Témoignage de l'actualité
médicale du temps : *Le
Mallade* de Marguerite
de Navarre (c. 1535)

COLETTE H.
WINN

Summary: *Written around 1535, Le Mallade bears witness, as V.-L. Saulnier puts it, to Marguerite de Navarre's effort to reconcile the official Church dogma with the new Evangelical faith following the Affaire des Placards. But in addition to its documentary value for France's religious history, this play presents a real scientific interest, which has been neglected until now. Specifically, Le Mallade deals with sixteenth-century attitudes towards sickness and health, different types of medical approaches, and various debates which divided the medical circles of the time on such questions as surgery, bloodletting, and human suffering. This article also examines related issues, including remedies, superstitions, the cult of saints, and the relation between science and faith, as well as a woman's duty to assist her husband and her family members in sickness and health. Marguerite de Navarre's intention was to show that "God is the true savior of man." In order to authenticate the medical metaphor familiar to contemporary Christians that conveyed this idea ("Deus medicus") and create a sense of urgency, she represents the daily suffering of a patient and the inefficacy of the medical care that he receives. As for the figure of the charitable, caring wife, it provided a means by which Marguerite could rehabilitate her own image in the trying times that followed the year 1534.*

Au moment où Marguerite de Navarre écrit *Le Mallade*, aux alentours de 1535, elle aurait déjà composé quatre comédies bibliques. Si cette pièce se rattache à la production sacrée par « sa tendance à l'austérité signifiante »¹, elle annonce aussi les comédies profanes à venir par le choix des personnages (personnages de humble lieu qui servent de guide aux plus puissants sur le chemin du salut) et son inspiration toute évangélique (le triomphe de la « foy vive », le pur don de la Grâce). Comme le titre de la pièce l'indique, *Le Mallade* traite principalement de la maladie de l'homme et des moyens thérapeutiques qui lui sont disponibles. Rien d'étonnant à ce

que Marguerite de Navarre se soit penchée avec autant d'intérêt sur la question de la maladie. La maladie fait partie de son quotidien. Plusieurs de ses enfants ont été malades et sont morts en bas âge comme elle le rappelle dans ses *Dernières poésies*². Sa nièce Charlotte est morte à l'âge de huit ans. Cette perte, à en juger par le récit qui en est fait dans le *Dialogue en forme de vision nocturne* (1524), comble Marguerite d'une inconsolable douleur³. En outre, la santé de son frère lorsqu'il est emprisonné à Madrid à la suite de la défaite de Pavie la concerne à tel point qu'elle se déplace pour pouvoir s'occuper de lui et négocier sa libération avec Charles Quint⁴. La santé de sa mère lui donne aussi de grandes inquiétudes qu'elle partage fréquemment avec François I^{er} dans sa correspondance. Marguerite elle-même souffre de rhumatismes ; dans les années 1540, elle se rendra à plusieurs reprises aux bains de Cauterêts qui serviront de cadre à son *Heptaméron*⁵. Marguerite de Navarre a vécu au temps des grandes épidémies de peste qui continuent de ravager la France en ce début de siècle⁶. Sa correspondance encore une fois abonde de détails sur les angoisses de la contagion et les incessants va-et-vient qu'elle est forcée de faire à travers la France pour se mettre à l'abri de l'épidémie⁷. Enfin, on sait l'intérêt qu'elle a porté aux enfants malades et délaissés et le rôle qu'elle a joué dans la fondation de l'hôpital des Enfants-Rouges à Paris et des hospices de Pau⁸.

Dans l'introduction à son édition critique, V.-L. Saulnier a souligné l'intérêt scientifique de cette pièce :

Des éléments de réalité viennent donner à [cette] comédie, très loin du plan des idées, un intérêt documentaire précis. La scène semble prise sur le vif ; d'après ce que nous savons d'ailleurs de la pratique médicale de la Renaissance, elle porte un excellent témoignage, et même effrôle sur un point l'actualité⁹.

C'est comme témoignage de l'actualité médicale du temps que je propose de relire *Le Mallade*.

Les femmes instruites de la Renaissance, on le sait, se sont intéressées aux choses de la médecine¹⁰. L'inventaire de leurs bibliothèques fait état de livres qui n'étaient point écrits pour les non initiés, plusieurs même leur ont été dédiés¹¹. Parmi les livres appartenant à Diane de Poitiers, par exemple, figurent cinq livres médicaux, au nombre desquels *La dissection des parties du corps* par Charles Estienne (1546), *La maniere de traiter les playes et les accidents d'icelles* par Ambroise Paré (1551), *La methode curatoire de la maladie venerienne* par Thierry de Héry (1569), le *Livre de la generation de l'homme* par Jacques Dubois (connu aussi sous le nom de Sylvius), traduit en français par Guillaume Chrestien, et le *Livre de la nature & utilité des moys des femmes et de la curation des maladies qui en surviennent* par le même Sylvius, mis en français par Guillaume Chrestien

qui dédie son travail à Diane (1559). En 1546, l'illustre médecin François Rabelais dédicace son *Tiers livre* à Marguerite de Navarre, « Esprit abstrait, ravy et ecstasie »¹². Même si les « romans » rabelaisiens ne sont pas à proprement parler des ouvrages médicaux, on y trouve néanmoins de nombreuses réflexions sur des questions médicales d'actualité : grossesse et accouchement, allaitement, hygiène et diététique, les maladies du temps et leurs traitements, l'usage des plantes dans le traitement de certaines maladies, etc.

Dans *Le Mallade*, la maladie est vue selon deux perspectives qui reflètent les valeurs et les croyances de l'ancienne société¹³. Le Mallade, la Femme et le Médecin voient dans la maladie un trouble déviant qu'il faut éliminer¹⁴. Le Mallade fait appel au Médecin pour y mettre fin, pourtant il reconnaît que la maladie a sa propre durée :

[...] je suis sain :
Grant mal ne peult tousjours durer. (vers 295–96)

Le Médecin, lui, cherche la cause du mal pour guérir son patient mais il affirme en même temps aux v. 385–88 :

Dieu, voyant que sa créature
Sans malladye ne peult vivre,
Nous fist ayde de Nature
Par qui de mal elle est délivre.

Sans doute exprime-t-il ici sa préférence pour une intervention discrète, conformément aux tenants de la médecine expectante selon lesquels la Nature est la grande guérisseuse et le rôle du médecin est de la laisser faire. Pourtant cette référence à la « Nature » (qui dépend ici entièrement de Dieu) semble nous convier à pousser plus avant le raisonnement. Si la maladie participe de la vie humaine telle que Dieu l'a conçue, si elle s'inscrit dans un cours des choses qui ne peut être modifié, enfin s'il s'agit d'un processus naturel qui a sa propre finalité, il s'ensuit que la médecine est « contre nature » et qu'elle est totalement inutile. La maladie doit suivre son cours et s'arrêter d'elle-même « sans ayde et sans art ». Montaigne ne dit pas autrement dans le dernier chapitre du livre III : « Laissons faire un peu à nature : elle entend mieux ses affaires que nous. [...] Il faut souffrir doucement les loix de nostre condition. Nous sommes pour vieillir, pour affoiblir, pour estre malades, en despit de toute médecine »¹⁵.

Toute maladie qui n'a pas de cause externe évidente (aucune cause n'est mentionnée ici), ne peut résulter que de la seule volonté divine. En réalité, c'est la maladie de l'âme qui cause celle du corps. Autrement dit, la maladie est symbole du péché : « péché en mal vous tient » (v. 104). Nous avons là

la seconde perspective représentée par le personnage de la Chambrière. Dieu qui est la cause immédiate de tout, peut tout aussi bien provoquer la maladie que la guérir : « C'est Dieu [...] / Que tous voz maux vous oustera » (v. 77–78)¹⁶. Il est donc illusoire, voire sacrilège, pour l'homme de vouloir traiter la maladie. Le devoir du chrétien, au contraire, est de supporter la maladie avec patience comme le juste châtiment du Tout-puissant et de chercher à apaiser sa légitime colère en commençant par identifier la faute qui devra être expiée. En somme, les vues exposées par les différents personnages laissent percevoir d'ores et déjà une nette réticence à l'égard de la médecine.

Trois sortes de thérapeutique sont ensuite envisagées : la médecine officielle, la médecine empirique et magique et la « vraie » médecine. « Allez bien tost, ne tardez point, / Ung bon médecin me quérir », gémit le Mallade aux vers 27–28. Le Médecin cherche à appréhender la réalité par l'étude rigoureuse du Mallade, l'observation des symptômes, l'interprétation des signes. Pour mieux localiser le mal et formuler son diagnostic, il commence par interroger le patient et ceux qui l'entourent (notamment la Femme), ensuite il l'examine, prend son pouls, observe la couleur de ses yeux. La Femme, notons-le, ne fait pas autrement ; elle aussi porte son attention sur les signes pour pouvoir déceler le mal : « On le veoit à vostre couleur » (v. 4), constate-t-elle¹⁷. La Chambrière, quant à elle, dénonce à plusieurs reprises le caractère mensonger de la médecine¹⁸. « Aux faulx / Médecins » (v. 69–70), aux « faulx remeddes » (v. 243) et aux folles parolles (v. 359)¹⁹, elle oppose la vraie médecine, celle dispensée par Dieu, le médecin « qui jamais ne ment » (v. 350). L'humour constitue l'arme principale contre la tromperie. Aux vers 417–18, le Mallade, lui qui est bien placé pour en juger, déclare : « Vrayement, il a bien besongné / De ressusciter ung vivant ». D'ailleurs, il lui suffit d'apercevoir le Médecin pour que revienne son mal (v. 165). Le comique verbal et le comique de situation soulignent l'inutilité, voire l'inefficacité de la médecine jugée alors « la plus élevée en dignité des sciences ».

Le praticien s'enquiert ensuite du « régime » de son patient, de ses activités physiques, des écarts de température auxquels il aurait pu être exposé. L'alimentation est l'objet d'une attention particulière parce qu'elle affecte directement le corps : « Avez vous mangé potirons / Prins auprès de fer ou métal ? » (v. 171–72). Les potirons, jugés facteurs de décomposition, sont déconseillés. L'allusion à l'ingestion de corps minéraux (fer ou métal) concerne peut-être la pharmacie chimique qui tente alors de prendre son essor en marge de la pharmacie galénique qui a pour elle l'autorité des Anciens²⁰. L'activité physique est jugée nécessaire au maintien de l'harmonie entre le corps et l'âme²¹ mais tout excès est vivement déconseillé : « Va

point trop dur vostre cheval ? » (v. 173). Enfin, parmi les causes possibles des maladies, on en distingue en général deux : les causes intrinsèques qui relèvent des troubles humoraux et les causes extrinsèques qui correspondent aux agressions externes (l'air et toutes sortes de facteurs climatiques, saisons, écarts de température, excès de froid, de chaud ou d'humidité corruptrice, *etc.*)²², d'où la question du Médecin : « Avez vous prins froict ou bruyne ? » (v. 174). L'examen médical se termine par l'analyse des urines²³ et l'habituelle saignée.

À la Renaissance, la saignée constitue, à côté de la purge, la pratique la plus courante de la médecine²⁴. Outre ses multiples fonctions²⁵, elle est généralement vue comme une sorte de préparation à tout traitement médical²⁶. Toutefois, les abus, les accidents, peut-être aussi les décès de plusieurs personnages importants à la suite de phlébotomie trop hasardeuse ont suscité des interrogations concernant le bien-fondé de cette pratique²⁷. La réticence du Mallade à l'égard de la saignée préconisée par le Médecin est une allusion aux débats qui divisent alors les milieux médicaux²⁸. En effet, malgré l'influence durable de Galien²⁹ et la réédition d'ouvrages comme la *Pratique du maistre* de Guy de Chauliac, catéchisme des étudiants en barberie et chirurgie, cette pratique trouva certaines résistances mais c'est surtout en réaction aux partisans outrés de la saignée tels que l'italien Botalli (Léon Botal), médecin de Charles IX et de Henri III, qui, convaincu des bienfaits quasi absolus de la saignée, soutenait dans son *De curatione per sanguinis missionum* (1577) qu'on pouvait enlever sans danger six à neuf livres de sang³⁰. Une autre querelle agita les médecins du XVI^e siècle à propos du choix du vaisseau à ouvrir dans la pleurésie et autres maladies : les uns soutenaient qu'il fallait perforer à proximité du siège du mal, les autres affirmaient qu'il valait mieux saigner le côté opposé³¹.

De nos jours, la médecine tient une place non négligeable pour bon nombre d'entre nous. Le médecin fait partie de notre entourage familial, il partage avec nous les moments difficiles, il rassure. Il n'en fut pas toujours ainsi. Au XVI^e siècle, consulter un médecin demeure une pratique sociale encore très peu répandue. La médecine savante est à cette époque une médecine de riches. Les gens de modeste extraction ne sont souvent pas en mesure de payer la visite d'un praticien. Marguerite de Navarre dénonce ici la cupidité des médecins (comme on le voit aussi dans ce poème satirique du XIII^e siècle, *De more medicorum*, où l'appât du gain est vu comme la principale motivation du médecin) :

Voylà par escript vostre cas [...]
Or sus, baillez moy les ducatz. (v. 289, 291)
Santé avez, que prétendez ;

Et moy j'en emporte l'argent. (v. 415–16)

Outre le coût des honoraires, la suffisance du médecin (son discours souvent trop compliqué)³² et son incompétence suscitent la méfiance du peuple. C'est la Femme, ici, qui met en garde son mari :

Tousjours à eulx voulez courir :
Mais leur patte est trop dangereuse,
Car l'autre jour feirent mourir
La fille de la proculeuse. (v. 29–32)

La faute de français, *proculeuse* pour *procureuse* et, au vers 24, *cathaplume* pour *cataplasme*, met en relief la distinction qu'on fait alors entre la médecine dite savante et une médecine empirique exercée en général par ceux qui n'ont pas d'instruction. Au XVI^e siècle, les études de médecine demeurent l'apanage des hommes. Par son sexe, la femme est exclue de l'université³³. Or, bien que la gent féminine se voit évincer de l'exercice « légal » de la médecine et que son statut ne soit sanctionné par aucun diplôme, son rôle n'est pas moins important (on y reviendra).

La médecine empirique occupe une place importante au XVI^e siècle. Ce sont des gens de toute extraction sociale, et non pas seulement les gens humbles des campagnes, qui forment la clientèle des guérisseurs locaux³⁴. Aussi les empiriques constituent-ils des concurrents que les représentants de la médecine officielle poursuivent avec acharnement.

La mentalité populaire attribue des pouvoirs à divers types de guérisseurs, rebouteurs, sorciers, jeteurs de sorts ainsi qu'aux femmes réputées pour leurs dons et leurs connaissances des plantes médicinales³⁵ :

Entre nous, pouvres femmelletes,
Avons bien quelque expérience,
Et congnoissons les herbelettes. (v. 33–35)

La médecine empirique emploie tout un arsenal de médications externes (onguents, compresses, cataplasmes comme on le voit ici : « d'une herbe, [...] / Je vous feray ung cathaplume » [v. 23–24]) ou internes (préparations diverses, liquides ou solides, infusions, décoctions : « [...] si seulement voulliez boire / Cinq germes d'œufz tant seulement, / [...] / [...] guary seriez seurement (v. 45–46, 48). Outre un bon régime alimentaire préconisé aussi par la médecine savante (« [...] veuillez donq prandre bon cuer / Et vous efforcer de manger » [v. 5–6]), elle recourt généralement aux plantes ainsi qu'aux produits animaux (« La dent de sanglier blanche et belle / Vous donneray [...] » [v. 21–22]), y compris les excréments (fiente de pigeon blanc [v. 137–38]). Avec l'arrivée sur le marché des livres de recettes de la médecine arabe et la reprise du commerce avec l'Orient, les plantes, on le

sait, prennent de plus en plus d'importance. Les médecins savants, d'ailleurs, les utilisent aussi, en général pour purger les humeurs. « La rhubarbe est alors le médicament quasi universel de la Faculté de médecine de Paris ; associée à la saignée, elle soigne à peu près n'importe quoi », dit Jean-Paul Lévy³⁶. Dans *Le Mallade*, le Médecin se montre plutôt favorable aux médications prescrites par la Femme. Il les juge « bonnes » (v. 394) parce qu'elles ne remettent pas en question sa propre médecine. Le fossé entre les deux médecines est donc moins profond qu'il n'y paraît.

Le reproche adressé par le Médecin à la Femme met en cause sa méthode, le fait de ne pas traiter chaque patient comme un cas particulier, de ne pas tenir compte de la complexion individuelle ; il l'accuse aussi d'exercer la médecine sans y être autorisée, réaffirmant le droit exclusif des médecins à l'exercice médical :

Les receptes dont vous usez
Sont bonnes, elles viennent de nous.
Toutesfoiz vous en abusez,
Car vous voulez bailler à tous
Ce qui est pour ung, oyez vous.
Or gardez que nul appareil,
Bruvaige, amer ou aigre doux
Ne baillez sans nostre conseil. (v. 393–400)

Il s'élève ailleurs contre l'impéritie des femmes ignorantes et trop entreprenantes et décrit les conséquences dramatiques que peut avoir la présomption féminine :

Je ne veiz jamais malladye,
Tant difficile en soit la cure,
Que quelque femme à l'estourdye
Mille remeddes n'y procure :
Et s'il advient, par adventure,
Que quelcun en puisse guarir,
Cent mil (ignorans leur nature)
De ceste herbe font mourir. (v. 201–8)

Les témoignages sur l'ignorance des femmes soignantes (les sages-femmes en particulier), très nombreux à l'époque, sont à l'origine de la vaste campagne visant à dissiper les erreurs préjudiciables et à lutter contre les préjugés véhiculés par les croyances populaires. Laurent Joubert y jouera un rôle important à la suite de la publication de ses *Erreurs populaires & propos vulgaires* en 1579.

Du port d'objets préventifs ou curatifs aux potions mystérieuses aux cures miraculeuses, il n'est qu'un pas. À défaut de médecin, ou de préférence

à lui et aux guérisseurs détenteurs de secrets, on sollicite alors certains saints. La croyance à la maladie-punition explique cette croyance à une thérapeutique qui relève de rites propitiatoires : intercession des saints, prières, vœux, pèlerinages, pénitences publiques jusqu'au délire des flagellants pour conjurer la peste. Un culte s'est ainsi créé, qui attribue à chaque saint le pouvoir de guérir une affection particulière. Le pouvoir de tel saint s'explique en général par un événement de sa vie³⁷. Saint Roch est invoqué contre la peste car il en a guéri miraculeusement avec l'aide de saint Gothard et de son chien. La symbolique tient aussi une large place : on implore sainte Apolline, à qui le bourreau avait arraché toutes les dents, pour la rage des dents. Enfin, comme on le voit souvent pour l'activité des plantes médicinales, l'étymologie, voire le calembour, peut intervenir aussi. Dans son *Apologie pour Herodote*, Henri Estienne moque ceux qui en s'appuyant sur l'homophonie et l'homonymie attribuent à tel saint le pouvoir de guérir tel type de maladies :

À quelques saints on a assigné les offices selon leurs noms, comme (pour exemple) quant aux saints médecins, on a avisé que tel saint et tel guairait de la maladie qui avoit un nom approchant du sien. Tellement que suivant cela on a fait S. Maturin le médecin des fols, à sçavoir en ayant esgard à ce mot Italien *Matto* (venant du Grec *mateos*) duquel aucuns François ont fait Mat. Pareillement quand on a dict que S. Acaire guarissoit les acariastres, je ne doute point qu'on n'ait regardé à l'origine de son nom. Autant en est-il de S. Avertin qui guarit les avertineux, cousins germains des acariastres. [...] Semblablement quand on a fait S. Eutrope médecin des hydropiques, je croy qu'on a confondu Eutrope avec Hydrope. Pour ceste mesme considération (comme je pense) on a fait S. Mammard le médecin des mammelles, S. Fiacre le médecin du phy, et de celuy principalement qui vient du fondement [...] ³⁸.

Pour être efficace, le saint guérisseur doit être imploré dans telle église, à telle source, à telle fontaine. Ainsi, avec le culte des saints, les pèlerinages se multiplient. Les maladies infantiles conduisent la famille, parfois la mère seule, à visiter les chapelles et leurs statuettes. En de nombreux endroits de France se pratique aussi le pèlerinage vicair, où des femmes appelées voyageuses font le métier de voyager moyennant finances et de se rendre à tel sanctuaire pour exécuter le vœu de leurs clients. Les réformés, à commencer par Luther, dénoncent la piété fausse et imaginaire, voire l'idolâtrie des pèlerins (recours aux saints, culte des reliques) car, comme dit Marcelle Bouteiller, si « [e]n soi, le pèlerinage constitue un acte de dévotion religieuse ; il n'en va pas de même des superstitions surajoutées par la mentalité populaire et dont l'orientation magique répond aux idées de contiguïté, réalisation anticipée, transfert, ou encore aux valeurs sacrées de certains nombres »³⁹. En outre, le saint est généralement assimilé à un guérisseur

magique et son rôle d'intercesseur auprès de Dieu est très souvent confondu avec l'exercice d'un véritable pouvoir personnel⁴⁰. L'humanisme chrétien, tout au moins au début du siècle, condamne l'errance pèlerine au nom de l'efficacité⁴¹. Dans *Le Mallade*, Marguerite de Navarre ne nous livre pas sa pensée sur la question des pèlerinages. Mais quelque dix ans plus tard, elle se montrera moins discrète. Dans la nouvelle 72 de l'*Heptaméron*, l'une des rares nouvelles où elle se met en scène elle-même, il semble bien que l'efficacité spirituelle accordée au pèlerinage soit contestée⁴².

En revanche, sa position à l'égard des saints ne laisse aucun doute. Le rapport de l'homme à Dieu se fait principalement dans l'intimité des cœurs, déclare Marguerite par la bouche de la Chambrière :

Si à luy tout droict vous allez,
Luy compter vostre povere affaire
Et que franchement vous parlez
Ainsi qu'un bon chrestien doit faire,
Soubdain vous sentirez deffaïre
Le lyen par qui tant souffrez. (v. 89–94)

À en juger par les nombreuses références aux saints, la question lui tient à cœur. D'ailleurs, son silence en 1531, dans le *Miroir de l'âme pécheresse*, était passé pour suspect⁴³. C'est à l'humour sous la forme du calembour et à la verve populaire que Marguerite recourt ici, autre manière de dire à demi-mot. Ignorant encore la nature du mal qui est en cause et par conséquent l'identité du médiateur à implorer, le Mallade admet ne pas savoir à quel saint se vouer :

Je ne sçay à quel saint me rendre :
Mais à tous ensemble me voue. (v. 61–62)

Le Médecin jure au feu saint Antoine : « Or le feu saint Anthoine t'arde » (v. 369). L'expression « feu (ou mal) saint Antoine » s'utilise à l'époque pour désigner la peste bubonique avec charbons, la syphilis et, le plus souvent, l'ergotisme provoqué par l'absorption de farine à base de seigle ergoté⁴⁴. Ce mal, tout au moins l'une de ces formes, affectait principalement les extrémités des membres. Il se manifestait par des frissons, des douleurs violentes dans la tête et les reins, des rougeurs ainsi que des démangeaisons et d'horribles sensations de brûlure au point que le malade avait l'impression d'être dévoré par un feu intérieur, d'où la dénomination commune de « mal des ardents ». Aussi Rabelais représente-t-il au chapitre 16 de son *Pantagruel* les gardes du guet forcés de prendre la fuite après que Panurge a mis le feu sur leur passage comme les malades atteints de cette maladie⁴⁵. La référence à saint Pierre est moins claire. Aux vers 43–44, la Femme invoque

saint Pierre lorsque le Mallade, après avoir rejeté les médications qu'elle lui prescrit, l'envoie quérir le Médecin :

Si vouldroys je bien, par Sainct Pierre,
Qu'il fust hors de vostre mémoire.

On trempait les enfants atteints de dermatoses, de faiblesses des reins ou des jambes dans la fontaine sacrée de Saint-Pierre, au bourg de Saint-Paul en Corrèze ; ailleurs, on invoquait ce saint pour soigner les bestiaux⁴⁶. Saint Pierre est aussi celui qui détient les clés du paradis. La référence au saint pourrait donc souligner la méfiance invétérée à l'égard de la médecine officielle mais peut-être faut-il y voir aussi une allusion au repentir préconisé plus tard par la Chambrière comme la véritable source de salut. Enfin, il s'agit sans doute d'une expression populaire qui veut rappeler l'extraction modeste de la femme. Le culte intense des saints est habituellement perçu comme faisant partie des croyances et superstitions populaires et aussi comme un phénomène proprement féminin. Marguerite attire notre attention sur ce fait lorsqu'elle fait dire au Médecin aux vers 331–32 :

[...] je me tray qu'à quelque saint
L'a voué, comme femme voue.

C'est la Chambrière, cela mérite d'être noté, qui est le porte-parole de ses sentiments à l'égard du culte des saints (v. 89–94 cités plus haut). L'image de la femme humble mais « éclairée » veut jeter le doute sur les préjugés à l'égard des femmes en général.

La question de la guérison par la foi se pose à plusieurs reprises. On sait que c'est par sa foi en Dieu que le Mallade est guéri. Dans un certain sens, Marguerite veut montrer que l'efficacité de la médecine (quelle qu'elle soit) tient largement dans la foi que le patient place en elle. Aux vers 319–20, elle préconise par la voix du Mallade la doctrine essentielle de la Réforme, à savoir le salut par la foi :

Mais tous mes maux s'en sont allez
Seullement pour fermement croire.

La Femme, incrédule, interroge le Médecin :

Peult ung homme par seulle foy
Guarir sans prendre médecines ? (v. 373–74)

Au premier abord, la réponse offerte par celui-ci peut surprendre car on s'attendrait à ce qu'il prenne la défense de la médecine :

Ouy vraiment, car je croy
Que Dieu faict miracles et signes. (v. 375–76)

Assurément, l'homme de l'art, réputé pour sa science, a plus de chance de convaincre mais le fait de souligner sa croyance en la possibilité des miracles du Christ paraît important pour une autre raison⁴⁷. Par cette déclaration, le Médecin fait figure de sage. Avec lui le lecteur trouve la science éclairée, et non pas l'orgueil, ce *cuyder* dont Marguerite dénonce si fréquemment l'erreur et la malversation. Sans évoquer comme le fait Rabelais au chapitre 8 de son *Pantagruel*⁴⁸ le fameux précepte de Salomon selon lequel « Sagesse n'entre point en âme malivole et science sans conscience n'est que ruine de l'âme » (*leitmotif* de la littérature didactique du temps qui s'attache à rappeler à l'homme que quelles que soient ses réalisations, il lui convient de servir, aimer et craindre Dieu), Marguerite affirme implicitement la possibilité d'une certaine réconciliation de la science et de la foi.

La question de la souffrance mérite qu'on s'y arrête. Elle est abordée dès le commencement de la pièce par le Mallade qui se plaint d'une douleur lancinante :

Las ! mon Dieu, je ne scay que faire !
Je croy qu'à la fin je mourray.
Plus porter cecy ne pourray.
Car ma douleur tousjours augmente.
Guères au monde ne demourray. (v. 51–55)

La souffrance est évoquée à nouveau lorsqu'il proteste contre l'inhumaine saignée que veut lui faire subir le Médecin :

Las, je crains tant ceste seignée
Et veoir ainsi mon sang respandre
Que ma peau est toute baignée
De sueur. Je n'y puis entendre. (v. 185–88)

[...] ce seigner inhumain
Pour riens je ne veulx endurer. (v. 293–94)

Que la saignée ait été douloureuse, on peut en douter. On opère en général avec une lancette. Pour les maladies supposées du foie, de la rate ou des poumons, tantôt on saigne entre le petit doigt et l'annulaire, tantôt on perfore la veine basilique du bras droit, pour le foie, du bras gauche, pour la rate. Ce que Marguerite de Navarre semble vouloir souligner ici, c'est la procédure (l'incision d'une veine) et le sang versé. Or ces images, tout spécialement celle du sang, évoquent pour ses contemporains le corps torturé par la lance du chirurgien. Estienne Pasquier dans ses *Recherches de la France* attribue

l'hostilité de la Faculté de Médecine de Paris à l'égard des chirurgiens à « la cruauté que l'on estime se trouver en l'exercice de son Estat », incompatible par ailleurs avec les règles de l'Église qui « n'abhorre rien tant que le sang »⁴⁹. Marguerite de Navarre ne parle nulle part de chirurgie mais on sait que la saignée, ordonnée par le médecin, est faite en réalité par le chirurgien (il s'agit de la « petite » chirurgie). En outre, son insistance sur le sang répandu et le caractère inhumain des émissions sanguines à une époque où on n'hésite pas à questionner la légitimité d'un art « qui tourmente pour guérir », ne pouvait passer inaperçue. On ne saurait taxer notre Médecin de la cruauté qu'on attribue à l'époque au chirurgien, mais il ne s'apitoie pas non plus sur les défaillances physiques, au contraire il fait le sourd quand le Malade gémit. La Femme, elle, prescrit au moins un jus à base de pavot pour apaiser la souffrance⁵⁰. La compassion féminine pourtant pâlit en comparaison de celle de Dieu :

Y a il médecin plus saige
Que Dieu, ou meilleur, ou plus doux,
Ne qui tant ayme humain lignaige. (v. 81–83)

Dans le contexte médical du temps hâtivement retracé ici, l'image de ce « médecin modèle » qui compatit à la douleur de son patient (« C'est ung [...] / Qui feroit valloir voz travaux » [v. 67–68]), prend une dimension nouvelle, comme si elle annonçait l'éveil d'une sensibilité nouvelle à la souffrance humaine⁵¹.

Roger Duby situe l'origine de cette sensibilité à la fin du XII^e siècle, parallèlement à la vogue de la *devotio moderna* (qui connaît une renaissance à la fin du XV^e siècle) et à la vaste diffusion des images offertes alors à la contemplation des fidèles, l'image de l'Homme de douleur et celle de la *Pietà* :

On voit nettement, depuis la fin du XII^e siècle, parallèlement au développement d'une piété compatissant aux peines de la flagellation et de la crucifixion, apparaître puis se développer la pitié pour les malades, se développer les œuvres de miséricorde, se fonder, s'organiser les hôpitaux⁵².

Or dans le premier tiers du XVI^e siècle, au moment où notre pièce a dû être composée, l'*Imitation de Jésus-Christ*, œuvre associée au nom de Thomas à Kempis connaît une très large diffusion. Selon Philippe Denis,

[L]es vingt premières années il en paraît en moyenne une édition tous les dix mois, à Paris, à Cologne, à Anvers, à Louvain, à Milan ou à Venise. Les années suivantes, les éditions et réimpressions se succèdent à un rythme à peine moindre, tandis que se répandront, nombreuses aussi, les traductions italiennes, françaises, allemandes, néerlandaises, anglaises et espagnoles⁵³.

Si succincte soit-elle, la description qui est donnée ici du corps souffrant avec la douleur au côté, le flux de sang (imaginé) et la sueur qui se répand partout le corps, suffit à évoquer pour les contemporains de Marguerite de Navarre le martyre et l'agonie de la Croix : « Je sens au cousté grant douleur » (v. 2) ; « Où vous tient vostre passion ? / Au cousté droict, soubz la mamelle » (v. 17–18). Au vers 81, puis aux vers 85–86, l'attention se porte sur la cruauté de la Passion, sur le Christ Rédempteur et les douleurs qu'il supporta pour racheter le péché de l'homme :

Y a il medecin [...]
[...] qui ayt souffert tant de coups,
Ne la mort, pour vous rendre sain.

Aux vers 93–96, le Mallade est invité par la Chambrière à s'identifier au Sauveur, et notamment à ses souffrances corporelles :

Soubdain vous sentirez deffaïre
Le lyen par qui tant souffrez,
Et, s'il ne luy plaist ainsi faire
A souffrir pour luy vous offrez.

L'idée que la douleur, punition rédemptrice, est utile au salut, prédomine ici. Marguerite de Navarre, on le voit, établit donc une distinction entre la souffrance directement imputable à l'homme et celle envoyée par Dieu. Celle-là est vivement contestée, Marguerite déplore les opérations barbares qu'elle associe à la pratique médicale de son temps. Celle-ci, par contre, est montrée comme le juste châtiment de Dieu mais aussi comme une épreuve⁵⁴ et donc comme un signe d'élection. La souffrance humaine prend ainsi une valeur positive comme un instrument de correction, d'élection, de rachat, de rédemption.

Un dernier point reste à souligner : la place accordée à la femme dans cette pièce et le rôle qui lui est confié. Bien qu'elles représentent des points de vue divergents, la Femme et la Chambrière se ressemblent par certains aspects, leur simplicité d'abord et, surtout, par le fait qu'elles sont investies du même rôle, celui de soigner. Rôle édifiant qui paraît être ainsi propre à la femme. Marguerite de Navarre n'a pas inventé ce personnage. La femme soignante donnée en exemple aux filles est un modèle commun à toute la littérature didactique à l'usage des femmes. Dans le second *Livre de l'institution de la femme chrestienne*, Vivès rappelle le devoir qui incombe à la femme de servir son mari et de veiller à sa santé, il donne aussi de nombreux exemples d'épouses qui ont sacrifié leur propre santé pour s'occuper de leur mari atteint d'une maladie contagieuse :

Si ton mary est difforme, tu dois aymer son cueur & vouloir, auquel tu es espousée. S'il est malade, là est veue la bonté de la femme à le consoler, traicter & estimer comme s'il estoit sain, & comme se tu voulois attirer à toy une partie de son mal. Lors il supportera plus legierement son dueil & mal, quant te verra compaignie de sa maladie. Bonne n'est pas celle qui se resjouyt pendant la douleur du mary. Sois jointe au lict du pacient, allege sa douleur de service, doulces parolles & fomentations. De tes propres mains traicte le corps & les playes ; recouvre les membres pour les garder de froit. Donne luy à laver & boire par toy mesmes, & ne te attendz à tes domesticques, qui n'ont à luy grant amour; autrement sa douleur augmente⁵⁵.

Dans *Le Mallade*, la Femme représente cet idéal de piété charitable et d'efficacité domestique : elle se dévoue au chevet du Mallade, elle est attentive à ses moindres besoins, elle est compatissante et s'efforce de le soulager ; quand il exprime sa réticence à l'égard des médications qu'elle propose, elle s'incline devant son autorité et s'empresse d'aller chercher elle-même le Médecin. Tous ces attributs font d'elle le modèle de l'épouse exemplaire⁵⁶. Et pourtant on trouve dans le personnage très humble de la Chambrière comme une image agrandie de la Femme. Sa vocation à elle aussi est de servir et de soigner. Compatissante aux souffrances de son maître, elle a, contrairement à la Femme, le don de guérir car elle dispense la vraie médecine. La Chambrière est la servante de Dieu et en cette qualité elle sert d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Elle est aussi la servante des hommes, celle qui œuvre à leur réconciliation. À la fin de la pièce, tenants de la médecine officielle et partisans de la médecine empirique finissent par s'accorder sur un point : le Mallade est bel et bien guéri même si la cause de sa guérison reste mystérieuse⁵⁷.

Sous les traits de la Chambrière, le personnage de la femme soignante brille de tout son éclat. C'est aux humbles que Marguerite de Navarre confie le rôle essentiel, celui de sauver les âmes et de réconcilier les hommes. Autour des années 1535, au moment où cette pièce a été composée, c'est ce rôle qu'elle s'est elle-même donné : elle professe la salutaire doctrine de l'Évangélisme, elle œuvre aussi à la réconciliation de l'Église officielle et de la foi nouvelle. *Le Mallade* rentre dans « le grand dessein de pacification religieuse de la reine »⁵⁸, dit Saulnier. En juillet 1535, la réconciliation semble encore possible⁵⁹. L'Édit de Coucy du 16 juillet prône en effet le retour à la modération et marque l'arrêt de la poursuite contre les novateurs.

En guise de conclusion, rappelons-nous que pour le renaissant, la maladie est une réalité quotidienne. Si Marguerite de Navarre prend pour cadre de sa comédie la maladie et l'actualité médicale, c'est surtout pour donner plus d'authenticité, voire plus d'urgence à la métaphore « médicinale » familière aux chrétiens de son temps : Dieu est le vrai médecin de

l'homme⁶⁰. Est-il moyen plus efficace pour créer ce sens de l'urgence que de représenter le vécu quotidien, l'être en souffrance et une médecine inefficace, incapable de le soulager ? Enfin, elle semble vouloir réhabiliter l'image de la femme en soulignant l'efficacité thérapeutique des femmes, la pitié compatissante propre à la femme, mais on peut se demander si ce n'est pas de sa propre image qu'elle se soucie au lendemain de la querelle avec la Sorbonne à la suite de la seconde édition du *Miroir* par Antoine Augereau (octobre 1533)⁶¹, après le tumulte suscité par son intervention en faveur de Louis de Berquin et de Clément Marot soupçonnés de luthéranisme, ou encore après les prédications de son aumônier, Gérard Roussel, lors du Carême de l'année 1533⁶² et surtout après la toute récente Affaire des Placards et la violente réaction du roi.

Washington University (Saint Louis, Missouri)

Notes

1. Voir *Dictionnaire des lettres françaises. Le XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 2001, p. 787. On y voit même parfois une première tentative du théâtre des idées.
2. Voir *Dernières poésies*, éd. A. Lefranc, Paris, A. Colin, 1896, p. 2 : « Mon infortune, ennemye d'espoir, / Après m'avoir faict plusieurs ennuys veoir, / Pour rompre en moy par ces cruelz moiens / De mon espoir les assurez liens ; / Après m'avoir arraché une maire / Devant mes yeulx, mon sang, douleur amaire ! / Après m'avoir de trois niepces ravies, / En jeunes ans, les désirées vies ; / Après m'avoir deux nepveux emportéz, / Et par avant ung mary bon et saige ; / Et trois enfans encore en petit age [...] ».
3. Voir *Dialogue en forme de vision nocturne*, éd. P. Jourda, *Revue du seizième siècle*, t. 13, 1926, p. 6, v. 9–13 : « Las ! Mon enfant, parlez à vostre tante / Que vous laissez après vous languissante, / Fort désirant que peine à mort me livre ! / Vie m'est mort par désir de vous suyvre : / Pour soulager ma douleur véhémence ».
4. Voir *Lettres de Marguerite d'Angoulême, sœur de François I^{er}, Reine de Navarre*, publiées d'après les manuscrits de la Bibliothèque du Roi par François Génin, Paris, J. Renoud, 1841, 30, p. 183 : « J'ay faict tout ce que j'ay peu pour diligenter mon voyage, et ay assez bon cueur de faire mieulx, car vous savez assez quelle sera ma patience jusqu'à ce que je veoye celui duquel je voudrois avoir rachapté la santé de ma propre vie ».
5. Voir Pierre Jourda, *Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, reine de Navarre (1492–1549). Étude biographique et littéraire*, 2 vol., Paris, Champion, 1930, vol. 1, p. 257–59, 312, 322–23, 332–33.
6. Les années 1520–35 sont perçues par les contemporains comme une période calamiteuse où le monde se dérègle. Sur l'épidémie de 1531–33, voir Hyacinthe Brabant, *Médecins, malades et maladies de la Renaissance*, Bruxelles, La Renaissance du livre, 1966, p. 72 sq.
7. Dans l'automne de 1531, une épidémie ravage l'Île-de-France. Malgré sa santé précaire, Louise de Savoie a pris la décision de se faire transporter de Fontainebleau à Romorantin pour se mettre à l'abri de l'épidémie régnante. Marguerite de Navarre s'empresse d'écrire à son frère pour le rassurer : « elle a eu assés bonne nuict, et dict que si elle se treuve demain ainsin, elle partira, ce de quoy sont d'opinion tous nos médecins et ceux de Paris, car le

danger est icy sy grant, que je n'ouse escrire au Roy ny à la Raine [*sic*], ny à vous, de peur que ma lettre se sente de l'air ». Mais Louise ne pourra atteindre sa destination. Elle meurt à Grez, village des Gâtines (*Lettres*, éd. cit., 96, p. 277). Voir aussi une lettre datée de l'automne 1531 concernant la même épidémie dans la ville d'Amboise qui force Marguerite à modifier son itinéraire (*ibid.*, 97, p. 278).

8. Sur l'hôpital des Enfants-Dieu ou des Enfants-Rouges, ainsi nommé à cause de l'habit de drap rouge que portent les pensionnaires en signe de charité, voir A. Saunier, « De l'enfant à l'hôpital à l'hôpital pour enfants », *Annales de démographie historique*, 1994, p. 293–302.
9. *Le Mallade*, in Marguerite de Navarre, *Théâtre profane*, éd. Verdun-Louis Saulnier, nouvelle éd., Genève, Droz/Paris, Minard, 1978, p. 10. Toutes les citations proviennent de cette édition.
10. Sans doute Marguerite de Navarre ne s'est-elle pas passionnée pour les choses de la médecine comme l'a fait une Diane de Poitiers ou une Catherine de Médicis. Si elle a largement contribué à la diffusion du platonisme grâce aux traductions qu'elle a commandées de Platon, elle ne semble guère s'être intéressée aux grands classiques de la médecine (Hippocrate, Galien, Celse, *etc.*) qui sont alors réédités et traduits.
11. Voir à ce sujet Éveline Berriot-Salvadore, *Les femmes dans la société française de la Renaissance*, Genève, Droz, 1990, p. 369–90.
12. *À l'esprit de la Royne de Navarre*, in Rabelais, *Œuvres complètes*, éd. Jacques Boulenger et Lucien Scheler, Coll. « La Pléiade », Paris, Gallimard, 1955, p. 316 : « Esprit abstrait, ravy et ecstasie, / Qui fréquentant les cieulx, ton origine, / As délaissé ton hoste et domestic, / Ton corps concords, qui tant se morigine / A tes édictz, en vie pérégrine, / Sans sentement et comme en apathie, / Vouldrois-tu point faire quelque sortie / De ton manoir divin, perpétuel, / Et ça bas veoir une tierce partie / Des faictz joyeux du bon Pantagruel ? ».
13. Voir Jean-Paul Lévy, *Le pouvoir de guérir. Une histoire de l'idée de maladie*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1991, ch. 1 et 2.
14. Toute pathologie résulte alors d'une surabondance ou d'une altération des humeurs.
15. Montaigne, *Essais*, éd. conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux par Pierre Villey, 2 vol., Paris, Presses Universitaires de France, 1965, vol. 2, p. 1088–89. Sur l'attitude de Montaigne à l'égard de la médecine, voir Guy Palayret, « La maladie humaine. Le corps, la maladie, la mort de Montaigne à Molière », in *Le corps*, éd. Jean-Christophe Goddard et Monique Labruno, Paris, Vrin, 1992, p. 139–63.
16. Une idée que l'on rencontre dans nombre de proverbes de l'époque : « Dieu qui donne la plaie donne le remède » ; « Si Dieu le veut, un malade rien que de toucher au sureau, se porte mieux » ; « Dieu guérit et le médecin encaisse », *etc.* Voir Françoise Loux et Philippe Richard, *Sagesses du corps. La santé et la maladie dans les proverbes français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1978, p. 321 *sq.*
17. C'est bien ce que Montaigne reproche à la médecine de son temps. La maladie, selon lui, inscrit sur le corps un langage inintelligible à l'homme. Ses manifestations sont multiples et des maladies tout à fait différentes peuvent avoir des effets similaires. Comment le médecin décèlera-t-il le signe propre à la maladie ? De plus, il doit faire attention à des considérations d'âge, de complexion individuelle, de mode de vie, de pays, de climat, de saison, *etc.* En somme, la médecine est une discipline qui n'est pas fiable car elle se fonde sur le décodage des signes, opération ouverte *a priori* à l'interprétation et à l'erreur. Alors que la médecine interprète son objet, la chirurgie, elle, voit ce qu'elle traite : « C'est par là, [dit Montaigne], que la chirurgie me semble beaucoup plus certaine, par ce qu'elle voit et

manie ce qu'elle fait ; il y a moins à conjecturer et à deviner, là où les médecins n'ont point de *speculum matricis* qui leur découvre nostre cerveau, nostre poulmon et nostre foye » (*Essais*, éd. cit., vol. 2, p. 774). Voir G. Palayret, art. cit.

18. La tromperie, thème de prédilection de la farce médiévale à laquelle s'apparente cette pièce, occupe toutefois une place mineure.
19. « Mais, s'ilz disent folles parolles, / Font mal les femmes de doubter ? » (v. 359–60).
20. Sur le développement de la pharmacie chimique, voir François Lebrun, *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux XVII^e et XVIII^e siècles*, 2^e éd., Paris, Seuil, 1995, p. 71.
21. Les humanistes italiens du *Quattrocento* comme Vittorino da Feltre, les pédagogues du XVI^e siècle, Rabelais, Érasme, La Primaudaye, Montaigne, font une large place à l'hygiène et aux exercices physiques dans leurs programmes éducatifs. Mais il faut surtout mentionner la parution en 1569 du premier traité de gymnastique médicale, *De arte gymnastica* (Venise, 1569, avec une traduction française à Paris, chez du Puys, en 1577), par Girolamo Mercuriale. Voir à ce sujet Claude Deterne et M. et Mme Suaudeau, *La Renaissance de la gymnastique médicale du XV^e au XVII^e siècle*, et le *De arte gymnastica de Mercurialis*, Clermont-Ferrand, Queyriaux, 1943, et Vivian Nutton, « Les exercices et la santé : Hieronymus Mercurialis et la gymnastique médicale », in *Le corps à la Renaissance*, éd. J. Céard, M.-M. Fontaine et J.-C. Margolin, Paris, Aux Amateurs du livre, 1990, p. 295–308.
22. Ces idées proviennent du traité hippocratique, *Air, eaux, lieux*, bien connu à l'époque.
23. L'examen des urines *de visu* est l'objet de la raillerie rabelaisienne au chapitre 17 du *Quart livre* (in *Œuvres complètes*, éd. cit., p. 587–88). Le géant Bringuénarille, avaleur de moulins à vent, souffrant d'une « certaine crudité d'estomach », les médecins prétendent diagnostiquer le mal « aux hypostases et eneorèmes [sédiments et nuages blanchâtres suspendus dans l'urine] de quatre bussards de urine qu'il avoit à ce matin en deux foyes rendue ».
24. La médecine officielle revendique le monopole de la saignée mais cela ne veut pas dire qu'elle n'est pas pratiquée par la médecine populaire et familiale. Les médecins invoquent les plus grands noms de l'Antiquité, Hippocrate, en particulier, qui prescrivait la saignée pour les douleurs du foie et de la rate, les phlegmasies situées au-dessous du diaphragme avec engorgement d'humeurs. Il recommandait aussi la saignée « hygiénique » de printemps pour les personnes corpulentes, de tempérament sanguin. On attribuait à la saignée quatre effets majeurs : la déplétion, c'est-à-dire la diminution de la masse du sang ; la spoliation, ou perte des qualités du sang ; la dérivation conçue comme une contre-inflammation ; et la révulsion qui stimule les réactions de l'organisme. Sur l'histoire de la saignée, voir Guersant et Blache, « Saignée », in *Dictionnaire de médecine, ou répertoire général des sciences médicales considérées sous le rapport théorique et pratique*, par Adelon, Béclard, et al., 2^e éd., vol. 28, Paris, Labbé, 1844, p. 5–34, et Jacques Léonard, « À propos de l'histoire de la saignée (1600–1900) », *Mentalités*, t. 1, Paris, Imago, 1988–90, p. 73–94. Sur les effets et les fonctions de la saignée, voir Chantal Beauchamp, *Le sang et l'imaginaire médical*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 19.
25. Curative (saignée prophylactique), conservatrice (saignée de santé) ou encore préventive (saignée de précaution). La gourmandise et la coquetterie, en incitant les bons vivants aux excès de table et les dames à avoir le teint pâle, ont favorisé l'essor de la saignée de précaution. Voir J. Léonard, « À propos de l'histoire de la saignée », art. cit., p. 80.
26. Par exemple, quand la « grosse vérole » fit son apparition en Europe, on commença par évacuer le sang corrompu avant même de recourir aux remèdes spécifiques, une pratique qui persistait encore au XIX^e siècle (Léonard, *op. cit.*, p. 77).

27. La saignée peut conduire à des hémorragies mortelles, à des infections, à des inflammations des ganglions de l'aisselle ou même à des abcès. Or, pour soigner un abcès survenu à la suite d'une saignée, on saigne de nouveau le malade. On le saigne jusqu'à trente fois pour une même maladie, parfois jusqu'à le rendre exsangue.
28. En réalité, la querelle de la saignée remonte à l'Antiquité avec Hippocrate, fervent partisan de la saignée, et Chrysippe, Érasistrate, Asclépiade qui la repoussent dogmatiquement (Guersant et Blache, art. cit., p. 5).
29. Voir Galien, *De curandi ratione per venaesectionem*. Publié d'abord en grec (Paris, 1530), puis traduit plusieurs fois en latin (Lyon, 1549, etc.), ce traité ne parut en français qu'au début du XVII^e siècle : *Le livre de Galien. De l'art de guérir par la saignée, ensemble un discours sur les causes pour lesquelles on ne saigne pas encore tant ailleurs qu'à Paris...*, trad. L. Bavot, Paris, 1603. Cité par Guersant et Blache, *op. cit.*, p. 31.
30. « Plus on tire de l'eau d'un puits, plus il en revient de bonne ; plus la nourrice est têtée par l'enfant, plus elle a de lait ». Sur Botal, voir Jean Héritier, *La sève de l'homme. De l'âge d'or de la saignée aux débuts de l'hématologie*, Paris, Noël, 1987, p. 77.
31. Sur la discorde qui opposa dans les années 1515–22 Pierre Brissot, partisan de la saignée du côté où la maladie s'était déclarée, à Denys, premier médecin de Charles Quint, qui refusait de rompre avec la pratique consacrée par la tradition, voir Héritier, *op. cit.*, p. 74–76.
32. Le Médecin se plaît à rappeler qu'il a lu les grands classiques de la médecine :
Nous avons de saiges docteurs
Qui ont fréquenté les escolles ;
Ilz nous servent de prothocolles ;
Ceulx là nous debvons escouter. (v. 355–58)
33. Dans un poème intitulé *L'Agnodice* (1583), la poétesse poitevine, Catherine des Roches, dénonce l'inique loi qui exclut les femmes de l'université et les empêche de pratiquer la médecine. Agnodice est forcée de se déguiser en homme pour pouvoir exercer jusqu'à ce que ses confrères, jaloux de son succès, découvrent le stratagème.
34. Voir Bouteiller, *op. cit.*, p. 49 sq.
35. Comme on le voit dans les romans médiévaux. Dans *Érec et Énide*, par exemple, ce sont les sœurs de Guivret le Petit qui soignent les plaies d'Érec à l'aide de miraculeux onguents. Dans leur *Maison rustique* (Livre I, ch. 8), Charles Estienne et Jean Liebault consacrent un chapitre aux « remedes que doit scavoir la Fermiere pour la maladie des gens ». Il convient en effet à la femme qu'elle connaisse la médecine naturelle pour pouvoir soulager sa famille et ses gens en cas de nécessité.
36. Lévy, *op. cit.*, p. 79.
37. Les gens simples en étaient venus à croire que le Saint qui guérit une maladie est aussi celui qui l'a infligée. Voir à ce sujet le ch. 45 du *Gargantua* : « Ouy ? (dist Grandgousier aux pèlerins) les faulx prophètes vous annoncent-ilz telz abuz ? Blasphèment-ilz en ceste façon les justes et saintz de Dieu qu'ilz les font semblables aux diables qui ne font que mal entre les humains, comme Homère escript que la peste fut mise en l'oust des Gregoys par Apollo, et comme les poètes faignent un grand tas de Vejoves et dieux malfaisans ? Ainsi preschoit à Sinays un caphart que saint Antoine mettoit le feu ès jambes, saint Eutrope faisoit les hydropiques, saint Gildas les folz, saint Genou les gouttes. Mais je le puniz en tel exemple, quoy qu'il me appelast hérétique, que depuis ce temps caphart quiconques n'est auzé entrer en mes terres, et m'esbahys si vostre roy les laisse prescher par son royaulme telz scandales, car plus sont à punir que ceulx qui part art magicque ou aultre engin auroient mis la peste par le pays. La peste ne tue que le corps, mais telz imposteurs empoisonnent les âmes »

(« Comment le moyne amena les pèlerins et les bonnes parolles que leur dist Grandgousier », in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 131).

Sur les saints guérisseurs, voir F. Lebrun, *op. cit.*, p. 113–25, et Marcelle Bouteiller, *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1987, p. 138–47.

38. *Apologie pour Herodote*, éd. P. Ristelhuber, 2 vol., Paris, Liseux, 1879, vol. 2, p. 311 sq. Voir aussi le chapitre 45 déjà cité du *Gargantua* et Henri Corneille Agrippa, *De la vanité des sciences*, ch. 57.
39. Bouteiller, *op. cit.*, p. 43.
40. *Ibid.*, p. 34.
41. L'humanisme chrétien établit une distinction entre l'*otium* (le loisir, le détachement qui caractérise la vie du pèlerin) et le *negotium* (les vocations temporelles et la pratique sédentaire des vertus chrétiennes). L'hostilité des humanistes au début du siècle à l'égard des pèlerinages, puis la violence destructrice des protestants ont contribué à la diminution des voyages de dévotion dans la première partie du XVI^e siècle. Cependant, sous l'impulsion de la Réforme catholique, la *peregrinatio religiosa* connaîtra une nouvelle vie. Voir Jean Chélini et Henry Branthomme, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982, p. 235 sq.
42. Une jeune religieuse, après avoir été engrossée par un religieux, fait le vœu d'aller se prosterner aux pieds du Saint-Père pour expier son péché : « À la fin, à force d'importunité, pressée du remordz de sa conscience, leur [c'est-à-dire, à son supérieur et à sa supérieure] demanda congé d'aller à Rome, car elle pensoit, en confessant son peché au pied du pape, recouvrer sa virginité perdue ». Le vœu a un caractère contraignant. Seul l'évêque peut en dispenser celui qui l'a prononcé. Or c'est ici la duchesse d'Alençon qui dissuade la religieuse de se rendre à Rome : « [elle] luy mist hors de l'entendement le voyage de Rome » (*Heptaméron*, éd. Renja Salminen, Genève, Droz, 1999, p. 506–7). La position de la duchesse après l'accent mis sur l'importance du pèlerinage de pénitence laisse perplexe.
43. « Le Concile de Trente admet que les saints n'ont qu'une action médiatrice, mais les fidèles ne sont pas moins invités à faire passer par leur intercession les prières qu'ils veulent adresser à Dieu », note F. Lebrun, *op. cit.*, p. 113.
44. Sur les épidémies d'ergotisme, voir Brabant, *op. cit.*, p. 88–97.
45. Après avoir mis le feu à une traînée de poudre de canon en un lieu où il savait que les gardes devaient passer, Panurge prenait plaisir à les voir fuir « pensans que le feu Saint Antoine les tint aux jambes » (*Œuvres complètes*, éd. cit., p. 238). Voir aussi p. 240. Sur les recettes censées guérir cette maladie, voir *Gargantua*, ch. 13, *Œuvres complètes*, éd. cit., p. 43–44 : « Ce mal passa me torchant [...] de saulge, de fenoil, de aneth, de marjolaine, de roses, de feuilles, de courles, de choulx, de bettes, de pampre, et guymaulves, de verbasce (qui est escarlatte du cul), de lactues et de feuilles de espinards, — le tout me feist grand bien à ma jambe ! — de mercuriale, de persiguire, de orties, de consolde ; mais j'en eu la cacquesanguie de Lombard, dont feu gary me torchant de ma braguette ».
46. Bouteiller, *op. cit.*, p. 39.
47. Rabelais traite de la question des miracles au ch. 27 du *Quart livre*. Voir « Comment Pantagruel raisonne sus la discession des ames héroïques et des prodiges horribicques qui praccédèrent le trespas du feu seigneur de Langey ».
48. « Comment Pantagruel estant à Paris, receut lettres de son père Gargantua, et la copie d'icelles », in *Œuvres complètes*, éd. cit., p. 206.

49. *Recherches de la France*, éd. Marie-Luce Demonet *et al.*, 3 vol., Paris, H. Champion, 1996, vol. 3, p. 1865 (livre IX, ch. 31). Voir aussi Évelyne Berriot-Salvadore, « Tourmenter pour guérir : les chirurgiens à l'épreuve de la souffrance », in *Corpus Dolens. Les représentations du corps souffrant du Moyen-Âge au XVII^e siècle*, éd. Luc Borot et Marie-Madeleine Fragonard, Montpellier, Université de Montpellier III, 2002, p. 19–33 ; citation p. 21. Sur le tabou du sang et l'attitude à l'égard du chirurgien, homme de sang, voir Marie-Christine Pouchelle, *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1983, p. 115–32.
50. Ambroise Paré lui-même reconnaît que dans les douleurs les plus violentes, rien ne vaut un sirop à base de pavot. Sur les moyens de calmer la douleur et en particulier l'usage des anodins, voir Ambroise Paré, *Œuvres*, Paris, Gabriel Buon, 1585, XXVI, xix. Voir aussi à ce propos Jean-Pierre Bénézet, « Douleur et consommation de médicaments au Moyen Âge et à la Renaissance dans les pays du bassin occidental de la Méditerranée », in *Corpus Dolens, op. cit.*, p. 35–52.
51. Cette sensibilité se fera davantage sentir dans le dernier tiers du siècle. Il faudrait ouvrir ici une parenthèse pour évoquer ceux qui ont abordé la question de la douleur : un Ambroise Paré, ce jeune chirurgien aux armées, trop sensible pour arroser d'huile bouillante les plaies des soldats. Sa compassion à l'égard des blessés lui fit chercher tous les moyens pour soulager les souffrances humaines. À l'huile bouillante et au cautère qu'il jugeait barbares, il substitua des onguents de sa propre fabrication et surtout les ligatures. Il faudrait aussi citer Montaigne et rappeler comment il change de propos lorsqu'il fait intimement connaissance avec la douleur. Plus question alors de la résignation stoïcienne, seule la douleur subsiste avec ses cris et ses contorsions. Dans les crises les plus aiguës, Montaigne n'espère plus qu'une chose : conserver la lucidité de sa pensée. Voir Roselyne Rey, « La douleur renaissante », *Histoire de la douleur*, nouvelle éd., Paris, La Découverte et Syros, 2000, p. 61–84.
52. Roger Duby, « Réflexions sur la douleur physique au Moyen Âge », in *La souffrance au Moyen Âge : France, XII^e–XV^e siècles. Actes du Colloque organisé par l'Institut d'Études Romanes et le Centre d'Études Françaises de l'Université de Varsovie, octobre 1984*, éd. Elzbieta Grabska, Barbara Grochulska *et al.*, Varsovie, Éditions de l'Université de Varsovie, 1988, p. 15–19 ; citation p. 19.
53. Philippe Denis, *Le Christ Étendard. L'homme-Dieu au temps des Réformes, 1500–1565*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1987, p. 9.
54. Aux v. 113–14, il est dit que le Mallade devra humilier les puissances de l'âme, c'est-à-dire le désir et la volonté : « Mon maistre, mettez tout à rien / Vostre desir et voulunté ».
55. Juan Luis Vivès, *Livre de l'institution de la femme chrestienne tant en son enfance que mariage et viduité, aussi de l'office du mary [...], nouvellement traduitz en langue françoise par Pierre de Changy, Escuyer*, éd. A. Delboulle, 1891, rééd. en fac-similé Genève, Slatkine Reprints, 1970, Livre II, ch. 3, p. 168.
56. Ce personnage et celui de la Chambrière ont pu inspirer celui de l'épouse exemplaire dans la nouvelle 67 de l'*Heptaméron*. On retrouve chez elle le dévouement et l'efficacité domestique de la femme mais aussi la foi confiante de la Chambrière : « Les puvres gens [le mari et la femme], se trouvant tous seulz en la compaignie des bestes sauvages et cruelles, n'eurent recours que à Dieu seul, qui avoyt tousjours esté le ferme espoir de ceste puvre femme. Et, comme celle qui avoit toute sa consolation en Dieu, porta pour sa sauvegarde, nourriture et consolation le Nouveau Testament, lequel elle lisoit incessamment. Et audemourant, avecques son mary, mectoit peine d'acoustrer ung petit logis le myeux qu'il leur estoit possible. Et, quant les lyons et autres bestes s'en approchoient pour

les devorer, le mary avecques sa harquebuz, et elle avecques ses prieres, se deffendoient si bien que non seulement les bestes ne les osoient approcher, mais bien souvent en tuoit de très bonnes à manger. Et ainsi, avecques telles chairs et les herbes du pais, vesquirent quelque temps, quant le pain leur fut failly. Toutesfoiz, à la longue, le mary ne peut porter telle nourriture, et, à cause des eaues qu'il beuvoit, devint si enflé que, en peu de temps, il mourut, n'ayant service ne consolation que de sa femme, laquelle le servoit de medecin et de confesseur [...] » (éd. cit., p. 469).

57. On ne rencontre pas dans *Le Mallade* de véritables heurts comme on le voit habituellement dans la farce médiévale entre le mari et la femme, le maître et le serviteur, simplement des points de vue divergents et des esprits suffisamment ouverts pour permettre l'échange des idées et même envisager la réconciliation, tout au moins sur certains points.
58. V.-L. Saulnier place aux environs de 1535 la composition de la pièce, « l'année du grand espoir de réconciliation entre la foi neuve et les pouvoirs traditionnels » (éd. cit., p. 4).
59. La réaction du roi, modérée lors de l'Affaire des Placards, change lorsqu'en janvier 1535 est diffusé à Paris un petit traité contre la messe du pasteur Antoine Marcourt, apparemment l'auteur du texte des affiches. La répression sera alors violente. Le roi participe en personne à la procession expiatoire du 21 janvier 1535 et l'édit royal du 29 janvier appelle à l'extirpation et extermination de la secte luthérienne. On va jusqu'à promettre aux dénonciateurs un quart des confiscations et amendes qui frappent les luthériens.
60. Les Psaumes que Marguerite de Navarre connaît bien, sont très riches en recettes et métaphores « medicinalles ». Par ailleurs, ces images sont fréquemment reprises par l'évêque de Meaux, Guillaume Briçonnet, avec qui Marguerite entretint une correspondance suivie dans les années 1521–24 (voir Saulnier, éd. cit., p. 6).
61. Édition sans nom d'auteur avec la traduction par Marot du Psaume 4, du *Credo*, du *Pater* et de l'*Ave Maria*.
62. Pour apaiser le tumulte, le roi ordonna l'exil du syndic de la faculté mais cela n'empêcha pas qu'en octobre 1533, des étudiants du Collège de Navarre jouent une pièce satirique dans laquelle Marguerite prêchait l'hérésie.