

**D.E.A.**  
**"Cultures, Sociétés et Échanges des Pays de la Méditerranée  
Septentrionale"**

**Compte-rendu analytique et critique d'une publication en  
langue étrangère.**

**Directeur de recherche : Mme Monique CUBELLS**

**Bernard APPY**

**Mai 1993**

**Euan CAMERON**

*The Reformation of the Heretics*

*The Waldenses of the Alps*

*1480-1580*

2e édition : Clarendon Press, Oxford 1986, 291 pages

Euan CAMERON a soutenu sa thèse à Oxford en novembre 1981. Le livre que nous présentons est une version révisée de cette thèse. D'abord publié en 1984, il est réédité avec des corrections en 1986.

La méthode de travail, annoncée dans la jaquette, revendique la combinaison de l'histoire analytique et sociale du type des *Annales*, et la traditionnelle narration politico-religieuse, afin de "rendre possible une histoire sociale complète pour cette période". Vaste ambition...

Les documents manuscrits utilisés par l'auteur sont bien connus des chercheurs travaillant sur l'histoire du Valdésisme. Ce sont essentiellement ceux conservés à la Bibliothèque universitaire de Cambridge et à la Bibliothèque du Trinity College de Dublin. En France, il a consulté des pièces conservées à la Bibliothèque Nationale ou dans les Archives Départementales des Hautes-Alpes et de l'Isère.

Le catalogue des sources imprimées indique 85 ouvrages publiés avant 1700 (dont plus de la moitié en latin et un petit tiers en français). La bibliographie générale comporte, quant à elle, 287 références de livres ou d'articles. Un index comprenant 476 entrées facilite la recherche des personnages, des localités et des thèmes. Deux cartes, enfin, permettent de situer la zone étudiée.

Dès les premières pages, Euan CAMERON met en rapport la Croisade d'Albert Cattanée menée contre les vaudois alpins en 1487-1488 et l'effort d'intégration à la Réforme de ces mêmes populations, soutenu par les pasteurs venus de Genève dans les années 1550 et 1560. Les uns et les autres, observe-t-il, provenaient de milieux complètement étrangers aux vaudois et, à ce titre, se trouvaient dans l'incapacité de les convertir en douceur. A ses yeux ces deux événements représentent les "assauts majeurs" portés contre l'intégrité culturelle et morale des communautés vaudoises des Alpes entre 1480 et 1580. Ce parallèle hardi entre les croisés du Pape et les ministres de Calvin donne le ton général, volontiers provocateur, du livre.

Pour la clarté de son exposé, Euan CAMERON propose un plan en trois parties. Évoquant d'abord les persécutions dont furent victimes les communautés vaudoises alpines au 15<sup>e</sup> s., il passe ensuite à un exposé détaillé des croyances hérétiques avant le passage à la Réforme. Pour finir, l'auteur s'intéresse aux relations entre vaudois et Réformés, depuis les premiers contacts jusqu'à l'assimilation complète.

# 1- LES VAUDOIS AVANT LA RÉFORME.

## 11- Les sources.

Pour Euan CAMERON, les "manuscrits vaudois" n'ont qu'un très lointain rapport avec la dissidence réellement vécue dans les Alpes à la fin du Moyen Age. Car certains d'entre eux n'ont pas, à proprement parler, une origine vaudoise. Et ceux qui sont authentiquement vaudois, datent du 14<sup>e</sup> s. ou du début du 15<sup>e</sup> s., donc d'une époque antérieure à celle étudiée.

Faute de documents émanant des vaudois eux-mêmes, il faut se tourner vers les sources inquisitoriales. Mais encore convient-il de le faire avec beaucoup de circonspection. Bien qu'il ne faille écarter aucune procédure, toutes ne sont pas également dignes de confiance. Selon les circonstances, l'interrogatoire d'un hérétique prenait des mois ou était bâclé en quelques minutes, lors d'une action militaire. De la même manière, si en temps normal plusieurs témoignages étaient nécessaires pour citer un suspect à comparaître ; dans l'urgence, seule une suspicion étayée par quelque rumeur suffisait pour se retrouver devant l'inquisiteur. L'élément déterminant est le cadre dans lequel s'opère l'intervention inquisitoriale : à la demande du clergé local, elle prend le temps d'obtenir des conversions sincères ; mais lorsque la demande provient de plus hautes autorités, comme celle du pape, l'inquisition devient expéditive, cherchant à obtenir des conversions massives et rapides.

Reste enfin à évoquer la fiabilité des comptes rendus d'interrogatoires. Si certaines pièces présentent une réelle diversité, d'autres se contentent d'aligner des confessions stéréotypées pratiquement identiques. De plus, les confessions retranscrites peuvent elles-mêmes être sujettes à distorsion : n'oublions pas en effet que l'individu pris dans la nasse de l'inquisition se trouve dans une position psychologique difficile pouvant le conduire à faire des déclarations non fondées. Et même si elles l'étaient, l'inquisiteur pouvait mal les interpréter : issus de deux mondes culturels parfaitement dissemblables, les croyances de l'un ne s'adaptaient pas forcément aux schémas intellectuels de l'autre. Un tel risque est d'ailleurs couru "autant par l'historien que par l'inquisiteur" (p 3).

## **12- Les conclusions de l'auteur...**

### **... à propos de la Croisade de 1487-1488 :**

Je ne parlerai pas de la relation des faits qui n'apporte pas beaucoup d'éléments nouveaux. Je note cependant que cette Croisade fut, pour Euan CAMERON, le résultat d'une alliance des milieux privilégiés, qu'ils appartenissent à la noblesse ou au haut clergé. Citant plusieurs témoignages, l'auteur met en évidence le fait que les croisés étaient plus intéressés par le butin que par une quelconque conversion de leurs victimes (ainsi les biens confisqués vendus, les pénitences transformées en amendes, ...). C'est pour cette raison que l'opération ne pouvait qu'échouer : les survivants conservèrent leurs croyances et restèrent vaudois.

Autre dossier amplement circonstancié : la sentence de réhabilitation dont bénéficièrent les vaudois du Dauphiné en février 1509. Pour expliquer ce qui conduisit le roi de France à accorder cette faveur aux victimes d'Albert Cattanée, Euan CAMERON avance trois hypothèses :

- le blâme décerné à la rapacité des croisés, plus répréhensible que les entorses faites aux procédures inquisitoriales ;
- la route du Montgenèvre étant la voie la plus directe pour pénétrer en Italie, toute la zone devenait hautement stratégique et le concours de ses habitants indispensable ;
- la région connut un appauvrissement dommageable résultant de l'élimination ou de l'émigration d'une partie de la population.

### **... à propos des relations avec l'Église catholique :**

Euan CAMERON écrit que les vaudois alpins de la fin du 15<sup>e</sup> s. ne s'engageaient pas dans une lutte perpétuelle contre l'Église catholique. Ni même cherchaient-ils à s'en démarquer ostensiblement. Ils s'adressaient à leur curé pour que celui-ci leur dispense les sacrements et les autres actes religieux qu'ils estimaient nécessaires, peut-être en les concevant de façon déviante ou pour en faire un usage non conventionnel.

Ainsi en était-il du baptême et de l'eucharistie, à laquelle participaient plus d'un vaudois convaincu. Les funérailles n'étaient pas négligées et les preuves d'un rejet de la prière pour les morts s'avèrent assez peu solides, voire allant dans le sens contraire. Mais était-ce pour écarter les soupçons ou pour utiliser tous les moyens susceptibles d'offrir le Salut ?

Certaines pratiques catholiques se retrouvaient chez les vaudois (les jeûnes, le Carême, l'importance des bonnes œuvres). D'autres suscitaient de l'indifférence (les fêtes, les images, les pèlerinages). En fait, si dans leurs discours les vaudois soutenaient que les prêtres menaient une mauvaise vie et se trouvaient donc incapables d'ab-

soudre les péchés et d'administrer les sacrements, dans les faits c'était la personnalité du curé qui semble avoir eu plus d'importance.

### **... à propos des croyances et des pratiques dissidentes :**

L'organisation des communautés vaudoises est décrite comme "très laïque et très matérielle" (p 16). Ce sont les plus riches qui prennent la direction des affaires en devenant consuls et syndics. Leur rôle est triple : organiser la défense contre les atteintes religieuses, prélever de l'argent, punir les tièdes, les récalcitrants et les traîtres.

Euan CAMERON rejette l'interprétation habituelle qui confère aux barbes un rôle éminent dans les communautés vaudoises. Selon lui, il n'y aurait pas un seul procès, au 15e s., impliquant personnellement et de manière certaine un de ces prédicateurs itinérants. Comment auraient-ils pu avoir de l'influence sur leurs fidèles quand ceux-ci ne se confessaient à eux que de loin en loin ? Enfin, puisque les barbes avaient fait vœu de pauvreté, ils n'avaient aucune raison de s'impliquer dans des affaires de paysans inquiets pour leurs récoltes. Si nous avons accordé jusqu'ici tant de place aux barbes, c'est que nous avons été influencés par des inquisiteurs obsédés par ces personnages de l'ombre.

Les barbes n'ayant qu'une importance anecdotique, comment se transmettaient les croyances vaudoises ? L'auteur se dit fondé à penser que l'enseignement se faisait non par des raisonnements logiques, mais par des proverbes : "De tels dictons semblent avoir été la forme la plus pure de la croyance hérétique" (p 255). L'instruction religieuse incombe donc aux parents ou aux proches. Mais le rite d'initiation consiste à une première confession à un barbe.

La confession, au dire de l'auteur, est l'activité religieuse probablement la plus importante et la mieux documentée. Sur plusieurs centaines d'accusés qu'il a étudiés, au moins 250 ont admis s'être confessés à des barbes. En moyenne, la confession intervenait moins d'une fois par an, souvent moins d'une fois tous les deux ans et quelquefois encore moins. Comme les péchés avoués au barbe lors de la confession auraient très bien pu l'être aussi au curé, il s'agit donc de la manifestation affirmée d'une différence vaudoise.

Les vaudois prononçaient le Pater Noster comme pénitence ou comme prière quotidienne, toujours en quantité. Cette répétition rituelle était un acte méritoire. Nombreux étaient les vaudois qui pouvaient également réciter clairement et distinctement les prières ordinaires de l'Église et le Credo.

Aux yeux de l'auteur, les caractères les plus distinctifs de la dissidence étaient l'endogamie, l'horreur du blasphème, certains rites particuliers pour l'enterrement, et l'utilisation de symboles (les épingles des barbes).

Dernière idée reçue pourfendue par Euan CAMERON : la non-

violence des vaudois. Ces derniers, en effet, recouraient à la force lorsque cela était nécessaire, à la fois contre les ennemis extérieurs (des grottes furent aménagées comme de véritables fortins) et les traîtres (dénoncer quelqu'un de la secte était considéré comme un péché impardonnable, susceptible d'être puni de mort).

## **2- LES VAUDOIS ET LA RÉFORME.**

### **21- Les sources.**

Plus qu'à l'étude des confessions de foi ou des personnages, Euan CAMERON entend s'attacher aux rapports entre vaudois et Réformés. Aussi bien pour analyser comment les vaudois ont accueilli leurs nouveaux pasteurs, que pour observer l'évolution de l'attitude protestante vis-à-vis des anciens hérétiques.

#### **La pauvreté documentaire :**

Une telle problématique se heurte inévitablement à un considérable problème de sources.

Du côté de la répression, les Parlements s'avèrent moins soigneux pour la conservation de leurs archives que les inquisiteurs. Le Parlement établi à Turin en 1539 ne livre une trace de son activité contre l'hérésie qu'à partir de 1550.

Du côté vaudois existe le rapport des discussions qu'eurent les barbes Morel et Masson avec les Réformateurs Bucer et Œcolampade, en 1530. Document bien connu qui témoigne des premiers contacts entre les vaudois et la Réforme.

Du côté protestant, nous disposons des lettres échangées par les Réformateurs à propos des vaudois :

- près d'une quarantaine pour la période 1530-1545 (presque toutes écrites par cinq hommes seulement : Farel, Viret, Calvin, Saunier et Olivetan) ;

- rien pour la période 1545-1555 (à l'exception d'un bref échange entre Sleidan et Calvin) ;

- une cinquantaine de lettres pour la période 1555-1565 évoquant la nécessité d'envoyer des ministres chez les vaudois, de contrôler leurs activités par l'envoi régulier de nouvelles à Genève, et l'obtention de la protection des puissances protestantes.

Il y a enfin les mémoires écrits par des pasteurs qui sont allés dans les Vallées vaudoises (Scipione Lentolo et Girolamo Miolo).

### **L'historiographie protestante :**

En marge du problème des sources, l'auteur se livre à une intéressante analyse de la façon dont les auteurs protestants ont rendu compte de l'histoire des vaudois. Ce terme même de "vaudois" n'est devenu respectable pour les Réformés qu'après 1555, que ce soit au sens de peuple ayant souffert les persécutions (argument des martyrologes dont le premier fut Jean Crespin) ou au sens de précurseurs de la Réforme (argument des théologiens dans la lignée de Flacius Illyricus). Après l'explosion de la polémique au 17<sup>e</sup> s., la question tomba en sommeil au 18<sup>e</sup> s.. Par la suite l'histoire du valdéisme devint peu à peu la chasse gardée de ceux qui appartenaient à l'Église évangélique vaudoise.

## **22- Les conclusions de l'auteur.**

### **Le "mythe" de Chanforan :**

L'interprétation traditionnelle de l'adhésion des vaudois à la Réforme met l'accent sur le rôle déterminant du synode tenu à Chanforan en septembre 1532. Or, selon Euan CAMERON, cette année 1532 est plus celle de l'attaque des traditions vaudoises que l'année de l'union avec le protestantisme. Après 1535, "il y eut un énorme silence" (p 133), suggérant que la pénétration des idées réformées fut peut-être moins absolue que la décision de Chanforan pouvait le laisser supposer. Il devient dès lors évident aux yeux de l'auteur de réfuter l'hypothèse selon laquelle les vaudois prirent leur décision une fois pour toutes en une seule rencontre. D'autant que cela suppose une organisation qu'il n'avait pas.

Le synode de Chanforan est donc un mythe. En fait, il dut y avoir plusieurs rencontres avec des gens différents en des lieux différents : ce que l'auteur appelle les "pourparlers de l'automne 1532" (p 143). Il propose un calendrier, tout en précisant : "ce cadre des événements n'est guère plus qu'approximatif ; (...) ajouter quelque chose de précis outrepasserait les limites des preuves qui subsistent" (p 143-144). Tout prend un sens, dit Euan CAMERON, à condition de ne pas ajuster les témoignages sur "le lit de Procuste du synode de Chanforan" (p 139) !

### **La période 1530-1555 :**

Les premiers prédicateurs de la Réforme qui tentèrent de pénétrer dans les Alpes allèrent vers les villes et non dans les montagnes. Les premiers convertis, dans les années 1520, appartenaient à deux milieux différents : celui des notaires et des marchands du Gapençais, et celui des milieux aristocratiques et cléricaux du Greno-

blois. Donc rien de commun avec les vaudois...

Pour ceux-ci, la période 1534-1549 est celle des "années de silence" (p 144), au cours desquelles "l'évangélisation [fut menée] à petite échelle par un groupe obscur d'enthousiastes, rien de plus" (p 147). Durant cette période, les vaudois ne furent que d'un médiocre intérêt pour les Réformateurs suisses de langue française.

### **La période 1555-1580 :**

Le tournant capital dans les relations entre vaudois et Réformateurs se situe vers 1555 lorsque ces derniers commencèrent à envoyer auprès des vaudois des pasteurs qui devinrent peu à peu permanents. La mission en Piémont était d'ailleurs pour ces derniers une des plus dangereuses : plusieurs furent capturés et brûlés.

L'accueil que leur réservèrent les vaudois nous est quasiment inconnu. L'auteur reconnaît qu'il peut, sur ce sujet, "seulement offrir une impression" (p 176). Selon lui, les vaudois n'accueillirent pas la Réforme d'une manière chaleureuse : "la répugnance ou la lenteur à adopter les nouvelles formes du culte (...) peut expliquer que le protestantisme ait mis plusieurs décades pour prendre des formes authentiquement populaires dans cette zone" (p 176). A cela au moins une raison : "leurs nouveaux ministres ressemblaient plus aux anciens curés qu'aux barbes" (p 180). Encore une fois le décalage culturel est source d'incompréhension, voire d'hostilité.

Les Réformateurs s'intéressèrent aux vaudois d'abord pour les évangéliser et ensuite parce qu'ils admiraient leur longue tradition de dissidence. Pas du tout pour une quelconque sympathie à leurs idées. Jean Crespin parle des Églises vaudoises "enrouillées par l'ignorance et les ténèbres du temps précédent" (cité p 199). Déjà Bucer et Œcolampade avaient reproché aux vaudois leur nicodémisme et leur conception des bonnes œuvres opposée à la justification par la foi seule.

L'effort missionnaire des pasteurs dans les Vallées valut aux vaudois d'être soutenus par les puissances protestantes. Avant 1555, ce soutien avait été hésitant car les vaudois n'étaient pas crédibles comme Réformés ; mais après cette date, ils intégrèrent définitivement le monde évangélique. De 1558 à 1566, les Vallées vaudoises piémontaises acceptèrent les articles de foi et la Discipline de l'Église calvinienne.

Resta-t-il quelque chose de l'originalité vaudoise ? Euan CAMERON cite deux habitudes qui persistèrent :

- la facilité avec laquelle les pasteurs passaient d'une communauté à l'autre pour exercer leur ministère ;
- la promptitude des vaudois réformés à recourir aux armes pour défendre leur foi.

Et de conclure : "Une longue tradition de dissidence avait créé des villages hérétiques, des maisonnées hérétiques dans lesquelles les conversions individuelles étaient impossibles. Comme phénomène so-



cial plus que religieux, le valdéisme modela très profondément le caractère de son avenir protestant" (p 260).

### **3- LIMITES ET PERSPECTIVES.**

#### **31- Les limites**

Sur un certain nombre de points, le travail d'Euan CAMERON appelle des réserves. Nous évoquerons brièvement ceux qui nous paraissent les plus importants :

- En consultant le catalogue des sources utilisées, nous n'avons trouvé aucune mention des fonds notariés. Or, pour qui a l'ambition de faire une "histoire sociale complète", ils sont indispensables. Peut-être n'en subsiste-t-il pas ? Il aurait alors fallu le dire dans l'explication relative au problème des sources.

- Dès l'introduction, Euan CAMERON exprime le vœu que son étude puisse "fournir un paradigme pour apprécier l'impact de la Réforme dans n'importe quelle zone rurale de l'Europe" (p 4). Pour plusieurs raisons, ce souhait paraît parfaitement infondé. Peut-on admettre un seul instant que les populations rurales de l'Europe (soit l'écrasante majorité des habitants de ce continent) aient eu la culture évangélique des vaudois ? D'autre part, la décision de ces derniers de rallier la Réforme a-t-elle quelque chose de commun avec les conversions des villages dont le seigneur s'était lui-même converti quelque temps auparavant ? Il est curieux que ces remarques, et bien d'autres encore, n'aient pas été prises en compte par l'auteur.

- La mise en rapport de la Croisade de Cattinée et l'action des pasteurs de Genève est choquante a priori quant au seul nombre de leurs victimes respectives. Pourtant il est juste de dire que l'une et l'autre portèrent atteinte ou tentèrent de porter atteinte à l'intégrité culturelle et morale des vaudois, ce qui est la position de l'auteur. S'il analyse bien l'échec de la Croisade, celui-ci ne dit toutefois pas un mot sur le succès des ministres calviniens. Ce succès reste une énigme, d'autant plus qu'Euan CAMERON dit avoir perçu la défiance, voire l'hostilité de l'accueil que les vaudois réservèrent à leurs nouveaux pasteurs.

- La transmission de la foi se faisait, selon l'auteur, par des dictons et autres proverbes. Cette assertion n'est cependant jamais démontrée et aucune illustration n'en est fournie. Cela est regrettable, car cette idée (qui reste une originalité dans l'ensemble des études

consacrées au valdéisme) semble essentielle dans la démonstration d'Euan CAMERON. Plus généralement, nous constatons sa tendance à surestimer les aspects folkloriques propres à la culture vaudoise.

- Sauf oubli de notre part, nous n'avons jamais trouvé le mot "donatisme" sous la plume d'Euan CAMERON. Notamment dans le passage, où il semblait tout indiqué, sur l'attitude vaudoise déniait tout pouvoir d'absoudre les péchés ou de conférer les sacrements aux prêtres menant une mauvaise vie.

- Lorsque l'auteur parle de l'organisation des communautés vaudoises, il minimise à l'extrême le rôle des barbes et déclare que la direction véritable revenait aux plus riches. S'il s'agit des communautés villageoises, c'est maintenant un truisme de dire que consuls et syndics étaient pris parmi les possédants biens. Mais ceux-ci intervenaient-ils pour autant dans la direction des affaires religieuses de la dissidence ?

Si les consuls avaient joué un tel rôle, cela n'aurait pu échapper à la perspicacité des inquisiteurs. De plus, les témoignages concordent pour dire que les "synodes" vaudois rassemblaient des barbes et non des propriétaires ou des marchands.

- Au sujet des barbes, Euan CAMERON prend le contre-pied de tout ce qui avait été écrit jusqu'alors. Pour lui, le rôle des barbes a toujours été surestimé, d'abord par les inquisiteurs, ensuite par les historiens. A ses yeux, ils ne sont que fantômes aux apparitions aussi fugaces qu'incertaines. Mais renversons l'argument : si les inquisiteurs, qui n'étaient pas des sots, se sont tant intéressés aux barbes, les peignant comme des loups dans la bergerie, c'est peut-être parce que ces prédicateurs itinérants jouaient un rôle essentiel et qu'ils incarnaient le principal danger en assurant la cohésion de la dissidence. Euan CAMERON reconnaît lui-même que la confession au barbe tenait une place primordiale dans la vie religieuse des vaudois, au point qu'elle en constituait le rite d'entrée dans la secte. Comment, dès lors, des personnages aussi périphériques auraient-ils pu bénéficier d'une fonction aussi essentielle ?

- Une bonne partie du travail d'Euan CAMERON se veut une démystification. Nous lisons : "L'objet de cette étude n'est pas de faire une révision iconoclaste de l'histoire vaudoise pour son propre plaisir. Ce ne serait pas rendre service à la cause de l'Église évangélique vaudoise actuelle, ni à l'Histoire elle-même, que de perpétuer les mythes d'une génération antérieure d'historiens confessionnels" (p 253). Le grand mythe qu'il dénonce est celui du synode de Chanforan de 1532. Il y consacre beaucoup d'énergie et même de virulence. Le dossier visiblement lui tient à cœur ... mais ne présente qu'un intérêt relatif. En effet, si Euan CAMERON parle beaucoup du synode, il ne dit presque rien sur la décision qui en a résulté. Or, c'est précisément cette décision qui aurait dû se trouver au cœur de son ouvrage, si on en croit le titre même.

- Le parti pris explicitement annoncé a été d'éviter toutes les questions relatives aux idées, confessions de foi et autres. Cela nuit gravement à la démonstration, car il est indéniable que certaines croyances vaudoises et les pratiques qui en résultaient pouvaient faire sérieusement obstacle à l'intégration à la Réforme. Citons l'attachement des vaudois aux bonnes œuvres, qui se concrétisait notamment par la récitation de prières en grand nombre. Comment cela a-t-il été surmonté ? L'auteur n'en dit rien.

### **32- Les perspectives.**

Le livre d'Euan CAMERON suscite des perspectives qui mériteraient approfondissement. L'une d'elle nous a paru particulièrement intéressante.

L'auteur considère en effet que les vaudois de Provence étaient "nettement en avance dans leurs contacts avec les premiers protestants" (p 148). Allant même jusqu'à parler d'un "syncrétisme [qui] se voit spécialement bien en Provence dans les années 1530" (p 216).

Incontestablement, il y avait une présence évangélique dans les communautés vaudoises du Luberon dans les années 1530. Il serait intéressant de mieux connaître les individus qui la constituaient. Venaient-ils pour y chercher refuge ou pour y prêcher le nouvel Évangile ? Ainsi, l'appellation "vaudois et luthériens" était-elle seulement une formule commode, ou correspondait-elle à une certaine réalité ?

Certains personnages émergent, cités par Euan CAMERON, et mieux connus depuis les travaux de Gabriel AUDISIO. Parmi ceux-ci, citons le cas extraordinaire d'Anthoine Guérin, appelé "le bonnetier d'Avignon" (cf. p 182-183) : avant de devenir barbe, il avait été moine dominicain, puis avait abandonné l'habit, s'était marié et avait fréquenté des assemblées évangéliques à Meaux et à Paris. On le trouve dans le Luberon à la fin de l'été 1532 en compagnie du jeune barbe Pierre Griot.

Un tel destin mériterait d'être mieux élucidé. Mais Anthoine Guérin réussit à passer à travers les mailles du filet de l'inquisiteur Jehan de Roma ... au grand dam de l'historien d'aujourd'hui.