²⁸ GOTOR M., *Chiese e santità nell'Italia moderna*, op. cit., p. 123.

⁵²⁹ Il semblerait qu'il se soit agi à l'origine d'une abbaye dont la règle était d'inspiration bénédictine. Cette abbaye, à l'instar de celle de Maubeuge, ne serait devenue un chapitre que dans le courant du XII^e siècle ; LEDUC C., HEUCLIN J., BAUDOIX-ROUSSEAU L., BÉTHOUART F. et CARTIER N., *Chanoines et chanoinesses des anciens Pays-Bas : le chapitre de Maubeuge du IX^e au XVIII^e siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2019, p. 29.

⁵³⁰ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 50-63.

⁵³¹ *Id.*, p. 50-53.

⁵³² *Id.*, p. 53-56.

⁵³³ *Id.*, p. 56-58.

⁵³⁴ *Id.*, p. 58-60.

⁵³⁵ *Id.*, p. 58.

la mort de manière ininterrompue⁵³⁶. Cet élément, issu du concile de Trente, postule que la sainteté est multiforme et accessible à toutes les conditions sociales⁵³⁷. De nombreux ouvrages à destination du public chrétien proposent alors des méthodes et modèles à suivre afin de se sanctifier dans sa condition, et en respectant les devoirs dévolus à son état⁵³⁸. Les jésuites vont participer à ce mouvement, en mettant en place une pastorale prenant en compte de cette diversité des états⁵³⁹. Les écrits relatifs aux femmes dans cette optique s'intéressent aux trois états féminins traditionnels : les vierges, les mères et les veuves⁵⁴⁰. Les vertus qui y sont présentées s'apparentent à des préceptes moraux relatifs à ces devoirs d'état, sans distinction de condition sociale⁵⁴¹.

Il justifie l'importance des vertus dans la vie de Gertrude van Oosten⁵⁴². Ce sont bien les vertus qui font la sainteté, et ces vertus sont praticables en toute vie, peu importe le statut social de la sainte, ou ici l'état d'indigence. Ce faisant, Bertholet touche à une question fortement débattue aux Temps modernes : la question de l'hérédité de prédispositions innées à la vertu au sein de lignages nobles⁵⁴³. Un point sur lequel de nombreux théoriciens s'accordent aux XVI^e et XVII^e siècles est que la noblesse possède une origine divine, justifiant un ordre social fortement inégalitaire. Ils considèrent donc que l'inégale répartition des vertus est naturelle (c'est-à-dire venant de Dieu, puisque les lois de la nature sont les lois de Dieu). Cette propension innée à la vertu ne peut être concrétisée que par une solide et pieuse éducation⁵⁴⁴.

De plus, la vertu de pauvreté, qui a une importante place dans les vertus chrétiennes, a un sens différent selon que le pratiquant soit riche ou pauvre. S'il est aisé, le vertueux ne doit pas aimer ses richesses⁵⁴⁵. S'il est déshérité, le vertueux doit accepter son dénuement⁵⁴⁶. De là découle une pratique différenciée. Une chose est certaine. Bertholet l'affirme : tout un chacun, peu importe son état, peut se sanctifier.

(B) Les vertus épinglées par Bertholet

⁵³⁶ OPPICI P., « L'enfant-modèle et le modèle de l'enfance dans la littérature religieuse du XVII^e siècle », *op. cit.*, p. 203-213.

⁵³⁷ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, *op. cit.*, p. 348.

⁵³⁸ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 428.

⁵³⁹ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, *op. cit.*

⁵⁴⁰ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 429.

⁵⁴¹ *Id.*, p. 431.

⁵⁴² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁴³ POLLET C., « Nature, sang et noblesse : les débats relatifs à la transmission de la vertu et du statut social dans les traités nobiliaires parus en Europe de l'Ouest au XVII^e siècle », in *Les Dossiers du Grihl. Hors-série*, vol. 7 (2023), [en ligne], <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/>, §5.

⁵⁴⁴ *Id.*, §6.

⁵⁴⁵ LOTTIN A., « La morale sociale de l'Église dans le Nord de la France au XVII^e siècle : sources et prescriptions », in GUIGNET P. (dir.), *Transmettre les valeurs morales [...]*, *op. cit.*, p. 39.

⁵⁴⁶ *Ibid.*

Nous avons précédemment pu identifier deux parcours de vie différents qui sont représentatifs des vies de saintes. Nous allons maintenant nous attarder sur la manière dont sont présentées les vertus au sein de ces vies. Un premier constat s'impose : les vertus sont partout, dans les moindres recoins des vies. Certaines vies, parmi les plus longues, comportent même des chapitres qui leur sont dédiés. Cette présence dans la structure même du récit n'est pas étonnante. Tout d'abord, il s'agit d'un élément récurrent au sein des plans de vies édifiantes, notamment du XVII^e siècle⁵⁴⁷. De même, les vertus étant au cœur des procès de canonisation au XVIII^e siècle, il est logique que Bertholet insiste sur ce sujet.

Pour réaliser cette recherche sur le traitement des vertus, nous avons décidé de réaliser une sélection et de restreindre notre analyse aux vies de dix-huit femmes. Tout d'abord, nous nous sommes intéressés aux vies de Gertrude de Nivelles, Aldegonde de Maubeuge, Gudule de Bruxelles, Aye de Mons, Pharaïlde, Hunegonde, Begge d'Andenne, Waudru de Mons et Rictrude de Marchiennes. Elles ont la particularité d'avoir toutes vécu, selon Bertholet, au VII^e siècle, soit le siècle comptant le plus de représentantes. De plus, elles ont adopté un des types de vies précédemment identifiés : le mariage pour Begge, Waudru, Rictrude ; les ordres pour Gertrude, Aldegonde, Gudule ; ainsi que la voie intermédiaire de maintien de la virginité dans le mariage pour Aye de Mons, Pharaïlde et Hunégonde.

Nous avons de plus décidé d'étudier les vertus chez neuf femmes ayant vécu au XIII^e siècle (la seconde période la plus représentée), sélectionnées selon la même logique. Il s'agit de Ludgarde d'Aywières, Julienne de Cornillon, Yolende de Marienthal, Othilie, Osilie, Ode recluse, Marie d'Oignies, Elizabeth de Wansie et Berthe de Marbais.

(1) *Les vertus des saintes du VII^e siècle*

On retrouve beaucoup de similitudes dans la présentation des vertus dans les vies de femmes du VII^e siècle. De manière très générale, on peut dire que toutes qu'elles pratiquent toutes l'ensemble des vertus chrétiennes. Bertholet nous en donne la raison au sein de la vie d'Aye :

« Tant de belles vertus, dont Aye ornoit son ame dans la fleur de l'age, la rendoient extrêmement chère à ses parents. Mais comme les vertus ont une liaison mutuelle, et qu'il est quasi impossible d'acquérir l'une, sans posséder l'autre, elle excella encore dans un zele ardent à mortifier son corps.⁵⁴⁸ »

La pratique des vertus se fait donc constamment, et la pratique de l'une participe à l'augmentation de toutes. Mais, quelles sont ces vertus ?

⁵⁴⁷ POUAPRY-BOULEY B., « Le livre religieux à Lille aux XVII^e et XVIII^e siècles, un vecteur de formation chrétienne », in GUIGNET P. (dir.), *Transmettre les valeurs morales [...]*, op. cit., p. 136.

⁵⁴⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 52.

L'obéissance

L'une des vertus fréquemment abordées dans les vies des saints est celle d'obéissance. Ces saintes sont présentées comme soumises aux commandements de leurs supérieurs dans toutes les étapes de la vie. Bertholet semble d'ailleurs considérer cette obéissance comme l'une des vertus, sinon la vertu la plus importante, lorsqu'il reprend cet avis de Thomas d'Aquin :

« C'est cette obéissance, dit S. Thomas, qui fait, à proprement parler, tout le mérite de l'âme dévote, parce que c'est un sacrifice de la volonté propre qui est beaucoup plus excellent que celui du corps⁵⁴⁹. »

Thomas d'Aquin insiste au sein de sa *Somme théologique* sur l'importance de l'obéissance à Dieu, puisque selon le droit naturel, l'Homme doit obéir à son supérieur, et que Dieu est le moteur de toute chose⁵⁵⁰. L'obéissance est requise pour atteindre la perfection au sein de l'ordre religieux⁵⁵¹. Il s'agit d'ailleurs d'un des trois vœux religieux, avec la pauvreté et la chasteté⁵⁵². Néanmoins, cette obéissance chez Bertholet, comme chez de nombreux autres auteurs, dépasse de loin le cadre de la vie religieuse, surtout lorsqu'il s'agit des femmes. Qu'elles soient riches ou pauvres, laïques ou religieuses, elles sont considérées comme inférieures sur la pyramide hiérarchique de la société d'Ancien Régime⁵⁵³. L'obéissance est attendue des femmes dans tous les états, puisqu'elles sont considérées comme naturellement subalternes à l'homme. Cette soumission féminine est voulue par Dieu⁵⁵⁴.

Cela commence dès l'enfance. Bertholet indique dans la vie d'Aye de Mons :

« Cette jeune Vierge, imbuë dès son Enfance des plus pures maximes de l'Evangile, se proposoit l'exemple de l'Enfant Jesus, de qui l'Ecriture sainte, quoiqu'elle eut d'étonnantes merveilles à raconter, ne fait d'autre éloge que celui de son obéissance à ses parens. Notre sainte, formée sur ce modèle, obéissoit aveuglément aux siens, et le moindre signe de leur volonté suffisoit pour la faire voler à l'exécution de ce qu'on lui prescrivoit.⁵⁵⁵ »

Il semble considérer que la qualité, la vertu première mise en évidence dans les évangiles de l'enfance, est l'obéissance de Jésus à ses parents, et qu'en cela c'est un modèle que les saintes choisissent de suivre. La mention de ces évangiles n'est pas surprenante en soi. Dans son étude sur les saints napolitains, Jean-Michel Sallmann met en évidence que le modèle évangélique de Jésus enfant est le schéma narratif sur

⁵⁴⁹ *Id.*, p. 58.

⁵⁵⁰ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Édition numérique*, Bibliothèque de l'Édition du Cerf, 1984, p. 1926.

⁵⁵¹ *Id.*, p. 2287.

⁵⁵² LUX-STERRIT L., « Dieu ou les hommes ? Vivre l'obéissance dans les couvents anglais en exil (1598-1688) », in *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, vol. 18, n° 1 (2020), [en ligne], <https://journals.openedition.org/ereq/10966>, §14.

⁵⁵³ BARANDA N., « L'éducation des femmes dans l'Espagne post-tridentine », in MOSTACCIO S., *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux [...]*, op. cit., p. 63.

⁵⁵⁴ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 470.

⁵⁵⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 51.

lequel se basent les hagiographes modernes pour rédiger les premières années des vies de ces hommes et femmes, période par ailleurs inconnue et inaccessible⁵⁵⁶.

Un moment critique apparaît lorsqu'il est question du mariage, où l'on observe un affrontement entre la volonté de la sainte et celle de ses parents. En effet, nombre de ces femmes sont présentées comme voulant conserver leur virginité, mais acceptent un mariage arrangé par obéissance envers leurs parents. Ce motif est surtout présent dans les vies d'Aye de Mons, de Pharaïlde et de Hunegonde, des saintes ayant conservé la continence dans le mariage, puisqu'elles ont réussi au sein même du mariage à ne pas contrevenir à leurs vœux de chasteté prononcés dans l'enfance. En voici un exemple dans la vie de Hunégonde. Promise en mariage à un jeune seigneur, qui décède avant les noces par volonté divine, ses parents décident alors de la marier à un autre jeune homme :

« Cette mort, qui fut regardée par ses parens comme un effet de la nature plutôt que comme une disposition de la providence divine, ne les empecha pas de lui choisir un autre Gentilhomme, nommé Eudald, et de le lui présenter pour Epoux. Hunegonde toute interdite et tremblante n'osa le refuser, de peur d'être coupable de desobeissance à la volonté de ses Pere et Mere, mais elle ne desespera pas de trouver les moiens de se conserver Vierge⁵⁵⁷. »

Son entreprise réussit, puisque Eudald présente également les mêmes inclinations pour la continence. De même, lorsque descendance il y a, cette obéissance aux parents est assimilée à une obéissance à la volonté de Dieu. On le retrouve par exemple dans la vie de Waudru de Mons :

« Cependant lorsqu'elle eut atteint l'age nubile, elle s'engagea dans le mariage, moins par inclination que par obeissance ; mais Dieu le permit ainsi, afinque des Parens saints n'engendrassent que des Enfants Saints [...]⁵⁵⁸. »

Ces mariages font écho à une situation relativement commune dans l'Ancien Régime : le mariage arrangé pour des raisons de stratégies matrimoniales⁵⁵⁹. Si, dès le milieu du XVII^e siècle, une part de la littérature de piété désapprouve ces mariages arrangés⁵⁶⁰, il reste néanmoins acquis que les membres de la noblesse et de la bourgeoisie sont moins libres dans le choix de leur union⁵⁶¹.

Le moment de la demande en mariage demeure en réalité un des rares moments, au sein des vies, où ces femmes expriment un avis, une volonté, et s'opposent aux demandes de leurs entourages. Gertrude de Nivelles et Aldegonde de Maubeuge

⁵⁵⁶ SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, op. cit., p. 239.

⁵⁵⁷ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 137.

⁵⁵⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 27.

⁵⁵⁹ MATHON G., *Le mariage des chrétiens [...]*, op. cit., p. 53

⁵⁶⁰ MARTIN P., *Une religion du livre [...]*, op. cit., p. 377

⁵⁶¹ MATHON G., *Le mariage des chrétiens [...]*, op. cit., p. 54.

expriment toutes deux fermement leur volonté de rester vierge, ce que leurs parents acceptent.

Au sein du mariage, la sainte est présentée comme soumise à la volonté de son mari, et cette obéissance prime sur tout le reste. Un exemple probant est indiqué dans la vie de Begge d'Andenne. Lors d'une partie de chasse, son époux Ansegise découvre un jeune enfant abandonné et le ramène au château de Chèvremont, demandant à sa femme de s'en occuper.

« Dès que Begge l'eut regardé et examiné de près, [...] elle s'ecria, *Cet enfant sera le scandale du Roiaume, et causera bien des pleurs et des lamentations à notre famille.* Malgré cela elle en eut grand soin, et pourvût avec charité à sa nourriture, parceque telle estoit la volonté de son mari, à qui elle se faisoit un devoir d'obeir scupuleusement⁵⁶². »

On peut donc voir ici que la vertu d'obéissance prime sur la prémonition de la sainte, et entraîne d'ailleurs par la suite un grand malheur. En effet, l'enfant devenu adulte sera le meurtrier du duc Ansegise au cours d'une partie de chasse⁵⁶³. Si, après le concile de Trente, la place de la femme dans le couple et dans la cellule familiale est revalorisée, elle reste considérée comme subordonnée à son époux. L'obéissance au mari est perçue comme la vertu première de la Femme⁵⁶⁴. De là, sont rédigés des récits hagiographiques diffusant le modèle de sainteté de la parfaite épouse soumise et obéissante⁵⁶⁵.

Lorsque Bertholet ne présente pas ces femmes comme soumises à la volonté de leurs parents ou de leurs époux, elles le sont à leurs directeurs spirituels et à leurs confesseurs. Nombre d'entre elles s'attachent en effet à trouver ces hommes pour les guider. Un exemple de l'importance de cette relation dans la vie de Gertrude de Nivelles :

« Si c'est un trésor de trouver un Directeur éclairé et si au sentiment de Saint François de Sales, il faudroit en choisir un entre mille, combien Gertrude ne s'estima-t'elle point heureuse d'avoir dans Feuillien un Guide de ce rare caractère ? Tantôt on la voioit comme Marie absorbée dans la contemplation aux pieds du sauveur, y goûtant des délices au dessus de toutes les expressions. Tantôt c'étoit une Marthe, qui s'occupoit au tracas des affaires, et qui n'aimoit rien plus que de revêtir et de nourrir les pauvres, qu'elle consideroit comme les membres vivans de Jesus Christ. Tantôt charmée de l'eloquence persuasive de Feuillien, et de l'odeur de sainteté, elle ne pouvoit assez admirer les belles lecons, dont il l'instruisoit, ni les grands exemples de vertus qu'il lui donnoit à imiter.⁵⁶⁶ »

⁵⁶² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 18. Bertholet souligne.

⁵⁶³ « Ainsi lorsqu'ils le virent enfoncé dans la forêt, éloigné du secours des siens, Gonduin, qui le suivoit de près, lui lâcha un coup en traître, et l'étendit mort à ses pieds l'an 678 [...] » ; *Id.*, p. 19.

⁵⁶⁴ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 433.

⁵⁶⁵ WALCH A., « La spiritualité conjugale : une tentative de dialogue entre clercs et laïcs dans le catholicisme français (XVI^e-XX^e siècle) », in *Histoire, économie & société*, vol. 21, n° 2 (2002), p. 150.

⁵⁶⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 8.

La présence d'une citation attribuée à François de Sales n'est pas inattendue. En effet, au sein de son *Introduction à la vie dévote*, il va en effet vanter et insister sur l'importance d'un directeur spirituel pour guider la dévotion⁵⁶⁷. Or, François de Sales va par la suite imprimer « sa marque à la littérature spirituelle de langue française », et influencer fortement les jésuites⁵⁶⁸. La référence à Marie et Marthe, personnages issus de l'Évangile selon Luc⁵⁶⁹, représente les deux faces d'une même pièce. Marie incarne la contemplation, tandis que Marthe, en bonne maîtresse de maison, représente l'action⁵⁷⁰. Les associant, Bertholet propose un modèle d'équilibre entre ces deux pôles, qui dans tous les cas est dirigé par Feuillien. À partir du XVII^e siècle, il devient communément admis que les femmes, laïques comme religieuses, ont besoin d'être guidées pour atteindre la perfection chrétienne. Cette conduite s'incarne en la personne du directeur de conscience. Cela implique de s'en remettre à leur avis dans les pratiques de dévotion. La nature féminine étant considérée comme imparfaite, les femmes doivent se soumettre pour contrer les effets de la fragilité féminine. Elles ont besoin des conseils de ces hommes pour prétendre à la perfection chrétienne, et se soumettre implique donc cette vertu d'obéissance⁵⁷¹. Les rapports de genre entre femmes et membres du clergé masculins et la valorisation de la figure du directeur spirituel deviennent des lieux communs de l'hagiographie au XVII^e siècle⁵⁷².

L'importance du choix du Directeur spirituel est expliquée en ces termes, attribués à Aye de Mons :

« Elle ajoûtoit que de faire des choses qu'un Directeur n'approuve et ne permet pas, c'estoit une illusion de l'amour propre ; et qu'un Directeur estoit l'Oracle, par lequel Dieu nous dit cequ'il faut faire ou omettre⁵⁷³. »

Le directeur est donc un intermédiaire en relation directe avec Dieu, et transmetteur de la volonté de Dieu à la sainte. Ce modèle est très courant dans la définition jésuite du travail du directeur spirituel au XVII^e siècle. Un modèle hiérarchique est perçu : l'Esprit saint infiltre l'homme et lui indique les éléments pour diriger la vie spirituelle du fidèle. Comme l'indique Philippe Goujon : « s'il y a direction par un homme, c'est qu'il y a d'abord direction par Dieu⁵⁷⁴ ». Gertrude, selon le respect des hiérarchies sociales, est alors à son tour une intermédiaire entre la volonté divine, dont elle a pris

⁵⁶⁷ TIETZ M., « Le directeur spirituel, "cet ami fidèle qui guide nos actions". Amitié ou direction, selon Montaigne, François de Sales et Jean-Pierre Camus », in MAILLARD B. (dir.), *Foi, Fidélité, Amitié en Europe à la période moderne : Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 1995, [en ligne], <https://books.openedition.org/pufr/19033>, § 1.

⁵⁶⁸ GOUJON P. C., *Les politiques de l'âme [...]*, op. cit., p. 17.

⁵⁶⁹ Lc 10, 38-42.

⁵⁷⁰ DEPAUW J., « Aux sources chrétiennes de l'action caritative au début du XVII^e siècle », in *Histoire, Économie & Société*, vol. 12, n° 2 (1991), p. 181.

⁵⁷¹ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 472.

⁵⁷² GUYARD N., « Réformer par l'exemple [...] », op. cit., p. 165.

⁵⁷³ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 59.

⁵⁷⁴ GOUJON P. C., *Les politiques de l'âme [...]*, op. cit., p. 76

connaissance par l'intervention de Feuillien, pour la transmettre aux religieuses dont elle a la charge.

« Mais ce qu'on ne doit pas ici perdre de vuës ; tout ce que Feuillien estoit à Gertrude, Gertrude l'estoit au regard de ses filles, c'est à dire que toutes l'ecoutoient comme un oracle, toutes la consultoient et regardoient comme avec un souverain meprisant les grandeurs humaines, les aises et le commodites de la vie.⁵⁷⁵ »

Les femmes que Bertholet présente sont constamment soumises, que ce soit à leurs parents, à leurs maris ou leurs directeurs spirituels et confesseurs. Il insiste à de nombreuses reprises sur leur vertu d'obéissance. L'obéissance est une vertu particulièrement prônée aux Temps modernes. Selon Jean-Robert Armogathe, « les saints modernes sont des saints de la docilité, de l'exemplarité dans l'obéissance [...] ⁵⁷⁶ ». C'est particulièrement vrai pour les femmes, puisque cette soumission notamment par rapport aux hommes est perçue comme naturelle et voulue par Dieu. Cette conception d'une position hiérarchique féminine subalterne se reflète alors dans chaque étape de la vie des femmes que Bertholet rédige, d'où son insistance sur la vertu d'obéissance.

L'humilité et la charité

Bertholet qualifie toutes les saintes d'« humble » et de « modeste » de manière très régulière. C'est dans la vie de Aye de Mons qu'il développe le plus sa pensée au sujet de cette vertu. L'humilité de cette femme est mise en évidence dans différentes situations.

« Mais ce que je ne dois pas taire, c'est l'humilité profonde, que Sainte Aye pratiqua dans le haut rang d'elevation, où la mettoit sa naissance. Imbuë de cette maxime de l'écriture sainte, que *plus on est grand aux yeux du monde, plus on doit s'abaisser pour trouver grace devant Dieu*, elle recherchoit avec soin toutes les voies d'humiliation. Croire, disoit-elle, que les personnes nobles n'ont pas besoin d'humilité c'est vouloir se persuader que les malades n'ont pas besoin de medecine. L'humilité, il est vrai, est nécessaire à tous ceux, qui aspirent au ciel, mais elle l'est encore plus spécialement aux gens de qualité, parceque la vaine gloire, l'estime de leur propre grandeur, et le mépris qu'ils font des autres, les perdent souvent dans leurs folles idées, et les exposent a de plus grandes chutes.⁵⁷⁷ »

Bertholet met ici en évidence le statut social noble de ces femmes et le comportement modeste qu'elles sont invitées à adopter. Il n'est en rien original dans sa démarche. Les saintes nobles faisant le choix de l'humilité et de la pénitence représentent la part la plus importante des portraits traités dans l'hagiographie féminines du haut Moyen Âge⁵⁷⁸. De nombreux théologiens considèrent l'humilité

⁵⁷⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 8.

⁵⁷⁶ ARMOGATHE J.-R., « La fabrique des saints », op. cit., §26.

⁵⁷⁷ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 55.

⁵⁷⁸ CRISTIANI M., « La sainteté féminine du haut Moyen Âge [...] », op. cit., p. 386.

comme le fondement des vertus. C'est notamment le cas de Thomas d'Aquin, qui fait de la soumission à Dieu l'un des motifs principaux de celle-ci⁵⁷⁹.

La question de l'humilité et de la modestie va être également traitée dans le cadre de la réforme catholique, et de nombreux écrits en font l'apologie dans un objectif de moraliser la société⁵⁸⁰. Le fait que, dans cet extrait, Bertholet à travers Aye s'adresse spécifiquement aux femmes de la noblesse semble logique. Si chacun doit être humble pour avancer dans la perfection chrétienne, les notables du fait de leur position hiérarchique élevée dans la société inégalitaire d'Ancien Régime, doivent fournir un effort plus grand pour imiter le Christ pauvre et humilié, degré le plus élevé de cette vertu selon Ignace de Loyola⁵⁸¹.

Bertholet expose l'humilité d'Aye selon deux aspects : la manière dont elle s'habille et la manière dont elle interagit avec ses contemporains.

« Quand elle étoit obligée de paroître à la Cour, ou à quelques Ceremonies d'exlat, rien n'étoit plus humble, ni plus modeste. Elle conversoit avec les grands et les petits, d'une manière obligeante, charmoit tout le monde par son affabilité, ne parloit jamais d'elle ni des siens, et s'etendoit toujours sur les louanges des autres. Ses parures étoient simples, ne s'ornant jamais ni de diamans, ni de perles, ni d'habits précieux, et ayant coûtumes de dire que *toutes ces emplâtres ne servoient de rien pour cacher la plaïe, que le peché nous avoit faite*⁵⁸² ».

La modestie, presque synonyme ou du moins complémentaire de l'humilité, semble être à la fin du XVII^e siècle et au XVIII^e siècle, considérée comme le signe extérieur de cette vertu. Elle relève de la catégorie du paraître, de l'autorégulation des comportements et des interactions publiques. Selon Marcel Bernos, cette modestie « exprime la vérité intérieure de la personne au regard du "public" », fort agent de contrôle social. Il nous semble opportun d'interpréter cette « vérité intérieure » comme la vertu d'humilité, les signes extérieurs relevant de la modestie⁵⁸³.

La modestie dans le vêtement et dans les interactions sociales sont deux éléments que Philippe Martin, dans son étude consacrée aux livres de piété, a identifiés comme étant proposés aux fidèles pour vivre dans le monde avec prudence⁵⁸⁴. Le premier élément correspond aux signes extérieurs comme les vêtements, « qui sont les marques du luxe, de la volupté ou du désir⁵⁸⁵ ». Cela explique la mention de cet élément relatif aux vêtements dans l'extrait ci-dessus. L'évocation précise des perles et des diamants

⁵⁷⁹ ADNÈS P., « Humilité », in VILLER M. et al., *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 7, Paris, Beauchesne, 1969, col. 1166.

⁵⁸⁰ TRÉMOLIÈRES F., « "Un goût sublime de la vérité" : Fénelon et l'expérience de la sainteté », in PINTO-MATHIEU É., *Les représentations littéraires de la sainteté, du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2006, p. 49.

⁵⁸¹ ADNÈS P., « Humilité », *op. cit.*, col. 1174.

⁵⁸² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁸³ BERNOS M., *Femmes et gens d'Eglise dans la France classique [...]*, *op. cit.*, p. 57.

⁵⁸⁴ MARTIN P., *Une religion du livre [...]*, *op. cit.*, p. 380.

⁵⁸⁵ *Id.*, p. 381

correspond également aux éléments récurrents nommés dans les livres de piété destinés aux femmes nobles et bourgeoises du XVIII^e siècle⁵⁸⁶.

Dans une volonté de présenter la sainte exemplaire dans tous les aspects de sa vie, Bertholet présente ici l'attitude à adopter lors de ces interactions : traiter chacun sans distinction de statut, être égal dans ses paroles, être réservé dans ses propos, etc. Dans les livres de piété des XVII^e et XVIII^e siècles, les situations d'interaction sociales sont fortement codifiées. Notamment, les femmes sont encouragées à adopter des comportements de retenue, dans le regard ou les paroles⁵⁸⁷. De manière générale, les rencontres, visites et discussions sont déconseillées⁵⁸⁸. C'est probablement pourquoi Bertholet insiste sur l'obligation d'Aye de se rendre à la cour : cette interaction n'est pas issue de son initiative.

Toujours dans le registre des interactions sociales, nous pouvons réaliser un lien entre l'humilité et la vertu de charité. C'est encore au sein de la vie d'Aye de Mons, véritable modèle de vertus, que Bertholet développe le plus ce sujet. Il détaille les actions caritatives, les aumônes et soins qu'elle réalise envers les pauvres, les malades, les pèlerins.

« Enfin toutes les personnes affligées de quelque condition et Etat qu'elles fussent, trouvoient en cette fille des ressources charitables. Elle les embrassoit indifféremment, et persuadée que l'aumône qu'on leur fait, est considérée comme si on le faisoit à Jesus-Christ même, elle s'ecrioit de tems en tems ; *Que sais-je si mon époux céleste n'est pas cachés sous ces vieux haillons ? Que sais-je s'il ne gemit pas, s'il ne souffre pas sous la figure de ces malades ? Que si je l'y reconnoissoit en personne, avec quel empressement ne volerois-pas à son secours ? Or la foi m'enseigne que les pauvres sont ses membres vivans, pourquoi donc ne leur ferions nous pas du Bien, puisque c'est à Jesus Christ même que nous le faisons ?*⁵⁸⁹ »

La charité est considérée par de nombreux théologiens, suivant l'avis de Paul de Tarse, comme la plus importante des vertus théologiques⁵⁹⁰. Selon le Nouveau Testament, Jésus fait preuve de charité de deux façons : « par un engagement constant auprès des malades, des lépreux, des personnes marginalisées socialement ou physiquement », et par son action d'éducation⁵⁹¹. Or, aux XVII^e et XVIII^e siècles, ce sont les deux champs d'action traditionnellement laissés aux femmes dans la sphère publique. De là vient que la charité est considérée comme faisant partie des vertus et devoirs les plus typiquement féminins⁵⁹².

⁵⁸⁶ *Ibid.*

⁵⁸⁷ BERNOS M., *Femmes et gens d'Eglise dans la France classique [...]*, op. cit., p. 64.

⁵⁸⁸ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, op. cit., p. 384.

⁵⁸⁹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 52.

⁵⁹⁰ 1 Co 13,13 ; RASTOIN M., « La foi, l'espérance et la charité de Jésus de Nazareth », in *Nouvelle revue theologique*, vol. 142, n° 1 (2020), p. 27.

⁵⁹¹ *Ibid.*

⁵⁹² TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 469.

Cette charité se manifeste en l'amour de Dieu et de son prochain⁵⁹³. Aider le pauvre, l'indigent, le malade, c'est aider Dieu, dans une vision du pauvre membre du corps du Christ souffrant⁵⁹⁴. Dans le renouveau catholique à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle, les femmes sont promues à une forme de mission caritative⁵⁹⁵. Celle-ci inspire par la suite fortement la littérature de piété. L'action envers les pauvres est présentée comme une source de sanctification féminine⁵⁹⁶. Les femmes étant considérées comme naturellement patientes, pleines de compassion et de douceur, elles sont destinées à des pratiques charitables, tel le soin aux malades, aux pauvres et aux vieillards, qui sont encouragées comme des occupations dignes d'une bonne chrétienne⁵⁹⁷. La sainteté proposée aux femmes mariées repose sur les accomplissements du devoir d'état et la pratique des œuvres de miséricorde. Les vertus des femmes mariées reposent sur la sobriété du mode de vie, que l'on retrouve dans les notions d'humilité et de modestie, et l'assistance charitable envers les pauvres⁵⁹⁸. Ce sont les deux points que l'on retrouve particulièrement développés dans la vie d'Aye de Mons, elle-même femme mariée.

Le lien avec la vertu d'humilité est présent dans la mesure où, en pratiquant ces actions caritatives, les femmes sont amenées à entrer en contact direct avec les pauvres, inférieurs à leur rang dans la société hautement hiérarchisée d'Ancien Régime.

Un dernier exemple d'humilité présenté dans la vie d'Aye de Mons⁵⁹⁹, de même que dans celle de Gertrude de Nivelles⁶⁰⁰, tient de la perception que ces femmes ont d'elles-mêmes et de leurs capacités. Lorsqu'elles accèdent à la charge d'abbesse : ni l'une ni l'autre ne se reconnaît comme étant digne d'endosser cette charge. On retrouve ici encore un discours traditionnel concernant la modestie et l'humilité de ces femmes qui, amenées à des charges élevées et prestigieuses, s'en considèrent indignes.

⁵⁹³ LOTTIN A., « La morale sociale de l'Église dans le Nord de la France au XVII^e siècle : sources et prescriptions », *op. cit.*, p. 37.

⁵⁹⁴ WOOLLEY A., « Le Seigneur de la charité : une image de Charles Le Brun pour les Filles de la Charité », in *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles. Sociétés de cour en Europe, XVI^e-XIX^e siècle*, vol. 14 (2017), [en ligne], <https://journals.openedition.org/crcv/14489>, §2.

⁵⁹⁵ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 393.

⁵⁹⁶ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, *op. cit.*, p. 362.

⁵⁹⁷ MORGAIN S.-M., « La Galerie des femmes fortes (1647) du P. Pierre Le Moyne », in BEDOUELLE G., BELIN C. et DE REYFF S. (dir.), *La tradition rassemblée : journées d'études de l'Université de Fribourg [organisées les 3-4 juin 2005 et 9-10 juin 2006]*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2007, p. 344.

⁵⁹⁸ POUTRIN I., « Souvenirs d'enfance [...] », *op. cit.*, p. 334.

⁵⁹⁹ « Toutes les cérémonies achevées, on procéda à l'élection d'une nouvelle abbesse, et le choix tomba unanimement sur Aye. Sainte Waudru, qui la connoissoit à fond, l'avoit désignée pour cet emploi, et ses filles crûrent ne devoir pas se départir des dernières volontés de leur fondatrice. Il n'y eut qu'Aye qui s'en croiant indigne, s'y opposa fortement. Mais obligée de se rendre aux pressantes sollicitations des autres chanoinesses, elle se résigna, et accepta ce poste » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁰⁰ « Cependant sa mère, qui commençoit à vieillir, songea à se deporter du Gouvernement, et à le lui resigner. Toutes les Religieuses applaudirent à ce choix ; il n'y eut que Gertrude qui s'y opposa, et pretexta des raisons, qui firent connoître combien elle en étoit digne. » ; *Id.*, p. 5.

Pénitence, mortifications et patience

Les femmes dont Bertholet parle font, à un moment ou un autre, face à des violences ou des douleurs parfois extrêmes. Ces épisodes leur permettent d'exercer leur vertu de patience. Ces douleurs semblent réparties selon qu'elles soient volontaires ou non, auto-infligées ou non.

Les douleurs s'inscrivent souvent dans le cadre d'exercices de pénitence. Si le sacrement en lui-même est peu mentionné dans notre corpus, les mortifications que les femmes pratiquent sont quant à elles régulièrement présentées. On retrouve un exemple de ces exercices dans la vie d'Aye de Mons, ainsi que la raison sous-tendant ces pratiques.

« De riche qu'elle étoit dans le monde, elle vecut dans la pauvreté avec une telle rigueur, qu'elle se privoit même des choses nécessaires pour le vêtir, le coucher, le voire et le manger. Au lieu de linges fins, elle se couvroit le corps d'un rude cilice, elle dormoit sur des ais ou sur la paille, ne buvoit que de l'eau, et ne mangeoit qu'un peu de pain trempé de ses larmes, et un peu de viande. Elle se proposoit pour modèle la vie pauvre de Jesus Christ, et ne goûtoit pas de plaisir plus doux que de se voir dans un dépouillement universel comme lui. Cependant les mortifications extérieures ne sont salutaires, qu'autant qu'elles contribuent à dompter les passions de l'ame ; et si avec leurs secours on acquiert pas un parfait assujettissement de l'esprit à la volonté des supérieurs, on peut dire qu'on a rien moissonné pour le Ciel.⁶⁰¹ »

La pénitence est un important sacrement au sein de l'Église catholique. Elle a pour objectif l'aveu et le rachat des péchés⁶⁰². Le XVII^e siècle est « une époque où la vie chrétienne était davantage perçue comme une œuvre de conversion continue et de perpétuelle pénitence ⁶⁰³ ». Le corps tient une place importante dans ce sacrement, dans la mesure où l'on pense qu'à travers lui le pénitent a ou risque de pécher ⁶⁰⁴. Ainsi, les confesseurs et directeurs spirituels encadrant les pratiques pénitentielles, professent que l'accession à la vertu et à la perfection chrétienne passent par une parfaite maîtrise de l'âme sur le corps ⁶⁰⁵. Dans le cadre de ce sacrement, l'absolution est parfois conditionnée à des pratiques pénitentielles actives comme des jeûnes, des veilles ou diverses mortifications dans une volonté d'expiation des fautes et de purification spirituelle⁶⁰⁶. L'objectif est l'effacement du corps et sa soumission à l'esprit⁶⁰⁷. Dompter « les passions de l'ame » dans une ascèse pénitentielle correspond à une forme d'héroïsme féminin régulièrement invoqué dans les récits des

⁶⁰¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 58.

⁶⁰² BERNOS M., « Le corps et les sacrements », op. cit., §44.

⁶⁰³ GOUJON P.C., *Les politiques de l'âme [...]*, op. cit., p. 76.

⁶⁰⁴ BERNOS M., « Le corps et les sacrements », op. cit., §46.

⁶⁰⁵ KRIEF H., « Préliminaires. La question de la vertu féminine et ses enjeux », in KRIEF H., BERNIER M. A. et GLADU K. (dir.), *La vertu féminine [...]*, op. cit., p. 14.

⁶⁰⁶ ROULLET A., « Pénitence et norme pénitente chez quelques religieuses de Lorraine », in *Revue de la BNF*, vol. 41, n° 2 (2012), p. 71.

⁶⁰⁷ QUEIRÓS H., « La représentation des sens de la religieuse [...], op. cit., p. 6.

auteurs du XVII^e et du XVIII^e siècles. Il s'apparente à une valorisation de leur vertu de constance, fortement louée par les auteurs dans la mesure où les femmes sont alors considérées comme naturellement inconstantes⁶⁰⁸. Les pratiques présentées chez Aye de Mons font partie de cette pratique pénitentielle constante. Elle jeûne, porte un cilice, dans l'objectif d'asservir son corps et son esprit. La référence à l'imitation du Christ, qu'il soit pauvre ou souffrant, semble *a priori* un peu anachronique, et serait plutôt attendue dans des vies portant sur des femmes ayant vécu dans les derniers siècles du Moyen Âge. Aux XII^e et XIII^e siècles, on assiste à une progressive humanisation de la figure de Jésus⁶⁰⁹. La souffrance endurée devient alors une forme de pénitence appréhendée comme une imitation du Christ à la Passion⁶¹⁰. Cette conception est au cœur des textes mystiques, mouvement bien plus tardif que le haut Moyen Âge où ses saintes auraient vécu. On peut interpréter la présence de ce motif de deux manières. Tout d'abord, il est possible que Bertholet soit sensible à ces questions, ce qui le placerait en porte à faux avec les standards de son temps. Les auteurs du XVIII^e siècle sont en effet réticents à parler de mystique après la crise quiétiste de la fin du siècle précédent⁶¹¹. Il est également possible qu'il se base sur des sources réalisées après le développement de la mystique chrétienne et qui sont postérieures de plusieurs siècles aux vies de ces femmes. Il est aussi probable qu'il se contente de rendre compte de leur contenu sans en modifier le propos.

Bertholet fait mention dans cet extrait de l'importance de se conformer aux attentes des supérieurs dans le cadre de ces pratiques. En effet, si l'ascèse pénitentielle et les mortifications sont considérées comme utiles, les pratiques extrêmes sont interdites⁶¹². Pour pouvoir avoir recours à ce type de pratiques, le croyant a besoin d'avoir l'accord de son confesseur ou de son directeur spirituel⁶¹³. Ne pas se conformer aux prescrits des supérieurs équivaldrait selon Bertholet, tout comme pour nombre d'autres auteurs contemporains, à se laisser porter par ses passions. On retrouve ici encore l'importance de la vertu d'obéissance.

Néanmoins, et ce toujours dans le cadre du récit de la vie de Aye, Bertholet nous présente un des rares moments dans ses écrits où une femme va à l'encontre des attentes d'un supérieur hiérarchique. Lorsque saint Ursmare demande à cette femme, fraîchement séparée de son mari Hidulphe entré en religion, de modérer ses jeûnes et de ne pas se mortifier trop violemment, elle répond :

⁶⁰⁸ QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps : la construction d'une rhétorique de l'exceptionnalité féminine dans des biographies spirituelles portugaises du XVII^e–XVIII^e siècles », in *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, vol. 18., n° 1 (2020), [en ligne], <https://journals.openedition.org/erea/11212>, §12.

⁶⁰⁹ MARCÉLIS A.-D., « Ritualisation de la vie spirituelle et modèles de sainteté », in *Femmes cloîtrées des temps contemporains : Vies et histoires de carmélites et de clarisses en Namurois, 1837-2000*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2012, [en ligne], <https://books.openedition.org/pucl/8054>, §3.

⁶¹⁰ GIMARET A., *Extraordinaire et ordinaire des Croix*, op. cit., p. 159.

⁶¹¹ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, op. cit., p. 266-267.

⁶¹² « La sainteté chez quelques prédicateurs français du XVII^e siècle », op. cit., §10.

⁶¹³ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, op. cit., p. 371.

« Hé quoi, disoit-elle, Hidulphe mon mari ne vit quasi que de la rosée du Ciel, et ne se nourrit que du pain des anges, et vous voudriez que je busse et que je mangeasse autrement que lui ? Il a le sac et la haire sur le corps, et vous me conseillez de flatter ma chair ? Il est continuellement dans la penitence et dans les larmes, et puis-je m'empêcher de frapper ma poitrine, et de pleurer comme lui ? Oui je l'imiterai, et je ne saurois mieux faire que de marcher sur les traces d'un Epoux si cheri et si aimable.⁶¹⁴ »

Le modèle qu'elle entend imiter ici est celui de son mari, au détriment des attentes de l'ecclésiastique. Or, la question des mortifications excessives, dépassant les limites des recommandations des directeurs spirituels, peut montrer une forme de marginalité dans les pratiques⁶¹⁵. Bertholet adopte un positionnement quelque peu paradoxal sur la question, rappelant d'abord l'importance de l'obéissance au supérieur, avant de contredire cette affirmation. Il est possible que ce paradoxe trouve sa place dans une volonté de montrer, de prouver l'héroïcité des vertus de cette femme, critère indispensable au procès de canonisation à partir du XVII^e siècle. En effet, cette excellence, dans le contexte de la pénitence, a souvent été comprise comme une manifestation de souffrances et de pratiques ascétiques extrêmes dans les récits hagiographiques et les biographies spirituelles, surtout dans la première moitié du XVII^e siècle⁶¹⁶. Il se pourrait donc que Bertholet, selon ce modèle, et après avoir rappelé la vertu d'obéissance de cette femme, veuille expliciter l'importance de la rigueur de ces pratiques au-dessus des pratiques communes.

La vertu de patience est mise en évidence lorsque les douleurs ne sont pas auto-infligées. Les saintes sont présentées comme subissant divers degrés de violences ou de douleurs, assimilées à une forme de mortification passive, puisqu'elles n'y opposent pas de résistance. Une première forme de cette passivité face à la violence est présentée dans la vie de Pharaïlde. Mariée contre son gré à un homme violent, elle ne s'oppose pas aux mauvais traitements :

« Notre Sainte supporta ces traitemens avec une patience angelique, et quoiqu'elle eut quelquefois le corps meurtri de coups, elle ne se plaignoit jamais, contente de souffrir, et de faire de ses souffrances un sacrifice au seigneur.⁶¹⁷ »

L'autre situation dans laquelle presque toutes les saintes exercent leur patience est souvent présentée à la fin de leur vie. Lorsque ces femmes sont sur le point de mourir, affaiblies et souffrantes de diverses maladies, elles ne font rien pour soulager leur peine, toujours dans une optique de mortification passive. On en retrouve un exemple à la fin de la vie d'Aldegonde de Maubeuge :

« C'etoit dans le plus fort de ses douleurs, qu'à l'exemple de Job elle se consolait et disoit dans l'interieur de son ame : "Eprouvez moi, O mon

⁶¹⁴ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 58.

⁶¹⁵ GIMARET A., « Louise du Néant, une sainteté problématique », in *L'Atelier du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH*, vol. 4 (2009), [en ligne], <https://journals.openedition.org/acrh/1354#tocto1n1>, §14.

⁶¹⁶ QUEIRÓS H., « La représentation des sens de la religieuse [...], op. cit., p. 7.

⁶¹⁷ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 101.

Dieu ; tentez moi ; brûlez mes reins et mon cœur, ne m'épargnez pas en ce monde, pourvu que vous me pardonniez dans l'autre. Je sais que vous n'êtes jamais plus miséricordieux, que lorsque vous nous chatiez avec plus de rigueur, et c'est dans l'abîme de votre miséricorde que j'espère : mais ne m'abandonnez pas, soutenez moi par l'Onction de votre grâce, et quelques grands que soient mes maux, j'en triompherai, et je ne craindrai rien, quand même les puissances de l'Enfer m'attaqueroient de toutes parts." C'est ainsi que l'Abbesse affligée s'excitoit à la patience⁶¹⁸».

Ces deux exemples reflètent des pratiques s'apparentant à des formes de mortification passive, un type de souffrance n'étant pas auto-infligée, mais à laquelle la sainte ne fait rien pour remédier, et considère ces épreuves dans une optique pénitentielle⁶¹⁹. Cette forme de mortification consiste à accepter l'état dans lequel Dieu a placé chacun, notamment en cas de maladie⁶²⁰. La maladie est ainsi considérée comme un temps de pénitence⁶²¹. C'est dans ce cadre que la sainte s'exerce alors à la patience. Celle-ci a été théorisée par Thomas d'Aquin comme une vertu annexe de la vertu cardinale de force⁶²². Il indique que la patience est une vertu « qui protège le bien de la raison contre la tristesse, pour que celle-ci n'abatte pas la raison⁶²³ » et qui aide à supporter les adversités⁶²⁴. Le modèle biblique présenté ici est Job, le juste éprouvé exerçant sa vertu de patience dans les souffrances⁶²⁵.

Virginité et chasteté

Les questions de virginité et de chasteté sont évidemment très régulièrement traitées dans les vies que Bertholet rédige. Il n'y a qu'à voir le nombre écrasant de saintes dont il fait de la virginité la caractéristique première pour s'en convaincre. La raison de cette abondance est simple à identifier. Dans les trois parcours de vies que ses femmes peuvent emprunter, deux sont étroitement liés à la virginité : l'entrée en religion et le mariage dans la continence.

Bertholet semble à première vue utiliser les termes de virginité et de chasteté de manière à peu près synonymes. Dans la vie d'Aye de Mons, sur le point de se marier contre son gré, les futurs époux sont présentés comme « tous deux animés du même desir à garder la virginité⁶²⁶ ». C'est pour cette raison qu'après l'officialisation de leur mariage, ils font « vœux de chasteté perpétuelle, et l'exécuterent sur le champs⁶²⁷ ». De cette affirmation, nous pouvons au moins déduire que, s'ils ne sont pas synonymes, la chasteté semble dans ce contexte impliquer la virginité. La différence entre les deux

⁶¹⁸ *Id.*, p. 45.

⁶¹⁹ QUEIRÓS H., « La représentation des sens de la religieuse [...] », *op. cit.*, p. 6.

⁶²⁰ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, *op. cit.*, p. 270.

⁶²¹ *Id.*, p. 330.

⁶²² SPANNEUT M., « Patience », in VILLER M. et al., *Dictionnaire de vie ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, 1983, col. 452.

⁶²³ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. [...]*, *op. cit.*, p. 2038.

⁶²⁴ *Id.*, p. 2039.

⁶²⁵ GIMARET A., *Extraordinaire et ordinaire des Croix [...]*, *op. cit.*, p. 529.

⁶²⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 53.

⁶²⁷ *Id.*, p. 54.

termes semble liée au fait que la chasteté porte avant tout sur l'esprit, la virginité sur le corps. La virginité tient avant tout à une acception physique. Il s'agit de l'état d'« abstinence de tout acte vénérien consommé », c'est-à-dire n'ayant jamais eu de relation sexuelle⁶²⁸. Pour maintenir cet état, la femme, ou dans ce cas-ci le couple, doit faire preuve de la vertu de chasteté. Selon François de Sales, cela ne tient pas au bannissement total, mais au contrôle des pulsions⁶²⁹. Celle-ci a en effet pour objectif d'atteindre la maîtrise de l'âme sur le corps, permettant de ce fait de ne pas céder aux tentations charnelles⁶³⁰. Ainsi, Aye et Hidulphe sont qualifiés « d'ames chastes dans des corps mariés⁶³¹ », mettant en évidence la distinction entre les deux. L'âme, l'esprit, étant considérée comme guidant le corps, la chasteté permet alors le maintien de la virginité.

La virginité n'est en revanche pas nécessaire pour être considéré réputé chaste. Ainsi, si Waudru de Mons et Begge d'Andenne ne peuvent être qualifiées de vierges (Bertholet insistant d'ailleurs sur la sainteté de leur nombreuse descendance), elles n'en sont pas moins considérées comme chastes une fois veuves. Par exemple, Begge est « chaste de corps et d'esprit », et « fuyoit tous les entrêtiens avec les hommes, et se privoit des plaisirs les plus innocens⁶³² ».

Un des degrés les plus élevés de la sainteté tient au statut de martyr. Dans cette large catégorie, on retrouve les vierges martyres⁶³³. Bertholet présente à plusieurs reprises ce cas de figure, comme dans les vies de Rolende et de Saturnine⁶³⁴. Toutes deux sont vierges, et veulent le rester : leur vertu leur permet alors de supporter et de repousser les violences sexuelles jusqu'à leur martyre ultime⁶³⁵. On se trouve parfois face à un scénario pouvant sembler *a priori* paradoxal : lorsque la vierge a des rapports sexuels sans son consentement. Cette situation n'est présentée qu'à une seule reprise, dans la vie d'une femme n'ayant par ailleurs pas vécu au VII^e siècle. Il s'agit de la vie de Margueritelle, une servante mise à mort, selon Bertholet, en 1224 par des voleurs.

« Lorsque Margueritelle fut de retour, ils l'empoignèrent, et lui mirent un baillon à la bouche pour l'empêcher de crier ; puis ils la conduisirent hors de la Ville, et l'y violèrent par force ; mais elle n'en perdit rien pour cela de sa Virginité⁶³⁶. »

La vierge ayant été violée est toujours considérée par de nombreux auteurs depuis Augustin d'Hippone comme restant vierge, dans la mesure où la vertu de son âme est

⁶²⁸ CABANTOUS A. et WALTER F., *Les tentations de la chair [...]*, op. cit., p. 19.

⁶²⁹ MARTIN P., *Une religion du livre [...]*, op. cit., p. 372.

⁶³⁰ WILLWOLL A., « Chasteté », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, vol. 1, Paris, Beauchesne, 1953, coll. 777.

⁶³¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 54.

⁶³² *Id.*, p. 21.

⁶³³ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin : Jeanne de Chantal et la femme forte », in *Littératures classiques*, vol. 90, n° 2 (2016), p. 145.

⁶³⁴ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 122-124.

⁶³⁵ CABANTOUS A. et WALTER F., *Les tentations de la chair [...]*, op. cit., p. 20.

⁶³⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 145.

restée pure⁶³⁷. Il est d'ailleurs intéressant de constater que la vie de Margueritelle est un des rares cas où l'on observe des différences de propos entre le recueil de vie de saintes et le martyrologe. Dans celui-ci, les voleurs « tenterent d'en faire la victime de leur brutalité ⁶³⁸», sans arriver à leur fin. On retrouve encore ici l'idée de résistance à la violence sexuelle⁶³⁹. Dans cette seconde version, la virginité de la sainte, dans son acception physique, n'a pas été atteinte.

Le traitement que Bertholet réalise des vertus dans les vies des femmes du VII^e siècle est très classique. On y retrouve de nombreux éléments courants dans les récits hagiographiques de son temps. L'insistance sur les vertus d'obéissance, d'humilité ou de patience font écho aux prescrits moraux et comportementaux attendus des femmes de l'Ancien Régime. On peut également apercevoir ci et là quelques éléments pouvant paraître anachroniques par rapport au contenu probable des sources les plus anciennes concernant ces femmes, comme les références mystiques au Christ souffrant ou au sacrement de la communion.

Bertholet propose à ses lecteurs des modèles d'une sainteté passive, donnant peu de marge de manœuvre à ces femmes. L'un des rares moments d'opposition entre celles-ci et leur entourage touche à la question du maintien de la virginité. Néanmoins, une fois ce moment de confrontation passé, elles redeviennent des figures d'obéissance et d'humilité.

(1) *Les vertus des saintes du XIII^e siècle*

Nous allons maintenant nous pencher sur les informations présentes dans les récits concernant des femmes du XIII^e siècle — le deuxième groupe temporel le plus représenté au sein des écrits de Bertholet. Nous allons essayer d'identifier les points communs et les différences de traitement, en tenant compte aussi bien du contexte de vie de celles-ci, que du contexte de rédaction dans lequel Bertholet se place. Pour ce faire, nous avons *a priori* décidé de nous baser sur la dichotomie mariage/religion que nous avons utilisé pour les saintes du VII^e siècle, afin de constituer notre corpus. Une difficulté se présente. Si dans les vies de saintes du VII^e siècle, nous avons facilement identifié des représentantes des trois parcours de vie (religieuse, restée vierge au sein du mariage et mariée avec descendance), il nous est moins aisé de procéder de même pour les vies de saintes et femmes illustres du XIII^e siècle.

Nous avons en effet facilement trouvé des vies représentatives de la première situation. On peut citer par exemple Ludgarde d'Aywières, Julienne de Cornillon ou encore Yolende de Marienthal. Il nous est difficile de trouver des saintes s'étant épanouies dans le mariage, et encore plus d'identifier si elles ont eu ou non une

⁶³⁷ CHIRON J., « Equivoques de la vertu féminine. Entre apologie du sexe et éducation chrétienne, la galerie des femmes illustres de Leprince de Beaumont », in KRIEF H., BERNIER M. A. et GLADU K. (dir.), *La vertu féminine [...], op. cit.*, p. 42.

⁶³⁸ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...], t. 2, vol. 2, op. cit.*, p. 145.

⁶³⁹ CABANTOUS A. et WALTER F., *Les tentations de la chair [...], op. cit.*, p. 20.

descendance. Il n'y a à notre connaissance que deux femmes dont le statut de mère est clairement explicité : Othilie et Ode recluse. Néanmoins, leurs enfants ne sont que mentionnés. Othilie est « veuve et mère du Bienheureux Jean, surnommé le petit⁶⁴⁰ », tandis qu'Ode, d'après Bertholet, « consacra ses Enfants au Seigneur⁶⁴¹ ». Une des raisons probables de cette absence de mères tient à la célébrité et la reconnaissance de la sainteté de ces enfants. Si l'on prend par exemple le cas de Begge d'Andenne, sa longue généalogie, contenant nombre de personnages célèbres et de saints, a pour objectif *in fine* de rehausser la sainteté de la mère. Or, les généalogies saintes sont à première vue plus communes au haut Moyen Âge, ayant un objectif politique de justification du pouvoir dynastique des Mérovingiens, puis Carolingiens⁶⁴² (nous y reviendrons ultérieurement). Dans le cadre des vies des femmes du XIII^e siècle, et hors de cette logique de justification du pouvoir, la seule raison semblant pousser Bertholet à mentionner ces enfants est leur lien avec la religion, sans en dire plus à leur propos.

Nous avons donc tenté de composer avec cette difficulté, et ne voulant pas infléchir la logique interne de notre recherche par parcours de vie, nous avons tenté de composer un corpus de trois groupes de femmes correspondant aux critères susmentionnés. Nous avons décidé de mobiliser les vies de Ludgarde d'Aywières, de Julienne de Cornillon et de Yolende de Marienthal pour les femmes ne s'étant jamais mariées. Concernant les femmes ayant vécu, au moins un temps, dans un mariage continent, nous nous sommes arrêtés sur les vies de Marie d'Oignies, d'Elizabeth de Wansie et de Berthe de Marbais (dans la mesure où aucune descendance n'est mentionnée). Enfin, pour les femmes avec descendance (et malgré le peu d'informations au sujet de celle-ci), nous avons choisi les vies d'Othilie et d'Ode recluse. Nous avons également décidé d'y adjoindre Osilie, dans la mesure où il est assuré dans sa vie qu'elle a été mariée, et qu'elle n'est pas vierge.

Traitement des vertus

Les trois vies sélectionnées présentent trois facettes différentes de la relation au religieux, et adoptent un vocabulaire relevant de la mystique. Lutgarde d'Aywières incarne la figure de la mystique contemplative, se consacrant entièrement à la méditation, sans interaction avec le monde. Un miracle vient la conforter dans cet état. Choisie pour être abbesse, elle s'en plaint à la Vierge Marie, qui par miracle l'empêche d'apprendre le français⁶⁴³, l'empêchant ainsi de prendre la charge qui lui

⁶⁴⁰ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 263.

⁶⁴¹ *Id.*, p. 151.

⁶⁴² EDOUARD S., *Saintetés politiques du IX^e au XVIII^e siècle : autour de la Lotharingie-Dorsale catholique*, Paris, Classiques Garnier, 2020, p. 159.

⁶⁴³ « toutes les filles, qui en professoient l'institut, desiroient d'avoir Ludgarde pour Abbessse par la réputation de sa Sainteté. Ces combats et ces instances attristerent l'humble Religieuse ; qui cherchoit l'obscurité, et n'aimoit rien plus que de vivre dans le silence. Elle s'en plaignit un jour amoureusement a sa puissante Bienfaitrice, et la supplia de vouloir la décharger du fardeau de veiller sur la conduite des autres, et de la laisser sous l'aimable joug de l'obeissance. Elle fut exaucée, car pendant quarante ans qu'elle vecût dans l'Abbaïe d'Aywieres, elle ne pût

a été demandée. Voyant ce miracle, ses compagnes se décident à la laisser en paix, et l'abandonnent « à son repos et à sa contemplation⁶⁴⁴.

À l'opposé du spectre, Marie d'Oignies est avant tout représentée dans sa vie active, en interaction avec le monde. Elle est particulièrement louée pour ses actions de charité et son maintien de la virginité au sein même du lit conjugal. Marie d'Oignies finit sa vie en tant que béguine, de même qu'Othilie (ou Odile de Liège). Le XIII^e siècle est une période de renouveau dans la définition des modèles de sainteté. Si, au XIII^e, le modèle prépondérant reste traditionnellement attaché à la religieuse cistercienne, il se développe en parallèle de nouveaux rapports à Dieu et à la vie religieuse féminine⁶⁴⁵. On qualifie ces femmes de *mulieres religiosae*, qui représentent un nouveau modèle semi-religieux notamment incarné par les béguines⁶⁴⁶, telles que Marie d'Oignies et Othilie. Les béguines sont par ailleurs suspectes aux yeux de l'autorité ecclésiastique car ne rentrant pas dans la classification traditionnelle opposant religieux et laïcs⁶⁴⁷. En ce siècle, les femmes ayant une activité religieuse doivent être contemplatives, de fait les béguines et pénitentes dans la vie active sont invitées à faire de même⁶⁴⁸.

Lorsqu'on regarde les vies de ces femmes du XIII^e siècle, la majorité d'entre elles (vierges, mères ou veuves) adoptent *in fine* un mode de vie religieux ou contemplatif. C'est le cas de Ludgarde, religieuse d'Aywières⁶⁴⁹, et de Julienne de Cornillon⁶⁵⁰ ou de Yolende de Marienthal⁶⁵¹, prieures de leur institution respective. Deux des trois veuves continentales, Elizabeth de Wansie et Berthe de Marbais, prennent le voile après la mort de leurs époux⁶⁵². Il en va de même pour Ode et Osilie, qui se font recluses, la première dans une cellule voisine de l'abbaye du Val-Saint-Lambert⁶⁵³, la seconde « proche de la Paroisse S. Severin de Liège⁶⁵⁴ ». Enfin, Marie d'Oignies, après avoir réalisé de nombreuses actions charitables à la léproserie de Willambroux, « fut inspirée de se retirer à Oignies sur la Sambre⁶⁵⁵ ». Bertholet insiste peu sur son statut semi-religieux, indiquant simplement, à la toute fin de son récit, qu'elle « embrassa à Oignies l'Institut des Béguines, sans pourtant s'y lier par aucun vœu de Religion⁶⁵⁶ ». Il semble

apprendre la langue françoise, qu'on y parloit, ni se faire entendre pour y demander les choses nécessaires à la vie. » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 125.

⁶⁴⁴ *Ibid.*

⁶⁴⁵ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, op. cit., p. 302.

⁶⁴⁶ *Id.*, p. 308.

⁶⁴⁷ VALETTE J.-R., « Marguerite Porete et l'« improbable dialogue d'hérésie et de courtoisie », in BOILLET É., ARDESI D. et MICHON-DEVILLIERS H. (dir.), *Femmes, mysticisme et prophétisme en Europe [...]*, op. cit., p. 111.

⁶⁴⁸ *Id.*, p. 112.

⁶⁴⁹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 125.

⁶⁵⁰ *Id.*, p. 136.

⁶⁵¹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 282.

⁶⁵² *Id.*, p. 183 ; *Id.* p. 92.

⁶⁵³ *Id.*, p. 150.

⁶⁵⁴ *Id.*, p. 262.

⁶⁵⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 129.

⁶⁵⁶ *Id.*, p. 130.

que, peu importe, l'état dans lequel ces femmes évoluent, la majorité finit par se conformer à un mode de vie contemplatif.

Pourquoi Bertholet est-il si discret sur le statut de béguine de Marie d'Oignies ? Deux raisons, non exclusives, nous semblent probables. Tout d'abord, si Jacques de Vitry, l'auteur de la *Vita* de cette femme, avait réussi à obtenir l'approbation pontificale des communautés béguinales du diocèse de Liège, de France et de l'Empire en 1216⁶⁵⁷, le mouvement sera condamné pour hérésie lors du Concile de Vienne un siècle plus tard⁶⁵⁸. Deux attitudes sont alors adoptées. Les béguines considérées comme hétérodoxes sont jugées comme hérétiques, tandis que les orthodoxes sont intégrées dans de grands béguinages⁶⁵⁹, et doivent adopter la règle augustinienne ou franciscaine⁶⁶⁰. Bertholet fait un compte rendu de cette situation dans la vie de Begge d'Andenne :

« Quelques Beguines donnerent au treizieme siècle dans les erreurs pleines d'absurdité, et le Concile de Vienne, tenu soûs le Pontificat de Clement V abolit leur Institut après quoi il n'y en eut plus en France, où leurs maisons furent cedées à des Sœurs du Tiers-Ordre de Saint Francois. Mais elles se maintinrent dans les Pays-Bas, et Jean XXII Successeur de Clement V expliqua le Decret de son Predecesseur, et declara qu'il n'y avoit de Sociétés eteintes que celles dont les Beguines etoient tombées dans l'heresie⁶⁶¹. »

Si la vie de Marie d'Oignies a pu, à l'origine, servir de modèle de béguine exemplaire, il se peut que, du fait de la contemporanéité entre cette vie et les accusations d'hérésie, ainsi que de cette condamnation postérieure, Bertholet n'ait pas voulu insister sur ce point. Et ce, d'autant plus que le béguinage d'Oignies disparut au XIV^e siècle, c'est-à-dire peu de temps après le concile de Vienne en 1312.

L'autre raison peut venir du fait qu'au XVIII^e siècle, le mouvement béguinal est en perte de vitesse⁶⁶². Si de nombreux béguinages sont en effet établis au XVII^e siècle, emmenés par le renouveau voulu par la réforme catholique, on assiste au XVIII^e siècle à une diminution du nombre de vocations, et ainsi au déclin du mouvement béguinal⁶⁶³. Il est possible que, par volonté de donner un modèle exemplaire plus universel, Bertholet ait gommé cet aspect de la vie de Marie d'Oignies, se contentant de le mentionner.

⁶⁵⁷ LAUWERS M., « "Noli me tangere". Marie Madeleine, Marie d'Oignies et les pénitentes du XIII^e siècle », in *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 104, n° 1 (1992), p. 212.

⁶⁵⁸ HELVETIUS A.-M., « Les béguines [...] », *op. cit.*, §7.

⁶⁵⁹ LAUWERS M., « "Noli me tangere" [...] », *op. cit.*, p. 212.

⁶⁶⁰ HELVETIUS A.-M., « Les béguines [...] », *op. cit.*, §23.

⁶⁶¹ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 26.

⁶⁶² GUIGNET P., « État béguinal, demi-clôture et "vie mêlée" [...] », *op. cit.*, p. 385.

⁶⁶³ GEYBELS H., *Vulgariter beghinae: eight centuries of beguine history in the low countries*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 69.

La dévotion au Sacré-Cœur

Une forme particulière de cette mystique porte sur la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. À partir du XI^e-XII^e siècle, la figure de Jésus-Christ s'humanise, amenant une dévotion à tous les états de sa vie, du Christ nouveau-né à ses souffrances corporelles lors de la Passion⁶⁶⁴. Au XII^e siècle, Bernard de Clairvaux identifie deux types de contemplation sur l'humanité du Christ. La première se manifeste par l'intelligence, la seconde par le sentiment. Cette seconde voie met en évidence une piété plus affective, portée par la ferveur et l'amour⁶⁶⁵. Les saints mystiques brabançons non intellectualistes recherchent cette intimité avec le Christ⁶⁶⁶. Les textes lui étant alors consacrés utilisent un vocabulaire évoquant une relation amoureuse entre le Christ et la femme religieuse, présentée comme « épouse de Dieu⁶⁶⁷ ». Aux XVII^e et XVIII^e siècles, cette dévotion au Sacré-Cœur prend une place importante dans la piété, sous l'impulsion de la Réforme catholique. Le cœur est le symbole de l'âme, de l'intériorité et est le siège même de la contemplation⁶⁶⁸. Bertholet insiste sur ces éléments : Lutgarde, par exemple, possédant un don de guérison, qui lui vaut la visite d'un grand nombre de malades, prie Dieu de lui retirer ce pouvoir afin de n'être plus dérangée dans sa contemplation⁶⁶⁹.

« [...] et aussitôt elle sentit son cœur uni étroitement à celui de l'époux céleste, de sorte qu'elle ne respira que pour lui, et n'eut, le reste de sa vie, aucun mouvement sensuel, ni pensée impure⁶⁷⁰. »

De même, dans son histoire de la Fête-Dieu, Bertholet présente à de nombreuses reprises le cœur de Julienne comme « embrasé d'un feu céleste⁶⁷¹ ». Il développe dans l'ensemble de ses textes un vocabulaire propre à la mystique amoureuse.

Une dévotion particulière de cette mystique porte sur les cinq plaies de Jésus, symbole du Christ souffrant dans son humanité⁶⁷². Cet élément est également présenté dans la vie de Ludgarde d'Aywières. Lorsqu'elle est sur le point de se marier, Jésus lui apparaît sous forme humaine :

« [...] et en découvrant la plaie de son côté teinte de sang, lui dit ne t'arrête pas aux attraits d'un fol amour, contemple ici ce que tu dois

⁶⁶⁴ MAÎTRE J., « Mystique affective féminine catholique et expériences religieuses actuelles », in Van MEENEN B. (dir.), *La mystique*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 2001, [en ligne], <https://books.openedition.org/pusl/21030>, §4.

⁶⁶⁵ MICHON H., « La dévotion au sacré-cœur [...] », *op. cit.*, p. 58.

⁶⁶⁶ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, *op. cit.*, p. 361.

⁶⁶⁷ *Id.*, p. 362.

⁶⁶⁸ FROESCHLÉ-CHOPARD M.-H., « La dévotion au Sacré-Cœur », in *Revue de l'histoire des religions*, vol. 217, n° 3 (2000), p. 532.

⁶⁶⁹ « [...] et en toute occasion elle avoit le don de guérir les malades, en lui imposant les mains. Mais cette vertu la distraioit de son oraison par le concours des infirmes, qu'on apportoit de tout côté au monastere ; c'est pourquoi elle pria le Seigneur de la lui changer en une autre, qui lui fut personnellement plus salutaire [...] » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 124.

⁶⁷⁰ *Ibid.*

⁶⁷¹ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 104.

⁶⁷² MICHON H., « La dévotion au Sacré-Cœur [...] », *op. cit.*, p. 63.

aimer, et pourquoi tu dois l'aimer, c'est ici que je te promets les plus pures délices⁶⁷³ ».

Elle décide alors de se faire religieuse. Toujours en lien avec les plaies de Jésus, on retrouve également des cas de stigmates. Nous avons identifié dans l'ensemble des textes de Bertholet quatre femmes pouvant être qualifiées de stigmatisées. Deux d'entre elles ont vécu au XIII^e siècle. Il s'agit d'Elizabeth de Spaelbeek et d'Ide de Louvain. Dans la vie d'Elizabeth, Bertholet reproduit ainsi ce témoignage, qu'il attribue à Philippe, abbé de Clairvaux :

« Il est certain, dit-il, que les sacrés stigmates de la passion de notre Seigneur sont imprimés en son corps, et que souvent, mais sur tout les Vendredis, il en coule du sang. Les plaies des pieds et des mains sont rondes, mais celle du côté à la figure d'une lance. Les abbés mes confrères, plusieurs moines et moi avons vû sortir du sang de nos yeux. Nous avons encore remarqué que celui qui couloit du côté n'etoit pas tout rouge, mais entremelé d'eau ; il en dégouta en notre presence du bout de ses doigts, entre la chair et l'ongle ; cequi a pû arriver à notre Seigneur, à cause de la violence de ses liens⁶⁷⁴. »

Les stigmates forment une reproduction sur le corps de la sainte, des marques des souffrances que le Christ a subies durant la Passion, que ce soient les traces de clous, la plaie au côté ou la couronne d'épines⁶⁷⁵. Ils sont une forme d'authentification de la dévotion de cette femme. C'est d'autant plus clair dans cet extrait se présentant comme un témoignage. Philippe observe concrètement la marque d'élection d'Elizabeth de Spaelbeek à travers cette stigmatisation. Il est possible que la raison pour laquelle Bertholet inclût ces stigmates soit justement parce que leur présentation vient d'un témoignage d'une autorité ecclésiastique. En effet, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, un climat de méfiance envers les phénomènes mystiques et extraordinaires s'installe⁶⁷⁶. Cela s'accroît au XVIII^e siècle. L'Église promeut une dévotion bien réglée et encadrée, et est suspicieuse envers les formes de spiritualité autonome⁶⁷⁷. La nouvelle procédure de canonisation, mise en place par Benoît XIV accroît encore la prudence envers ces phénomènes⁶⁷⁸.

Importance de la communion et l'eucharistie

Un autre élément, en lien avec cette relation d'amour et de mystique du cœur, est l'importance accordée à l'eucharistie et à la communion. La communion régulière

⁶⁷³ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 124. Bertholet souligne.

⁶⁷⁴ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 219.

⁶⁷⁵ GIMARET A., *Extraordinaire et ordinaire des Croix [...]*, op. cit., p. 169.

⁶⁷⁶ TRÉMOLIÈRES F., « "Un goût sublime de la vérité" : Fénelon et l'expérience de la sainteté », op. cit., p. 49.

⁶⁷⁷ CHAI-ELSHOLZ R., « Regards germaniques et romains sur la canonisation dans la première moitié du XVIII^e siècle », in *Textes et contextes*, n° 10 (2015), p. 53-54.

⁶⁷⁸ PLONGERON B. et SAVART C., *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, op. cit., p. 8.

est recherchée par les femmes mystiques⁶⁷⁹. Ludgarde est présentée comme communiant fréquemment⁶⁸⁰, la pratique n'étant pas encore entrée dans les usages du vivant de cette femme. De même, Bertholet met en évidence l'importance de l'Eucharistie dans la vie de Marie d'Oignies. En se basant sur les écrits de Jacques de Vitry, il indique :

« [...] elle n'éprouvoit ici bas d'autre remède à ses maux, d'autre force à sa foiblesse, d'autre soutien dans ses langueurs que le pain Eucharistique ; manger le corps de Jesus Christ, c'étoit vivre pour elle, mais l'en priver longtems, c'étoit la faire mourir.⁶⁸¹ »

À l'approche de sa mort, Marie d'Oignies ne se serait nourrie que de l'Eucharistie pendant cinquante-trois jours⁶⁸².

La dévotion eucharistique se développe dans nos régions entre 1050 et 1200⁶⁸³. Elle est très recherchée dans les milieux religieux féminins de la fin du Moyen Âge. On la retrouve aussi bien chez les moniales cisterciennes du XIII^e siècle que dans les béguinages des XIV^e et XV^e siècles⁶⁸⁴, et même après. Elle se trouve dans la droite lignée de la dévotion christocentrique qui se développe vers la fin du XII^e siècle⁶⁸⁵. Elle est par ailleurs fortement liée à la Fête-Dieu qui célèbre la présence réelle du Christ dans l'hostie⁶⁸⁶. Cette fête, initialement portée par Julienne de Cornillon et Eve de Saint-Martin, trouve une place de choix dans les Pays-Bas et participe au développement de la dévotion eucharistique⁶⁸⁷. C'est au sein du livre qu'il a consacré à ces deux femmes que Bertholet fait, assez logiquement, le plus référence à la communion et la prise eucharistique. Il y indique la raison de la mise en place de cette fête :

« [Julienne] nâquit au même siècle, auquel les Béguards troubloient l'Allemagne & les Pays-Bas par une nouvelle hérésie. Leurs principales Erreurs consistoient à enseigner & à croire que l'homme peut acquérir en cette vie la béatitude finale avec tous les degrés de perfection, dont il joüira dans le Ciel. Que toute nature intellectuelle est de soi heureuse, sans le secours de la grace, et que celui qui est en cet Etat de perfection, ne doit point faire de bonnes œuvres, pas même adorer

⁶⁷⁹ LE CUFF G., « Mémoire et indices de révélations. Veronica da Binasco, Arcangela Panigarola, Paola Antonia Negri, entre textes et images », in BOILLET É., ARDESI D. et MICHON-DEVILLIERS H. (dir.), *Femmes, mysticisme et prophétisme en Europe [...], op. cit.*, p. 197.

⁶⁸⁰ « Sa coutume étoit de communier tous les huit jours, chose bien rare en un siècle où la fréquente communion n'étoit point en usage comme aujourd'hui » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...], op. cit.*, p. 126.

⁶⁸¹ *Id.*, p. 129.

⁶⁸² « Sa maladie fut longue et penible ; mais ce qu'on doit y remarquer, c'est qu'elle demeura cinquante trois jours sans prendre d'autre nourriture que la sainte Eucharistie. » ; *Ibid.*

⁶⁸³ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...], op. cit.*, p. 364.

⁶⁸⁴ *Id.*, p. 370-371.

⁶⁸⁵ BEAULANDE V., « Les progrès du christocentrisme », in DE CEVINS M.-M. et MATZ J.-M. (dir.), « Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449) », Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, [en ligne], <https://books.openedition.org/pur/131295>, § 1.

⁶⁸⁶ *Id.*, § 8.

⁶⁸⁷ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...], op. cit.*, p. 364.

le corps de Jesus-Christ dans le Sacrement de l'Eucharistie, à moins qu'il ne veuille se rendre imparfait. On voit que quoique ces Sectaires ne niassent pas la présence réelle, ils refusoient néanmoins les hommages de nôtre Seigneur ; & ce fut indubitablement pour leur confusion, que Dieu destina nôtre Sainte à en procurer la fête.⁶⁸⁸»

Le terme de béguard fait ici probablement référence à la «secte» du Libre-Esprit, proche du mouvement béguinal⁶⁸⁹. Les historiens ne s'accordent pas sur la question de savoir s'il s'agit d'un mouvement organisé ou d'un ensemble de croyances rassemblées par l'Église pour en qualifier l'hérésie⁶⁹⁰. Quoi qu'il en soit, l'idée centrale de cette doctrine porte sur la déification du chrétien⁶⁹¹. Sur cette base, elle postule que l'âme du croyant peut atteindre la perfection dès la vie terrestre⁶⁹². Cette «identification totale à Dieu sur terre» implique un rejet des sacrements, dont la prise eucharistique. À la même période, le débat sur la présence réelle du Christ dans l'hostie consacrée est animé. La transsubstantiation est un dogme fondamental du christianisme défini comme tel par le Concile de Latran IV en 1215⁶⁹³, soit deux ans après la mort de Julienne. Ce rappel de la présence réelle du Christ dans l'hostie, puis la mise en place de la Fête-Dieu en 1246 à Liège exercera une influence majeure sur la spiritualité féminine de nos régions. L'eucharistie prend alors une place importante dans l'expérience religieuse des *mulieres religiosae*⁶⁹⁴. Cet engouement pour l'eucharistie est freiné par la restriction d'accès à la communion pour les femmes imposée par l'Église⁶⁹⁵.

Cette restriction de la communion fait écho à une situation similaire aux XVII^e et XVIII^e siècles. Si l'importance de la communion est mise en avant comme un aspect central de la religion catholique par le concile de Trente⁶⁹⁶, des débats subsistent sur la fréquence à laquelle elle doit être réalisée⁶⁹⁷. Au début du XVII^e siècle, dans les Pays-Bas méridionaux, les fidèles sont encouragés à communier au moins trois fois par an par les autorités ecclésiastiques⁶⁹⁸. Or ce nombre est sujet à débat. Certains, comme

⁶⁸⁸ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, op. cit., p. 41-42.

⁶⁸⁹ MARCÉLIS A.-D., «Ritualisation de la vie spirituelle et modèles de sainteté», op. cit., §7.

⁶⁹⁰ BEYER DE RYKE B., «Le Moyen Âge et ses dissidents religieux [...], op. cit., p. 82.

⁶⁹¹ Il est à noter que l'autodéification dans le Libre-Esprit n'est mentionnée que dans des sources hostiles au mouvement ; FONTBONNE A., «La crainte des potentialités contestataires de la mystique : le cas du Libre-Esprit», in LECUPPRE G. (dir.), *La contestation, Moyen Âge et Temps Modernes*, Paris, Kimé, 2016, [en ligne], <https://hal.science/hal-01311752>, p. 4.

⁶⁹² MARCÉLIS A.-D., «Ritualisation de la vie spirituelle et modèles de sainteté», op. cit., §7.

⁶⁹³ MARTIN H., «Un propagateur du christianisme romain, dans la continuité du concile de Latran IV (1215)», in *Pérégrin d'Opole : Un prédicateur dominicain à l'apogée de la chrétienté médiévale*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, [en ligne], <https://books.openedition.org/pur/3311>, §1.

⁶⁹⁴ WALLERICH F., «Les hosties miraculeuses des Flandres à l'Italie du Nord. Des témoins de l'essor précoce de la dévotion eucharistique dans l'espace lotharingien ? (vers 1170 – vers 1270)», in GUYON C., KRUMENACKER Y. et MAES B. (dir.), *Une piété lotharingienne : foi publique, foi intériorisée (XIIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Classiques Garnier, 2022, p. 102.

⁶⁹⁵ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, op. cit., p. 371.

⁶⁹⁶ BARANDA N., «L'éducation des femmes dans l'Espagne post-tridentine», op. cit., p. 51.

⁶⁹⁷ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, op. cit., p. 255.

⁶⁹⁸ CLOET M., «La religion populaire dans les Pays-Bas méridionaux au XVII^e siècle», in *Revue du Nord*, vol. 67, n° 267(1985), p. 940.

les jésuites, voudraient élever ce nombre à une fois par mois, voire à une communion quotidienne⁶⁹⁹. À cela s'opposent les jansénistes, qui sont, et demeurent au XVIII^e siècle hostiles à la fréquente communion⁷⁰⁰. Au cœur de cette polémique, on retrouve une compréhension différente de la communion entre les fidèles et les clercs⁷⁰¹. Pour le fidèle, la communion est garantie s'il s'est soumis à la confession. À l'inverse, certains clercs (pas uniquement jansénistes) veulent rendre plus difficile l'accès à l'absolution : la confession ne suffit pas. Le fidèle doit également montrer une transformation dans son comportement⁷⁰². Nous pouvons considérer que, à travers ce point de la vie de Lutgarde, Bertholet trouve un terrain pour manifester son soutien et son encouragement à la communion fréquente.

Question de charité

Un dernier point mis en exergue dans les vies de ces saintes concerne la charité. Marie d'Oignies est particulièrement louée pour ses actions de charité. N'ayant pas d'enfants, elle et son mari distribuent leurs biens aux pauvres avant de se consacrer aux soins des malades atteints de la lèpre de Villebroek (ou Willambroux)⁷⁰³. De même, Bertholet indique dans la vie de Yolende de Marienthal que « sa charité allait si loin qu'elle se laissait manquer du nécessaire afin d'en soulager les pauvres⁷⁰⁴ ». Elle nettoie les plaies des malades, et console les miséreux.

La forme de charité la plus mise en avant par Bertholet au sein de ses vies n'est pas matérielle, mais spirituelle. Les saintes, par leurs prières et leurs pénitences, font le lien entre le divin et l'humain pour le réconfort des pécheurs et le soulagement des âmes⁷⁰⁵. Un exemple concerne Ludgarde. Une pénitente, nommée Yolende, sur le point de décéder, craint le jugement de Dieu. Ludgarde la rassure, « lui inspira de la confiance en la miséricorde divine, et lui promit le secours de ses prières⁷⁰⁶ ». Ses prières

⁶⁹⁹ *Ibid.*

⁷⁰⁰ GOUJARD P., « Le triomphe de l'opinion publique en France », in *L'Europe catholique au XVIII^e siècle. Entre intégrisme et laïcisation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, [en ligne], <https://books.openedition.org/pur/832>, § 13.

⁷⁰¹ *Id.*, § 18.

⁷⁰² *Ibid.*

⁷⁰³ « Se voiant privés de toute consolation d'avoir des héritiers, et jouissant d'ailleurs de grands Biens, dont ils étoient les maîtres, Marie et Jean se déterminèrent à les quitter pour l'amour de Jésus Christ, et à la distribuer aux pauvres. Ce projet exécuté, ils se mirent tous deux à servir les Lépreux dans l'hôpital de Villebroek au faubourg de Nivelles. »; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 127.

⁷⁰⁴ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 295.

⁷⁰⁵ MÉRIL-BELLINI DELLE STELLE A.-L., *Caritas et familiaritas à l'ombre du Seigneur : les relations des mulieres religiosae des Pays-Bas méridionaux du 13^e siècle avec leur entourage*, Université Toulouse le Mirail-Toulouse II, 2012, p. 238.

⁷⁰⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 187.

sont exaucées. Après sa mort, Yolende apparaît à Ludgarde pour lui faire part de la grande miséricorde que Dieu a eue à son égard⁷⁰⁷.

Cette charité spirituelle porte également sur l'apaisement de la colère de Dieu contre les hérétiques ou les pécheurs, le soulagement des mourants et des morts. Ainsi, Bertholet montre Lutgarde jeûnant sept années durant « afin que la colère de Dieu s'appaisât sur l'infidélité des Herétiques⁷⁰⁸ » — les Albigeois. Ceci fait, elle reprend le jeûne pendant sept ans pour les pécheurs en général⁷⁰⁹. Il s'agit de la pénitence viciaire, qui consiste à se proposer comme remplaçant pour accomplir une pénitence à la place du pécheur⁷¹⁰. Par leurs prières et leurs pratiques pénitentielles, les saintes obtiennent également un statut d'intercesseur pour le rachat des âmes au Purgatoire. Voici ce que Bertholet en dit dans la vie de Marie d'Oignies.

« Dieu attribuoit une grande efficace à ses prieres ; il suffisoit à Marie d'interceder soit pour les moribonds, soit pour les Trepassés afinqu'ils recussent une prompte consolation. Une Religieuse agonisante se sentoit attaquée d'horribles fraieurs, tant par le souvenir de ses pechés, que par les troubles de desespoir, que les Demons lui suggeroient en ce moment critique. Notre sainte le sût par révelation, et aussitôt elle courut à la chambre de la malade, en chassa les legions infernales, qui y voltigeoient, et impetra à la Religieuse une mort douce et tranquille. Elle ne borna point là sa charité, elle pria pour la défunte, et la délivra des flammes du Purgatoire⁷¹¹. »

Le Purgatoire, dont l'origine et la chronologie sont débattues, mais l'existence entérinée par le concile de Lyon en 1274⁷¹², est un lieu où les âmes des morts vont pour expier leurs péchés véniels par le feu dans l'au-delà⁷¹³. Cette purification est facilitée par le concours des fidèles, par leurs pratiques de prière, de jeûnes, d'aumônes et de communion⁷¹⁴. Le culte qui en dépend se développe considérablement à la fin du Moyen Âge, aux XIV^e et XV^e siècles⁷¹⁵, soit après les vies des saintes que nous étudions ici. Néanmoins, il s'agit d'un élément qui était déjà présent dans la vie originale rédigée par Jacques de Vitry aux alentours de 1215. Comme l'indique Michel Lauwers, « comme Marie d'Oignies, la plupart des saintes femmes, semi-religieuses ou cisterciennes, entretenaient des relations privilégiées avec les morts⁷¹⁶ ». De même, Véronique Hazebrouck-Souche, dans son étude sur les écrits hagiographiques de

⁷⁰⁷ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 184.

⁷⁰⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 125.

⁷⁰⁹ « Ce Jeûne étant achevé, il lui fut revelé d'en recommencer un autre encore de sept ans pour tous les pecheurs en general [...] » ; *Ibid.*

⁷¹⁰ MÉRIL-BELLINI DELLE STELLE A.-L., *Caritas et familiaritas à l'ombre du Seigneur [...]*, op. cit., p. 239.

⁷¹¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 129.

⁷¹² CUCHET G., « Les mort utiles du purgatoire », in *Terrain*, vol. 62 (2014), [en ligne] <https://journals.openedition.org/terrain/15362>, § 7.

⁷¹³ LE GOFF J., « L'attente dans le christianisme : le Purgatoire », in *Communications*, vol. 70, n° 1 (2000), p. 297

⁷¹⁴ *Ibid.*

⁷¹⁵ CUCHET G., « Les mort utiles du purgatoire », op. cit., §7.

⁷¹⁶ LAUWERS M., « Expérience béguinale et récit hagiographique. À propos de la "Vita Mariae Oigniacensis" de Jacques de Vitry (vers 1215) », in *Journal des savants*, vol. 1, n° 2 (1989), p. 95

Jean Gielemans (†1487), identifie que le charisme d'influence sur les âmes du Purgatoire est déjà devenu un lieu commun au quinzième siècle⁷¹⁷. La charité, l'aumône spirituelle et la solidarité s'étend à l'Au-delà⁷¹⁸.

On retrouve dans les vies des saintes du XIII^e siècle de nombreuses composantes du discours mystique, ce qui est conforme au contexte dans lequel ces femmes ont évolué. Bertholet, en revanche, n'insiste pas sur le statut des *mulieres religiosae* et semble promouvoir le mode de vie des moniales contemplatives, humbles et obéissantes. Cela semble conforme avec ce qu'on attend des religieuses, des attendus issus de la réforme post-tridentine. Bertholet néanmoins n'évacue pas le vocabulaire mystique comme on aurait pu s'y attendre du fait de la suspicion portant sur ce mouvement à la fin du XVII^e siècle et au XVIII^e siècle.

4 LES MIRACLES

(A) La défense des miracles

« Les miracles étant la preuve la plus complète de la gloire des saintes, et de leur pouvoir auprès de Dieu, je vais faire le récit de ceux que Sainte Gertrude opera ; puis je m'arrêterai aux plus éclatants, et aux témoignages des personnes qui dirent en avoir été les témoins. Puis-je prendre de meilleures précautions pour les attester ? Et si des esprits incrédules, ou prétendus forts, les révoquent en doute, ces miracles seront-ils moins avérés dans le fond, ou moins incontestables ?⁷¹⁹ »

Toutes les saintes de Bertholet, à des degrés divers, sont présentées comme ayant des dons particuliers ou capables de faire des miracles, que ce soit de leur vivant ou après leur mort⁷²⁰. Bertholet s'en présente d'ailleurs comme un ardent défenseur. Pour lui, rien n'est une meilleure preuve de la sainteté de la personne que la réalisation de miracles. Dans les plus longues vies, un chapitre entier leur est même consacré.

Leur présence n'est pas surprenante en soi. Le miracle est en effet considéré comme la démonstration du pouvoir du saint, qu'il soit mort ou vivant⁷²¹. Ces signes extraordinaires sont la manifestation de la puissance de Dieu, et donc de la relation privilégiée du saint avec lui⁷²². Cela donne au saint un statut d'intermédiaire privilégié⁷²³. Ces miracles doivent toujours faire l'objet d'une vérification, que ce soit

⁷¹⁷ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, op. cit., p. 401.

⁷¹⁸ LOTTIN A., « La morale sociale de l'Église dans le Nord de la France au XVII^e siècle : sources et prescriptions », op. cit., p. 39.

⁷¹⁹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 11.

⁷²⁰ « Les miracles étant la preuve la plus complète de la gloire des saintes, et de leur pouvoir auprès de Dieu, je vais faire le récit de ceux que Sainte Gertrude opera [...] » ; *Ibid.*

⁷²¹ BOESCH GAJANO S., *La santità*, op. cit., p. 24-25.

⁷²² *Id.*, p. 25.

⁷²³ *Ibid.*

par une attestation notariale, soit par un contrôle médical qui permettent la garantie de la véracité de l'événement⁷²⁴.

Cette vérification est d'application au sein des procès de canonisation dès le XI^e siècle⁷²⁵. La papauté, en reprenant la main sur le processus de canonisation, exige d'avoir des preuves des miracles avant d'autoriser les cultes locaux⁷²⁶. Cette pratique se maintient ensuite, mais avec des modifications sensibles, notamment par une institutionnalisation progressive et une mainmise de plus en plus grande de la papauté sur la sainteté canonisée⁷²⁷.

Bertholet rappelle, dans la citation ci-dessus, l'importance probatoire du miracle, puis s'en prend à d'autres auteurs qui doutent de ceux-ci. Il se place ainsi dans la continuité d'un long débat dans lequel les jésuites sont actifs⁷²⁸. En effet, à partir du milieu du XVII^e siècle, les miracles sont regardés avec méfiance. Depuis le pontificat d'Urbain VIII (1623-1644), ce sont les vertus, devant être pratiquées à un niveau héroïque, qui passent au premier plan⁷²⁹. Un décalage se met progressivement en place. Le saint devient, pour la hiérarchie ecclésiastique, un modèle de vertus et de comportements édifiants, tandis qu'il reste avant tout un « faiseur de miracles » pour les fidèles⁷³⁰. Cela a un impact sur les écrits hagiographiques : certains auteurs, s'ils ne taient pas les miracles, ont tendance à mettre en évidence les vertus au détriment de ceux-ci⁷³¹. Ces promoteurs de la Réforme catholique insistent sur les éléments imitables du saint⁷³². Les érudits de la fin du XVII^e siècle s'attachent à passer les récits de miracles au crible d'une critique rigoureuse⁷³³. Le rationalisme des Lumières juge également sévèrement l'extraordinaire et le merveilleux, et surtout les miracles qui en sont l'expression la plus sensible⁷³⁴.

Pour ces diverses raisons, les auteurs du XVIII^e siècle sont discrets sur la question des miracles⁷³⁵. Néanmoins, entre 1720 et 1750, ces miracles et prodiges voient leur retour en grâce sous la plume des auteurs catholiques, pour lutter contre ce qui paraît être « un assèchement de la foi⁷³⁶ ». En effet, en marge de ces débats, les fidèles restent friands de miracles. Ceux-ci restent au cœur d'une piété populaire, notamment dans le cadre de pèlerinages. Ces formes de piété s'opposent au scepticisme des élites

⁷²⁴ *Id.*, p. 28.

⁷²⁵ RENOUX C., « Une source de l'histoire de la mystique moderne revisitée : les procès de canonisation », in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, vol. 105, n° 1 (1995), p. 180.

⁷²⁶ *Ibid.*

⁷²⁷ GUILLAUSSEAU A., « Les récits des miracles d'Ignace de Loyola », in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 36, n° 2 (2006), [en ligne], <https://journals.openedition.org/mcv/2482>, §12.

⁷²⁸ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 92.

⁷²⁹ VIDALLES F., « Tel "la glace d'un miroir" [...] », *op. cit.*, p. 81.

⁷³⁰ GOTOR M., *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, *op. cit.*, p. 107.

⁷³¹ SUIRE É., « Les saints du haut Moyen Âge dans l'hagiographie gallicane à la fin du règne de Louis XIV (1680-1715) », *op. cit.*, p. 254.

⁷³² SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 97.

⁷³³ *Id.*, p. 90.

⁷³⁴ PLONGERON B. et SAVART C. (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, *op. cit.*, p. 14.

⁷³⁵ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 91.

⁷³⁶ *Id.*, p. 97.

cléricales⁷³⁷. Bertholet, en réaffirmant l'importance des miracles, se place dans la continuité d'une littérature apologétique emmenée par les jésuites et très active au début du XVIII^e siècle⁷³⁸.

Ces différentes querelles ont pour conséquence d'influer sur les nouvelles législations que le pape Benoît XIV met en place au milieu du XVIII^e siècle⁷³⁹. Les miracles n'y disparaissent pas. Il réaffirme l'importance du miracle comme preuve, mais uniquement après l'examen des vertus du candidat à la sainteté⁷⁴⁰. Dans un souci de rigueur et de pragmatisme, il donne à l'examen des miracles des fondements théoriques et empiriques⁷⁴¹. Benoît XIV renforce également les critères médicaux, donnant ainsi un poids plus important aux médecins dans les procès de canonisation. Ceux-ci, présents depuis au moins le XVI^e siècle, viennent augmenter « le poids du scepticisme médical dans l'examen des miracles⁷⁴² ». Le pape exige de plus la présence de quatre miracles attestés, au lieu des deux précédemment demandés⁷⁴³.

Bertholet est un farouche défenseur des miracles. Dans sa défense, il s'en prend à ce qu'il nomme des « esprits prétendus forts⁷⁴⁴ ». Il invoque régulièrement cette notion pour sa défense des miracles. Par exemple, à la suite de la présentation d'un miracle qui serait advenu dans le cadre de débats autour de la possession de terres données par sainte Aye aux chanoinesses d'Andenne⁷⁴⁵, il continue : « Que les esprits prétendus forts ne soient point assez temeraires que de révoquer ce fait en doute⁷⁴⁶. » De même, à la suite de la vie de saint Materne, il précise que certains auteurs récents doutent de l'existence même du saint⁷⁴⁷. Il indique alors que de nombreux écrivains se sont déjà penchés sur la question, et que ce doute n'est pas fondé. Il termine :

« Si trop de crédulité a été condamnable en certains siècles, trop d'incrédulité ne l'est pas moins aujourd'hui, et plutôt à Dieu qu'on ne vit pas tant d'esprits prétendus forts, qui doutent, ou font semblant de

⁷³⁷ CHAI-ELSHOLZ R., « Regards germaniques et romains sur la canonisation dans la première moitié du XVIII^e siècle », *op. cit.*, p. 59.

⁷³⁸ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 92.

⁷³⁹ PLONGERON B et SAVART C. (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, *op. cit.*, p. 25.

⁷⁴⁰ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 96.

⁷⁴¹ *Ibid.*

⁷⁴² VIDALLES F., « Tel "la glace d'un miroir" [...], *op. cit.*, p. 85.

⁷⁴³ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, *op. cit.*, p. 96.

⁷⁴⁴ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 11.

⁷⁴⁵ « [...] et celle-ci, avant de mourir, en laissa une bonne partie à la Collegiale des Chanoinesses. Mais soit que la donation eut été simplement verbale, soit que les écrits en eussent été perdus, quelques parents de Sainte Aye, frustrés à regret de si belles terres, les repeterent soixante et dix ans après sa mort. Quoique les Dames en fussent les possesseurs, elles manquoient de titres suffisants pour en prouver le legs, et voilà ce qui embarrassait beaucoup les Juges. » ; *Id.*, p. 60-61.

⁷⁴⁶ *Id.*, p. 61.

⁷⁴⁷ « Il n'y a qu'une poignée d'auteurs récents, qui poussés par je ne sais quel esprit d'incrédulité, voudroient reformer l'antiquité sur sa mission, et qui le traitent de phantôme d'Evêque. Mais ils ont beau faire, outre que leur opinion n'est appuyée d'aucune preuve solide, et qu'ils n'ont point assez d'autorité pour discréditer des traditions reçues depuis plus de mille ans, leur nouveauté, tournera à leur confusion. » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, *op. cit.*, p. 197.

douter de toutes choses. La simplicité est une vertu, que la plupart de Savans ignorent en notre siècle⁷⁴⁸. »

Par ces termes, il attaque frontalement les libertins, qui se désignent comme « esprits forts »⁷⁴⁹. Ils s'opposent à ceux qu'ils considèrent comme des « esprit faibles » et crédules⁷⁵⁰. Bertholet s'en prend à ce que l'historiographie a nommé plus tard les libertins érudits du XVII^e siècle⁷⁵¹. Ceux-ci sont régulièrement critiques envers la religion. Ils considèrent celle-ci comme le produit naturel de passions qui se transmet parmi les « esprits faibles » sans vérification⁷⁵². Les libertins veulent baser leur compréhension du monde sur la recherche de la vérité par la raison et la critique⁷⁵³, idée annonciatrice du rationalisme des Lumières⁷⁵⁴. Bertholet, en reprenant la rhétorique des textes anti-libertins, s'oppose à tous ceux qui entendent dénigrer la religion catholique, et plus spécifiquement les miracles, au nom de l'incrédulité et de la critique raisonnée.

D'un point de vue plus large, on peut considérer que Bertholet se place dans le cadre de ce que l'on a nommé la Querelle des Anciens et des Modernes. Les premiers prennent le parti d'une écriture fondée sur l'autorité, tandis que les seconds fondent leur démonstration sur l'authenticité des sources⁷⁵⁵. Bertholet, à n'en point douter, se présente et se perçoit comme un tenant de la première faction, justifiant son attachement aux miracles par l'ancienneté de leur tradition.

(B) Quelques exemples de miracles

Les femmes dont Bertholet rédige la vie font et sont sujettes à des miracles. Nous allons en présenter quelques-uns décrits dans les vies que nous avons abordées ci-avant.

On peut distinguer ces miracles en deux groupes : les miracles relevant de la « transgression de l'expérience » et les « miracles pratiques »⁷⁵⁶. Le premier groupe correspond aux visions et aux apparitions, le second rassemble les guérisons, la protection des dangers, les interventions favorables et défavorables. Une autre

⁷⁴⁸ *Id.*, p. 198.

⁷⁴⁹ LEDUC-FAYETTE D., « Les "esprits forts" au "grand siècle" », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. 126 (2001), p. 55.

⁷⁵⁰ *Id.*, p. 56.

⁷⁵¹ SCHINO A.-L., « La critique libertine de la religion : mécanismes de formation des croyances et psychologie des masses », in *ThéoRèmes*, vol. 9 (2016), [en ligne], <https://journals.openedition.org/theoremes/880>, § 2.

⁷⁵² *Id.*, § 23.

⁷⁵³ LEDUC-FAYETTE D., « Les "esprits forts" au "grand siècle" », *op. cit.*, p. 56.

⁷⁵⁴ BLOCH O., « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », in *Dix-huitième Siècle*, vol. 24 (1992), p. 73.

⁷⁵⁵ BALZAMO N., « Denis et ses frères. La question de l'apostolicité des églises de France au XVII^e siècle », in DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique [...]*, *op. cit.*, p. 145.

⁷⁵⁶ BIAGGINI O. et MILLAND-BOVE B. (dir.), « Le miracle et les genres littéraires au Moyen Âge », in *Miracles d'un autre genre : Réécriture médiévales en dehors de l'hagiographie*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, [en ligne], <https://books.openedition.org/cvz/24139>, § 14.

distinction traditionnelle fait la différence entre les miracles spirituels et les miracles corporels⁷⁵⁷. Nos saintes sont au cœur de ces différents types de miracles.

Il y a d'abord les miracles qui mettent en évidence l'autorité et la proximité de la sainte avec Dieu. Par exemple, Gertrude, qui se trouvait dans une église, voit apparaître « un globe de feu » qui se pose sur sa tête pendant trente minutes. Cet événement se reproduit une deuxième fois en public, « à la vue de toutes ses filles, qui comprirent quelles lumières Gertrude recevoit dans ses Oraisons, et combien elle étoit agréable au Seigneur⁷⁵⁸ ». La reconnaissance de l'autorité de Gertrude passe par cet événement surnaturel⁷⁵⁹. Dans le même registre, le miracle de Gertrude le plus retentissant reste la résurrection du petit-fils de Dagobert II. La fille de Dagobert, Adèle, doute de la puissance de la sainte et refuse de rompre le jeûne du Carême pour célébrer sa fête. Une Religieuse de Nivelles lui dit alors que la sainte saura l'y obliger⁷⁶⁰. Le jour de la fête, le fils d'Adèle, se promenant hors du monastère, se noie dans le puits tout proche. Après avoir couché le corps de l'enfant dans le lit de la sainte, la mère et les religieuses prient ensemble. L'enfant ressuscite alors, prouvant le pouvoir de Gertrude auprès de Dieu⁷⁶¹.

Lutgarde, dont la prise régulière de l'eucharistie est raillée, voit son comportement approuvé aux yeux de tous, lorsque ses critiques tombent soudainement malades ou meurent de manière inopinée⁷⁶². De même, lorsque son abbesse lui demande de rompre son jeûne, elle ne peut miraculeusement rien avaler, la confortant dans ses pratiques⁷⁶³.

Si nous considérons la première catégorie, celle-ci relevant de la transgression de l'expérience, nous trouvons beaucoup d'exemples de visions et d'apparitions dans les vies des saintes, particulièrement chez celles ayant vécu au XIII^e siècle. Marie d'Oignies, Lutgarde et Othilie ont toutes trois des apparitions, respectivement d'anges⁷⁶⁴, de Jésus et de la Vierge⁷⁶⁵, et de saint Lambert⁷⁶⁶. Elles sont également douées d'un don de prophétie. C'est particulièrement le cas dans la vie d'Othilie, puisque Bertholet en fait sa caractéristique principale⁷⁶⁷. À deux occasions, Othilie prédit le résultat d'« une malheureuse guerre s'étant allumée entre Hugues de Pierpont

⁷⁵⁷ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, op. cit., p. 395.

⁷⁵⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 8.

⁷⁵⁹ BIAGGINI O. et MILLAND-BOVE B. (dir), « Le miracle et les genres littéraires au Moyen Âge », op. cit., §32.

⁷⁶⁰ « Mais Adele, qui doutoit un peu du pouvoir et de miracles de Sainte Gertrude dit, à Dieu ne plaise que pour cette solemnité je prenne quelque refection extraordinaire. La Religieuse répondit, si sainte Gertrude a quelque puissance auprès de Dieu, elle saura bien vous obliger. » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 12.

⁷⁶¹ *Id.*, p. 12-13.

⁷⁶² *Id.*, p. 126.

⁷⁶³ *Id.*, p. 125.

⁷⁶⁴ *Id.*, p. 128.

⁷⁶⁵ *Id.*, p. 126.

⁷⁶⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 264.

⁷⁶⁷ « Mais ce qui relève particulièrement le mérite de la Mere, est l'esprit de Prophétie, dont le Seigneur l'avait favorisée. » ; *Id.*, p. 263-264.

Evêque de Liège, et Henri I Duc de Brabant⁷⁶⁸», la défaite, la destruction, puis la victoire de Liège sur les ennemis. Elle est informée des résultats de cette guerre par l'apparition de Saint Lambert⁷⁶⁹.

Lorsqu'il s'agit de vision, l'exemple le plus probant et le plus connu se trouve dans la vie de Julienne de Cornillon. En effet, si Julienne est à l'origine de la création de la Fête-Dieu, c'est parce qu'elle est sujette à plusieurs visions :

« Elle n'avoit point encore seize ans, lorsqu'elle fut favorisée d'une vision, qui la frappa, & dont elle ne pût alors savoir le mystère. Le globe de la lune, raonnant de lumière & plein de clarté, s'offrit tout à coup à ses yeux ; elle y remarqua une ligne obscure & noire, qui en traversoit le diamètre, & par où il sembloit que le globe étoit coupé⁷⁷⁰. »

Confuse, elle prie pour obtenir l'explication de ce mystère. Une voix venue du ciel lui indique que cette vision représente le manque d'une fête célébrant dans l'ensemble de l'Église le « très-Auguste & très-Saint Sacrement de nos Autels⁷⁷¹ ». Elle passa le reste de sa vie, avec l'aide de la recluse Eve de Saint-Martin, à essayer de réaliser cette vision. Un autre cas relevant de la transgression de l'expérience concerne la faculté de discernement des esprits dont ces femmes sont capables. Ludgarde, par exemple, « connoissoit le fond des consciences, et reveloit les pechés secrets, qu'on avoit honte de confesser [...] ⁷⁷² ». De même, Ide de Nivelles « pénètre les replis des cœurs ». Lorsqu'une religieuse lui demande si elle n'a rien trouvé dans sa conscience, Ide lui signale qu'il y a trois péchés qu'elle a omis d'expier⁷⁷³.

Ces phénomènes extraordinaires sont particulièrement présents dans les vies de femmes ayant vécu au XIII^e siècle. Ils relèvent de ce que le sociologue Jacques Maître a appelé la mystique sensorielle⁷⁷⁴. Les visions, prophéties et révélations font partie des expériences personnelles caractéristiques d'un rapport direct avec le divin, la composante principale du mouvement mystique⁷⁷⁵. Cette présence est logique, dans la mesure où la mystique a exercé une influence non négligeable sur le christianisme féminin dans nos régions, ce qui transparaît dans les sources que Bertholet utilise pour réaliser ses écrits. C'est par exemple le cas de textes écrits par Thomas de Cantimpré, auteurs de vies de plusieurs femmes mystiques, et connu pour l'intérêt particulier qu'il porte aux miracles⁷⁷⁶. Le fait que Bertholet se place comme défenseur des miracles, combiné avec sa volonté de respect des traditions, l'ont probablement empêché de passer complètement sous silence les phénomènes prodigieux.

⁷⁶⁸ *Id.*, p. 263.

⁷⁶⁹ *Id.*, p. 263-264.

⁷⁷⁰ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 56-57.

⁷⁷¹ *Id.*, p. 62.

⁷⁷² *Id.*, p. 126.

⁷⁷³ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 131.

⁷⁷⁴ MARCÉLIS A.-D., « Ritualisation de la vie spirituelle et modèles de sainteté », *op. cit.*, §2.

⁷⁷⁵ ALBERT J.-P., « Érudition et mystique dans le monachisme chrétien », *op. cit.*, p. 53.

⁷⁷⁶ POLO DE BEAULIEU M.-A., « Le statut de l'auctor dans l'Ordre des Prêcheurs, d'après les recueils d'exempla (XIII^e-XIV^e siècle) », in *Cahiers de Fanjeaux*, vol. 36, n° 1 (2001), p. 280.

De nombreux miracles réalisés par l'intercession de ces saintes appartiennent à l'ordre des miracles pratiques. Les saintes sont présentées comme apportant des guérisons, surtout dans les vies des femmes ayant vécu au haut Moyen Âge. Les malades, faisant des prières sur leur tombeau, sont soudainement guéris. C'est le cas de deux aveugles⁷⁷⁷ et d'une paralytique⁷⁷⁸ dans la vie de Gertrude, ainsi que d'une aveugle⁷⁷⁹ et d'une sourde-muette⁷⁸⁰ dans la vie de Begge. Concernant Rictrude de Marchiennes, Bertholet signale que :

« les aveugles, les sourds, les muets, les boiteux, les paralitiques, enfin ceux et celles qui étoient attaqués de quelques maladies recouroient une santé parfaite à son tombeau⁷⁸¹. »

Gudule, par ces prières, intercède en faveur d'un enfant « muet, estropié, courbé, avec une face hideuse, perclus de ses mains [...] », et ce dès son vivant. Ces miracles relèvent du deuxième degré des miracles, selon Thomas d'Aquin, où l'événement surpasse la puissance de la nature par rapport au sujet dans lequel l'événement se produit⁷⁸². Cela vaut aussi pour la résurrection : « la nature peut en effet produire la vie, mais pas à l'intérieur d'un cadavre⁷⁸³ ». Lutgarde d'Aywières, quant à elle, est présentée comme ayant un don de guérison des malades de son vivant, avant que ce don ne lui soit retiré, sur sa demande, afin qu'elle puisse se consacrer à la contemplation⁷⁸⁴. Après sa mort, des religieuses sont également guéries en touchant son corps ou en portant son voile⁷⁸⁵. Il s'agit d'un des rares cas de miracles pratiques présentés dans la vie d'une femme du XIII^e siècle.

Les miracles de protection les plus retentissants sont faits par Gertrude de Nivelles. Elle réalise l'un d'entre eux de son vivant. Des marins qu'elle envoie chercher des livres de spiritualité se trouvent pris dans une tempête et à la merci d'un monstre marin. Se souvenant de la promesse de protection que l'abbesse leur a faite, un des marins implore son secours. Au bout de la troisième invocation, le monstre disparaît dans les flots et la tempête cesse⁷⁸⁶. Bertholet mentionne également un miracle au cours duquel Gertrude, dix ans après sa mort, éteint un incendie, protégeant ainsi le monastère de Nivelles de la destruction⁷⁸⁷.

⁷⁷⁷ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 12-13.

⁷⁷⁸ *Id.*, p. 13.

⁷⁷⁹ *Id.*, p. 23-24.

⁷⁸⁰ *Id.*, p. 24.

⁷⁸¹ BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu [...]*, op. cit., p. 90.

⁷⁸² THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. [...]*, op. cit., p. 663.

⁷⁸³ *Ibid.*

⁷⁸⁴ « [...] et en toute occasion elle avoit le don de guérir les malades, en lui imposant les mains. Mais cette vertu la distraioit de son oraison par le concours des infirmes, qu'on apportoit de tout coté au monastere ; c'est pourquoi elle pria le Seigneur de la lui changer en une autre, qui lui fut personnellement plus salutaire » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 124.

⁷⁸⁵ *Id.*, p. 126.

⁷⁸⁶ *Id.*, p. 9.

⁷⁸⁷ *Id.*, p. 12.

Sur une note similaire, la vie de sainte Aye donne un exemple d'une intervention favorable et de représentation d'autorité. Alors que la possession de terres ayant appartenu à Aye leur est déniée par manque de preuve, les religieuses de Mons allèrent prier sur le tombeau de la sainte, accompagnées de la partie adverse et des juges. Une des religieuses demande à la sainte de confirmer la possession des différentes terres⁷⁸⁸. Une voix sort alors du tombeau et ratifie oralement les donations. La volonté d'Aye est suivie, puisque le miracle seul a confirmé l'autorité de celle-ci. Un dernier cas de miracle pratique est présenté dans la vie de Pharailde. Lorsqu'une femme refuse de donner du pain à sa voisine, celle-ci invoque la sainte en lui demandant de changer les pains en pierres⁷⁸⁹. Elle est exaucée.

Dans les vies de ces saintes du VIIe siècle, leur statut d'intercesseur est mis en exergue à travers les récits de miracles. Cette situation est liée à la conception de la sainteté au cours du siècle. Au haut Moyen Âge, le saint est principalement perçu comme un être d'exception, reconnu pour sa puissance surnaturelle, souvent de guérisseur⁷⁹⁰.

Bertholet insiste sur l'importance des miracles comme preuve de la sainteté. En cela, il ne s'oppose pas aux prescrits des procès de canonisation de ce milieu du XVIIIe siècle. Il s'en prend en revanche violemment aux détracteurs des miracles, que ce soient les libertins ou les partisans des Lumières. Il décrit un ensemble de miracles qui tiennent à la transgression de l'expérience, que l'on retrouve majoritairement dans les vies des femmes du XIIIe siècle, et des miracles pratiques surtout des guérisons dans les vies de femmes du haut Moyen Âge. Ce faisant, il reste très conforme à la tradition du traitement des miracles qui traverse les siècles.

5 CONCLUSION

Le sanctoral féminin que Bertholet présente met en évidence deux périodes importantes de l'histoire du christianisme en Belgique. Sur cette base, on observe un sanctoral majoritairement composé de vierges, d'abbesses, de martyres et de veuves, des états féminins traditionnels déjà prônés au haut Moyen Âge. Nombre de ces femmes présentées ont une origine socio-économique élevée, notamment par les mentions des abbesses et veuves du haut Moyen Âge. Les femmes ayant vécu jusqu'au XIe siècle sont très majoritairement reconnues officiellement comme saintes ou bienheureuses, tandis qu'on voit apparaître pour les siècles les plus récents un

⁷⁸⁸ « Chose étonnante, une voix claire et distincte sortit du tombeau, et se fit entendre de toute l'assemblée en ces mots ; je ratifie toutes les donations que j'ai faites au chapitre et à l'Eglise de Waudru ma Cousine, la possession des Biens qu'on vous conteste, vous est due, mes chères filles, puisque je vous les ai donnés, et que je pouvois vous les donner. Je veux donc que vous en jouissiez, car telle a été, et telle est encore ma volonté. » ; *Id.*, p. 61.

⁷⁸⁹ *Id.*, p. 102.

⁷⁹⁰ VAUCHEZ A., « Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ? », in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e - XIII^e siècle)*. Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988), Rome, École française de Rome, 1991, p. 162.

nombre plus conséquent d'illustres et de vénérables, signe de l'absence de reconnaissance de la part du pouvoir pontifical. La différence provient probablement du fait que jusqu'au XI^e siècle, la reconnaissance de cette sainteté vient essentiellement de la *vox populi* et du clergé local. Par la suite, le pouvoir pontifical centralise de plus en plus dans ses mains les procès de canonisation, empêchant une reconnaissance plus spontanée. Bertholet ne réalise pas de sélection et est guidé par une volonté d'exhaustivité lorsqu'il présente l'ensemble de ces femmes.

Il expose un parcours stéréotypé menant à la sainteté. Montrant des signes d'élection dès l'enfance, ces femmes adoptent à l'âge nubile une des deux voies traditionnellement reconnues aux femmes : le noviciat ou le mariage. Dans tous les cas, elles finissent leurs vies dans des institutions religieuses. Dans toutes ces étapes, ces femmes pratiquent les vertus à un degré héroïque, répondant aux critères des textes hagiographiques du XVIII^e siècle. Son insistance sur l'humilité et l'obéissance correspond aux vertus mises en valeur au cours de ce siècle. Une série d'éléments tiennent du discours mystique, comme les références aux mortifications extrêmes, les dévotions relatives au Sacré-Cœur ou aux plaies du Christ. Enfin, Bertholet défend l'importance du caractère probatoire des miracles, et en donne divers exemples. On retrouve alors aussi bien des visions, prophéties et apparitions que des guérisons et intercessions du vivant ou après la mort de ces femmes.

Bertholet semble chercher à concilier respect de la Tradition et attentes du XVIII^e siècle en matière de sainteté. Son insistance sur les vertus, présentées comme pratiquées à des degrés élevés dans toutes les étapes de la vie, font écho aux législations d'Urbain VIII au milieu du XVII^e siècle. L'héroïcité des vertus sera par la suite rappelée dans le *De Servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*⁷⁹¹, base juridique des procès de canonisation au XVIII^e siècle. De même, l'insistance sur les vertus d'humilité et d'obéissance sont caractéristiques de la conception de la sainteté de cette époque, et d'autant plus que les personnes présentées sont des femmes. Bertholet ne s'éloigne néanmoins pas trop du texte. Ainsi, l'on peut observer de nombreuses références aux éléments les plus extraordinaires de la mystique chrétienne, qui sont l'objet de suspicion dans la première moitié du XVIII^e siècle, ou une défense des miracles face au rationalisme ambiant.

⁷⁹¹ LAMBERTINI P., *De Servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, op. cit.

LE DISCOURS PHILOGYNE

1 LA VOLONTÉ D'UN DISCOURS PHILOGYNE

Dans l'introduction de son recueil de *Vies de saintes et femmes illustres des Pays-Bas*⁷⁹², Bertholet indique vouloir consacrer son écrit aux « Saintes Vierges, Martires, Veuves, Religieuses, et Recluses⁷⁹³ ».

« Je me suis attaché aux Dames plutôt qu'aux Hommes, parceque ceux-ci auront toujours assez de Panegyristes, au lieu qu'il semble qu'on laisse celles là en arriere, comme si leur sexe etoit incapable d'actions héroïques. Mais nous verrons le contraire dans cette foule de femmes fortes, qui vont paroïtres, et qui ont illustré nos contrées tant par leur sainteté dans l'Eglise, que par leur habileté dans le maniment des affaires⁷⁹⁴. »

Bertholet indique une volonté de mise en avant des femmes qu'il qualifie de fortes ou d'illustres et qui n'auraient pas suffisamment reçu d'intérêt et de visibilité. Il semble considérer que ce désintérêt de la part des auteurs qui l'ont précédé résulte d'un cliché misogynne considérant les femmes comme « incapable d'actions héroïques⁷⁹⁵ ». Bertholet n'a pas tort lorsqu'il affirme que les femmes ont été délaissées dans les écrits de ses contemporains. Elles apparaissent en effet très peu dans l'historiographie du XVIII^e siècle, et sont présentées comme exceptionnelles par les auteurs qui les mentionnent⁷⁹⁶.

⁷⁹² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. I-II.

⁷⁹³ *Id.*, p. I.

⁷⁹⁴ *Ibid.*

⁷⁹⁵ *Ibid.*

⁷⁹⁶ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 271.

Il semble vouloir intégrer une nuance résolument philogyne à son travail. L'historienne Éliane Viennot réalise une distinction entre féministe et philogyne. Elle considère que les termes féministes s'attachent à présenter des personnes comme étant favorables à l'égalité entre les sexes, tandis que philogyne porte sur des personnes qui manifestent de la dévotion envers les femmes⁷⁹⁷. Si ces deux notions se recoupent souvent⁷⁹⁸, nous avons choisi de qualifier le travail de Bertholet *a priori* comme philogyne, plutôt que féministe, dans la mesure où jamais n'est abordée la question de l'égalité entre les sexes.

Cette volonté philogyne est confirmée par des éléments présents dans la suite de son avertissement au lecteur dans le recueil des *Vies*⁷⁹⁹. Bertholet ajoute qu'en cas d'accueil favorable de celui-ci, il « ne tardera pas de donner deux autres Tomes qui regardent les Héroïnes ou femmes illustres, dans le gouvernement civil⁸⁰⁰ ». Cette affirmation, bien qu'opportuniste, indique également une volonté de ne pas se cantonner à une célébration des saintes, mais bien d'englober d'autres femmes qu'il considère comme dignes de louanges.

En cela, il réalise un travail pouvant être considéré comme appartenant au genre des recueils de biographies de femmes célèbres. Ce genre se développe dès la Renaissance sur le modèle du *De mulieribus claris* de Boccace († 1375), considéré comme texte fondateur⁸⁰¹. Il s'agit d'un catalogue de femmes présentées comme illustres « pour leur vertu, leur vaillance, leurs aptitudes politiques, leur savoir, etc.⁸⁰² ». Les recueils de biographies deviennent ensuite, aux XVI^e et XVII^e siècles une composante majeure de la production littéraire⁸⁰³. L'objectif de ces textes est l'apologie de femmes célèbres permettant de contrer les attaques misogynes envers les femmes⁸⁰⁴, en présentant ce qu'ils considèrent être des preuves de capacités féminines⁸⁰⁵. De plus, certains auteurs, par leurs éloges, veulent proposer des modèles comportementaux afin d'édifier le lecteur. Leurs travaux se placent alors dans la continuité de la longue tradition de recueils d'*exempla* médiévaux⁸⁰⁶, dont l'un des

⁷⁹⁷ VIENNOT É., « Champions des dames et misogynes : les enjeux d'un combat frontal, à l'aube des Temps Modernes (France, 1380-1530) », in ROCHEFORT F. et VIENNOT E. (dir.), *L'Engagement des hommes pour l'égalité des sexes (XIV^e-XXI^e siècle)*, Saint-Étienne, PU Saint-Etienne, 2013, p. 22.

⁷⁹⁸ VIENNOT É., « Champions des dames et misogynes [...] », *op. cit.*, p. 22.

⁷⁹⁹ *Ibid.*

⁸⁰⁰ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. I.

⁸⁰¹ CLAVIER T., « Normativité et polémique dans les Vies des femmes illustres à la Renaissance », in FERLAND C. et GRENIER B. (dir.), *Femmes, cultures et pouvoir : relectures de l'histoire au féminin, XV^e-XX^e siècles*, Laval, Presses Universitaires de Laval, 2011, p. 223.

⁸⁰² TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 21.

⁸⁰³ PASCAL C., « Les recueils de femmes illustres au XVII^e siècle [...] », *op. cit.*, p. 2.

⁸⁰⁴ CLAVIER T., « Normativité et polémique dans les Vies des femmes illustres à la Renaissance », *op. cit.*, p. 225.

⁸⁰⁵ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 273.

⁸⁰⁶ *Id.*, p. 272-273.

objectifs principaux est de participer au changement de comportement du public touché par le sermon du prédicateur⁸⁰⁷.

Bertholet utilise régulièrement deux adjectifs pour qualifier les femmes dont il parle : *illustre* ou *forte*. Ce sont des termes très courants dans les recueils de femmes célèbres de l'époque⁸⁰⁸. Selon la 3^e édition du dictionnaire de l'Académie française (1740), *illustre* signifie « éclatant, célèbre par le mérite, par la noblesse, ou par quelque autre chose de louable, & d'extraordinaire⁸⁰⁹ ». Cette définition présente donc deux formes d'acquisition de la célébrité : soit de droit, par la naissance ; soit de fait, par le mérite. Ce second point indique qu'il est donc possible de *devenir illustre*, par l'exemplarité de sa vie et de ses actes⁸¹⁰. L'expression *femme forte* tire quant à elle son origine du dernier chapitre du livre des Proverbes⁸¹¹. On y présente la femme comme ayant les qualités d'une bonne épouse, le sens des affaires et de bonne réputation⁸¹². Cet usage du terme va évoluer dans sa traduction depuis l'hébreu vers le latin, par le terme *fortis*, qui met plus l'accent sur la vaillance, le courage de la personne⁸¹³. Ce terme est régulièrement employé dans les panégyriques de femmes et les biographies de saintes réalisées au XVII^e siècle⁸¹⁴. Dans ce contexte, la *femme forte* ne présente pas une forme spécifique de courage, mais plutôt un ensemble de vertus héroïques et de constance⁸¹⁵. D'ailleurs, les termes de *forte* et d'*héroïque* sont utilisés indistinctement en français⁸¹⁶.

Bertholet met ainsi son texte dans la continuité d'une tradition littéraire présentée *a posteriori* sous le terme de « Querelle des femmes ». La Querelle des Femmes est une controverse littéraire dont l'apogée a lieu à la Renaissance. Elle correspond à un affrontement entre misogynes et philogynes sur les questions concernant une supériorité d'un genre sur l'autre, ainsi que sur les similitudes et différences entre les deux sexes⁸¹⁷. Les auteurs s'affrontent sur la place et le rôle des femmes dans la société, en se centrant plus spécifiquement sur la question du mariage, de la légitimité des femmes à gouverner, ou encore de leur accès au savoir⁸¹⁸. Ces sujets sont constamment actualisés selon les changements dans la société et les modes de

⁸⁰⁷ BERLIOZ J., « Le récit efficace : l'exemplum au service de la prédication (XIII^e-XV^e siècle) », in *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 92, n° 1 (1980), p. 117.

⁸⁰⁸ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », *op. cit.*, p. 138.

⁸⁰⁹ « Illustre », in DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE, *dictionnaire-academie.fr*, 3^e éd., [en ligne], <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A3I0044> (consulté le 30-07-2022, mise à jour inconnue).

⁸¹⁰ PASCAL C., « Les recueils de femmes illustres au XVII^e siècle. [...] », *op. cit.*, p. 5.

⁸¹¹ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », *op. cit.*, p. 136.

⁸¹² MACLEAN I., *Woman Triumphant: Feminism in French Literature, 1610-1652*, Oxford, Oxford University Press, 1977, p. 81.

⁸¹³ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », *op. cit.*, p. 137.

⁸¹⁴ *Ibid.*

⁸¹⁵ MACLEAN I., *Woman Triumphant [...]*, *op. cit.*, p. 82-83.

⁸¹⁶ QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps [...] », *op. cit.*, § 1.

⁸¹⁷ VIENNOT E., « Revisiter la "querelle des femmes" : mais de quoi parle-t-on ? », in *Revisiter la querelle des femmes : Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la révolution*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2012, p. 7.

⁸¹⁸ CLAVIER T., « Normativité et polémique dans les Vies des femmes illustres à la Renaissance », *op. cit.*, p. 223.

pensée⁸¹⁹. Margarete Zimmermann considère qu'il s'agit d'un combat « engagé autour d'un imaginaire, d'un réseau de concepts et d'images, d'un espace conceptuel se rapportant aux notions de “féminin/masculin” »⁸²⁰.

De nombreux textes, de tous types, sont rédigés dans le cadre de la querelle. En plus des textes normatifs religieux, on retrouve beaucoup de textes littéraires écrits aussi bien par des laïcs que des religieux⁸²¹. Bien que certains historiens considèrent que le point d'orgue de cette controverse a lieu à la Renaissance, les discours sur l'(in)capacité des femmes forment un style très conventionnel aux XVII^e et XVIII^e siècles, avec un lectorat fourni⁸²². Cela peut expliquer la note opportuniste que l'on peut percevoir dans l'avertissement de Bertholet. Il doit compter sur la popularité des textes philogynes, pour lui amener une rétribution financière et lui permettre de produire ultérieurement de nouveaux livres.

Bertholet adopte un ton se voulant philogyne. Cependant, en présentant les femmes auxquelles il consacre des vies comme saintes, illustres ou vertueuses, il insiste sur leur caractère exceptionnel⁸²³. En creux, on peut y percevoir de nombreux préjugés misogynes multiséculaires à l'encontre du féminin, malgré la volonté annoncée de les dénoncer⁸²⁴. Les vies des femmes qu'il rédige ne remettent pas en question une idéologie sexiste dominante, et donnent en exemple ce qui s'apparente à des exceptions⁸²⁵. Cela entre dans la norme de ce que l'historiographie de la première moitié du XVIII^e siècle disait des femmes. Les femmes fortes existent, mais sont exceptionnelles⁸²⁶.

2 ÉLÉMENTS DU DISCOURS : UN FONDEMENT MISOGYNE

Bertholet base une part de son argumentaire sur des composantes genrées. Comme nous l'avons vu précédemment, il met en avant une série de vertus reconnues comme

⁸¹⁹ HENNEAU M.-É., « Introduction », in HAASE D. et HENNEAU M.-É., *Revisiter la « querelle des femmes » [...]*, op. cit., p. 10.

⁸²⁰ CLAVIER T., « Normativité et polémique dans les Vies des femmes illustres à la Renaissance », op. cit., p. 233.

⁸²¹ WALCH A., « La morale conjugale du XV^e siècle à nos jours dans le monde catholique », in GUIGNET P. (dir.), *Transmettre les valeurs morales [...]*, op. cit., p. 81.

⁸²² PELLEGRIN N., « Le polygraphe philogyne. À propos des dictionnaires de femmes célèbres au XVIII^e siècle », in *Communication donnée lors des premières Rencontres de la SIEFAR : « Connaître les femmes de l'Ancien Régime. La question des recueils et dictionnaires, (2003)*, p. 5.

⁸²³ PELLEGRIN M.-F., « Un philosophe peut-il défendre les femmes ? François Poulain de la Barre (1647-1723) », in ROCHEFORT F. et VIENNOT E. (dir.), *L'Engagement des hommes pour l'égalité des sexes (XIV^e-XXI^e siècle)*, op. cit., p. 51.

⁸²⁴ *Id.*, p. 51.

⁸²⁵ PELLEGRIN N., « Le polygraphe philogyne [...] », op. cit., p. 2.

⁸²⁶ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 271.

typiquement féminines⁸²⁷. Ces femmes sont présentées comme des modèles d'obéissance, d'humilité, de fidélité ou de chasteté, des vertus critères « d'une singularité féminine héroïque⁸²⁸ ». Il convient d'ajouter que Bertholet semble conscient que ces vertus ne sont données en exemple qu'à un public féminin. Ainsi, en évoquant Waudru de Mons, il indique que :

« [...] sa modestie, sa sagesse et sa retenue y étoient en telle admiration qu'elle y servoit d'exemple à toutes les personnes de son Sexe⁸²⁹. »

Sainte Waudru ici n'est pas reconnue uniquement pour ses vertus féminines, mais également parce que ce faisant, elle sert de modèle aux personnes de son entourage appartenant spécifiquement au genre féminin.

Néanmoins, Bertholet n'utilise pas uniquement des critères d'identification d'un héroïsme ou d'une sainteté féminin(e)s⁸³⁰. Notamment, il met en exergue la force et le courage de certaines saintes⁸³¹, des vertus traditionnellement considérées comme masculines⁸³². Ces éléments sont d'ailleurs régulièrement présentés comme exceptionnels par rapport à leur condition de femme. En voici un exemple dans la vie de Yolende, prieure au monastère de Mariental. Bertholet présente la volonté de cette jeune vierge à y entrer comme religieuse, entraînant une réponse négative et violente de la part de sa mère Marguerite de Courtenay, marquise de Namur⁸³³. Ce refus est le premier d'une longue série de réactions croissantes en violence, que Bertholet qualifie de tribulations⁸³⁴.

« Mais quelques rudes qu'ayent été jusqu'ici celles que souffrit Yolende, elle en essuia encore d'autres, et on aurait peine à croire que dans un Sexe fragile on ait vû tant de courage pour les surmonter⁸³⁵. »

Bertholet semble considérer que le courage dont Yolende fait preuve est exceptionnel, et le présente en contrepoint d'un discours dépréciatif envers le genre féminin dans son ensemble. Il réitère son propos, toujours concernant Yolende, en

⁸²⁷ SPICA A.-É., « Héroïsme féminin, héroïne, femme héros ? Paradoxes et variations dans la littérature non fictionnelle de la première Modernité », in SCHRENCK G., SPICA A.-É. et THOUVENIN P., *Héroïsme féminin et femmes illustres [...]*, op. cit., p. 11.

⁸²⁸ *Id.*, p. 12.

⁸²⁹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 28.

⁸³⁰ SPICA A.-É., « Héroïsme féminin, héroïne, femme héros ? [...] », op. cit., p. 10.

⁸³¹ Par exemple dans la vie de Margueritelle : « Mais l'heroine resista avec tant de force et de courage, que desesperant de la pouvoir vaincre [...] » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, p. 145.

⁸³² QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps [...] », op. cit., § 14.

⁸³³ « [La comtesse Mère] Emportée d'une colère subite, et oubliant cequ'elle se devoit et à son rang, elle se jetta sur sa fille, la terrasse, la traine par les Cheveux, lui arracha le voile, la depouille de l'habit de religion, et s'efforca de la chasser de l'Eglise. » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 289-290.

⁸³⁴ *Id.*, p. 291.

⁸³⁵ *Ibid.*

disant qu'elle est « animée d'une force au dessus de son Sexe⁸³⁶ ». Bertholet généralise, renvoyant les femmes à la fragilité considérée inhérente à leur genre. Il n'est évidemment pas le seul à faire cette assimilation à l'époque moderne⁸³⁷.

Cette fragilité supposée est un cliché misogynne qui traverse les âges, de l'Antiquité grecque aux écrits philosophiques et médicaux du XVIII^e siècle, et condamne les femmes à être reléguées au rang de sexe faible⁸³⁸. Néanmoins, en s'appropriant des caractéristiques et des vertus masculines, elles entrent dans la classification des femmes fortes et viriles⁸³⁹. Cette virilité se manifeste par les performances du corps (surtout dans le contexte des mortifications) et l'appropriation de qualité de l'âme jugées masculines⁸⁴⁰. Le courage, la force d'âme, a une place privilégiée à l'intérieur des récits hagiographiques du XVII^e siècle. Il permet de supporter les difficultés liées au sexe (car fragile et faible), à l'âge, aux pénitences et maladies. Or le courage est perçu aux Temps modernes comme une vertu typiquement masculine⁸⁴¹. Les femmes exceptionnelles ne sont pas célébrées pour leur atteinte des plus hauts degrés de vertus féminines⁸⁴². La sainte n'est perçue comme telle que par sa capacité à s'affranchir de sa condition féminine dans la pratique des vertus⁸⁴³. La perfection sainte est par définition masculine, et les femmes doivent transcender leur genre pour l'atteindre⁸⁴⁴. Bertholet, comme bien d'autres auteurs avant lui, place ses lecteurs, et surtout ses lectrices, face à un paradoxe, rendant ces femmes inimitables, puisque devant conjuguer perfection dans des rôles strictement dévolus aux femmes, et comportements intérieurs d'hommes⁸⁴⁵.

3 BERTHOLET, UN AMI DES FEMMES ?

Bertholet présente ces différentes saintes comme exceptionnelles, et donc hors de la norme des femmes de son temps⁸⁴⁶. Il écrit, comme nombre de ses contemporains, un modèle féminin qui tient de l'« image idéalisée voire mythique de la Femme Forte⁸⁴⁷ ». Il est donc légitime de se demander comment Bertholet considère les femmes ne présentant pas ce caractère d'exceptionnalité, qui ne lui semble pas être dignes d'être célébrées.

⁸³⁶ *Id.*, p. 285.

⁸³⁷ QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps [...] », *op. cit.*, § 1.

⁸³⁸ GARGAM A. et LANÇON B., *Histoire de la misogynie*, *op. cit.*, p. 92-93.

⁸³⁹ QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps [...] », *op. cit.*, § 14.

⁸⁴⁰ *Id.*, § 6.

⁸⁴¹ *Id.*, § 14.

⁸⁴² LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », *op. cit.*, p. 147.

⁸⁴³ QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps [...] », *op. cit.*, § 19.

⁸⁴⁴ QUEIRÓS H., « La représentation des sens de la religieuse [...] », *op. cit.*, p. 8.

⁸⁴⁵ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », *op. cit.*, p. 148.

⁸⁴⁶ PELLEGRIN M.-F., « Un philosophe peut-il défendre les femmes ? [...] », *op. cit.*, p. 51.

⁸⁴⁷ PASCAL C., « Les recueils de femmes illustres au XVII^e siècle [...] », *op. cit.*, p. 8.

Le moins que l'on puisse dire, c'est que le portrait qu'il en dresse n'est pas heureux. Chez Bertholet, la femme est présentée comme fragile, faible, vaniteuse, timide et peu courageuse.

Bertholet présente avant tout les femmes comme faibles, fragiles, délicates. Il fait de ces attributs des caractéristiques intrinsèquement liées à leur sexe. Ainsi, lorsque le Démon vient tourmenter Gudule de Bruxelles, il lui rappelle ces différents éléments, comme inhérents à son statut de femme : « Tantôt il lui représentait la fragilité de son sexe, la faiblesse de sa complexion [...]»⁸⁴⁸. Il s'agit bien entendu d'un lieu commun vieux de plusieurs millénaires. Déjà utilisé à l'Antiquité, il est toujours exprimé par les médecins et philosophes des XVII^e et XVIII^e siècles⁸⁴⁹. Ceux-ci présentent la femme sur base de préjugés liés à sa nature. La femme est considérée comme ayant une faiblesse corporelle et une hypersensibilité qui la rend fragile aussi bien physiquement, qu'intellectuellement et moralement⁸⁵⁰. Ce préjugé est la cause d'une méfiance envers les femmes, considérées comme incapables de contrôler leurs passions⁸⁵¹. Cela les rend, aux yeux de leurs contemporains, plus susceptibles d'être tentées par le diable et ses illusions⁸⁵².

Cette faiblesse que Bertholet présente comme innée chez la femme lui permet de s'appuyer sur un paradoxe assez commun dans la littérature consacrée à des femmes considérées comme exceptionnelles⁸⁵³. Elle implique que les saintes doivent avoir une force morale plus grande pour pratiquer les vertus du fait de leur faiblesse inhérente⁸⁵⁴. Insister sur la faiblesse des femmes rehausse alors la force dont les saintes font preuve.

Le courage semble également manquer chez les saintes que Bertholet décrit. Dans le récit consacré à Elizabeth de Grave, béguine à Nivelles, il en présente un exemple, qu'il tire des écrits de Thomas de Cantimpré.

« Ces deux filles [Elizabeth et Grimelotte], dit-il, voiageant ensemble, s'égarèrent de leur chemin, et à la vuë d'une forêt, où elles estoient sur le point d'entrer, elles pâlirent, et se mirent à pleurer. Le sexe étant naturellement timide, elles apprehenderent des périls, qui n'existoient qu'en idée [...]»⁸⁵⁵

Le terme *timide* se définit par « craintif, peureux⁸⁵⁶ », c'est-à-dire comme manquant de courage. Le courage étant une vertu traditionnellement associée au masculin⁸⁵⁷, on trouve donc chez Bertholet l'idée que la femme, parce que femme, en est

⁸⁴⁸ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 66.

⁸⁴⁹ GARGAM A. et LANÇON B., *Histoire de la misogynie*, op. cit., p. 71.

⁸⁵⁰ *Id.*, p. 80-81.

⁸⁵¹ MACLEAN I., *Woman Triumphant [...]*, op. cit., p. 66.

⁸⁵² QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps [...] », op. cit., § 12.

⁸⁵³ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », op. cit., p. 143.

⁸⁵⁴ MACLEAN I., *Woman Triumphant [...]*, op. cit., p. 67.

⁸⁵⁵ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 218.

⁸⁵⁶ « Timide », in DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE, *dictionnaire-academie.fr*, 3^e éd., [en ligne], <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A3I0044> (consulté le 30-07-2022, mise à jour inconnue).

⁸⁵⁷ LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin [...] », op. cit., p. 137.

naturellement, intrinsèquement dépourvue. Pour surmonter leur peur, Grimelotte et Elizabeth reçoivent l'aide d'un mystérieux inconnu, qui, sur le modèle de la rencontre entre Jésus et les disciples d'Emmaüs dans l'Évangile selon Luc⁸⁵⁸, les guide à travers la forêt puis disparaît, leur permettant de découvrir l'aide du divin⁸⁵⁹. Avec l'impulsion donnée par cette rencontre, les deux femmes ont réussi à dépasser leurs craintes, et faire preuve de courage.

Un dernier point sur lequel Bertholet insiste à de nombreuses reprises est la vanité dont font preuve les femmes. Il considère cette vanité comme un défaut extrêmement courant chez elles. Par exemple, dans la vie de Maxellende, il dit qu'« au lieu d'aimer les parures, à l'exemple des personnes de son âge et de son sexe, elle en avoit horreur⁸⁶⁰ ». Il réitère ailleurs ses propos en citant l'éloge fait par Radbod d'Utrecht à propos d'Amalberge vierge.

« Elle rejeta toutes les parures mondaines, et les atours de vanité, parcequ'elle voioit que c'etoit là une source de damnation pour la plûpart des personnes du sexe⁸⁶¹. »

Deux constats résultent de cette citation. Tout d'abord, la vanité est considérée comme un vice spécifiquement féminin⁸⁶². Ensuite, cette vanité est dénoncée chez les femmes depuis au moins le Xe siècle, soit lorsque Radbod écrit.

Selon leurs définitions respectives au XVIII^e siècle⁸⁶³, vanité et orgueil sont assimilés l'un à l'autre, et considérés comme un dérivé de l'amour-propre, comme « deux espèces d'un même genre⁸⁶⁴ ». L'orgueil est considéré comme le premier péché féminin par de nombreux auteurs depuis le Moyen Âge et la Renaissance⁸⁶⁵, et reste un thème important aux XVII^e et XVIII^e siècles⁸⁶⁶.

⁸⁵⁸ Lc 24, 16-31.

⁸⁵⁹ « [...] et tandis qu'elles ne savoient à quoi se déterminer, un jeune homme, vêtu de blanc, se présenta et demanda où elles alloient. Elizabeth et Grimelotte lui en désignèrent le lieu, et s'informerent s'il vouloit bien les y conduire. Tres volontiers, reprit le Pèlerin. Les deux Beguines, transportées de joie, le suivirent sans oser l'interroger, ni s'enquerir qui il etoit, ni d'où il venoit. Mais etant à la vuë du terme, il disparut tout à coup. Leurs yeux se dessillerent en ce moment[...] »; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 218.

⁸⁶⁰ *Id.*, p. 211.

⁸⁶¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 98.

⁸⁶² MACLEAN I., *Woman Triumphant [...]*, *op. cit.*, p. 64.

⁸⁶³ « Vanité : Inutilité, peu de solidité. Il signifie aussi, Orgueil, présomption. ». « Vanité », in DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE, *dictionnaire-academie.fr*, 3^e éd., [en ligne], <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A3V0059> (consulté le 05-08-2022, mise à jour inconnue).; « Orgueil : Vanité, présomption, opinion trop avantageuse de soi-même. ». « Orgueil », in DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE, *dictionnaire-academie.fr*, 3^e éd., [en ligne], <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A3O0281> (consulté le 05-08-2022, mise à jour inconnue).

⁸⁶⁴ GÉRARD-VARET L., « Orgueil et vanité », in *La revue pédagogique*, vol. 85 (1924), p. 11.

⁸⁶⁵ GARGAM A. et LANÇON B., *Histoire de la misogynie*, *op. cit.*, p. 152.

⁸⁶⁶ TEYSSANDIER B., « Vanité vaine et vanité vaniteuse. Glissements sémantiques et modifications référentielles du concept de "vanité" à l'âge classique », in *Littératures classiques*, vol. 56, n° 1 (2005), p. 40.

Concernant la vanité, dérivé des termes latin *vanitas* et *vanitare*, on retrouve deux acceptions appartenant à deux champs référentiels distincts. Bernard Teyssandier les distingue entre vanité vaine et vaniteuse. La vanité vaine est considérée, dans son acception chrétienne du XVII^e siècle, comme une conséquence du péché d'Adam, qui s'est détourné de l'amour de Dieu. Ce faisant, Adam est condamné à la mortalité, et donc à la vacuité. La vanité vaniteuse (adjectif apparaissant au XVIII^e siècle), quant à elle, forme de vice comportemental, marque le caractère orgueilleux, présomptueux mais vain de la personne qui en est atteinte.

Bertholet s'attaque à cette vanité vaniteuse, plus particulièrement à ses signes extérieurs, telles les parures voyantes, qu'il considère comme des signes de vanité. Cela correspond aux standards normatifs que proposent les livres de piété des XVII^e et XVIII^e siècles⁸⁶⁷. De plus, par cette dénonciation, Bertholet renforce son propos sur ce qu'il considère, à l'instar d'autres auteurs chrétiens tel François de Sales, comme un des fondements mêmes de la sainteté féminine : l'humilité⁸⁶⁸. En effet, la vanité et l'humilité sont présentées dans une opposition logique, et la présence répandue de ce vice chez les femmes fait de l'humilité des saintes un caractère d'autant plus exceptionnel.

4 CONCLUSION

Jean Bertholet cherche à réaliser un discours faisant l'apologie de femmes saintes, qui selon lui n'auraient pas reçu suffisamment de visibilité par ailleurs. Il base son argumentation sur des composantes genrées. Les vertus qu'il leur attribue sont essentiellement des vertus traditionnellement considérées comme féminines : l'humilité, la patience, l'obéissance... Il leur attribue également des caractéristiques relevant de la rhétorique des discours sur les femmes fortes. Les femmes sont alors distinguées pour leur capacité à transcender leur genre, et avoir acquis des qualités d'âmes jugées comme typiquement masculines, et donc intrinsèquement inaccessibles. Cela conforte leur caractère inimitable, puisque conjuguant rôles réservés aux femmes et vertus masculines. Les femmes qui n'ont pas ce caractère exceptionnel sont au contraire considérées par essence comme fragiles, faibles, manquant de courage et vaniteuses. Bertholet fait donc reposer son discours sur de nombreux clichés misogynes anciens pour rehausser l'exceptionnalité des femmes qu'il juge dignes d'éloge.

⁸⁶⁷ MARTIN P., *Une religion des livres [...]*, op. cit., p. 381.

⁸⁶⁸ GREINER F., « Vanités et vertus au temps de l'humanisme dévot : François de Sales, Jean-Pierre Camus, Yves de Paris », in *Littératures classiques*, vol. 56 (2005), n° 1, p. 87.

L'ATTACHEMENT AU TERRITOIRE

1 INTRODUCTION

Bertholet a ancré ses travaux dans des contextes territoriaux bien définis : il a ainsi proposé une histoire ecclésiastique des duché de Luxembourg et comté de Chiny⁸⁶⁹, une autre du diocèse et de la principauté de Liège⁸⁷⁰, et une troisième des Pays-Bas⁸⁷¹. Les écrits qui nous intéressent ici concernent spécifiquement l'espace des « Pays-Bas »⁸⁷². Bertholet ouvre ainsi son recueil de vie de saintes en déplorant le manque de vie portant sur des saintes originaires des « Pays-Bas ». Il parle de ce territoire comme « de belles provinces », « d'un région si feconde, si peuplée et si riche » qu'elle « mérite par bien des endroits d'être pronée »⁸⁷³. Bertholet semble donc présenter ici une volonté d'association concrète entre territoire et sanctoral, dans une perspective apologétique. Il ne faut toutefois pas confondre ce territoire avec les limites géographiques des Pays-Bas autrichiens dont Bertholet est contemporain. En effet, la présence de vies de femmes originaires de Liège (telles Julienne de Cornillon et Eve de Saint-Martin⁸⁷⁴) ou encore des Provinces Unies (telle Gertrude van Oosten⁸⁷⁵) nous pousse à interroger les limites géographiques de cet espace. De même, l'usage que

⁸⁶⁹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastiques et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, *op. cit.*

⁸⁷⁰ BERTHOLET J., *Histoire de l'Église et de la principauté de Liège*, *op. cit.*

⁸⁷¹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique[...]*, *op. cit.*

⁸⁷² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*

⁸⁷³ *Id.*, p. I.

⁸⁷⁴ *Id.*, p. 134-140.

⁸⁷⁵ *Id.*, p. 103-105.

Jean Bertholet fait du terme « Belgique »⁸⁷⁶, qui ne semble pas renvoyer à une structure politique précise.

Il nous semble donc pertinent d'interroger et de tenter de définir les limites de ces territoires auxquels Bertholet paraît si attaché. Car à n'en pas douter, la description de ces « belles provinces⁸⁷⁷ » montre un attachement au territoire qu'il entend présenter à longueur de page, en détails et en termes élogieux. De même, nous avons voulu interroger la manière dont Bertholet fait coïncider sainteté, attachement au territoire et patriotisme.

2 QUEL TERRITOIRE ?

Quand Bertholet évoque les Pays-Bas, il n'en donne aucune délimitation précise. Il est donc malaisé de définir de quel espace il se saisit. Le terme « Pays-Bas est polysémique, et renvoie tour à tour à différentes réalités territoriales. Utilisé à partir du XII^e siècle⁸⁷⁸, ce terme fait référence la situation topographique des terres situées entre la Mer du Nord et les « hautes terres de France et d'Allemagne au Sud et à l'Est⁸⁷⁹ ». Son sens va évoluer et se préciser à plusieurs reprises. Jusqu'au XV^e siècle, il correspond à un ensemble de principautés semi-indépendantes partagées entre la France et l'Empire germanique dont les frontières sont floues. Par la suite, Pays-Bas va désigner l'ensemble de cette zone géographique entrée dans le patrimoine bourguignon, puis l'ensemble des Dix-Sept Provinces réunies par Charles Quint⁸⁸⁰. Dans les textes du XVIII^e siècle, le terme est généralement utilisé pour faire référence à deux espaces géographiques distincts⁸⁸¹. Soit il désigne les Dix-Sept Provinces dans leur intégralité (malgré la séparation des provinces du Nord en république indépendante officiellement reconnue par l'Espagne au traité de Münster en 1648⁸⁸²), soit il évoque une zone qui historiquement couvrait les Pays-Bas méridionaux et les Provinces-Unies, la principauté de Liège, une partie de la France et de l'Allemagne⁸⁸³.

Bertholet semble utiliser le terme de Pays-Bas dans ces deux acceptions selon le contexte. Dans le chapitre consacré à l'érection des nouveaux diocèses en 1559 sous le règne de Philippe II d'Espagne, il indique :

« Les Pays-Bas, divisés en dix-sept Provinces, et connus sous ce titre, passent pour la région la plus fertile, la plus commerçante et la plus

⁸⁷⁶ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, op. cit.

⁸⁷⁷ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 1.

⁸⁷⁸ STENGERS J., *Les racines de la Belgique. Histoire du sentiment national en Belgique des origines à 1918*, t. 1, Bruxelles, Racines, 2000, p. 69.

⁸⁷⁹ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique : genèse d'un Etat-Nation : 1648-1830*, Bruxelles, Editions Racine, 2005, p. 65.

⁸⁸⁰ *Id.*, p. 69.

⁸⁸¹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 93.

⁸⁸² DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 76.

⁸⁸³ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 93.

peuplée de l'Europe. On y compte jusqu'à deux cent Villes murées, cent cinquante Bourgs égaux à des Villes, et plus de six mille trois cens Villages.⁸⁸⁴»

Bertholet considère donc ici que les Pays-Bas représentent l'ensemble de ces dix-sept provinces, sans prendre en compte la scission entre les dix provinces du Sud, les Pays-Bas méridionaux restés catholiques, et les sept provinces du Nord formant les Provinces-Unies. Cet usage dans le contexte décrit est logique : son chapitre présente l'érection des nouveaux diocèses par Philippe II, souverain officiel des Dix-Sept Provinces⁸⁸⁵. Lorsque cette réorganisation de l'Église catholique a lieu en 1559, si les tensions politiques et religieuses sont bien présentes, elles n'ont pas encore débouché sur la révolte iconoclaste de 1566, la guerre civile puis la sécession des provinces du Nord⁸⁸⁶. Les Dix-Sept Provinces forment encore un espace cohérent sous la domination des Habsbourg d'Espagne, justifiant l'usage du terme « Pays-Bas » selon cette première acception.

« Pays-Bas » peut également faire référence à une zone géographique comprenant les Dix-Sept Provinces, la Principauté de Liège, une partie de la France et de l'Allemagne. Il s'agit d'une forme de lieu commun dans l'historiographie au XVIII^e siècle dans nos régions⁸⁸⁷. Ce cadre est statique, et ne prend pas en compte l'évolution des frontières des différentes entités politiques qui le composent. Cela expliquerait la présence de saintes issues de ces différentes régions.

De plus, les limites de ces Pays-Bas coïncident plus ou moins avec celles de la géographie ecclésiastique de la région. En effet, compte tenu de la teneur des écrits de Bertholet, il nous semble plus que probable que le cadre territorial qu'il s'attache à présenter relève de cette géographie ecclésiastique. Il utilise d'ailleurs l'adjectif « Belgique » qui, s'il peut qualifier l'entité politique des Pays-Bas ⁸⁸⁸, est ici principalement utilisé pour qualifier l'Église. Il indique par exemple que « c'est dans les Evechés à proprement parler, que consiste l'Eglise Belgique [...] »⁸⁸⁹. Cette expression, très en vogue dans la seconde moitié du XVIII^e siècle⁸⁹⁰, désigne l'ensemble du clergé de l'ancienne Gaule belge⁸⁹¹. Il s'agit d'une acception antique principalement utilisée dans le milieu ecclésiastique⁸⁹². Après la conquête romaine, Auguste subdivise en 27 ACN le territoire de la Gaule en trois parties. L'une d'entre elles prend le nom de

⁸⁸⁴ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique*, [...], t. 2, vol. 1, op. cit., p. 1.

⁸⁸⁵ DIERICKX M., *L'érection des nouveaux diocèses aux Pays-Bas : 1559-1570*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1967, p. 21.

⁸⁸⁶ WILS L., *Histoire des nations belges : Belgique, Wallonie, Flandre : quinze siècles de passé commun*, Bruxelles, Editions Labor, 2005, p. 77-83.

⁸⁸⁷ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 93.

⁸⁸⁸ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 20.

⁸⁸⁹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique* [...], t. 2, vol. 1, op. cit., p. 1.

⁸⁹⁰ DESMETTE P., « Les fêtes de précepte dans le diocèse de Cambrai à l'époque moderne », op. cit., p. 80.

⁸⁹¹ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 75.

⁸⁹² *Ibid.*

Belgica et a Reims comme capitale⁸⁹³. À la suite des migrations germaniques et de la fin de l'Empire romain d'Occident, ce terme est repris par l'Église pour représenter une géographie ecclésiastique dont les limites sont calquées sur la circonscription romaine antique. Cette acception sera notamment reprise par les jésuites⁸⁹⁴, ordre dont Bertholet est membre. Cette appartenance influence sa perception du territoire qu'il étudie. Il le définit d'ailleurs au sein du Martyrologe :

« Au commencement de cette Compagnie s'establit, le petit nombre de ses Colleges n'y forma qu'une Province, connuë sous le nom de Belgique. Mais leur multiplication la fit ensuite diviser en deux ; l'une appelée Flandro-Belgique, et l'autre Gallo-Belgique. L'Archiduc Albert en fit la division l'an 1617 (sic), et chaque Province renferme, à peu près le même nombre de Colleges et de résidences.⁸⁹⁵ »

Bertholet, en parlant de Belgique, parle aussi de cette circonscription jésuite (également appelée *Germania inferior*⁸⁹⁶, en référence directe à l'administration romaine⁸⁹⁷), comprenant les Pays-Bas méridionaux et la principauté de Liège⁸⁹⁸. Celle-ci est en effet subdivisée entre Gallo- et Flandre-Belgique en 1612 (et non en 1617 comme Bertholet l'indique) par les autorités romaines⁸⁹⁹. Néanmoins, cela ne concerne pas les Provinces-Unies, qui semblent pourtant (minoritairement) prises en compte par Bertholet comme appartenant au cadre de cette Église Belgique.

Les termes que Bertholet utilise pour désigner le territoire concerné par ses écrits sont chargés d'ambiguïté. Pour l'historien Tom Verschaffel, cela indique l'absence d'ambiguïté pour la compréhension des lecteurs⁹⁰⁰. Néanmoins, il semble que c'est cette ancienne province romaine devenue circonscription ecclésiastique qui sert de cadre à son histoire. Celui-ci est logique, dans la mesure où Bertholet s'intéresse ici à de l'histoire religieuse. Il semble par ailleurs appréhender ce territoire comme un cadre statique. Il ne s'embarrasse ni des changements politiques, ni des troubles religieux qui ont secoué le territoire avec la Réforme. Il prend en compte l'ensemble des lieux qui ont historiquement appartenu à la province Belgique.

⁸⁹³ VILLAESCUSA R.G. et JACQUEMIN T., « Gallia Belgica : un objet sans revendication nationale », in *Études rurales*, vol. 188 (2011), [en ligne], <https://journals.openedition.org/etudesrurales/9499>, § 48.

⁸⁹⁴ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 75.

⁸⁹⁵ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. 78.

⁸⁹⁶ « Le Second regardoit le genie des peuples de la Germanie Inferieure, avides de nouveautés en matiere de Religion, et toujours enclins à innover dans la foi. » ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, op. cit., p. X-XI.

⁸⁹⁷ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 65.

⁸⁹⁸ DELFOSSE A., « La Compagnie de Jésus à Liège : Aperçu historique », in *Revue de la Société liégeoise de Musicologie*, vol. 27 (2008), [en ligne], <https://popups.uliege.be/1371-6735/index.php?id=1216>, p. 14.

⁸⁹⁹ *Ibid.*

⁹⁰⁰ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 92.

Bertholet entend réaliser dans ses écrits une apologie de la région et de ses habitants. Il semble en effet qu'il tienne ces régions en haute estime. Il est motivé par l'amour de son sujet, et veut servir la patrie, comme bien d'autres historiens contemporains. Cela peut se faire de deux manières étroitement associées : en apprenant aux habitants l'histoire du pays, et en empêchant l'oubli d'un passé glorieux⁹⁰¹. Il s'agit des deux raisons que Bertholet met en évidence lorsqu'il justifie son choix de rédiger le recueil de vie de saintes⁹⁰². Une particularité de l'histoire qu'il présente est qu'elle est avant tout ecclésiastique. Bertholet considère que c'est en associant le sanctoral local au territoire qu'il partage et transmet son attachement à la région. Il justifie sa volonté d'exhaustivité dans le recueil en ces mots :

« Les vies des Saintes n'étant pas également abondantes [...], je me suis d'abord attaché à décrire les plus longues et les plus illustres. Mais afin d'épuiser un sujet si intéressant pour les zelés Patriotes, et si glorieux à nos contrées Belgiques, je ne dois omettre aucune de celles qui y sont honorées.⁹⁰³ »

Bertholet associe sainteté et territoire dans ses écrits, et considère que cela participe à la gloire de celui-ci. Il avait déjà adopté cette démarche au sein de son *Histoire du Luxembourg*. L'historienne Marie-Cécile Charles indique que, dans ces huit volumes, Bertholet présente cinquante figures de saints « qui fondent les origines historiques et l'identité chrétienne du duché⁹⁰⁴ ».

Cette association entre sanctoral et territoire n'est pas une nouveauté. Déjà au XV^e siècle, le chanoine brabançon Jean Gielemans rédigeait une compilation de vies de saints et de saintes du Brabant mettant en évidence l'ancrage territorial de la sainteté⁹⁰⁵. De même, au siècle suivant, Molanus proposait un sanctoral « belge » (portant sur les Pays-Bas et la Principauté de Liège). Ce faisant, il montrait une conception de cohésion territoriale⁹⁰⁶. Bertholet semble suivre la même conception du territoire, comme défini ci-avant.

⁹⁰¹ *Id.*, p. 422.

⁹⁰² « Et quelle négligence si les ames vertueuses qui l'ont habitée autrefois restoient plus longtems dans l'oubli ? C'est pour les venger de cet injurieux oubli [...] je resolu des composer les vies de nos Saintes Vierges, Martires, Veuves, Religieuses et Recluses. [...] quelle propriété des paroles, quelle sincérité, et quelle pieté [un écrivain] ne doit-il pas employer dans sa diction, afin d'enflammer ses lecteurs, et les emouvoir. » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. I-II.

⁹⁰³ *Id.*, p. 140.

⁹⁰⁴ CHARLES M.-C., « Entre silence et engagement [...] », *op. cit.*, p. 3.

⁹⁰⁵ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, *op. cit.*, p. 203.

⁹⁰⁶ SOETAERT A., « Saints anciens et identités locales dans les recueils hagiographiques des Pays-Bas habsbourgeois (XVI^e-XVII^e siècles) », *op. cit.*, p. 10.

(A) Critères d'association

Le nombre de saints associés à un territoire participe à la force et la gloire de celui-ci⁹⁰⁷. Cette accumulation est en effet considérée comme une preuve de l'élection divine de la région concernée⁹⁰⁸. À partir du XVI^e siècle, on observe une attention accrue aux saints locaux et régionaux⁹⁰⁹, ainsi qu'une association de plus en plus forte entre les saints et le territoire : celui-ci est « sacralisé par son sanctoral »⁹¹⁰.

Si nous avons identifié à quel territoire Bertholet fait référence, reste à savoir sur quels critères il se base pour associer les saints personnages qu'il présente avec celui-ci. Privilégie-t-il le lieu de naissance ? Les actions réalisées sur le territoire ? Le lieu de sépulture ? La possession de reliques ? La présence d'un culte ?

Dans l'avertissement qui introduit le recueil de vies de saintes, Bertholet indique que « ce Tome ne comprendra que les Saintes originaires des Pays-Bas⁹¹¹ ». Il semble donc vouloir se servir de l'autochtonie de ces femmes comme d'un critère d'inclusion à ce récit.

Il semble chercher à présenter des saintes nées, ayant vécu ou étant mortes dans le territoire des Pays-Bas : c'est le droit du sol⁹¹². Ce critère le mène à devoir justifier le choix d'inclure certaines saintes n'y répondant pas. Par exemple, dans le chapitre qu'il consacre aux saintes Rolende et Saturnine, il indique :

« Voici deux Vierges, qui ne sont point originaires des Pays-Bas, mais qui y moururent vers le huitième siècle de l'Ere chrétienne⁹¹³. »

C'est donc ici leur présence sur le territoire des Pays-Bas, et le fait que ce soit leur lieu de décès qui justifie leur inclusion dans le recueil. De plus, leur mort violente est d'autant plus importante à mentionner que la justification de leur sainteté est la résistance aux persécutions qui les menèrent à la mort et ainsi au martyre. De même, le fait ne pas identifier uniquement les saints et saintes nés en Belgique lui permettent de tenir compte de l'ensemble des missionnaires, majoritairement originaires de Grande-Bretagne et d'Irlande, qui christianisèrent le territoire belge aux VI^e et

⁹⁰⁷ EDOUARD S., *Saintetés politiques du IX^e au XVIII^e siècle [...]*, op. cit., p. 10.

⁹⁰⁸ LE GALL J.-M., « Denis, George, Jacques, Antoine, André, Patrick et les autres. Identité nationale et culte des saints (XV^e-XVIII^e siècle) », in BUTI G. et CAROL A. (dir.), *Comportements, croyances et mémoires : Europe méridionale XVe-XXe s.*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2007, [en ligne], <https://books.openedition.org/pup/6195>, §7.

⁹⁰⁹ SOETAERT A., « Saints anciens et identités locales dans les recueils hagiographiques des Pays-Bas habsbourgeois (XVI^e-XVII^e siècle) », op. cit., p. 2.

⁹¹⁰ LE GALL J.-M., « Denis, George, Jacques, Antoine, André, Patrick et les autres [...] », op. cit., § 17.

⁹¹¹ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. I.

⁹¹² LE GALL J.-M., « Denis, George, Jacques, Antoine, André, Patrick et les autres [...] », op. cit., § 36.

⁹¹³ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 122.

VII^e siècles. Ces personnes ne sont pas nées sur le territoire, mais ont activement participé à l'histoire de celui-ci⁹¹⁴.

Dans un autre cas, le lien avec le territoire est encore plus ténu. Nous prenons ici en exemple la vie consacrée à sainte Adélaïde, abbesse de Villich en Allemagne. Voici ce que Bertholet en dit :

« Quoique les faits, qui concernent Sainte Adelaïde semblent appartenir à l'Histoire de Cologne, où elle a passé une partie de sa vie, cependant son culte étant établi dans nos Contrées et principalement à Utrecht, ou que ses Pere et Mère étoient originaires des Pays-Bas, il est juste qu'en qualité de Patriote, nous ne la passions pas sous silence⁹¹⁵. »

Ici, la relation avec le territoire se fait par la famille, et se justifie de plus par la présence d'un culte dans le diocèse d'Utrecht. Le lien du sang permet d'incorporer au sein du sanctoral des Pays-Bas des saintes et saints qui n'auraient pu s'y trouver par ailleurs⁹¹⁶. Bertholet profite de cette filiation pour rattacher Adélaïde de Villich au territoire belge, participant ainsi à augmenter la gloire de la région.

Mais la seule présence d'un culte sur le territoire est-il suffisant pour justifier la présence dans le recueil de vies ? Il semblerait que non. Bertholet semble en effet rejeter les saintes n'ayant pas un lien personnel avec le territoire.

« Les Annales Beligues font encore mention de Sainte Libaire Vierge et Martire, honorée au Village d'Ayette près d'Arras ; de Sainte Walburge, dont une partie des Reliques reposent en l'Eglise Collégiale de Furnes ; et de Sainte Irmigarde fille d'un Comte de Zutphen ; mais comme elles n'ont pas vécu dans les Pays-Bas, et qu'elles n'y sont pas mortes, je me crois dispensé du récit de leurs vies.⁹¹⁷ »

Il rejette ces saintes puisque les deux premières, bien qu'ayant un culte dans les Pays-Bas, n'en sont pas originaires (Libaire est lorraine⁹¹⁸, Walburge est saxonne⁹¹⁹). La troisième, quant à elle, est bien native des Dix-Sept Provinces (Zutphen se trouvant dans la Gueldre), mais elle a vécu et est inhumée à Cologne⁹²⁰.

Si la logique d'autochtonie semble primer dans le recueil de vies, ce n'est pas le cas dans le martyrologe. On y retrouve d'ailleurs les vies des saintes Libaire et

⁹¹⁴ On peut par exemple citer les vies de Saint Rombaut, de Saint Kilian, de Saint Fredegand ou de Saint Etton ; BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, *op. cit.*, p. 1-4, 374, 82-90, 60.

⁹¹⁵ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 107.

⁹¹⁶ LE GALL J.-M., « Denis, George, Jacques, Antoine, André, Patrick et les autres [...] », *op. cit.*, § 37.

⁹¹⁷ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 149.

⁹¹⁸ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 167.

⁹¹⁹ Cette sainte ne possède pas de Vie propre au sein du martyrologe de Bertholet. Néanmoins, il mentionne une célébration tenue en son honneur à Furnes le 4 août dans la « Table alphabétique des Saints et des Saintes, des Venerables hommes et femmes dont on fait la commémoration dans l'Eglise Belgique » placé en fin de l'œuvre ; *Id.*, p. 375.

⁹²⁰ *Id.*, p. 147.

d'Irmi(n)garde de Zutphen, qu'il avait choisi de laisser de côté dans le premier manuscrit. Ce choix peut s'expliquer par la différence de nature des documents qu'il cherche à réaliser. Un martyrologe est une sorte de calendrier reprenant l'ensemble des saints honorés dans une Église, qu'elle soit universelle ou particulière⁹²¹ — ici l'Église Belgique. Dans ce cas, seule la présence d'un culte dédié est requise pour figurer dans le martyrologe ; la question de l'autochtonie ne s'y pose pas.

Même s'il se base sur son recueil de vies de saintes pour rédiger son martyrologe, il le complète et y ajoute notamment les saintes qui *a priori* ne répondaient pas au critère d'autochtonie précédemment utilisé, puisque ce martyrologe est organisé en fonction du culte rendu. On voit ainsi apparaître des saintes telles que Monégonde, native de Chartres⁹²², Noitburge, qui a vécu à Cologne⁹²³, ou encore Sainte Léocadie, vierge espagnole et patronne de Tolède⁹²⁴. La première voit ses reliques conservées en la collégiale de Chimay dont elle est patronne, la deuxième est membre de la famille de Pépin de Herstal. La présence de la troisième, Léocadie, semble en revanche intriguer Bertholet :

« Mais la difficulté est de savoir comment et pourquoi on en fait mention dans l'Église Belgique. Ce trait est assez curieux, et pour l'éclaircir, je ne puis en rien dire sinon ce que les archives du Pays nous en présentent [...]»⁹²⁵ »

Cette présence d'une vierge espagnole ne semble donc pas correspondre à la perception de Bertholet concernant le sanctoral belge. La différence entre Léocadie et Noitburge vient du fait que cette dernière est membre de la famille de Plectrude, épouse de Pépin de Herstal, personnage intimement lié à l'histoire de la Belgique⁹²⁶. Par lien de sang, il a donc la possibilité d'inscrire cette sainte dans le sanctoral des Pays-Bas.

La présence de Monégonde, quant à elle, est justifiée par la possession de ses reliques par l'abbaye de Chimay⁹²⁷. Or, à la différence de Monégonde, aucune relique de Léocadie ne subsiste en territoire belge. Honorées pendant plusieurs siècles en l'abbaye de Saint-Ghislain, celles-ci ont en effet été renvoyées à Tolède en 1584⁹²⁸. Le lien direct avec le territoire semble dès lors rompu.

⁹²¹ SUIRE É., *Sainteté et lumières [...]*, op. cit., p. 145.

⁹²² En réalité, les reliques sont envoyées vers l'Espagne en 1583, ou elles arriveront en 1587. BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 20-21 ; « Jérôme Liétard », in BERLIÈRE U.(dir.), *Monasticon Belge*, t. 1, vol. 2, Maredsous, Centre national de recherches d'histoire religieuse, 1897 [1973], p. 264 ; VINCENT-CASSY C., « La propagande hagiographique des villes espagnoles au XVII^e siècle », in *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, vol. 33, n° 2 (2003), [en ligne], <https://journals.openedition.org/mcv/269>, §23.

⁹²³ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 2, op. cit., p. 198.

⁹²⁴ *Id.*, p. 245-246.

⁹²⁵ *Id.*, p. 246.

⁹²⁶ *Id.*, p. 21.

⁹²⁷ *Id.*, p. 199.

⁹²⁸ *Id.*, p. 247.

Pourquoi alors l'inclure dans le martyrologe ? Peut-être pour répondre à la volonté d'exhaustivité qui semble traverser son œuvre. Il est difficile d'identifier à quelles archives du pays il fait effectivement référence dans la citation ci-dessus. Une hypothèse est qu'il s'agirait des archives de l'abbaye de Saint-Ghislain, où les reliques de Léocadie ont été conservées. En effet, les différents événements relatifs à Léocadie chez Bertholet sont très similaires aux informations présentées par dom Pierre Baudry et son continuateur dom Augustin Durot dans leurs *Annales de l'abbaye de Saint-Ghislain*⁹²⁹, dont la rédaction est finalisée en même temps que le Martyrologe de Jean Bertholet. Parmi les documents mobilisés pour réaliser ces annales, les deux bénédictins indiquent avoir consulté les travaux de Vinchant et d'Aubert le Mire, qui ont également été utilisés par Bertholet pour la rédaction de ses propres écrits⁹³⁰. Il nous semble probable que Bertholet fut étonné de trouver cette sainte espagnole dans les écrits de ces différents auteurs. Cependant, ne voulant pas déroger à sa volonté d'exhaustivité qui semble être une des lignes directrices de son travail, il semble qu'il n'ait pas voulu l'omettre et choisit donc de l'inclure dans le martyrologe, bien qu'elle ne réponde pas au critère d'autochtonie et que ses reliques ne demeurent plus sur le territoire. Il est également possible qu'un culte en son honneur demeure en l'abbaye de Saint-Ghislain, critère suffisant pour l'inclure dans le Martyrologe. Il indique d'ailleurs que ce culte à Léocadie est rendu le 9 décembre à l'abbaye de Saint-Ghislain⁹³¹.

(B) Généalogies saintes

Bertholet, comme d'autres auteurs avant lui, met en évidence deux généalogies sacrées et puissantes liées étroitement avec le territoire. Il entame son recueil de vie par deux sœurs, représentant les deux faces d'une même pièce : la sainteté. Gertrude de Nivelles, vierge et religieuse, et Begge d'Andenne, mariée et mère, sont au centre d'une longue généalogie de saints et de saintes. Celle-ci est mise en évidence dans le premier chapitre de la vie de Begge, sobrement intitulé « genealogie de Sainte Begge⁹³² ». Bertholet y indique que :

« De quelque côté qu'on envisage l'extraction et la postérité de Sainte Begge, on y trouve de grands ministres d'Etat, de Saints Eveques, des Rois puissans, de glorieux Empereurs, d'illustres guerriers, et une foule de Héros, qui ont tous immortalisé leurs noms⁹³³. »

⁹²⁹ BAUDRY P., « Annales de l'abbaye de Saint-Ghislain », in DE REIFFENBERG F. (éd.), *Monuments pour servir à l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg*, t. 8, Bruxelles, M. Hayez, 1848, p. 199-826.

⁹³⁰ *Id.*, 259

⁹³¹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique, où l'on trouve la vie des saints et des saintes, des martyrs, évêques, confesseurs anachorètes, vierges, veuves et autres vertueux et illustres personnages de l'un et l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique*, t. 2, vol. 2, *op. cit.*, p. 367.

⁹³² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, 15-18.

⁹³³ *Id.*, p. 15.

Il présente ensuite son mariage avec Ansegise, fils d'Arnoux, et leur descendance. Pépin de Herstal, leur fils, puis Charles, leur petit-fils, puis Carloman et Pépin le Bref, leurs arrière-petits-fils, et ainsi de suite. À chaque étape, Bertholet met en évidence leur modération et leur gloire, leur volonté de défense de l'Église et de propagation de la foi. Ce comportement est justifié par l'exemplarité de Begge et d'Ansegise ou Ansegisel, « modèles d'une conduite irréprochable, et de la vie la plus édifiante, et la plus chrétienne⁹³⁴ ». Cette description passe ensuite à Charlemagne, qualifié de héros, puis à Louis le Débonnaire :

« [Charlemagne] laissa ses vastes États à Louis le Débonnaire son fils et celui-ci les partagea entre ses enfants, d'où sont sortis des Empereurs ou Rois de Germanie, des Rois de France, d'Italie, de Bavière, de Lorraine, d'Aquitaine, et nombre d'autres puissants Princes⁹³⁵. »

Bertholet conclut ensuite :

« Je me suis un peu étendu sur cette matière pour démontrer que c'est de Sainte Begge, comme d'une mère heureuse et féconde, que vient la seconde race des Rois de France. Revenons à sa vie⁹³⁶. »

La seconde dynastie, qui est néanmoins présentée plus succinctement, est celle de Sainte Waudru et de Saint Madelgaire, dit Vincent, son époux, et de leurs enfants. Cela n'a rien d'exceptionnel. Traditionnellement, dans l'hagiographie des Pays-Bas, deux dynasties mérovingiennes sont mises en évidence. La première dynastie est celle dont sont originaires les ducs de Brabant, centrée autour des personnes de Begge et d'Ansegisel. La seconde concerne les comtes de Hainaut, avec comme personnages centraux sainte Waudru de Mons et son époux Vincent-Madelgaire⁹³⁷. Les deux dynasties sont présentées comme des *beata stirps*, des lignages sacrés incluant une longue succession de saints⁹³⁸. Il en va de même chez Bertholet : la descendance de Waudru et de Madelgaire est également présentée comme sainte⁹³⁹.

Définir l'identité d'un territoire par rapport à la dynastie qui le gouverne n'est pas une nouveauté en soi, et est dans les usages depuis le Moyen Âge. Plus particulièrement, c'est dans les derniers siècles du Moyen Âge, et surtout au XIII^e siècle que la dynastie commence à « servir de matrice à l'histoire d'un pays, et de référence centrale pour son identité territoriale et nationale⁹⁴⁰ ». Néanmoins, Bertholet ne cherche pas ici, comme ce fut régulièrement le cas chez d'autres auteurs, à consolider la dynastie régnante en présentant une continuité dynastique depuis les origines jusqu'à celle-

⁹³⁴ *Id.*, p. 16.

⁹³⁵ *Id.*, p. 18.

⁹³⁶ *Ibid.*

⁹³⁷ EDOUARD S., *Saintetés politiques du IX^e au XVIII^e siècle [...]*, *op. cit.*, p. 159.

⁹³⁸ *Id.*, p. 152.

⁹³⁹ « Il leur nâquit quatre Enfants, qui firent leur consolation, et qui devinrent saints comme eux » ; [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, *op. cit.*, p. 28.

⁹⁴⁰ MOEGLIN J.-M., « Les ducs de Bourgogne et l'historiographie flamande », in GRELL C. (dir.), *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006, p. 21.

ci⁹⁴¹. Il cherche avant tout à mettre en évidence la sainteté du territoire, sacralisé par la présence ancienne de cette *beata stirps*. De plus, les saints et saintes qu'il présente dans cette généalogie ont eu un impact durable sur les Pays-Bas. Il est principalement visible, concrètement, par les différentes fondations d'institutions ecclésiastiques dont ils sont à l'origine. Ce faisant, ils ont participé activement à la christianisation du territoire, en s'associant avec les missionnaires majoritairement anglo-saxons et irlandais venus évangéliser nos régions aux VI^e et VII^e siècles.

Bertholet n'est ni le seul, ni le premier à présenter des généalogies saintes avec pour objectif la mise en évidence de la sainteté d'un territoire donné. L'historienne Véronique Hazebrouck-Souche a identifié que le premier à avoir réalisé cette association en Belgique est Jean Gielemans, un chanoine de Rouge-Cloître, près de Bruxelles⁹⁴². Il rédige entre 1470 et 1487 un ensemble de manuscrits hagiographiques resté inédit, dans lequel il présente les vies et généalogies d'un large panel de saints du Brabant. Il y présente le Brabant comme une terre bénie par leur présence⁹⁴³.

Bertholet a probablement été influencé par cette œuvre. En effet, même si les écrits de Gielemans n'ont jamais été diffusés de manière exhaustive, ils ont été utilisés par d'autres hagiographes nationaux⁹⁴⁴. Molanus s'en est inspiré, Aubert le Mire et Sanderus également⁹⁴⁵. Les textes de Jean Gielemans ont par ailleurs servi de source pour le travail des Bollandistes⁹⁴⁶. Bertholet s'est servi de ces différents auteurs pour rédiger ses manuscrits hagiographiques. Il a donc été influencé par cette vision originellement développée par Gielemans.

Bertholet donne un fondement saint aux différentes dynasties européennes, incarné en la personne de Begge. En plus d'une généalogie verticale partant de celle-ci, il présente les liens interpersonnels et familiaux horizontaux qui lient tous ces saints et saintes entre eux. Au tronc central de la généalogie de Gertrude de Nivelles et Begge d'Andenne sont adjoints des cousins, des oncles, tantes et parents. Cela forme un large tissu généalogique qui, avec un peu de souplesse compte tenu de certaines imprécisions de Bertholet, court jusqu'au XI^e siècle. Néanmoins, il ne tente par la suite jamais d'intégrer dans cette dynastie d'autres dirigeants postérieurs à ce siècle. La mise en évidence de cette dynastie sainte ne semble donc pas poursuivre d'objectifs politiques de justification du pouvoir des monarques. Il est vraisemblable que Bertholet ne cherche en réalité qu'à s'inscrire dans une tradition ancienne, sans autre motif que le respect de celle-ci.

Faire partie de l'aristocratie n'est pas gage de sainteté. Néanmoins, l'historien médiéviste André Vauchez a mis en évidence une forme de prédisposition supposée à la sainteté dans l'aristocratie, depuis le Haut Moyen Âge jusqu'aux réformes

⁹⁴¹ EDOUARD S., *Saintetés politiques du IX^e au XVIII^e siècle [...]*, op. cit., p. 159.

⁹⁴² HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, op. cit., p. 16.

⁹⁴³ *Id.*, p. 120-121.

⁹⁴⁴ *Id.*, p. 35-36.

⁹⁴⁵ *Id.*, p. 37.

⁹⁴⁶ *Ibid.*

grégoriennes⁹⁴⁷. Cela correspond peu ou prou à la période qui concerne la généalogie rédigée par Bertholet. Vauchez considère que, durant cette période, la noblesse possédait une forme de charisme, de capital reçu d'ancêtres considérés comme saints. Ce charisme facilitait la reconnaissance de la sainteté par l'opinion publique⁹⁴⁸. Par la suite, cette conception dynastique va s'atténuer, laissant peu à peu place à une perception de la sainteté se centrant davantage sur les vertus⁹⁴⁹.

Par la mise en évidence de cette longue généalogie, Bertholet montre que Begge a participé et est à l'origine de la sainteté de nombreux dirigeants, et qu'eux-mêmes ont œuvré à la christianisation de territoires sortant des limites spatio-temporelles qu'il a fixé à son œuvre. Ce faisant, on pourrait y voir une volonté de mise en évidence de primauté catholique de la Belgique (telle que comprise par Bertholet) sur d'autres territoires. De même, selon le droit du sang, cela lui permettrait de lier au sanctoral belge un ensemble de personnages illustres qui n'ont rien à voir avec le territoire à part leur lien familial avec cette dynastie⁹⁵⁰.

(C) Importance des descriptions

Au sein de son Martyrologe, Bertholet joint à chaque vie, en remarque, des informations supplémentaires liées de près ou de loin à son sujet. Ces remarques portent souvent sur des questions de géographie ecclésiastique. Il y présente avec systématisme l'ensemble des lieux et institutions religieux du territoire concerné.

Par exemple, en première remarque de la « Vie de Saint Rombaut Eveque et Martyr », il indique :

« Outre ce que je dirai au 17 de Décembre de l'Eglise Metropolitaine de Malines, je dois ajouter ici, pour une parfaite intelligence de toutes choses, ce qui en concerne le spirituel. Il est peu de villes, où l'on trouve de plus belles fondations⁹⁵¹. »

Il relate ensuite la fondation du séminaire avec les différents transferts du monastère, celle du Collège de Montaigu et celle de l'Église collégiale Notre-Dame⁹⁵². Il cite également le nom des différentes « maisons religieuses » présentes dans la ville⁹⁵³. Il

⁹⁴⁷ VAUCHEZ A., « "Beata Stirps [...]" », *op. cit.*, p. 399.

⁹⁴⁸ *Id.*, p. 398.

⁹⁴⁹ *Id.*, p. 404.

⁹⁵⁰ LE GALL J.-M., « Denis, George, Jacques, Antoine, André, Patrick et les autres [...] », *op. cit.*, § 37.

⁹⁵¹ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, t. 2, vol. 1, *op. cit.*, p. 4.

⁹⁵² *Id.*, p. 5-6.

⁹⁵³ *Id.*, p. 7.

considère que la présence de cet ensemble de lieux religieux participe au prestige de Malines, et en fait même la principale raison de sa gloire⁹⁵⁴.

Il profite ensuite de sa deuxième remarque pour décrire le Diocèse de Malines. Dans une volonté de compléter des informations déjà données par ailleurs, il présente les origines de sept abbayes qui n'avaient pas encore été mentionnées : celle de Sainte-Gertrude de Louvain (ainsi que la Collégiale d'Aerschot), de Maagdendale à Audenarde, de Ten Roosen à Alost, de Valduc à Hamme-Mille, du Val-Saint-Bernard de Diest, de Rotem à Halen et de la Vigne-Notre-Dame à Louvain.

Il réitère cette pratique pour chacun des diocèses et évêchés qui composent les Pays-Bas, et joint par ailleurs une « Liste Alphabetique des Evechés, Collegiales, Abbaies, Prieurés, Hopitaux et Ordres Religieux, dont on rapporte les fondations dans les remarques de la vie des Saints ⁹⁵⁵ ». Cette liste fonctionne comme un index topographique, et renvoie systématiquement au jour à consulter pour obtenir des informations sur les cinq-cent-vingt-huit entrées qui la composent. Ainsi, au fur et à mesure des différentes vies de saints et saintes, il dresse une véritable cartographie de la présence ecclésiastique en Belgique.

L'inclusion d'éléments relatifs à la géographie historique est une pratique courante chez les historiens des Pays-Bas méridionaux dans la première moitié du XVIII^e siècle. Ces éléments sont en effet considérés comme importants, notamment pour la compréhension des lecteurs moins aguerris à la pratique historique⁹⁵⁶. On pourrait rapprocher ces descriptions de la démarche chorographique qui consiste en la description et « l'inventaire de tous les éléments permettant de caractériser le lieu, voire le singulariser »⁹⁵⁷, un objectif qu'elle partage, en un sens avec la rédaction de vies de saints. En décrivant systématiquement les lieux religieux, Bertholet met l'accent sur leur nombre important. Si la multitude des saints participe à la gloire de la région, le nombre élevé de lieux religieux matériellement décrits participe à ancrer concrètement le sacré dans l'espace ⁹⁵⁸. Le caractère systématique de cette présentation de la géographie du territoire est à lier avec ce qui est alors considéré comme la qualité essentielle d'une histoire : son exhaustivité. Cette volonté de complétude pousse les historiens à intégrer à leur récit un maximum d'informations touchant de près ou de loin à leur sujet, dont des données géographiques ou topographiques⁹⁵⁹. Bertholet semble lui-même mettre en évidence cette volonté d'exhaustivité lorsqu'il indique que c'est « pour une parfaite intelligence de toutes

⁹⁵⁴ « [...] tout cela réuni ensemble fait un bel ornement de cette Ville, sans parler des monasteres, ni des Couvens d'hommes, qui y sont en grand nombre. Si Malines tire sa gloire principale des fondation Ecclesiastiques, son Diocese n'est pas moins illustre [...] » ; *Ibid.*

⁹⁵⁵ *Id.*, p. 425-432.

⁹⁵⁶ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, *op. cit.*, p. 430.

⁹⁵⁷ BESSE J.-M. et DUBOURG GLATIGNY P., « Cartographier Rome au XVI^e siècle (1544-1599) : Décrire et reconstituer », in ROMANO A. (dir.), *Rome et la science moderne : Entre Renaissance et Lumières*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2013, p. 343.

⁹⁵⁸ VINCENT-CASSY C., « La propagande hagiographique des villes espagnoles au XVII^e siècle », *op. cit.*, § 28.

⁹⁵⁹ VERSCHAFFEL T., « The modernization of historiography in 18th-century Belgium », *op. cit.*, p. 136.

choses⁹⁶⁰» qu'il choisit de décrire les institutions ecclésiastiques de la ville et du diocèse de Malines.

Un dernier point par lequel Bertholet ancre la sainteté dans le territoire, se trouve dans sa présentation de la possession de reliques par diverses institutions en Belgique.

« Quoique je ne rapporte pas la vie de tous les Saints, dont je donne le dénombrement, j'ai crû néanmoins que d'en marquer les noms et les lieux où reposent leurs reliques, je contribuerois à la gloire de l'Eglise Belgique, sur tout quand mon lecteur en considerera la multitude⁹⁶¹. »

Voilà ce que l'on trouve dans l'avertissement qui ouvre la « Table alphabétique des Saints et Saintes, des Venerables Hommes et femmes dont on fait la commémoration dans l'Eglise Belgique⁹⁶² ». Cette table compte six-cent-dix-huit entrées. La mise en évidence de ces différents lieux possesseurs de reliques participe à ancrer concrètement la sainteté dans le territoire.

L'intérêt pour les reliques n'est pas nouveau. Celles-ci sont déjà vénérées au Moyen Âge⁹⁶³. Aux Temps Modernes, cette attention est décuplée par la découverte des saints des catacombes romaines à la fin du XVI^e siècle⁹⁶⁴. Celle-ci va entraîner un regain d'intérêt pour les reliques des saints locaux, et mettre en marche la recherche active, les exhumations et translations de saints anciens⁹⁶⁵. Il s'agit d'objets de vénération, dont la dévotion est encouragée et légitimée par le Concile de Trente en opposition aux critiques protestantes⁹⁶⁶. Or, les reliques permettent d'ancrer le saint dans le territoire ; elles sont la matérialisation de la présence du saint⁹⁶⁷. En indiquant systématiquement le nom, le lieu et la date où sont célébrés ces saints, saintes, bienheureux, illustres et vertueux personnages, Bertholet semble vouloir participer à cet engouement dévotionnel, et indiquer la présence concrète de cette sainteté ancienne sur le territoire.

⁹⁶⁰ BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique [...]*, *op. cit.*, p. 4.

⁹⁶¹ *Id.*, p. 354.

⁹⁶² *Id.*, p. 354-376.

⁹⁶³ DOMPNIER B. et NANNI S., « Les saints originels, des saints actuels – réflexions conclusives », *op. cit.*, p. 447.

⁹⁶⁴ BACIOCCHI S. et DUHAMELLE C., « Les reliques romaines "hors la ville, en quel lieu que ce soit du monde" », in *Reliques romaines : Invention et circulation des corps saints des catacombes à l'époque moderne*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2016, [en ligne], <https://books.openedition.org/efr/40222?lang=fr>, § 4.

⁹⁶⁵ DOMPNIER B. et NANNI S., « Les saints originels, des saints actuels – réflexions conclusives », *op. cit.*, p. 450.

⁹⁶⁶ *Id.*, p. 447.

⁹⁶⁷ DESMETTE P., « Entre tradition et modernité [...] », *op. cit.*, p. 33.

4 CONCLUSION

Au XVIII^e siècle, une des expressions de l'attachement à la patrie passe par l'intérêt porté aux ouvrages concernant le pays et son passé⁹⁶⁸. Il en va de même chez Bertholet. Comme nombre d'historiens contemporains, il cherche à servir sa patrie en rédigeant des livres portant sur l'histoire et les grands personnages des Pays-Bas⁹⁶⁹. D'ailleurs, selon les historiens Tom Verschaffel et Jana Fantysová-Matějková c'est déjà cet amour de la patrie qui a poussé Bertholet à rédiger son histoire du duché de Luxembourg⁹⁷⁰. Dans les écrits qu'il réalise ensuite, il élargit le cadre géographique à la circonscription ecclésiastique, à l'Église Belgique. En rédigeant les vies des saintes et saints de la région, il cherche à faire connaître ses compatriotes et son pays en glorifiant les saints nationaux⁹⁷¹. En y adjoignant ensuite des descriptions systématiques de tous les lieux religieux, il cherche à ancrer concrètement la présence de la sainteté et du christianisme dans le territoire.

⁹⁶⁸ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 32.

⁹⁶⁹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 423.

⁹⁷⁰ *Id.*, p. 428 ; FANTYSOVÁ-MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung? [...] », op. cit., p. 55.

⁹⁷¹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 42.

PUBLIC CIBLE

À travers ses écrits hagiographiques, Jean Bertholet semble poursuivre plusieurs objectifs. Tout d'abord, il cherche à raconter l'histoire ecclésiastique des Pays-Bas, et à faire l'apologie des personnages ayant un jour parcouru le territoire. Ce faisant, il cherche à glorifier l'Église et les « contrées Belgique »⁹⁷². De plus, en présentant une multitude de saints et surtout de saintes, il met en évidence des comportements vertueux que ses lecteurs sont invités à adopter dans tous les états de leur vie.

Concernant les lecteurs, il nous reste à nous pencher sur le public ciblé par ces écrits. Nous en avons identifié deux types : les femmes et les patriotes.

1 LES FEMMES

« En les lisant [les vies de saints], on en tire l'avantage de corriger ses vices, et d'imiter leurs vertus ! Quels fruits abondants n'en peuvent donc pas recevoir les Chrétiens, et combien de conversions étonnantes, n'ont pas occasionné ces pieuses lectures ?⁹⁷³ »

Le premier public auquel s'adresse Bertholet, ciblé plus spécifiquement par le recueil des vies de saintes⁹⁷⁴, est composé de femmes. En effet, Bertholet indique vouloir proposer des exemples de vertu que son lecteur peut imiter⁹⁷⁵. Or pour prétendre à cette imitation, il faut qu'il y ait une proximité entre l'imitateur et l'exemple, une possibilité d'identification du lecteur au saint⁹⁷⁶. Le fait que Bertholet présente dans

⁹⁷² [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. I-II.

⁹⁷³ *Id.*, p. II.

⁹⁷⁴ *Ibid.*

⁹⁷⁵ *Ibid.*

⁹⁷⁶ VAUCHEZ A., « Saints admirables et saints imitables [...], op. cit., p. 162.

son recueil exclusivement des femmes nous laisse donc penser que c'est à elles qu'il s'adresse en priorité.

L'historien médiéviste André Vauchez indique que l'on peut observer un développement accru de cette exemplarité et imitabilité des saints à partir du XII^e siècle, emmené par la réforme grégorienne. Celle-ci avait pour objectif de réformer le clergé, notamment en proposant des saints comme modèles à suivre⁹⁷⁷.

Une autre réforme nous intéresse ici, la réforme catholique, débutée au milieu du XVI^e siècle. Le concile de Trente, en réponse aux critiques des protestants, réaffirme en décembre 1563 le maintien de la doctrine traditionnelle du culte des saints au sein de l'Église catholique, les présentant comme des figures d'intercesseurs avec Dieu⁹⁷⁸. De même, l'Église réaffirme l'autorité des modèles proposés à travers les vies de saints⁹⁷⁹.

La réforme catholique accorde une place importante aux femmes, qu'elles soient religieuses ou séculières. Le clergé va en effet s'appuyer sur l'engagement des femmes dans la religion pour la mise en place active de la réforme⁹⁸⁰. Cela va provoquer un intérêt pour les femmes chrétiennes, surtout dans la première moitié du XVII^e siècle⁹⁸¹. Les réformateurs catholiques comptent sur le prosélytisme féminin pour exercer une influence positive sur leurs maris et leurs enfants⁹⁸². En effet, le christianisme post-tridentin vise à établir une société chrétienne basée sur la structure familiale, dans lequel le couple se partage les responsabilités⁹⁸³. La femme se voit accordé un rôle spirituel au sein du couple, et a donc besoin d'une instruction chrétienne⁹⁸⁴. L'enseignement est considéré comme un moyen de contrer les idées protestantes et a pour objectif de moraliser l'ensemble des membres de la société en régissant les conduites et les comportements⁹⁸⁵. Très pragmatiquement, l'objectif est de donner aux femmes une instruction chrétienne, afin qu'elles puissent à leur tour transmettre ces enseignements à leurs enfants⁹⁸⁶.

Au XVII^e siècle, de nombreuses femmes entrent dans les ordres réguliers, inspirées par la ferveur religieuse ambiante. Elles sont alors face à deux choix. Le premier les emmène au sein d'ordres contemplatifs, dont la clôture a été strictement rétablie après le concile pour lutter contre les dérives au sein des congrégations. Le deuxième les oriente vers de nouveaux ordres avec des missions éducatives et charitables, qui sont plus ouverts sur le monde⁹⁸⁷.

⁹⁷⁷ *Id.*, p. 164-165.

⁹⁷⁸ DELUMEAU J., *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, *op. cit.*, p. 23.

⁹⁷⁹ DE VRIENDT F. et DESMETTE P., « Introduction. "Ils estoient la merveille de leur siècle" », *op. cit.*, p. V.

⁹⁸⁰ HENNEAU M.-É., « Introduction », *op. cit.*, p. 9.

⁹⁸¹ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, *op. cit.*, p. 399.

⁹⁸² *Id.*, p. 400.

⁹⁸³ LELEUX M.-Q., « Les prédicateurs jésuites et leur temps [...] », *op. cit.*, p. 36.

⁹⁸⁴ TSCHIRHART A., « Mère de famille ou nonne [...] », *op. cit.*, § 6.

⁹⁸⁵ POUPLY-BOULEY B., « Le livre religieux à Lille aux XVII^e et XVIII^e siècles, un vecteur de formation chrétienne », *op. cit.*, p. 117-118.

⁹⁸⁶ MOSTACCIO S., « Entre Réforme et Espagne [...] », *op. cit.*, p. 68.

⁹⁸⁷ TSCHIRHART A., « Mère de famille ou nonne [...] », *op. cit.*, § 7.

De nombreux écrits sont réalisés à destination de ces publics féminins⁹⁸⁸. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, le livre religieux est un moyen d'éducation et de diffusion des normes morales⁹⁸⁹. Sa lecture est strictement encadrée⁹⁹⁰. La production est diversifiée afin de toucher un maximum de publics différents : les hommes et femmes, aussi bien séculiers que réguliers, et de diverses conditions sociales⁹⁹¹. Les livres de piété, les livres de méditation, les récits hagiographiques... Tous se spécialisent afin de toucher toutes parts de la société.

Dans le cas des récits hagiographiques présentant des femmes, on voit également une diversification des profils. ⁹⁹². Deux modèles sont diffusés, celui de la bonne épouse, et celui de la bonne religieuse, soit les deux places traditionnellement accordées à la femme par l'Église⁹⁹³. À partir du XVI^e siècle, on voit également la promotion d'une sainteté valorisant des vertus spécifiquement féminines⁹⁹⁴. Suivant les prescrits du Concile de Trente, on apprend aux filles les vertus chrétiennes, en veillant à leur pureté et leur innocence morale et physique⁹⁹⁵. Bertholet revendique des objectifs très similaires. Il invite ses lectrices à travailler à l'obtention de vertus chrétiennes à l'aide des modèles présents dans son recueil.

2 LES ZÉLÉS PATRIOTES

De manière plus générale, les écrits de Bertholet s'adressent à un groupe diffus qu'il qualifie de patriote.

« Mais afin d'épuiser un sujet si intéressant pour les zelés Patriotes, et si glorieux à nos contrées Belgique, je ne dois omettre aucune [des saintes] qui y sont honorées⁹⁹⁶. »

Mais qui sont ces fameux « zelés patriotes » ? Au sens premier du terme, patriote fait au XVIII^e siècle référence au compatriote, celui qui vit dans la patrie⁹⁹⁷. Les termes patrie et pays sont souvent synonymes⁹⁹⁸. La patrie correspond à la terre où l'on est né, et où l'on a vécu⁹⁹⁹.

Le travail que Bertholet réalise est animé par l'amour de la patrie, nous l'avons vu¹⁰⁰⁰. L'histoire qu'il rédige représente une déclaration d'amour et de glorification du sol

⁹⁸⁸ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 399.

⁹⁸⁹ POUPRY-BOULEY B., « Le livre religieux à Lille aux XVII^e et XVIII^e siècles, un vecteur de formation chrétienne », op. cit., p. 117.

⁹⁹⁰ LELEUX M.-C., « Les prédicateurs jésuites et leur temps [...] », op. cit., p. 36.

⁹⁹¹ TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, op. cit., p. 461.

⁹⁹² SPICA A.-E., « Héroïsme féminin, héroïne, femme héros ? [...] », op. cit., p. 11.

⁹⁹³ MOSTACCIO S., « Entre Réforme et Espagne [...] », op. cit., p. 68.

⁹⁹⁴ SPICA A.-E., « Héroïsme féminin, héroïne, femme héros ? [...] », op. cit., p. 11.

⁹⁹⁵ TSCHIRHART A., « Mère de famille ou nonne [...] », op. cit., §10.

⁹⁹⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas [...]*, op. cit., p. 140.

⁹⁹⁷ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 31.

⁹⁹⁸ *Id.*, p. 32.

⁹⁹⁹ HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme [...]*, op. cit., p. 235.

¹⁰⁰⁰ FANTYSOVÁ-MATĚJKOVÁ J., « Der Pater Patriae und der Vater der luxemburgischen Geschichtsschreibung? [...] », op. cit., p. 55.

natal¹⁰⁰¹. Or, l'attachement à la patrie s'exprime également par l'intérêt des patriotes pour la lecture des ouvrages relatifs à leur pays et à son passé en particulier¹⁰⁰². L'objectif visé par Bertholet est donc d'amener le lecteur à cette forme de patriotisme¹⁰⁰³.

On peut donc se demander quelle patrie les lecteurs sont encouragés à aimer. Selon une conception actuelle, nous aurions tendance à vouloir associer ce patriotisme au concept d'État-Nation. Il n'en est rien ici. Si l'impulsion unificatrice dans les Pays-Bas autrichiens est mise en place sous le règne de Marie-Thérèse d'Autriche (1740-1780)¹⁰⁰⁴, nous avons déjà déterminé que les limites du territoire présenté par Bertholet dépassent largement les frontières de cet état politique.

Pour identifier le sujet de ce patriotisme chez Bertholet, il nous semble opportun de nous intéresser à sa conception de la nation. Dans un chapitre consacré au monde franc de son histoire du Luxembourg, Bertholet semble faire une distinction entre les termes de nation et de peuple. Pour lui, la nation correspond à un ensemble de personnes partageant des mœurs, des usages et des lois qui leur sont communs, tandis que le peuple s'apparente à un ensemble de nations habitant le territoire sous la domination d'une même monarchie¹⁰⁰⁵. Selon Jean Stengers, il s'agit d'une des acceptions par laquelle peut être comprise la nation : un groupe de personnes « auquel on reconnaît certains caractères propres, une certaine identité, sans que la reconnaissance de cette identité ne débouche sur une volonté politique¹⁰⁰⁶ ». Nous pouvons donc émettre l'hypothèse que Bertholet cherche à encourager un « zèle pour la patrie » chez les membres d'une seule et même nation belge, un groupe partageant des mœurs, des usages, des coutumes et un passé communs, appartenant cependant à différents peuples vivant dans différentes entités politiques.

Bertholet présente une conception antique, puis ecclésiastique, pour définir les limites du territoire. On peut supposer que l'origine de la nation que Bertholet présente est également antique. Il s'agirait alors des Belges présentés comme une population habitant la Gaule dans les écrits de César¹⁰⁰⁷. Cette nation belge, aux origines anciennes, est au XVIII^e siècle envisagée comme un ensemble plus ou moins cohérent, bien que l'on sache déjà qu'elle est en fait subdivisée en plusieurs peuples (au sens actuel du terme). Cette impression d'unité est justifiée par la situation territoriale dans laquelle ces peuples se trouvent¹⁰⁰⁸. L'usage de l'hagiographie chez Bertholet vise alors à stimuler chez son lecteur le sentiment d'appartenance à une nation ancienne, la nation belge, c'est-à-dire une unique communauté culturelle répartie sur un espace territorial politiquement morcelé¹⁰⁰⁹. L'élément de cohésion est ici le partage, depuis des temps anciens, d'une religion commune.

¹⁰⁰¹ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 422.

¹⁰⁰² DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 32.

¹⁰⁰³ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 423.

¹⁰⁰⁴ WILS L., *Histoire des nations belges [...]*, op. cit., p. 97.

¹⁰⁰⁵ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 52.

¹⁰⁰⁶ STENGERS J., *Les racines de la Belgique [...]*, op. cit., p. 9-10.

¹⁰⁰⁷ DUBOIS S., *L'invention de la Belgique [...]*, op. cit., p. 63.

¹⁰⁰⁸ VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond [...]*, op. cit., p. 89.

¹⁰⁰⁹ LE GALL J.-M., « Denis, George, Jacques, Antoine, André, Patrick et les autres [...] », op. cit.

CONCLUSION

La question qui guide notre recherche est formulée en ces termes : « Comment et pourquoi, au XVIII^e siècle, le père jésuite Jean Bertholet rédige-t-il et réactualise-t-il des vies de saintes des Pays-Bas et de la Principauté de Liège ? ». Pour répondre à cette question, nous avons cherché à identifier les méthodes et les motivations qui sous-tendent la rédaction des récits hagiographiques du père jésuite Jean Bertholet au milieu du XVIII^e siècle. Nous nous sommes également intéressés aux éléments saillants dans les différentes vies féminines du corpus, et aux modèles comportementaux proposés aux lecteurs. Nous avons ensuite cherché les éléments constitutifs de ce discours à volonté philogyne, ainsi que le lien entre ce dernier et une forme d'attachement au territoire. Enfin, nous avons identifié le public auquel les différents écrits de Jean Bertholet s'adressent.

Chacun des écrits que nous étudions ici semble avoir été réalisé pour une raison concrète. *L'Histoire de l'institution de la Fête-Dieu* veut répondre à une attente liée au jubilé des cinq-cents ans de la création de cette célébration dans l'Église universelle. *Le Martyrologe Belgique* pourrait avoir été rédigé en réaction, soit à la nouvelle version du martyrologe romain en 1748, soit à la réforme des fêtes de précepte dans les Pays-Bas autrichiens en 1749, qui voit le nombre de fêtes chômées revu à la baisse, et donc la disparition de cérémonies consacrées à des saints locaux. *La Vie des saintes des Pays-Bas* pourrait, cela reste une hypothèse, avoir été écrite afin de réaliser l'apologie de Marie-Thérèse d'Autriche, alors souveraine des Pays-Bas, dont Bertholet est un fidèle sujet.

Ces trois textes, au-delà de leurs ambitions concrètes, présentent des similarités sur le fond et la forme, qui nous mènent à croire qu'ils ont tous un objectif commun : prôner une sainteté locale. Bertholet réalise une histoire épousant les frontières de l'ancienne circonscription romaine, devenue provinces ecclésiastiques jésuites sous les noms de Gallo- et Flandro-Belgique. Celle-ci comprend les Pays-Bas, la Principauté de Liège, le nord de la France et une petite partie de l'Allemagne. Bertholet considère que lire, et *a fortiori* écrire des textes hagiographiques et historiographiques, participe à la gloire des saints et de l'Église, en insistant sur la multitude des saints présents sur le territoire. Bertholet cherche ainsi à faire connaître l'histoire locale à ses lecteurs et les invite au culte des saints.

De plus, à travers son recueil de *Vies des saintes des Pays-Bas*, Bertholet veut réaliser un discours philogyne, considérant que les saintes femmes n'ont pas suffisamment reçu d'attention de la part des auteurs qui l'ont précédé. Il place ainsi son travail au carrefour entre les recueils hagiographiques et les recueils de femmes illustres, deux genres littéraires dont la popularité est en perte de vitesse dans la première moitié du XVIII^e siècle. Il cherche à donner des exemples moraux et comportementaux à suivre pour ses lectrices, et en même temps à répondre aux attaques misogynes en montrant des exemples de capacités féminines. S'il exprime cette volonté plus spécifiquement

à travers ce recueil, il porte de manière générale une attention certaine aux femmes à travers les trois sources que nous étudions. Une est centrée autour des figures de Julienne de Cornillon et d'Ève de Saint-Martin, dont il s'attache à justifier l'état de sainte et bienheureuse. Le dernier, le *Martyrologe Belgique*, s'il n'est pas centré exclusivement sur la sainteté féminine, lui laisse une grande place, et mobilise et complète des vies qui leur avaient été précédemment consacrées dans le recueil de vie de saintes et femmes illustres des Pays-Bas.

Les textes de Bertholet semblent représentatifs d'une tentative de conciliation entre des éléments traditionnels et des nouveautés dans la forme et le fond qui se développent au sein des attendus historiographiques du milieu du XVIIIe siècle. Bertholet est un fervent partisan de la Tradition, et ne manque pas de marquer son dédain envers les auteurs rationalistes dont il critique l'incrédulité. Cette défense de la tradition se marque par la proximité qu'il a avec les sources qu'il utilise. Il n'écarte par exemple pas les éléments les plus extraordinaires de la mystique chrétienne, quand bien même ceux-ci sont considérés comme suspects à la suite de la crise quiétiste de la fin du XVIIe siècle. Il manifeste également son attachement au discours traditionnel sur la sainteté dans les propos qu'il tient sur les miracles. Il appuie sur l'importance du caractère probatoire des miracles, comme gage de la sainteté des personnes dont il présente les vies. En cela, il n'est pas en opposition avec les attendus en matière de sainteté dans le cadre des procès de canonisation de son temps. Le pape Benoît XIV a rappelé le caractère probatoire des miracles, tout en mettant en place une procédure visant à vérifier leur véracité et à écarter les explications naturelles. Le XVIIIe siècle est marqué par une suspicion accrue envers le merveilleux chrétien, notamment sous l'impulsion du développement du rationalisme. En bon jésuite, Bertholet réalise un texte apologétique de défense des miracles.

Un autre point relevant d'une conception traditionnelle de l'écriture hagiographique tient à la place des descriptions et des digressions. Il cherche à proposer un récit fluide et continu, mentionnant toutes les informations touchant de près ou de loin au sujet qu'il traite. Cela passe notamment par la description de l'ensemble des lieux et des bâtiments ayant trait au religieux. Il dresse une véritable topographie du sacré. Cela lui permet d'ancrer matériellement le religieux dans le territoire et de mettre en évidence l'identité chrétienne ancienne de la région. Il en va de même pour les reliques. En incluant leur mention, il participe à ancrer matériellement la présence des saints dans le territoire. Bertholet cherche avant tout à être exhaustif dans son traitement du sujet, ce qui correspond aux attendus en matière d'historiographie de la fin du XVIIe et début du XVIIIe siècles dans les Pays-Bas du Sud. Il ne cherche pas à produire une dissertation argumentée. On peut observer des efforts de critique historique, principalement autour de question de chronologie. Bertholet développe alors un argumentaire s'appuyant sur trois points. Tout d'abord, il lui arrive de croiser les sources lorsqu'il est en désaccord avec l'affirmation d'un autre auteur. Il multiplie les exemples et les noms d'historiens reconnus pour se placer dans leur continuité, leur grand nombre étant gage d'exactitude. Ensuite, il considère que l'ancienneté d'une source et la proximité de sa rédaction avec le sujet traité en fondent la véracité. Enfin, il utilise sa fonction d'historien, fonction qu'il tient en haute estime, comme argument

d'autorité appuyant son propos. Ces différentes démarches lui servent néanmoins majoritairement à défendre la tradition.

Bertholet présente des profils diversifiés de femmes ayant vécu entre le IV^e et le XV^e siècle. Nous avons montré que la plupart des personnes qu'il évoque auraient vécu durant les VII^e et les XIII^e siècles. Ces deux périodes ont vu l'investissement massif de femmes dans le domaine religieux. Le premier siècle correspond à la période de christianisation du territoire. Les femmes membres de l'aristocratie franque ont soutenu l'entreprise des missionnaires des îles britanniques au moyen de donations et fondations de diverses institutions religieuses. Au XIII^e siècle ensuite, de nouvelles formes de piété semi-religieuses (telle celles de béguines) et le développement de la mystique chrétienne, un discours présentant une relation directe et privilégiée avec le divin, se développent dans nos régions. Ces deux mouvements attirent majoritairement des femmes, qu'elles soient laïques ou religieuses.

Bertholet choisit de ne pas présenter uniquement des femmes qualifiées de saintes ou de bienheureuses, signe d'une reconnaissance officielle de la part du pouvoir pontifical, mais également des femmes qu'il considère comme illustres ou vénérables. Ces femmes n'ont pas besoin d'être nées sur le territoire pour avoir une vie qui leur est consacrée. L'important est qu'elles y aient vécu, au moins un temps. Cela lui permet d'amplifier le nombre de personnages qu'il présente. Les traits caractéristiques que Bertholet présente comme représentatifs de leur vie sont des modèles de sainteté traditionnelle. On retrouve une majorité de vierges, puis d'abbesses et de veuves.

Les vies de ces femmes sont racontées par Bertholet selon un parcours stéréotypé. Dans l'enfance, elles sont présentées selon le modèle du *puer senex* déjà lieu commun de l'écriture hagiographique médiévale, mettant l'accent sur des comportements semblant impensables de la part de personnes aussi jeunes. Leur éducation pieuse est également mentionnée ; éducation dans laquelle la lecture tient une place importante.

Malgré une volonté de rester vierge manifestée dès l'enfance, les femmes présentées par Bertholet sont demandées en mariage à l'âge nubile, avec l'accord de leurs parents. Trois voies s'ouvrent alors. Soit elles s'opposent frontalement à leur famille. Devant tant de résolution, leurs parents acceptent leur entrée en religion. Soit, elles prennent la fuite et se réfugient auprès d'un ecclésiastique qui leur accorde le voile. Soit enfin, elles acceptent à contrecœur de se marier. Ici encore, trois possibilités. La première, dans le cas d'un mariage mal assorti, si le mari se montre violent, les saintes subissent leur sort et exercent leur vertu de patience dans une optique pénitentielle. Dans le cas d'un couple bien assorti, et que l'époux partage le dessein de l'épouse de rester vierge, on a alors à faire à un mariage continent. Si les saintes ont une descendance, celle-ci est voulue par Dieu. Cela permet alors à Bertholet de justifier leur sainteté d'autant plus si les enfants en question sont eux-mêmes reconnus comme saints. La sainteté des enfants dépend de la sainteté des parents, et réciproquement. Bertholet met ainsi en évidence deux lignages saints, centrés autour des figures de Begge d'Andenne et de Waudru de Mons, qu'il considère comme l'origine sainte de deux dynasties mérovingiennes dont les ramifications courent jusqu'au XI^e siècle.

Néanmoins, ces *beata stirps* ne servent pas de justification du pouvoir régnant. Bertholet ne cherche probablement qu'à respecter la tradition qui leur est liée.

Lors du départ de l'époux (en raison d'un décès ou d'une entrée en religion), les saintes entrent à leur tour dans une institution ecclésiastique. Elles y sont amenées à prendre une charge de gestion de la communauté, et sont reconnues pour la qualité de leur travail. Elles y résident jusqu'à leur mort, dans un équilibre constant entre vie active et contemplative. La mort est présentée comme un moment de délivrance attendu de longue date, et point culminant d'une vie de piété. Le décès est marqué par divers événements surnaturels, signes d'élection et gages de sainteté aux yeux du public. Ces femmes sont ainsi présentées comme ayant atteint la perfection dans les deux voies qui leur sont traditionnellement allouées : la vie religieuse et la vie familiale, la seconde étant manifestement préférable à la première.

Chaque étape est marquée par la pratique des vertus dans chacun des états de la vie. La présence de ces vertus est logique, dans la mesure où elles sont au cœur des procès de canonisation depuis le pontificat d'Urbain VIII. Bertholet cherche à en montrer la pratique à des degrés héroïques afin d'être conforme aux attendus officiels en matière de sainteté. L'héroïcité des vertus implique de pratiquer celles-ci à un niveau supérieur au commun, mettant en évidence le caractère exceptionnel des femmes qu'il présente. Bertholet insiste particulièrement sur les vertus d'obéissance et d'humilité, deux vertus traditionnellement reconnues comme féminines et qui tiennent une place importante dans la conception de la sainteté (aussi bien féminine que masculine) au XVIIIe siècle. Ces femmes sont alors présentées comme soumises dans tous les instants, que ce soit envers leurs parents, leur mari, leur confesseur ou leur directeur spirituel. Elles traitent chacun en égal, fuient les interactions, ne reconnaissent en aucun cas leur valeur, et évitent à tout prix les signes extérieurs de vanité. Bertholet base son discours sur de nombreux clichés misogynes multiséculaires. Le genre féminin est alors considéré comme intrinsèquement fragile, faible, vaniteux et peu courageux. À cela, les saintes répondent en transcendant leur nature. Elles font preuve de vertus jugées masculines, tels la force ou le courage. En plus de cette base d'humilité et d'obéissance, les saintes sont prônées pour leur choix du maintien de la chasteté, qu'elles ont parfois dû défendre à grand prix, ainsi que pour leurs multiples actions de charité.

On peut voir, ci et là, les signes des progressives réécritures de la sainteté. Cela se perçoit particulièrement dans les points touchant à la pénitence et aux mortifications, qu'elles soient auto-infligées ou non. Dans ce contexte, les saintes sont présentées comme voulant imiter le Christ souffrant, un modèle que l'on ne s'attend pas à retrouver dans des vies du VIIe siècle, mais plutôt dans les discours mystiques de la fin du Moyen Âge. D'autres éléments viennent compléter le portrait des femmes mystiques du XIIIe siècle, comme la contemplation, le vocabulaire amoureux, la dévotion au Sacré-Cœur et aux stigmates de la Passion. L'importance de cette contemplation est mise en équilibre avec les vertus que ces femmes mobilisent dans la vie active, dans leurs charges au sein de communautés religieuses ou dans leurs actions charitables. Bertholet semble particulièrement accorder de l'importance au

sacrement de la communion. Cette attention sert probablement à nourrir le débat sur la question de la fréquence de la communion aux XVIIe et XVIIIe siècles. Enfin, la charité matérielle, que l'on trouvait déjà dans les vies des femmes du VIIe siècle, est complétée par une charité spirituelle envers les mourants et les âmes du Purgatoire.

Bertholet accorde une grande importance aux miracles. Il en aborde deux types dans ses écrits. Le premier relève des miracles pratiques, qui semblent majoritairement présents dans les vies de femmes ayant vécu au VIIe siècle. Le second, les transgressions de l'expérience, sont majoritairement relatées dans les vies de femmes du XIIIe siècle. On peut y voir l'influence de modèles présents dans les écrits originaux, et à travers eux les différentes conceptions du rapport au divin et de la reconnaissance de la sainteté entre ces deux périodes. Au VIIe siècle, les saints sont invoqués en leur qualité d'intercesseur. Les saintes de ce siècle sont alors présentées comme réalisant des guérisons jusqu'à la résurrection, des protections. Elles sont invoquées pour rendre des interventions favorables à autrui. Les femmes du XIIIe siècle, quant à elles ont des visions, sont sujettes à des apparitions et ont des dons de prophétie, des événements surnaturels très communs dans les discours de la mystique chrétienne. Dans les deux cas, cela marque leur proximité avec le divin et leur autorité.

À travers ses biographies de saintes et illustres femmes, Bertholet présente des exemples féminins de pratiques de vertus dans tous les états de la vie. Il cherche ainsi à donner à ses lectrices des modèles de comportement et à les édifier. Il cherche également à prôner la région et à inciter chez les lecteurs montrant un intérêt pour l'histoire locale une forme de patriotisme essentiellement basée sur la composante religieuse.

Dans cette recherche, nous n'avons pas pu réaliser un traitement exhaustif des informations contenues dans les vies des femmes que Bertholet rédige. Nous avons dû choisir une sélection de dix-huit vies pour traiter la question des vertus. Cette sélection nous semble pertinente puisque renvoyant à deux périodes comptant le plus de représentantes et en lien avec deux temps forts de l'histoire du christianisme dans nos régions. Néanmoins, elle implique de laisser de côté un ensemble de textes qui aurait pu nourrir la réflexion concernant le point de vue de notre auteur sur la sainteté féminine, et plus largement sur l'historiographie au XVIIIe siècle.

De même, en recherchant des éléments communs se rapportant aux deux périodes sélectionnées — le VIIe siècle d'une part, le XIIIe siècle de l'autre, nous avons quelque peu laissé de côté une logique comparative entre ces deux échantillons. Cela nous aurait permis d'identifier des continuités ou évolutions dans le traitement d'une période à l'autre. De plus, en recherchant les éléments saillants, ceux que l'on retrouve le plus, nous avons omis les informations particulières qui font des différentes femmes présentées des personnes uniques, avec des vies propres, et non des profils stéréotypés.

Enfin, nous nous sommes arrêtés dans cette recherche aux informations que Bertholet présente, en tenant peu compte de la réalité historique, ou des évolutions probables

du texte au cours de ces différentes réécritures. Nous nous sommes contentés de travailler ces questions, pour ainsi dire, en vase clos. Il aurait été pertinent de se pencher plus en avant sur la question de la réadaptation, en ayant notamment recours à des sources non issues de notre corpus de base, et non rédigées par Bertholet. Cependant, cela nous aurait demandé beaucoup plus de temps et menacé la finalisation de ce travail dans le délai que nous nous étions donné pour l'achever.

Devant la richesse des informations contenues dans les sources que nous avons étudiées, nous pensons qu'il reste encore de nombreuses pistes de recherche à explorer. Il est tout d'abord possible d'étudier ces textes en suivant la première idée qui fut la nôtre, mais que nous avons malheureusement dû abandonner : réaliser une recherche par textométrie, méthode numérique et statistique permettant de retirer des données quantitatives sur base de documents textuels. Cette approche permettrait notamment de confirmer — ou qui sait, d'infirmer — la place relative que prennent les vertus au sein des vies de ces différentes femmes, et éloigner quelque peu la subjectivité inhérente à une recherche qualitative. Cela devrait passer par une étude textuelle et philologique rigoureuse, pouvant également mener à une édition critique d'une ou de l'ensemble de ces textes.

Lors de notre recherche, nous nous sommes cantonnés à l'étude des femmes. Or, l'on retrouve dans la première partie du martyrologe les vies d'une cinquantaine d'hommes. Il est alors possible de sur cette base de réaliser la même recherche sur le traitement de la sainteté masculine cette fois, et ensuite de réaliser des comparaisons mettant en évidence de potentielles ressemblances et différences entre les traitements des vies d'hommes et de femmes dans les textes de Bertholet.

Une piste possible serait également de s'intéresser plus avant aux sources dont il s'est servi pour rédiger ces vies. Si nous en avons déjà identifié un ensemble, le fait que Bertholet ne les cite pas systématiquement nous a fortement compliqué la tâche et nous n'avons pu en réaliser un traitement exhaustif. Une fois ses sources identifiées, il serait intéressant de suivre l'une ou l'autre personne depuis la première rédaction, pour identifier les remaniements successifs jusqu'au XVIIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE

1 SOURCES

(A) Inédites

BERTHOLET J., *Histoire de l'Église et de la principauté de Liège*, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 81.

BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastique des Pays-Bas, y compris le Martyrologe Belgique, où l'on trouve la vie des saints et des saintes, des martyrs, évêques, confesseurs anachorètes, vierges, veuves et autres vertueux et illustres personnages de l'un et l'autre sexe santifiés dans l'Eglise Belgique*, t. 2, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 175.

[BERTHOLET J.?), *La vie des saintes des Pays-Bas ou les femmes illustres dans l'Eglise*, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 25.

Catalogus cognominum alphabeticus Bibliothecae maioris Societatis Iesu Leodii, Université, Fonds Patrimoniaux, ms. 90.

(B) Imprimées

Acta Sanctorum, 68 vol., Bruxelles-Anvers, 1643-1940.

ANDRÉ DU SAUSSAY, *Martyrologium gallicanum, in quo sanctorum beatorumque ac piorum, plusquam octoginta millium, ortu, vita, factis, doctrina... in Gallia illustrium, certi natales indicantur... ac vindicata eorumdem elogia describuntur*, Paris, sumbtibus Sébastien Cramoisy, 1636. [USTC 6031314]

BAILLET A., *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est resté de plus authentique, & de plus assuré dans leur Histoire : disposées selon l'ordre des Calendriers & des Martyrologes*, t. 1-4, Paris, Louis Roulland, 1701-1704.

BAUDRY DE THEROUANNE, *Chronicon Cameracense et Atrebatense, sive historia utriusque ecclesiae, III libris abhinc DC. Fere annis conscripta a Balderico Noviomense et Tornacensi episcopo*, Douai, ex officin Jean I Bogard, 1615. [USTC 1117423]

BERTHOLET J., *Histoire de l'institution de la fête-Dieu avec les vies des bienheureuses Julienne et Eve, toutes deux originaires de Liège*, Liège, F. A. Barchon et J. Jacob, 1746.

BERTHOLET J., *Histoire ecclésiastiques et civile du duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, 8 t., Luxembourg, André Chevalier, 1741-1743.

BZOWSKI A., *Annalium Ecclesiasticorum Post Illustriss. Et Reverendis. Dom. Caesarem Baronium S. R. E. Cardinalem Bibliotecarium etc.*, 7 t., Cologne, sumptibus Anton Botzer, 1630. [USTC 2047417].

CALMET A., *Bibliothèque lorraine, ou histoire des hommes illustres, qui ont fleuri en Lorraine, dans les trois Evêchés, dans l'Archevêché de Trèves, dans le Duché de Luxembourg, etc.*, Nancy, A. Leseure, 1751.

Catalogue des livres de la bibliothèque de la ville de Liège, réimprimé par Recès du 13 avril 1767, Liège, chez C. Plomteux, 1767.

DE BIVAR F., *Historias admirables de las mas ilustres entre las menos conocidas santas salen a luz en esta primera parte solas dos la una de la b. virgen doña Beatriz de Sylva, con la fundacion de la orden de la concepcion y la otra, la vida de santa Juliana, con la milagrosa fundacion de la fiesta del Corpus Christi*, Valladolid, por Jeronimo Murillo, 1618. [USTC 5011575]

DE COSTE H., *Les Éloges et vies des reynes, princesses, dames et damoiselles illustres en piété, courage et doctrine qui ont fleury de nostre temps et du temps de nos pères, avec l'explication de leurs devises*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1630. [USTC 6032536]

DE MEYER J., *Compendium chronicorum flandriae, per Jacobum meyerum balliolanum*, Nürnberg, apud Johann Petreius, 1538. [USTC 623923]

DE MONSTIER A., *Sacrum Gyneaceum seu martyrologium amplissimum*, Paris, Edmundum Couterot, 1656.

DE RIBADENEYRA P., *Flos sanctorum o libro de las vidas de los santos*, Madrid, Luis Sánchez, 1599. [USTC 337762]

DU MONSTIER A., *Martyrologium franciscanum*, Paris, Denis Moreau, 1638. [USTC 6028556]
FISEN B., *Flores ecclesiae Leodiensis sive vitae vel elogia sancrotum & aliorum qui illustriori virtute hanc dioecesim exornarunt*, Lille, ex typ. Nicolas de Rache, 1647. [USTC 1119431]

FISEN B., *Origo prima festi corporis Christi ex viso sanctae Virginis Julianae divinitus oblato*, Liège, J. Ouwerx, 1628. [USTC 1116991]

FISEN B., *S[ainte] Julienne ou l'Institution de la Feste du Très-Saint et auguste sacrement laquelle lui fut premièrement révélée*, trad. F. Lahier, Liège, H. Tournay, 1645. [USTC 1121553]

FOULLON J.-E., *Historia leodiensis per episcoporum et principum seriem digesta, ab origine populi usque ad Ferdinandi Bavari tempora*, 3 t., Liège, Everardi Kints, 1735.

GRÉGOIRE DE TOURS, *Historiæ Francorum libri decem, in quibus non solum Francorum res gestae, sed etiam martyrum cum infidelibus bella et Ecclesiae cum haereticis concertationes exponuntur*, Paris, apud Guillaume Morel et Guillaume Guillard [et] Amaulry Warancore, 1561. [USTC 153129].

GRÉGOIRE DE TOURS, *L'Histoire française de Grégoire de Tours*, trad. par Claude Bonet, Paris, [s. n.], 1610. [USTC 6017601]

L'HERMITE M., *Histoire des saints de la province de Lille, Douay, Orchies, avec la naissance, progrès, lustre de la religion catholiques en ces chastellenies*, Douai, Barthélémy Bardou, 1638. [USTC 1118901]

LAMBERTINI P., *De Servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, 4 vol., Bologne, 1734-1738.

LE COINTE C., *Annales ecclesiastici Francorum*, 8 vol., Paris, E. Typographia regia, 1665-1669.

LE MOYNE P., *La Galerie des femmes fortes*, Paris, Antoine de Sommaville, 1647. [USTC 6035702]

LE RUIE L., *Histoire mémorable de Sainte Juliene Vierge, jadis Prieure de la maison de Cornillon lez la cité de Liège, laquelle fut divinement révélée, & par elle première annoncée & introduite en l'Eglise de Dieu, la haute Solemnité du S. Sacrement de l'autel*, Liège, Jean Voes, 1598. [USTC 13648]

LONGUEVAL J., *Histoire de l'Église gallicane, dédiée à nosseigneurs du clergé*, 18 vol., Paris, F. Montalant, 1730-1749.

MALBRANCQ J., *De Morinis et morinorum rebus, sylvis, paludibus, oppidis, regia comitum prosapia ac territoriis*, Tournai, Adrien Quinqué, 1639. [USTC 1120873].

Martyrologii romani Gregorii XIII iussu editi, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recogniti, nova editio a Sanctissimo Domino Nostro Benedicto XIV pontifice maximo aucta, & castigata, in qua nonnulla sanctorum nomina in praeteritis editionibus omissa suppleuntur alia item sanctorum & beatorum nomina ex integro adduntur, Rome, Excudebant Joannes Maria Salvioni, ejusque Filii Joachimus, & Jo: Josephus Typographi Pontificii Vaticani, 1749.

Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem, et ecclesiasticar historiae veritatem restitutum. Gregorii XIII pontifici maximi iussu editum, Roma, ex typographia Domenico Basa, 1586. [USTC 820937]

Martyrologium Romanum Gregorii XIII pontificis maximi iussu editum, et Urbani VIII auctoritate recognitum, Roma, typis Tipografia Vaticana, 1630. [USTC 4013940]

MIRAEUS A., *Fasti Belgici et Burgundici*, Bruxelles, apud Jan Pepermans, [1622]. [USTC 1003116].

MOLANUS J., *Indiculus sanctorum Belgii*, Louvain, Hieronymus I Welleus, 1573. [USTC 401600]

MOLANUS J., *Natales sanctorum Belgii, & eorundem chronica recapitulatio*, Louvain, apud Joannes Masius & Philippus Zangrius, 1595. [USTC 402619]

RINALDI O., *Annales ecclesiastici ab anno 1198 ubi card. Baronius desinit. Tomus XIII [-XIV]*, Roma, excudebat Vitale Mascardi, 1646-1648. [USTC 4019965]

SURIUS L., *De probatis sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis codicibus, quarum permultae antehac*

nunquam in lucem prodire, nunc recens optima fide collectis per f. Laurentium surium carthusianum, 6 vol., Cologne, apud Johann Quentel, 1570-1575. [USTC 631111]

WION A., *Lignum vitae, ornamentum, & decus ecclesiae, in quinque libros divisum, In quibus, totius sanctissimae religionis divi Benedicti initia*, t. 2, Venezia, apud Giorgio Angelieri, 1595. [USTC 863980]

2 INSTRUMENTS DE TRAVAIL

BERLIÈRE U.(dir.), *Monasticon Belge*, 8 t., Maredsous, Centre national de recherches d'histoire religieuse, 1890-1993.

Bibliotheca sanctorum, 12 t., 1^e éd., Rome, Città Nuova, 1961-1969.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE, *Data.BNF*, [en ligne].

Biographie nationale, 44 t., Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1866-1986.

Catholicisme hier, aujourd'hui et demain, 17 t., Paris, Letouzey et Ané, 1948-2009.

COLIGNON A., *Dictionnaire des saints et des cultes populaires de Wallonie: histoire et folklore*, Liège, Editions du Musée de la vie wallonne, 2003.

DE REIFFENBERG F. (éd.), *Monuments pour servir à l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg*, 10 t., Bruxelles, M. Hayez, 1844-1874.

Diccionario biográfico español, 50 t., Madrid, Real Academia de la Historia, depuis 2009.

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, 32 t., Paris-Turnhout, Letouzey et Ané-Brepols, 1912-2019.

Dictionnaire de biographie française, 21 t. parus, Paris, Letouzey et Ané, depuis 1933.

DICIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE, *dictionnaire-academie.fr*, [en ligne].

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire, Paris, Beauchesne, 1937-1995.

DICIONNAIRE HISTORIQUE DE LA SUISSE, *hls-dhs-dss.ch*, [en ligne].

Dizionario Biografico degli Italiani, Rome, Istituto della Enciclopedia italiana, depuis 1925.

FELLA A., *Les femmes mystiques: histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2013.

MAYEUR J.-M., PIETRI C., VAUCHEZ A., VENARD M. (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, 14 t., Paris, Desclée, 1992-2001.

MERSCH J. (dir.), *Biographie nationale du pays de Luxembourg depuis ses origines jusqu'à nos jours*, 21 fasc., Luxembourg, Imprimerie de la Cour Victor Buck, 1947-1975.

MICHAUD L.-G. (dir.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, 2^e éd., 45 t., Paris, Madame C. Desplaces, 1843.

Neue Deutsche Biographie, 27 t. parus, Berlin, Duncker & Humboldt, depuis 1953.

NEYEN A., *Biographie luxembourgeoise. Histoire des hommes distingués originaires de ce pays considéré à l'époque de sa plus grande étendue ou qui se sont rendus remarquables pendant le séjour qu'ils y ont fait*, 3 t., Luxembourg, Pierre Bruck, 1860-1876.

SUIRE É., *Vocabulaire historique du christianisme*, Paris, Armand Colin, 2004.

3 TRAVAUX

« La sainteté chez quelques prédicateurs français du XVII^e siècle », in *Rives méditerranéennes*, vol. 3 (1999), [en ligne].

AIGRAIN R., *L'hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, Bloud et Gay, 1953.

ALBERT J.-P., « Érudition et mystique dans le monachisme chrétien », in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 56, n° 154 (2011), p. 45-60.

ALBERT J.-P., *Le sang et le ciel: les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997.

ALEMANY V., COTTRET B. et M. (dir.), *Saintes ou sorcières ? L'héroïsme chrétien au féminin*, Paris, les éditions de Paris, 2006.

ARMOGATHE J.-R., « La fabrique des saints », in *Mélanges de la Casa Velázquez. Nouvelle Série*, vol. 33, n° 2 (2003), [en ligne].

BACIOCCHI S. et DUHAMELLE C. (dir.), *Reliques romaines: Invention et circulation des corps saints des catacombes à l'époque moderne*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2016.

BARNAY S., « De l'Enfant-Jésus à l'enfance spirituelle, une relecture de l'histoire du christianisme », in *Transversalites*, vol. 115, n° 3 (2010), p. 15-26.

BEDOUELLE G., BELIN C. et DE REYFF S. (dir.), *La tradition rassemblée: journées d'études de l'Université de Fribourg [organisées les 3-4 juin 2005 et 9-10 juin 2006]*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2007.

BERLIOZ J. et POLO DE BEAULIEU M.A., *Les Exempla médiévaux: introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de Frédéric C. Tubach*, Paris, Hésiode, 1992.

- BERLIOZ J., « Le récit efficace : l'exemplum au service de la prédication (XIII^e-XV^e siècles) », in *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 92, n° 1 (1980), p. 113-146.
- BERNOS M., *Femmes et gens d'Église dans la France classique: XVII^e - XVIII^e siècle*, Paris, Les Editions du Cerf, 2003.
- BERNOS M., *Les sacrements dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles : Pastorale et vécu des fidèles*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2007.
- BIAGGINI O. et MILLAND-BOVE B. (dir.), « Le miracle et les genres littéraires au Moyen Âge », in *Miracles d'un autre genre : Réécriture médiévales en dehors de l'hagiographie*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012.
- BLOCH O., « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », in *Dix-huitième Siècle*, vol. 24 (1992), p. 73-82.
- BOBKOVÁ L. et ZDICHYNEC J., *Geschichte, Erinnerung, Selbstidentifikation : die schriftliche Kultur in den Ländern der Böhmisches Krone im 14.-18. Jahrhundert*, Prague, Casablanca, 2011.
- BODINIER B., GEST M., PASTEUR P. et LEMMONIER-DELPY M.-F. (dir.), *Genre & Éducation : Former, se former, être formée au féminin*, Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2018.
- BOESCH GAJANO S., *La santità*, Roma - Bari, Gius. Laterza & Figli Spa, 1999.
- BOILLET É., ARDESI D. et MICHON-DEVILLIERS H. (dir.), *Femmes, mysticisme et prophétisme en Europe : du Moyen âge à l'époque moderne*, Paris, Classiques Garnier, 2021.
- BOUBLI L., « Vision et image dans le processus mystique. Thérèse d'Avila et Jean de la Croix », in *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 173 (2016), p. 219-244.
- BOUGARD F., LE JEAN R. et MCKITTERICK R. (dir.), *La culture du Haut Moyen Age: une question d'élites*, Turnhout, Brepols, 2009.
- BOUQUET D., « Incorporation mystique et subjectivité féminine d'après le Livre d'Angèle de Foligno († 1309) », in *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, vol. 26 (2007), [en ligne].
- BOZÓKY E. (dir.), *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident: actes du colloque international du Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008*, Turnhout, Brepols, 2012.
- BOZÓKY E. (dir.), *Saints d'Aquitaine : Missionnaires et pèlerins du haut Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.
- BRAIVE G. et CAUCHIES J.-M. (dir.), *La critique historique à l'épreuve : Liber discipulorum Jacques Paquet*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1989.
- BROWN P., *The cult of saints*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981.
- BUTI G. et CAROL A. (dir.), *Comportements, croyances et mémoires: Europe méridionale XV^e-XX^e s.*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2007.
- BUTTAY F. et GUILLAUSSEAU A., *Des saints d'État ? : politique et sainteté au temps du concile de Trente*, Paris, PUPS, 2012.

CABANTOUS A. et WALTER F., *Les tentations de la chair: virginité et chasteté, 16e-21e siècle*, Paris, Payot, 2020.

CASTAGNETTI P. et RENOUX C. (dir.), *Sources hagiographiques et procès de canonisation: les circulations textuelles autour du culte des saints (XVIe-XXe siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

CHAI-ELSHOLZ R., « Regards germaniques et romains sur la canonisation dans la première moitié du XVIIIe siècle », in *Textes et contextes*, vol. 10 (2015), [en ligne].

CHAPERON S., GRAND-CLÉMENT A. et MOUYSSSET S. (dir.), *Histoire des femmes et du genre: historiographie, sources et méthodes*, Malakoff, Armand Colin, 2022.

CHARLES M.-C., « Entre silence et engagement. La place du monde régulier dans les "histoires du Luxembourg" », in *academia.edu*, 2012.

CHIOVARO F., *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, 11 t., Paris, Hachette, 1995.

CLAUSTRE J., HEULLANT-DONAT I. et LUSSET É. (dir.), *Enfermements. Volume I: Le cloître et la prison (VIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2011.

CLOET M., « La religion populaire dans les Pays-Bas méridionaux au XVIIe siècle », in *Revue du Nord*, vol. 67, n° 267 (1985), p. 923-954.

CONNOCHIE-BOURGNE C. et FANLO J.-R. (dir.), *Fables mystiques: Savoirs, expériences, représentations du Moyen Âge aux Lumières*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2016.

CRISTIANI M., « La sainteté féminine du haut Moyen Âge. Biographie et valeurs », in *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 149, n° 1 (1991), p. 385-434.

CUCHET G., « Les morts utiles du purgatoire », in *Terrain*, vol. 62 (2014), [en ligne].

DALARUN J. (dir.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire ». *La religion faite femme, XIe-XVe siècle*, Paris, Le Cerf, 2008.

DE CEVINS M.-M. et MATZ J.-M. (dir.), *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.

DE VRIENDT F. et DESMETTE P. (dir.), *Les saints anciens au temps de la Réforme catholique: (Europe occidentale, XVIe-XVIIIe siècles): déclin ou renouveau ?*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2020.

DELFOSE A., « La Compagnie de Jésus à Liège : Aperçu historique », in *Revue de la Société liégeoise de Musicologie*, vol. 27 (2008), p. 13-22.

DELOOZ P., *Sociologie et canonisations*, Liège-La Haye, Martinus Nijhoff, 1969.

DELZANT J.-B., REVEST C. et CROUZET-PAVAN É. (dir.), *Panthéons de la Renaissance: Mémoires et histoires des hommes et femmes illustres (v. 1350-1700)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2021.

DEPAUW J., « Aux sources spirituelles de l'action caritative au début du XVIIe siècle », in *Histoire, Économie & Société*, vol. 12, n° 2 (1991), p. 177-194

DERVILLE A., *Quarante générations de Français face au sacré : Essai d'histoire religieuse de la France (500-1500)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2006.

DIERICKX M., *L'érection des nouveaux diocèses aux Pays-Bas: 1559-1570*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1967.

DIERKENS A. et MORELLI A. (dir.), « Sectes » et « hérésies », de l'Antiquité à nos jours, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 2002.

DITCHFIELD S., *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy : Pietro Maria Campi and the Preservation of the Particular*, New York, Cambridge University Press, 1995.

DUBOIS J. et LEMAITRE J.-L., *Source et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris, Editions du Cerf, 2007.

DUBOIS J., *Martyrologes, d'Usuard au Martyrologe romain*, Abbeville, Paillart, 1990.

DUBOIS S., *L'invention de la Belgique: genèse d'un Etat-Nation : 1648-1830*, Bruxelles, Editions Racine, 2005.

DUBY G. et PERROT M. (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, 2^e éd., 5 t., Paris, Perrin, 2002.

ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME, *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e - XIII^e siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (27-29 octobre 1988)*, Rome, École française de Rome, 1991.

EDOUARD S., *Saintetés politiques du IX^e au XVIII^e siècle: autour de la Lotharingie-Dorsale catholique*, Paris, Classiques Garnier, 2020.

FATTORI M.T. (dir.), *Le fatiche di Benedetto XIV. Origine ed evoluzione dei trattati di Prospero Lambertini (1675-1758)*, Rome, Storia e Letteratura, 2011.

FERLAND C. et GRENIER B. (dir.), *Femmes, cultures et pouvoir: relectures de l'histoire au féminin, XV^e-XX^e siècles*, Laval, Presses Universitaires de Laval, 2011.

FROESCHLÉ-CHOPARD M.-H., « La dévotion au Sacré-Cœur », in *Revue de l'histoire des religions*, vol. 217, n° 3 (2000), p. 531-546.

GABRIEL F., « Collectionner les saints : hagiographie, identité et compilation dans les collections non-bollandistes (XVI^e-XVII^e siècle) », in *French Studies*, vol. 66, n° 3 (2011), p. 327-336.

GAILLARD M. et MÉRIAUX C. (dir.), *Le siècle des saints. Le VII^e siècle dans les récits hagiographiques*, Turnhout, Brepols Publisher, 2023 (à paraître).

GARGAM A. et LANÇON B., *Histoire de la misogynie*, Paris, Arkhê, 2013.

GEORGE P., « Le trésor de reliques du Neufmoustier près de Huy (XII^e-XVIII^e siècles). Une part de Terre Sainte en pays mosan », in *Bulletin de la Commission royale d'Histoire*, vol. 169, n° 1 (2003), p. 17-35.

GÉRARD-VARET L., « Orgueil et vanité », in *La revue pédagogique*, vol. 85 (1924), p. 1-22.

GUÉRIN P., *Les jésuites du collège wallon de Liège durant l'ancien régime*, 2 t., Liège, Société des bibliophiles liégeois, 1999.

GEYBELS H., *Vulgariter beghinae: eight centuries of beguine history in the low countries*, Turnhout, Brepols, 2004.

GIMARET A., « Louise du Néant, une sainteté problématique », in *L'Atelier du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH*, vol. 4 (2009), [en ligne].

GIMARET A., *Extraordinaire et ordinaire des Croix: les représentations du corps souffrant 1580-1650*, Paris, Honoré Champion, 2011.

GOTOR M., *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma - Bari, Gius. Laterza & Figli Spa, 2004.

GOUJARD P., *L'Europe catholique au XVIII^e siècle. Entre intégrisme et laïcisation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004.

GOUJON P. C., *Les politiques de l'âme: direction spirituelle et jésuites français à l'époque moderne*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

GOULLET M., *Écriture et réécriture hagiographiques: essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident latin médiéval (VIII^e-XIII^e s.)*, Turnhout, Brepols, 2005.

GREINER F., « Vanités et vertus au temps de l'humanisme dévot : François de Sales, Jean-Pierre Camus, Yves de Paris », in *Littératures classiques*, vol. 56 (2005), p. 85-98.

GRELL C. (dir.), *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006.

GUENÉE B., « Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Âge », in *Annales*, vol. 28, n° 4 (1973), p. 997-1016.

GUIGNET P. (dir.), *Transmettre les valeurs morales: des réformes religieuses du XVI^e siècle aux années 1960: France et Belgique*, Paris, Riveneuve éditions, 2013.

GUIGNET P., « État béguinal, demi-clôture et "vie mêlée" des filles dévotes de la Réforme Catholique dans les Pays-Bas méridionaux à l'époque moderne », in *Histoire, économie & société*, vol. 24, n° 3 (2005), p. 373-385.

GUILLAUSSAU A., « Les récits des miracles d'Ignace de Loyala », in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 36, n° 2 (2006), [en ligne].

GUION B., « Comment écrire l'histoire : l'*ars historica* à l'âge classique », in *Dix-septième siècle*, vol. 246, n° 1 (2010) p. 9-25.

GUYON C., KRUMENACKER Y. et MAES B. (dir.), *Une piété lotharingienne: foi publique, foi intériorisée (XII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

GUYOTJEANNIN O., *Diplomatique médiévale*, Turnhout, Brepols, 1993.

HAASE D. et HENNEAU M.-É., *Revisiter la « querelle des femmes »: discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1600 à 1750*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2013.

HAZEBROUCK-SOUCHE V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme Glorification du Brabant dans l'oeuvre hagiographique de Jean Gielemans*, Turnhout, Brepols, 2007.

HENNEAU M.-E., DONNEAU O. et CHARLIER Y., « Les livres religieux », in BRUYÈRE P. et MARCHANDISSE A. (dir.), *Florilèges du livre en Principauté de Liège du IXe au XVIIIe siècle*, Société des Bibliophiles liégeois, 2009.

HOWARD-JOHNSTON J. et HAYWARD P. A. (dir.), *The cult of saints in late antiquity and the Middle Ages*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

ISAÏA M.-C. et GRANIER T. (dir.), *Normes et hagiographie dans l'Occident (Ve-XVIe siècle): actes du colloque international de Lyon, 4-6 octobre 2010*, Turnhout, Brepols, 2014.

JOASSART B., *Aspects de l'érudition hagiographique aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Genève, Droz, 2011.

JOYE S., *L'Europe barbare: 476-714*, 3e éd., Paris, Armand Colin, 2019.

KMEC S., MAJERUS B., et MARGUE M., PÉPORTÉ P., *Inventing Luxembourg. Representations of the Past, Space and Language from the Nineteenth to the Twenty-First Century*, Leiden-Boston, Brill, 2010.

KRIEF H., BERNIER M. A. et GLADU K. (dir.), *La vertu féminine, de la cour de Sceaux à la guillotine*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

LAUWERS M., « "Noli me tangere". Marie Madeleine, Marie d'Oignies et les pénitentes du XIIIe siècle », in *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 104, n° 1 (1992), p. 209-268.

LAUWERS M., « Expérience béguinale et récit hagiographique. À propos de la " Vita Mariae Oigniacencis" de Jacques de Vitry (vers 1215) », in *Journal des savants*, vol. 1, n° 2 (1989), p. 61-103.

LAUWERS M., « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », in *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, vol. 2 (1995), [en ligne].

LE BRUN J., *Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVIIe siècle*, Genève, Droz, 2013.

LE GOFF J., « L'attente dans le christianisme : le Purgatoire », in *Communications*, vol. 70, n° 1 (2000), p. 295-301.

LECLÈRE S., « Le dossier hagiographique de sainte Begge, fondatrice de l'abbaye d'Andenne », in *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 96, n° 2 (2018), p. 581-596.

LECUPPRE G. (dir.), *La contestation, Moyen Âge et Temps Modernes*, Paris, Kimé, 2016.

LEDUC C., HEUCLIN J., BAUDOIX-ROUSSEAU L., BÉTHOUART F. et CARTIER N., *Chanoines et chanoinesses des anciens Pays-Bas: le chapitre de Maubeuge du IXe au XVIIIe siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2019.

LELEUX M.-C., « Les prédicateurs jésuites et leur temps à travers les sermons prononcés dans le Paris religieux du XVIIIe siècle, 1729-1762 », in *Histoire, économie & société*, vol. 8, n° 1 (1989), p. 21-44.

LENCQUESAING M. de, « Confisquer l'exceptionnel féminin : Jeanne de Chantal et la femme forte », in *Littératures classiques*, vol. 90, n° 2 (2016), p. 133-148.

LENCQUESAING M. de, « Le romanesque au secours de la Vie de saint : la Vie de la Mère de Chantal par l'abbé Marsollier (1717) », in *Les Dossiers du Grihl*, vol. 9, n° 1 (2015), [en ligne].

LETT D. et NOÛS C., « Les médiévistes et l'histoire des femmes et du genre : douze ans de recherche », in *Genre & Histoire*, vol. 26 (2020), [en ligne].

LUX-STERRIT L., « Dieu ou les hommes ? Vivre l'obéissance dans les couvents anglais en exil (1598-1688) », in *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, vol. 18, n° 1 (2020), [en ligne].

MACLEAN I., *Woman Triumphant: Feminism in French Literature, 1610-1652*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

MAILLARD B. (dir.), *Foi, Fidélité, Amitié en Europe à la période moderne : Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 1995.

MARCÉLIS A.-D., *Femmes cloîtrées des temps contemporains : Vies et histoires de carmélites et de clarisses en Namurois, 1837-2000*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2012.

MARTIN H., *Pérégrin d'Opole : Un prédicateur dominicain à l'apogée de la chrétienté médiévale*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.

MARTIN P., *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Les Editions du Cerf, 2003.

MATHON G., *Le mariage des chrétiens. Du Concile de Trente à nos jours*, Paris, Desclée, 1995.

MCCORMICK M., *Les annales du haut Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1975.

MCKITTERICK R., *Charlemagne: the formation of a European identity*, Cambridge, University Press, 2008.

MÉRIAUX C., « Thérouanne et son diocèse jusqu'à la fin de l'époque carolingienne : les étapes de la christianisation d'après les sources écrites », in *Bibliothèque de l'École des chartes*, vol. 158, n° 2 (2000), p. 377-406.

MÉRIL-BELLINI DELLE STELLE A.-L., *Caritas et familiaritas à l'ombre du Seigneur : les relations des mulieres religiosae des Pays-Bas méridionaux du 13^e siècle avec leur entourage*, Université Toulouse le Mirail-Toulouse II, 2012.

MOSTACCIO S., *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le concile de Trente*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2010.

MULLER J.-C., « Un historien controversé du duché du Luxembourg et son œuvre, Jean Bertholet S.J. (1688-1755) », in *Annales de l'Institut archéologique du Luxembourg-Arlon*, vol. 126/127 (1995/1996).

NANDRIN J.-P. et GUBIN É. (dir.), *La ville et les femmes en Belgique : Histoire et sociologie*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1993.

OPPICI P., « L'enfant-modèle et le modèle de l'enfance dans la littérature religieuse du XVII^e siècle », in *Littératures classiques*, vol. 14, n° 1 (1991), p. 203-213.

PASCAL C., « Le recueils de femmes illustres au XVII^e siècle. Communication donnée lors des premières Rencontres de la SIEFAR : "Connaître les femmes de l'Ancien Régime. La question des recueils et dictionnaires. Paris, 20 juin 2003" », in SOCIÉTÉ INTERNATIONALE POUR L'ÉTUDE DES FEMMES DE L'ANCIEN RÉGIME, *siefar.org.*, [en ligne].

PATLAGEAN É. et RICHÉ P. (dir.), *Hagiographie, cultures et sociétés. IV^e-XII^e siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2-5 mai 1979*, Paris, Études augustiniennes, 1981.

PERROT M., « Où en est l'histoire des femmes ? Communication au colloque d'Aix-en-Provence, juin 1975 », in *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, vol. 36 (2005), [en ligne].

PÉPORTÉ P., *The Creation of Medieval History in Luxembourg*, thèse de doctorat en philosophie, inédit, Université d'Édimbourg, année académique 2006-2007.

PHILIPPART G., *Hagiographies: histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, 7 t., Turnhout, Brepols, 1994.

PHILIPPART G., *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 1977.

PINTO-MATHIEU É., *Les représentations littéraires de la sainteté, du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2006.

POLLET C., « Nature, sang et noblesse : les débats relatifs à la transmission de la vertu et du statut social dans les traités nobiliaires parus en Europe de l'Ouest au XVII^e siècle », in *Les Dossiers du Grihl. Hors-série*, n° 7 (2023), [en ligne].

POLO DE BEAULIEU M.-A., « Le statut de l'auctor dans l'Ordre des Prêcheurs, d'après les recueils d'exempla (XIII^e-XIV^e siècle) », in *Cahiers de Fanjeaux*, vol. 36, n° 1 (2001), p. 263-305.

POUTRIN I., « La lecture hagiographique comme pratique religieuse féminine (Espagne, XVI^e-XVII^e siècles) », in *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, vol. 33, n° 2 (2003), [en ligne].

POUTRIN I., « Souvenirs d'enfance: l'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne », in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 23, n° 1 (1987), p. 331-354.

POUTRIN I., *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995.

QUEIRÓS H., « Genre, agentivité et performance du corps: la construction d'une rhétorique de l'exceptionnalité féminine dans des biographies spirituelles portugaises du XVII^e-XVIII^e siècles », in *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, vol. 18, n° 1 (2020), [en ligne].

QUEIRÓS H., « La représentation des sens de la religieuse: de la construction d'un imaginaire genré à la mortification virile », in *Etudes épistémè*, vol. 34 (2018), [en ligne].

RASMUSSEN A. M., *Mothers and Daughters in Medieval German Literature*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997.

RASTOIN M., « La foi, l'espérance et la charité de Jésus de Nazareth », in *Nouvelle revue théologique*, vol. 142, n° 1 (2020), p. 23-31.

RENARD E. et PHILIPPART G. (dir.), « *Scribere sanctorum gesta* »: recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart, Turnhout, Brepols, 2005.

RENOUX C., « Une source de l'histoire de la mystique moderne revisitée: les procès de canonisation », in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, vol. 105, n° 1 (1995), p. 177-217.

RICHÉ P., *La christianisation des pays entre Loire et Rhin (IV^e-VII^e siècle): actes du colloque de Nanterre (3-4 mai 1974)*, nouv. éd., Paris, Les Editions du Cerf, 1993.

ROCHEFORT F. et VIENNOT E. (dir.), *L'Engagement des hommes pour l'égalité des sexes (XIV^e-XXI^e siècle)*, Saint-Étienne, PU Saint-Etienne, 2013.

ROMANO A. (dir.), *Rome et la science moderne : Entre Renaissance et Lumières*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2013.

ROULLET A., « Pénitence et norme pénitente chez quelques religieuses de Lorraine », in *Revue de la BNF*, vol. 41, n° 2 (2012), p. 70-75.

SALLMANN J.-M., *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF - Presses Universitaires de France, 1994.

SANTINELLI E., « Les reines mérovingiennes ont-elles une politique territoriale ? », in *Revue du Nord*, vol. 351, n° 3 (2003), p. 631-653.

SANTINELLI E., *Des femmes explorées ? : Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen-Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2003.

SAY H., « Sur les chemins de la sainteté ? Portraits de femmes en religion aux XVII^e et XVIII^e siècles », in *Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques*, vol. 134, n° 3 (2010), p. 281-293.

SCHINO A.-L., « La critique libertine de la religion : mécanismes de formation des croyances et psychologie des masses », in *ThéoRèmes*, vol. 9 (2016).

SCHRENCK G., SPICA A.-É. et THOUVENIN P., *Héroïsme féminin et femmes illustres (XVI^e-XVII^e siècles). Une représentation sans fiction*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

SCOTT J. et VARIKAS E., « Genre : Une catégorie utile d'analyse historique », in *Les cahiers du GRIF*, vol. 37, n° 1 (1998), p. 125-153.

SNOEK G.J.C., *Medieval piety from relics to the Eucharist: a process of mutual interaction*, Leiden-New York, Brill, 1995.

SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDIÉVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC (dir.), *Apprendre, produire, se conduire : Le modèle au Moyen Âge*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2015.

SORDET Y., « Formes éditoriales et usages de l'Imitatio Christi, XV^e-XIX^e siècles », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 156, n° 2 (2012), p. 869-895.

SOT M., « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », in *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 32, n° 1 (2001), p. 23-40.

STENGERS J., *Les racines de la Belgique. Histoire du sentiment national en Belgique des origines à 1918*, t. 1, Bruxelles, Racines, 2000.

SUIRE É., *Sainteté et lumières. Hagiographie, spiritualité et propagande religieuse dans la France du 18^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2011.

SWAN L., *The wisdom of the Beguines : the forgotten story of a medieval women's movement*, New York, Katonah, 2016.

TEYSSANDIER B., « Vanité vaine et vanité vaniteuse. Glissements sémantiques et modifications référentielles du concept de "vanité" à l'âge classique », in *Littératures classiques*, vol. 56, n° 1 (2005), p. 39-48.

THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Édition numérique*, Bibliothèque de l'Édition du Cerf, 1984.

TIMMERMANS L., *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien régime*, Paris, Champion, 2005.

VAN DER ESSEN L., *Le siècle des saints, 625-739: étude sur les origines de la Belgique chrétienne*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1948.

Van MEENEN B. (dir.), *La mystique*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 2001.

VANHOORNE F., *À propos de la bibliothèque des jésuites en Isle*, Mémoire de licence complémentaire en Sciences du Livre, inédit, Université de Liège, année académique 1992-1993.

VAUCHEZ A., « « Beata Stirps » : sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XIV^e siècles », in *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 30, n° 1 (1977), p. 397-406.

VANDERPUTTEN S., *Dark Age Nunneries. The Ambiguous Identity of Female Monasticism, 800-1050*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2018.

VERSCHAFFEL T., « The modernization of historiography in 18th-century Belgium », in *History of European Ideas*, vol. 31, n° 2 (2005), p. 135-146.

VERSCHAFFEL T., *De hoed en de hond: geschiedschrijving in de Zuidelijke Nederlanden : 1715-1794*, Hilversum, Verloren, 1998.

VIDALLES F., « Tel "la glace d'un miroir" : le témoignage des miracles dans les canonisations des Lumières », in *Dix-huitième siècle*, vol. 39, n° 1 (2007), p. 77-98.

VIENNOT E. (dir.), *Revisiter la querelle des femmes : Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la révolution*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2012.

VIENNOT É., *elianeviennot.fr*, [en ligne].

VILLAESCUSA R.G. et JACQUEMIN T., « Gallia Belgica : un objet sans revendication nationale », in *Études rurales*, vol. 188 (2011), [en ligne].

VINCENT-CASSY C., « La propagande hagiographique des villes espagnoles au XVII^e siècle », in *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, vol. 33, n° 2 (2003), [en ligne].

WAGNER A., *Les saints et l'histoire: les sources hagiographiques du haut Moyen Âge*, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2004.

WALCH A., « La spiritualité conjugale : une tentative de dialogue entre clercs et laïcs dans le catholicisme français (XVI^e-XX^e siècles) », in *Histoire, économie & société*, vol. 21, n° 2 (2002), p. 145-160.

WILS L., *Histoire des nations belges: Belgique, Wallonie, Flandre : quinze siècles de passé commun*, Bruxelles, Editions Labor, 2005.

WOOLLEY A., « Le Seigneur de la charité : une image de Charles Le Brun pour les Filles de la Charité », in *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles. Sociétés de cour en Europe, XVI^e-XIX^e siècles*, vol. 14 (2017), [en ligne].

ANNEXES

SAINTES PRÉSENTÉES PAR BERTHOLET

Personne	Statut	Caractéristique principale	Vie (siècle)
Adelaide de Villich	Sainte	Abbesse	XI
Adeltrude	Sainte	Abbesse	VII
Adilie	Sainte	Vierge	-
Aldegonde de Maubeuge	Sainte	Abbesse	VII
Alpaïde	Illustre	Pénitente	VII
Amalberge	Sainte	Abbesse	IX
Amalberge veuve	Sainte	Veuve	VII
Amalberge vierge	Sainte	Vierge	VIII
Angadrisine	Sainte	Vierge	VII
Anne de Bienne	Illustre	Religieuse	XVI
Austreberte	Sainte	Vierge	VII
Aye de Mons	Sainte	Abbesse	VII
Beatrix de Nazareth	Illustre	Abbesse	XIII
Begge d'Andenne	Sainte	Abbesse	VII
Benoite	Sainte	Abbesse	IX
Berlende	Sainte	Vierge	VII
Berthe de Blangy	Sainte	Abbesse	VII
Berthe de Marbais	Illustre	Abbesse	XIII
Bertille	Sainte	Vierge	-
Brigitte de Hollande	Illustre	Vierge	-
Cecile	Illustre	Abbesse	IX
Celse	Sainte	Vierge	-
Chrétienne	Sainte	Vierge	VIII
Christine l'admirable	Illustre	Vierge	XII
Colombe	Sainte	Recluse	-
Craphaïlde	Sainte	Martyre	VII
Dympne	Sainte	Vierge	VII
Elizabeth de Gravie	Illustre	Béguine	XIII
Elizabeth de Spaelbeek	Illustre	Religieuse	XIII
Elizabeth de Wansie	Illustre	Veuve	XIII
Emme	-	Martyre	IV
Ermelinde	Sainte	Vierge	VII
Eve	Sainte	Recluse	XIII
Germaine	-	Vierge	-
Gertrude de Nivelles	Sainte	Abbesse	VII
Gertrude van Oosten	Illustre	Béguine	XIV
Gertrude veuve	Sainte	Veuve	VII
Giselle	-	Veuve	IX
Godeleve	Sainte	Martyre	XI
Gudule de Bruxelles	Sainte	Vierge	VII
Hiltrude	Sainte	Vierge	VIII
Hunegonde	Sainte	Vierge	VII
Ide	Sainte	Martyre	IV
Ide de Boulogne	Sainte	Veuve	XI
Ide de Lewues	Illustre	Vierge	XIII
Ide de Nivelles	Illustre	Religieuse	XIII

Ide recluse	Illustre	Recluse	IV
Irmine	Sainte	Abbesse	VIII
Irmingarde	Sainte	Abbesse	X
Isbergue	Sainte	Vierge	VIII
Judile	Illustre	Veuve	X
Julienne	Sainte	Vierge	XIII
Landrade	Sainte	Abbesse	VII
Léocadie	Sainte	Vierge	IV
Lewinne	Sainte	Martyre	-
Libaire	Sainte	Martyre	IV
Lidwinne de Hollande	Sainte	Vierge	XV
Ludgarde	Sainte	Religieuse	XIII
Madelberte de Maubeuge	Sainte	Abbesse	VI
Marguerite d'Ipres	Illustre	-	XIII
Marguerite de Gerinnes	Illustre	Sœur converse	XIII
Margueritelle	Illustre	Martyre	XIII
Marie d'Oignies	Sainte	Veuve	XII
Marie douloureuse	Illustre	Martyre	XIII
Maxellende	Sainte	Vierge	VII
Mildrade	Sainte	Vierge	VIII
Monegonde de Chimay	Sainte	Veuve	VI
Noitburge	Sainte	Vierge	VII
None	Sainte	Veuve	VII
Ode recluse	Illustre	Recluse	XIII
Ode veuve	Sainte	Veuve	VII
Ode vierge	Sainte	Vierge	VII
Odilie	Sainte	Martyre	IV
Odrade	Sainte	Vierge	X
Olle	Sainte	Vierge	-
Osilie	Illustre	Recluse	XIII
Othilie	Illustre	Veuve	XIII
Pharailde	Sainte	Vierge	VIII
Pollene	Sainte	Vierge	VII
Probe	Sainte	Vierge et martyre	-
Raynoffle	Sainte	Vierge	VII
Refroy	Sainte	Abbesse	VIII
Reine de Denain	Sainte	Veuve	VII
Remiscende	Sainte	Vierge	-
Reynelde	Sainte	Martyre	VII
Rictrude de Marchiennes	Sainte	Abbesse	VII
Rolende	Sainte	Martyre	VII
Rotrude	Sainte	Vierge	-
Saturnine	Sainte	Martyre	VIII
Sibille de Gages	Illustre	Religieuse	XIII
Sure	Sainte	Martyre	XIV
Thérasie	Sainte	Veuve	IX
Valerie	Sainte	Vierge	VII
Vastrade	Sainte	Veuve	VIII
Veronne	Sainte	Vierge	X
Vinciane	Sainte	Vierge	VII
Vulffetrude	Sainte	Abbesse	VII

Waudru de Mons	Sainte	Abbesse	VII
Wivinne	Illustre	Abbesse	XII
Yolende de Marienthal	Illustre	Prieure	XIII

(A) Femmes du VII^e siècle

Aldegonde de Maubeuge : Cette vierge serait née à Cousolre dans le Hainaut vers 630 et morte le 30 janvier vers 684. Fille de Waldebert, probable *domesticus* de Clotaire II, et de Bertilla, elle grandit dans une famille aristocratique neustrienne, avec sa sœur Waldetrudis, ou Waudru de Mons. Elle aurait fondé un monastère double à Maubeuge vers 660-665, dont elle aurait été la première abbesse. Elle aurait également été sujette à des visions mystiques dès l'enfance. Elle est considérée comme patronne de la ville de Maubeuge, et est célébrée le 30 janvier¹⁰¹⁰.

Aye de Mons : Parente de Waudru de Mons et de Brunulphe seigneur en Hainaut, elle aurait épousé saint Hidulphe. Elle aurait fait don de ses propriétés au chapitre des chanoinesse de Mons fondé par Waudru. Elle aurait été élue abbesse de cette institution vers 708¹⁰¹¹.

Begge d'Andenne : Fille de Pépin l'Ancien et de Sainte Ide (Itte ou Iduberge) et sœur de Gertrude de Nivelles, elle aurait épousée Ansegise, fils d'Anulphe ou Arnould de Metz. Il aurait eu un seul enfant, Pépin de Landen. Après l'assassinat de son mari (peut-être par son prétendu fils adoptif Gondowinus ou Gonduin, mais sans preuve), elle aurait quitté sa résidence de Chèvremont et aurait consacré une partie de sa fortune au service de Dieu. Lors d'un pèlerinage à Rome, elle aurait promis au pape Adéodat de faire bâtir un monastère et sept églises sur ses terres. Ce pèlerinage n'est pas avéré et probablement légendaire. Elle aurait, à son retour et à la suite d'un miracle indiquant le lieu, fait construire le monastère féminin à Andenne. Elle serait décédée vers 699¹⁰¹².

Gertrude de Nivelles : Fille de Pépin de Landen et Ide d'Aquitaine, une tradition marque sa naissance vers 626. Se destinant à rester vierge, elle refuse le mariage avec le duc d'Austrasie. Elle s'enfuit en Frise orientale (certains chroniqueurs parlent de fuite en Franconie mais la confondent avec une homonyme). À la mort de Pépin, son épouse Ide fait transformer son domaine de Nivelles en monastère avec l'appui de Saint Amand. Ide fait ensuite prendre le voile à Gertrude, qui prend la direction de la communauté. Elle vécut une vie exemplaire en tant qu'abbesse, conseillée par les bienheureux Feuillien et Ultain. Gertrude confia la direction de l'abbaye à sa nièce Vulfetrude peu avant sa mort en mars 659¹⁰¹³.

Gudule de Bruxelles : Fille d'Amalberge et du Comte Witger, elle serait née vers 650 au château de Ham près d'Alost. Elle consacra sa vie à la dévotion et aux actions de

¹⁰¹⁰ CLOSE F., « Aldegonde », in FELLA A., *Les femmes mystiques: histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2013, p. 84-85. ; D'HAENENS A., « Aldegonda », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 1, Rome, Città Nuova, 1961, col. 737-739.

¹⁰¹¹ COLIGNON A., *Dictionnaire des saints et des cultes populaires de Wallonie*, op. cit., p. 66-67.

¹⁰¹² *Id.*, p. 78-79.

¹⁰¹³ D'HAENENS A., « Gertrude, patrona di Nivelles », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 6, Rome, Città Nuova, 1965, col. 288.

charité, et se rendit régulièrement à l'église de Moorsel pour prier. Elle aurait eu trois sœurs, Reinelde, Sarachilde et Ermelinde, ainsi qu'un frère, Emebert, évêque de Cambrai. Filleule de Gertrude, elle aurait reçu son éducation à l'abbaye de Nivelles. Elle serait ensuite retournée vivre au château familial dans la plus grande piété, en se rendant notamment toute les nuits dans l'église du village voisin de Moorsel. Elle serait décédée aux alentours de 712. Les deux *Vitae* qui lui sont consacrées comportent de nombreux éléments légendaires. Elle est considérée comme Léon van der Essen comme appartenant au « cycle des faux Carolingiens »¹⁰¹⁴.

Hunegonde : Née dans le comté de Vermand d'une famille de l'aristocratie franque, elle est promise en mariage ou mariée à un jeune homme appelé Eudalde. Elle convainc son (futur) époux de réaliser un pèlerinage à Rome. Elle réussit à échapper au mariage en prenant le voile des mains du pape (non nommé). Elle rentre ensuite dans l'abbaye d'Homblières, près de Saint-Quentin, puis en devient abbesse. Elle meurt un 25 août d'une année inconnue, traditionnellement placée à 690¹⁰¹⁵.

Pharaïlde : Deux personnages semblent porter ce nom. La première serait une jeune vierge morte vers 720 à Braine-le-Comte. La seconde aurait été fille du comte Witger et d'Amalberge, sœur de sainte Gudule (Bertholet révoque cette affirmation¹⁰¹⁶). Elle aurait été mariée à un seigneur qui la maltraitait. Après la mort de celui-ci, elle serait devenue religieuse, et serait morte vers 745 à l'âge de 90 ans¹⁰¹⁷.

Rictrude de Marchiennes : Selon la légende née en Aquitaine vers 614, elle est mariée vers 633 à un noble franc appelé Adalbade avec qui elle a quatre enfants tous considérés comme saints. À la mort de son époux, elle se retire à Marchiennes dans le monastère double fondé par Saint Amand, et en devient l'abbesse. Elle y mourut en 687 ou 688¹⁰¹⁸.

Waudru de Mons : Fille de Walbert et Bertille, sœur d'Aldegonde de Maubeuge, elle est née et a grandi dans le château de Cousolre au début du VIII^e siècle. Elle épouse le comte Vincent Madelgaire de Soignies et aurait quatre enfants. Après l'entrée de son mari dans les ordres, elle fonde une communauté religieuse au lieu-dit de *Castriloc*, future ville de Mons. Elle aurait reçu le voile des mains de saint Ghislain. Elle y vécut jusqu'en 686, et est remplacée par sa fille ou parente Aye. Cette communauté aurait disparu à la suite des invasions normandes¹⁰¹⁹.

¹⁰¹⁴ HUYGHEBAERT N. N., « Godeleva », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 7, Rome, Città Nuova, 1966, col. 70-72.

¹⁰¹⁵ PLATELLE A., « Hunégonde », in AUBERT R. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 25, Paris, Letouzey et Ané, 1995, col. 386-387.

¹⁰¹⁶ [BERTHOLET J. ?], *La vie des saintes des Pays-Bas ou les femmes illustres dans l'Eglise*, Liège, Université de Liège, Fonds Patrimoniaux, ms. 25, p. 64.

¹⁰¹⁷ COLIGNON A., *Dictionnaire des saints et des cultes populaires de Wallonie*, op. cit., p. 481. ; DE SOMER M., « Farailde di Gand », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 5, Rome, Città Nuova, 1964, col. 457-462.

¹⁰¹⁸ COLIGNON A., *Dictionnaire des saints et des cultes populaires de Wallonie*, op. cit., p. 514-515. ; VAN DOREN R., « Rictrude », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 11, Rome, Città Nuova, 1968, col. 181-182.

¹⁰¹⁹ *Id.*, p. 578-579. ; BROUETTE É., « Valdetrude », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 12, Rome, Città Nuova, 1969, col. 881-882.

(B) Femmes du XIII^e siècle

Berthe de Marbais : Bienheureuse cistercienne, elle est parente de Jeanne de Constantinople, comtesse de Flandre et de Hainaut. Elle a épousé le seigneur de Molembaix. Une fois veuve, elle devient moniale à l'abbaye d'Aywières en compagnie de Sainte Lutgarde. Jeanne, ayant fondé le monastère de Marquette, près de Lille, la nomme première abbesse. Elle le restera jusqu'à sa mort en 1247¹⁰²⁰.

Elizabeth Wans : veuve après un an de mariage, elle entre en religion dans l'abbaye de Saint-Dizier en Champagne, puis s'installe à l'abbaye d'Aywières, où elle devient proche de Sainte Lutgarde. Elizabeth est une mystique¹⁰²¹.

Julienne de Cornillon : Sainte béguine née à Rettine en 1193, elle est confiée aux sœurs de Cornillon avec sa sœur après la mort de ses parents. En 1207, elle est admise parmi les sœurs augustiniennes, et devient la prieure du couvent de Cornillon. Cependant, face à l'hostilité des sœurs et de certains habitants de la ville, elle démissionne en 1248 et quitte la communauté. Elle est avant tout connue comme instigatrice de la mise en place de la célébration de la Fête-Dieu. Elle aurait eu une première vision de la lune avec un morceau manquant. Ne la comprenant pas, elle a une seconde vision de Jésus, lui expliquant que la lune symbolise l'Église, et que le morceau manquant représente une fête qui ferait défaut. Elle fait part de cette vision à son confesseur, qui en avertit l'évêque de Liège Robert de Thourotte. Celui-ci institue la fête à Liège en 1246. Elle fut très liée avec la recluse Ève de Cornillon, qui participera également à promouvoir cette fête. Julienne meurt à Fosses en 1258¹⁰²².

Lutgarde d'Aywières : Fille d'un bourgeois, elle est née à Tongres en 1182. Elle entre comme oblate chez les bénédictines dans un couvent proche de Saint-Trond. Dans son adolescence, alors qu'elle est sur le point de se rendre à un rendez-vous avec un jeune homme, elle aurait eu une vision du Christ, lui découvrant sa blessure au côté, qui l'aurait détournée de toute relation amoureuse. Elle devient moniale à Saint-Trond, puis s'installe ensuite chez les cisterciennes de l'abbaye d'Aywières, alors qu'elle ne parle ni français ni wallon. Elle est reconnue en tant que visionnaire mystique, et fut d'ailleurs proche de Sybille de Gages. Elle est à l'origine de la dévotion au Sacré-Cœur. Elle mourut à Aywières le 16 juin 1246¹⁰²³.

Marie d'Oignies : Bienheureuse née en 1178 à Nivelles dans une famille aisée, elle représente les béguines par sa volonté de vivre un idéal pénitentiel sans intégrer de communauté monastique. Mariée jeune, elle et son époux se mettent au service des lépreux de Willambroux. Elle se retire ensuite dans un ermitage d'Oignies-sur-Sambre. Elle rencontre Jacques de Vitry en 1211, et il devient son confesseur. Elle réside à

¹⁰²⁰ CANIVEZ J.-M., « Berthe de Marbais », in BAUDRILLART A. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 8, op. cit., col. 947.

¹⁰²¹ DIMIER M.-A., « Élisabeth de Wans », in BAUDRILLART A. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 15, Paris, Letouzey et Ané, 1963, col. 228.

¹⁰²² *Id.*, p. 518-520. ; D'HAENENS A., « Giuliana di Cornillon o di Liegi », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 6, Rome, Città Nuova, 1965, col. 1172-1173.

¹⁰²³ COLIGNON A., *Dictionnaire des saints et des cultes populaires de Wallonie*, op. cit., p. 334-335. ; DE SOMER M., « Lutgarda », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 8, Rome, Città Nuova, 1967, col. 396-397. ; MARXER F., « Lutgarde d'Aywières », in FELLA A., *Les femmes mystiques: histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2013, p. 591-592.

Oignies, où elle jouit d'une grande renommée de prophétesse et de maître spirituelle, jusqu'à sa mort le 23 juin 1213. Jacques de Vitry rédigea sa vie en 1215¹⁰²⁴.

Ode recluse : Recluse du XIII^e siècle ayant résidé dans une cellule attenante au Val-Saint-Lambert. Selon sa dalle funéraire, elle aurait passé sa vie consacrée à la prière et la méditation. Elle est décédée en 1266¹⁰²⁵.

Osilie : Veuve pénitente devenue recluse dans une cellule proche de l'église de Saint-Séverin¹⁰²⁶.

Othilie : née en 1165, elle est mariée contre son gré et a au moins deux fils. L'un des deux, Jean, est prêtre. Veuve très jeune, elle est sujette à des extases, des visions et capable de prophétie en visitant les églises liégeoises. Elle mourut le 14 décembre 1220¹⁰²⁷.

Yolande de Marienthal ou de Vianden: Née vers 1231 dans une noble et influente famille du Luxembourg, elle est la fille d'Henri de Vianden et de Marguerite de Courtenay. Elle décide vers 1240 de rejoindre le monastère dominicain de Marienthal, allant ainsi à l'encontre du projet de mariage voulu par ses parents. Ceux-ci, et principalement sa mère, s'y opposent et cherchent à l'en dissuader par tous les moyens, recourant même à la violence. Après des années d'opposition, Marguerite finit par céder. Yolande entre donc au couvent de Marienthal en 1248. Elle en deviendra la prieure. Elle y décède en 1283¹⁰²⁸.

¹⁰²⁴ MARXER F., « Marie d'Oignies », in FELLA A., *Les femmes mystiques [...]*, p. 649-651.

¹⁰²⁵ SCHOOLMEESTERS E., « Dalle funéraire de la Recluse Ode (XIII^e siècle) », in INSTITUT ARCHÉOLOGIQUE LIÉGEOIS, *Chronique archéologique du Pays de Liège*, vol. 1 (1913), p. 107-109.

¹⁰²⁶ DEMARTEAU J., « Les femmes liégeoises au Moyen Âge », in *Revue générale*, t. 15, Bruxelles, Administration de la Revue générale, 1879, p. 393.

¹⁰²⁷ DE VUYST M., « Odilia », in CARAFFA F. (dir.), *Bibliotheca sanctorum*, t. 9, Rome, Città Nuova, 1967, col. 1108-1110.

¹⁰²⁸ RASMUSSEN A. M., *Mothers and Daughters in Medieval German Literature*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997, p. 3-4