



**HAL**  
open science

# Deo iudicio percusset, l'idée de contamination d'après les suppliques et les lettres pontificales

Ninon Dubourg

► **To cite this version:**

Ninon Dubourg. Deo iudicio percusset, l'idée de contamination d'après les suppliques et les lettres pontificales. Alteritas. Alter-habilitas. Perception of disability among people, 2018. hal-04433910

**HAL Id: hal-04433910**

**<https://hal.science/hal-04433910v1>**

Submitted on 5 Feb 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# ALTER-HABILITAS

Percezione della disabilità nei popoli  
*Perception of Disability among People*



a cura di ~ *edited by*  
**Silvia Carraro**



# *Alter-habilitas*

Percezione della disabilità nei popoli  
*Perception of Disability among People*

a cura di ~ *edited by*  
Silvia Carraro



#### ENTE PROMOTORE

Alteritas – Interazione tra i popoli

Sede: via Seminario 8 – 37129 Verona (Italia)

[www.alteritas.it](http://www.alteritas.it)

#### COMITATO SCIENTIFICO E ORGANIZZATORE

Alfredo Buonopane, Silvia Carraro, Vittorio Dell’Aquila, Paola Guerresi, Simona Marchesini, Silvia Negrotti, Mariaclara Rossi, Federico Schena, Francesca Vitali.

#### REDAZIONE A CURA DI

Silvia Carraro, Simona Marchesini

#### STAMPA

La stampa in formato digitale di questo volume è a cura di Alteritas – Interazione tra i popoli ed è disponibile presso [www.alteritas.it](http://www.alteritas.it) e sulla pagina Alteritas di [www.academia.edu](http://www.academia.edu).

ISBN e-book 978-88-907900-6-5

Finito di comporre a giugno 2018

#### PEER REVIEW

Gli articoli in questo volume sono stati pubblicati secondo la procedura di valutazione del “doppio cieco”. La valutazione è stata coordinata da Silvia Carraro.

#### IMMAGINE DI COPERTINA:

Verona, Biblioteca Capitolare, *Corale*, Ms. MLVII-V, c. 76v, Miniature veronese, Cristo guarisce un cieco. Foto: Fausta Piccoli.

## SOMMARIO ~ CONTENTS

S. CARRARO, <i>Introduzione</i>	p. 5
<b>1. Il linguaggio della disabilità</b>	
D. PEERS, L. EALES, N. SPENCER-CAVALIERE, <i>Narrating Ourselves and Our Movements: Terminology and Political Possibility</i>	25
F. VITALI, D. DONATI, <i>Benefici delle attività motorie e sportive per la salute delle persone con disabilità</i>	41
G. BREGAIN, <i>Los debates públicos para sustituir el calificativo 'inválido' (Argentina y España, de 1930 a 1970)</i>	65
<b>2. La rappresentazione della disabilità</b>	
N. DUBOURG, <i>Deo iudicio percusset, étude sur l'idée de contamination d'après les suppliques et les lettres papales</i>	89
M. GARBELLOTTI, <i>'Non accettare figliole difettose o mal sane'. Forme di assistenza femminile nei conservatori italiani di età moderna</i>	115
F. REGGIANI, <i>Da 'figli difettosi' a 'poveri incurabili'. Disabilità, abbandono infantile e assistenza a Milano nel Settecento</i>	135
F.D. D'AMICO, <i>La disabilità tra spettacolarizzazione e drammatizzazione</i>	167

### **3. Il racconto di una disabilità**

D. CHIRICÒ, <i>La sordità tra scienze umane e biotecnologie: necessità di un dialogo</i>	p. 191
M.C. ROSSI, <i>Lebbra e disabilità. Percorsi tra le fonti medievali</i>	207
L. CARNELOS, <i>Cecità. La percezione di una (dis)abilità nella prima età moderna</i>	235
M. ANDREOLI, <i>Rappresentazione della disabilità in The Story of my Life di Helen Keller</i>	257
R. VAGGE, <i>Dalla valutazione del decadimento cognitivo alla valorizzazione dell'intelligenza emotiva negli anziani istituzionalizzati</i>	279

N. Dubourg, *Deo iudicio percusset*  
*Alter-habilitas*. Perception of disability among people 2018  
ISBN 978-88-907900-6-5  
pp. 89-114.

## ***Deo iudicio percusset*, étude sur l'idée de contamination d'après les suppliques et les lettres papales**

NINON DUBOURG

### *Abstract*

***Deo iudicio percusset* – Study on the idea of contamination after supplication and papal letters.** Canon law defines a perfect idea of the cleric's body, far away from *scandal* or stain, whereas the Church's appraisal of responsibility in the incapacity is a key factor allowing to understand how dispensations were granted. These were required to ask the Pope for dispensations in order to contravene the canon law and the Church norm, demanded by the circumstances of their disability. Layman could also asked for such dispensation to go against Lent, Church feed ban or religious vows they took when they were healthy. Papal dispensation letters, written in answer to such petitions, offered us a significant insight into the Church's comprehension of contamination, to show how one could get a disease, linked with complexion theory or related to God. Thus, this article highlights the incorporation of disease seen by a complexity of medical discourse during the 13th and 14th centuries and a new clerical and secular understanding and approach of etiology.

### *Keywords*

Chronic Disease, Physical Incapacity, Medieval Medicine, Representation of Illness, History of Disability

Tout comme le handicap, la maladie est le résultat à la fois d'une réalité pathologique et d'une construction sociale. Historiquement, cela justifie autant la concentration que l'exclusion des personnes atteintes de certaines maladies. Ainsi, de nombreux chercheurs en sciences sociales et en histoire considèrent principalement la maladie comme une construction culturelle,<sup>1</sup> à l'image du handicap. Selon l'Église d'avant 1983,<sup>2</sup> plusieurs typologies de personnes peuvent être assimilées à ce que nous catégorisons aujourd'hui sous l'appellation "personnes en situation de handicap". En utilisant son pouvoir de grâce dès les années 1130 au profit des membres les plus *faibles* de l'Église, la chancellerie pontificale élabore leur identité particulière par le biais des lettres de dispenses.<sup>3</sup> Dans ce

---

<sup>1</sup> Hays 2009, p. 1.

<sup>2</sup> Date où l'Église inclut dans le Code de droit canonique les personnes en situation de handicap.

<sup>3</sup> Montaubin 2003, p. 321.

groupe de requérants, souvent considérés comme irréguliers (*ex regula*) par les exemptions que leur accordent les papes, se trouvent des mutilés, des infirmes, des aveugles ou des personnes âgées, mais aussi, et surtout, des malades. Les maladies dont souffrent les clercs et les laïcs sont rarement diagnostiquées, mais cela ne les empêche pas de demander à bénéficier de nombreux aménagements ou restructurations de leurs charges ecclésiastiques ou de leurs devoirs de chrétiens afin de pouvoir accomplir les tâches qui leur sont indues en fonction de leurs capacités. Ainsi, maladie et handicap peuvent recouvrir la même réalité en termes de souffrances et de conséquences indifféremment physiologiques ou psychologiques.<sup>4</sup> Pourtant, dans les écrits médiévaux sur la médecine et l'étiologie, il est rare que la maladie soit prise en compte pour ses conséquences sur les structures sociales ou la vie quotidienne.

Dans les sources utilisées, qu'on peut apparenter à des sources de la pratique, le handicap est réel à cause de l'éviction arbitraire subie par les clercs infirmes. En effet, même s'ils sont autorisés à rester dans les ordres, malgré leur souillure et le scandale qu'elle peut générer, ce n'est jamais sans conséquence sur leur charge ecclésiastique. Lorsqu'ils ne sont pas directement en état d'irrégularité, ils contreviennent à l'ensemble des lois fondamentales édictées par les papes, mais aussi aux statuts et aux coutumes des ordres réguliers, ce qui les place *de facto* en opposition avec la norme établie. Cette mise à l'écart repose sur des critères conventionnellement pragmatiques<sup>5</sup> mais s'explique aussi par l'invocation de facteurs qui mettent fréquemment en avant l'importante incapacité qui résulte de la maladie. L'exclusion et ses facteurs ont pour origine une méconnaissance, selon nos critères actuels, de l'étude des causes des maladies. L'étiologie durant le Moyen Âge repose sur la théorie des humeurs et de la complexion d'héritage hippocratogalénique et ne se questionne donc pas sur les notions contemporaines de contagion ou d'infection. La contamination, qui est à comprendre dans le sens de "propagation des maladies", pour laquelle les médiévaux ont plusieurs explications, révèle beaucoup de leur conception des maladies et de l'état de malade. La conception médiévale de la contamination – et par là même celle du principe de maladie – explique l'amalgame entre la maladie et ses conséquences dans le discours ecclésiastique européen et pontifical. En effet, l'état de maladie dans le cadre des suppliques et lettres de dispense, qu'il soit définitif ou chronique, est toujours imaginé en lien avec les conséquences qu'il entraîne sur le corps humain. Dans ces documents, la contamination de la personne par une maladie a toujours un ou plusieurs effets sur ses capacités physiques, puisque le clerc ou le laïc demande un aménagement, quel qu'il soit, afin d'améliorer, de conserver ou de retrouver sa bonne santé.

La question est alors de savoir comment la chancellerie pontificale élabore et considère le statut spécifique et singulier de personne en situation d'incapacité, et surtout, de voir quels critères sont mobilisés pour y parvenir. L'hypothèse est que s'opère au cours du XIV<sup>e</sup> siècle une complexification significative dans la façon de relater la contamination qui

---

<sup>4</sup> Voir à ce sujet: Nolte 2009, Bianca *et alii* 2013.

<sup>5</sup> Comme l'est, on peut l'imaginer, la cécité ou la mutité pour un prêtre.



suggère la médicalisation du discours des ecclésiastiques et élites laïques européens et, de fait, celui de la chancellerie pontificale. Nous chercherons à comprendre comment ils pensent que se contractent les maladies, en commençant par étudier leur utilisation de la théorie de la complexion dans les suppliques et lettres et comment cette théorie illustre la volonté de l'Église d'assurer la bonne santé de ses membres. Nous verrons que, en ce qui concerne la contamination, les requérants mais surtout la chancellerie pontificale invoquent autant une explication naturelle, et, dirons nous, rationnelle de la maladie qu'une interprétation divine liée au jugement de Dieu sur les hommes.<sup>6</sup> Cependant, l'invocation des médecins par les suppliques et lettres de dispenses papales révèlent l'autorité grandissante de ces acteurs qui touchent aux corps bien plus qu'aux âmes.<sup>7</sup> Ainsi, nous nous demanderons si les suppliques et lettres de dispenses pontificales ne manifestent pas, lors du XIV<sup>e</sup> siècle, un intérêt grandissant dans la souffrance et le soin du corps, au détriment d'une incapacité qui avait des actions sur le corps. Ainsi, la complexification du discours médical lors du XIV<sup>e</sup> siècle permettrait d'éclairer une définition fonctionnelle de l'état de maladie qui tend à s'incorporer: on assiste à un désaxement du regard, qui, même s'il s'attache toujours à regarder l'incapacité physique, devient médical, fonctionnel et concerné par la souffrance des suppliants.

## **1. Utiliser les lettres pontificales pour approcher l'idée de la contamination par les ecclésiastiques**

La spécificité des sources employées permet de dépasser les problèmes soulevés par les textes médicaux, qui ne sont ni objectifs ni neutres selon François-Olivier Touati.<sup>8</sup> En revanche, des écrits situés entre normes et pratiques, comme le sont les suppliques adressées aux papes et les lettres pontificales qui leur répondent, permettent d'appréhender la création du statut de personne en situation d'incapacité par la chancellerie pontificale durant les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. À l'origine des lettres de dispense il y a une *petitio*, une supplique, écrite par le requérant et envoyée à la chancellerie pontificale pour présenter une requête. La chancellerie pontificale est la première dès le V<sup>e</sup> siècle à recueillir cette tradition. Pour améliorer le fonctionnement de cette machine administrative, les suppliques sont rédigées selon un formulaire établi à partir du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>9</sup> Une fois traitées par la

---

<sup>6</sup>Notons à nouveau que la contamination du corps par l'âme n'est pas invoquée dans les lettres de dispenses pontificales qui mobilisent des causes plus "naturalistes" de l'infirmité, malgré que cette explication de la maladie comme dégradations morales de l'âme soit courante, notamment par le mauvais comportement des parents lors de l'accouplement (cfr. Metzler 2015).

<sup>7</sup>Notons qu'ils doivent pour cela contrevenir en partie aux dispositions du concile de Latran IV, chapitre 22: 'Lorsqu'un malade fera venir les médecins, ils l'avertiront, avant de lui rien ordonner pour le rétablissement de sa santé, de pourvoir au salut de son âme; et les médecins qui y auront manqué seront privés de l'entrée de l'église jusqu'à une satisfaction convenable. S'ils lui conseillent, pour la santé de son corps, des choses qui puissent nuire au salut de son âme, ils seront excommuniés'.

<sup>8</sup>Touati 2000, p. 201.

<sup>9</sup>Boyle 2001, p. 149.

chancellerie pontificale, elles sont enregistrées dans des registres qui sont conservés à partir du pontificat de Clément VI (1342-1352).<sup>10</sup> Les lettres, qui sont les réponses à ces suppliques, sont enregistrées depuis une date ultérieure: le premier registre de celles-ci, conservé aux Archives secrètes du Vatican, date du pontificat de Jean VIII (877-882), les deuxième et troisième enregistrent les lettres écrites lors du pontificat de Grégoire VII (1073-1085). Les registres ne forment une suite chronologique que suite au pontificat d'Innocent III (1198-1215) où ils s'enchaînent alors sans interruption.

Notre étude sur l'idée de contamination dans les lettres papales commence dès ce pontificat, même si notre questionnement se focalise sur les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Les documents pontificaux datés d'après 1378 ne sont pas pris en compte pour cette étude car le Grand Schisme d'Occident provoque une transformation de la documentation et des archives pontificales. Durant la période qui nous intéresse, les lettres et les suppliques ne sont pas systématiquement enregistrées, ce qui explique que leur conservation soit variable.<sup>11</sup> Le nombre de documents produits par la chancellerie du XIII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles est estimé à plus d'un million de documents,<sup>12</sup> pourtant, le nombre de lettres conservées est de environ 250.000 lettres pour la période de 1198 à 1417. Il reste bien peu de lettres comparé à ce qui a été produit, même si pour l'instant aucun schéma ou logique d'enregistrement n'a pu être identifiée.<sup>13</sup> Ainsi, dans la grande majorité des cas, il ne reste à notre disposition que la lettre ou la supplique et il est donc rare que la demande et la réponse soit en notre possession. Par exemple, nous ne disposons pour la Pologne de la lettre correspondante aux suppliques conservées que dans 40% à 70% des cas, et la supplique que pour 35% à 49% des lettres connues.<sup>14</sup> Ce chiffre est très changeant: par exemple pour Urbain V, 27% des lettres associées aux requêtes sont manquantes.<sup>15</sup> Cependant, les suppliques contiennent toujours la sentence du pape concernant la demande en une ou deux phrases finales plus ou moins développées. Ainsi, lorsque nous lisons une supplique, nous connaissons le verdict et les dispositions que le pape demande de prendre au requérant pour voir sa dispense octroyée. Dans le cas des lettres toutefois, nous n'avons pas accès aux mots du requérant, même si les quelques cas où nous avons la supplique et la lettre dans notre corpus nous apprennent que la chancellerie pontificale se sert amplement des formulations initiales pour rendre son verdict. En effet, c'est sur la base des suppliques que sont élaborées les originaux des lettres où sont rajoutés les formules et règles diplomatiques de la chancellerie,<sup>16</sup> même si le scribe peut choisir de ne pas garder des éléments précieux pour les historiens. La standardisation du style d'écriture qui s'adapte à celui de la chancellerie pontificale au XIV<sup>e</sup> siècle laisse tout

---

<sup>10</sup> Berlière 1906, p. X.

<sup>11</sup> Montaubin 2003, p. 235.

<sup>12</sup> Guyotjeannin *et alii* 2006, p. 113.

<sup>13</sup> Boyle 2001, p. 105.

<sup>14</sup> Sułkowska-Kuraś, Kuraś 1990, p. 127.

<sup>15</sup> Millet 2003, p. 3.

<sup>16</sup> Van Moé 1931, p. 268.

de même la place au suppliant de motiver sa requête selon son parcours personnel.<sup>17</sup> Alors, les lettres sont moins le reflet de la culture de la chancellerie pontificale et des papes que des ecclésiastiques et des élites laïques qui leur écrivent pour accéder à une grâce.

Au début du XII<sup>e</sup> siècle, le nombre de lettres réceptionnées, envoyées et conservées est en constante augmentation alors que leur forme diplomatique se fixe.<sup>18</sup> La fonction des lettres de dispense évolue ensuite jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle grâce au développement de la chancellerie pontificale et des outils qu'elle mobilise. Jérôme Kroll et Barnard Bachrach proposent dans un article de 1986 de s'attacher à l'analyse de chroniques ecclésiastiques et de vies de saints afin de trouver une conception alliant la compréhension de la maladie peccamineuse (écrits théologiques ou philosophiques) ou naturelle (écrits médicaux).<sup>19</sup> Selon eux, les sources cléricales ne révèlent pas seulement les mentalités cléricales mais peuvent aussi permettre d'aborder les mentalités médiévales dans leur ensemble. Ainsi, pour aborder la contamination au Moyen Âge nous proposons d'analyser les sources de la pratique que sont les suppliques et les lettres de dispenses pontificales en nous attachant seulement à l'analyse des parties du récit où les auteurs narrent et ne glosent pas. Cette méthode s'applique facilement à ces sources où se succèdent des formules diplomatiques normées et des passages de récits plus libres (l'exposé) où est relatée la maladie. Le discours de la chancellerie pontificale sur la maladie procède de la culture médicale dont dispose les différents acteurs qui la compose, mais aussi, et surtout, des suppliants qui écrivent aux papes. Ainsi, les registres des lettres papales conservées aux archives secrètes du Vatican nous renseignent sur leur représentation des maladies, leur connaissance de la notion de contamination, mais aussi sur l'infirmité que peut provoquer l'altération de l'état de santé.

Bien qu'elles n'aient pas force de loi, ces lettres ont tout de même une influence notable, principalement du point de vue local,<sup>20</sup> car celles-ci sont adressées personnellement à un destinataire qui doit suivre la sentence – s'il écrit personnellement – ou la faire appliquer – si elle concerne une autre personne.<sup>21</sup> Ce sont principalement des membres du clergé qui écrivent aux papes; en effet, nous comptons dans notre corpus de 1145 cas plus de 50% de clercs séculiers, 30% de clercs réguliers et 20% de personnes laïques (dont environ 40% de femmes). Dans les lettres qui nous intéressent ici, clercs et laïcs envoient une requête aux papes concernant leurs maux, qu'ils souffrent de constitution faible, de vieillesse ou de maladies chroniques. C'est le fait que cette incapacité soit définitive ou chronique qui la rapproche du concept contemporain de handicap. Les clercs, peuvent dans un premier temps demander des dispenses pour contourner leur état d'irrégularité et ainsi de pouvoir bénéficier malgré leur état d'un accès à la cléricature (ou de simplement la conserver), d'une promotion à un ordre supérieur ou d'aménagements dans leurs charges spirituelles. Dans

---

<sup>17</sup> Montaubin 2003, p. 322.

<sup>18</sup> Guyotjeannin *et alii* 2006, p. 113.

<sup>19</sup> Kroll, Bachrach 1986, p. 398.

<sup>20</sup> Somerville, Brasington 1998, p. 214.

<sup>21</sup> Pour en savoir plus sur la politique d'intercession, consulter Montaubin 2003, p. 329.

un second temps, ils peuvent écrire dans l'optique de transgresser l'ordre normal des choses pour lequel il faut une dispense. Dans ce cas de figure, la régularité du clerc n'est pas mise en cause, comme pour changer de bénéfice ou bénéficiaire d'un aménagement du jeûne, par exemple. Dans le cadre monastique, leur souhait est principalement de bénéficier d'un allègement des contraintes alimentaires régulières, de contrevenir aux vœux de la *stabilitas loci*, ou, même, de se transférer d'un ordre à un autre. Dans ces cas-ci, le plus courant pour les requérants souffrants d'une maladie est de demander à se déplacer dans un ordre où la règle est plus souple. En effet, alors que se transférer dans un ordre où la règle est plus sévère ne pose en général aucun problème, l'inverse est plutôt considéré de manière négative et la requête doit donc être motivée et envoyée à la Curie. Les laïcs quant à eux sont majoritairement des personnages politiques importants (environ 80% d'entre eux sont nobles) et demandent le plus souvent à bénéficier d'un aménagement du jeûne ou à être dispensé de vœux trop contraignants qu'ils ont formulés lorsqu'ils étaient en bonne santé. Dans ces cas, l'Église joue son rôle d'administratrice de la conduite des âmes en autorisant des personnes à pratiquer leur religiosité en opposition à la norme et aux devoirs chrétiens afin de garder leur bonne santé.

La personne qui est touchée par une quelconque inhabilité est en situation de dysfonctionnement pour l'institution catholique, suivant le droit canonique qui régit les actions ecclésiastiques. Les tares physiques, mais aussi les maladies, selon le droit canon, constituent des "empêchements" (dans un sens juridique),<sup>22</sup> auxquels il faut déroger à l'aide des lettres de dispenses qui sont ici le fondement de notre corpus. La Curie, à la demande des suppliants mais aussi parfois de sa propre initiative, va produire une dispense qui permet aux destinataires d'aller à l'encontre de la loi générale, édictée par cette même institution. Les papes et la chancellerie pontificale fondent alors leurs décisions sur des documents du droit canonique qui font autorité. L'impossibilité d'être à la fois infirme et ministre de Dieu est bien réelle dans les textes canoniques, en lien avec leur mission d'exemplarité et la peur de provoquer un "scandale" à cause de leur non-régularité auprès des fidèles dont ils ont la charge.<sup>23</sup> Dans le droit canon, les défauts moraux et les défauts physiques placent la personne en situation d'incapacité, et donc d'irrégularité (qui est le fait d'être hors de la règle, de la norme).<sup>24</sup> L'infirmité n'est transformée en défaut de corps (situation qui crée l'incapacité) que dans les cas où à la fois la représentation (*claritas*) de

---

<sup>22</sup> Fossier 2009, p. 337.

<sup>23</sup> Fossier 2011, p. 30. Le scandale est lié à la notion de *fama*, notion complexe: elle est la réputation d'un homme, et sert à évaluer sa valeur sociale, ou même sa célébrité, caractérisant 'une personne connue, dont on parle ou dont on a beaucoup parlé, en bien ou en mal' (Grondeux 1993, p. 16). Selon la sociologie contemporaine, les autres sont des "miroirs sociaux" dans lesquels l'individu se regarde pour se faire une idée de l'opinion que les autres ont de lui. Suite à la *mala fama* (mauvaise réputation) qui peut toucher le clerc apparaît le scandale, ou comme le dit Arnaud Fossier, la 'désapprobation collective que suscite la connaissance publique d'un fait'.

<sup>24</sup> L'exemple le plus fameux de contamination de l'âme et du corps est celui de la lèpre, censée représenter sur le corps les défauts moraux du lépreux. La question très intéressante relative à la contamination de l'âme, abordée par exemple par Alexandre III dans le concile de Latran III afin d'interdire l'accès aux églises et au ministère de l'ordre aux lépreux, est ici en fond de toile de notre étude mais non le sujet précis.

l'ordinand, et ses capacités physiques pour mettre en œuvre l'ordre sont questionnées. De plus, la notion de défaut de corps (*defectu corporis*) évolue dans le temps: entre le christianisme primitif, le début des législations canoniques (IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles), et le grand moment des collections de décrétales et de *plenitudo potestatis* pontificaux des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, elle se constitue en interdiction à elle seule et ainsi se distingue progressivement des dégradations morales.<sup>25</sup>

Ainsi, la pureté demandée aux clercs n'est pas que morale mais est aussi physique, afin qu'ils ne puissent corrompre par leur souillure leur devoir sacré. S'appuyant parfois même sur les textes fondateurs de la religion chrétienne,<sup>26</sup> ils jouent sur leur ambivalence entre l'infirmité accordée par la grâce de Dieu et celle infligée par punition divine, position instable dans le temps.<sup>27</sup> Principale source du droit canonique, le *Décret* de Gratien, rédigé entre 1140 et 1190,<sup>28</sup> compile différents livres ou collections canoniques d'auteurs antérieurs.<sup>29</sup> Dans plusieurs de ses *distinctio*, Gratien note que l'homme qui a subi une altération du corps ne peut être nommé clerc.<sup>30</sup> Certains conciles, comme celui de Latran IV, enrichissent le droit canonique. Organisé par Innocent III en 1215, ce concile promulgue un canon autorisant les évêques victimes d'infirmités physiques à nommer un homme capable qui ira visiter leur diocèse en leur nom.<sup>31</sup> Les *Décrétales* dites de Grégoire IX, écrites en 1234, révèlent la volonté de la papauté de collectionner et de compiler certaines lettres et documents qui font jurisprudence. Plusieurs d'entre eux statuent sur les anomalies corporelles et les mutilations en relevant des imperfections graves qui disqualifient moralement le clerc comme candidat aux ordres élevés.<sup>32</sup> Dans sa *Somme théologique*, écrite entre 1266 et 1273, Thomas d'Aquin se repose autant sur les écrits patristiques que sur le *Décret* de Gratien pour proposer aux lecteurs de son traité une synthèse des connaissances théologiques de son temps. Ainsi, plusieurs points abordent la question complexe des déficiences physiques (mutité, cécité ou amputation) incompatibles avec la responsabilité de la conduite des âmes et de la

---

<sup>25</sup> Travail de synthèse réalisé notamment grâce aux travaux de Guaydier 1933.

<sup>26</sup> Concernant le ministère, l'*Ancien Testament* est sans équivoque, puisque ceux qui ont un défaut corporel ne peuvent pas l'exercer (Lévitique, 21.16-23; Deutéronome, 23.1; Deuxième livre de Samuel, 5. 8). Au contraire, le *Nouveau Testament* prêche les trois piliers de la compassion: Charité, proximité et communion avec tous les chrétiens, sans cependant revenir sur le statut des membres infirmes du clergé (Luc, 14.13-14; Jean 9.3; Mathieu, 5.30).

<sup>27</sup> Stiker 2005, p. 85.

<sup>28</sup> Hourlier, Le Bras 1971, p. 12.

<sup>29</sup> Gaudemet 1965, p. 137.

<sup>30</sup> Décret de Gratien, *Distinctio* 55: '*Corpore uero uitiati similiter a sacris officiis prohibentur*'; *Distinctio* 33 c. 2: '*Duarum matronarum maritus post baptismum clericus non ordinetur*'; *Distinctio* 34 c. 10: '*Bigamus, uel penitens, corpore uitiatus, litteras ignorans, curiae uel conditioni obnoxius, clericus non fiat*'; *Distinctio* 36 c. 1: '*Illiterati et corpore uitiati non promoueantur ad clerum*'; *Distinctio* 49 c. 1: '*Qui uiciis maculatus est sacrificium Deo offerre non debet*'.

<sup>31</sup> Concile de Latran IV, Canon 10.

<sup>32</sup> Les documents recueillis datent de 1179 à 1234. Plusieurs concernent les malades ou l'infirmité de manière plus générale mais seulement quelques chapitres se rapportent à l'infirmité cléricale, à savoir: Livre I, Titre IX, *De renunciatione* (Chapitres 1; 3; 9 à 11; 15); Livre I, Titre XX, *De corpore uitiatis ordinandis vel non* (Chapitres 1 à 7); Livre III, Titre I, *De uita et honestate clericorum* (Chapitre 9); Livre III, Titre VI, *De clerico aegrotante vel debilitatio* (Chapitres 1 à 6).

distribution des sacrements, notamment sur la question de l'Eucharistie.<sup>33</sup> La volonté affirmée de l'institution ecclésiastique, par l'entremise de son pouvoir de grâce dont découlent les dispenses, est clairement de maintenir la paix sociale qui pourrait être compromise par l'irrégularité des officiants ou des clercs réguliers qui souffrent de telles souillures ou *macules*.<sup>34</sup>

## 2. Maîtriser la complexion pour éviter la contamination

A partir du XII<sup>e</sup> siècle les écrits grecs et romains sont redécouverts,<sup>35</sup> souvent par l'entremise du mouvement encyclopédiste arabe dont l'apogée se situe au X<sup>e</sup> siècle. Ces écrits reprennent les traditions médicales hippocratiques et galéniques et, par le biais de la traduction, influencent la pensée médicale médiévale.<sup>36</sup> Au XII<sup>e</sup> siècle, les universités européennes répandent les connaissances anatomiques et étiologiques dispensées par Galien: la médecine devient une science à part entière.<sup>37</sup> La redécouverte des écrits arabes, comme le *Pantegni* de Constantin l'Africain à la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du *Canon de la médecine*, synthèse du médecin et philosophe arabe Avicenne (980-1037), assez tardivement au XIII<sup>e</sup> siècle,<sup>38</sup> permet à l'Occident de changer les bases de l'enseignement de la médecine.<sup>39</sup> La réflexion poussée proposée par Avicenne entraîne une vague de questionnements sur la notion de maladie, qui se manifestent par de nombreux efforts de définitions et de classifications;<sup>40</sup> ainsi, François-Olivier Touati repère que l'idée de contamination se fait plus précise dans les années 1220-1230.<sup>41</sup> Selon les traditions hippocratique et galénique, le corps humain est composé des quatre éléments (feu, air, eau, terre) qui représentent quatre qualités (chaud, froid, humide et sec) formant quatre humeurs (bile jaune, sang, phlegme et bile noire).<sup>42</sup> Ces critères réunis composent les tempéraments (humeurs) qui caractérisent la complexion du malade (qualités) et ainsi en déterminent la santé dans le cas des maladies endémiques.<sup>43</sup> Seules deux lettres pontificales utilisent la théorie bien connue à l'époque médiévale des humeurs (et de leurs effets sur les organes humains) pour parler de la maladie. La première lettre, écrite par Benoît XII, concerne le connétable d'Arménie, Jean de Lusignan, père du roi Louis VI d'Arménie. La réponse du pape l'autorise à pouvoir manger de la viande pendant le carême car il souffre

---

<sup>33</sup> Tome 4, *tertia pars*, Deuxième section (Les sacrements de la foi), 'l'Eucharistie', Question 82 'Le ministre de ce sacrement', article 10.

<sup>34</sup> Fossier 2009, p. 328.

<sup>35</sup> Hays 2009, p. 20.

<sup>36</sup> Jacquart, Micheau 1996, p. 56. Ils sont Rhazès, Al-Magusi ou encore Avicenne, qui les éclipsent.

<sup>37</sup> Hays 2009, p. 20.

<sup>38</sup> Touati 2001, p. 179.

<sup>39</sup> Jacquart, Micheau 1996, p. 79.

<sup>40</sup> Jacquart, Micheau 1996, p. 81.

<sup>41</sup> Touati 2001, p. 177, notamment dans la complexion de l'embryon ou disposition de la matrice.

<sup>42</sup> Grmek 1995, p. 218.

<sup>43</sup> Santer 2015, p. 54.

de la maladie de la goutte.<sup>44</sup> La deuxième lettre qui mobilise la théorie des humeurs est aussi une des quelques unes qui mettent en avant le terme de *Dyscrasia*. Écrite par Clément VI, cette lettre traite du cas de Garin d'Apcher, jeune maître de maison du diocèse de Mende.<sup>45</sup> Ce dernier souffre d'un abcès (*tumor*) rempli de mauvaises humeurs au visage, ce qui le défigure et lui cause par ailleurs une forte fièvre due à la dyscrasie de sa complexion. Ici, alors que les humeurs créent la tumeur au visage par leur excès, la mauvaise complexion dont souffre le malade lui cause sa fébrilité. Nous trouverons plus facilement à la base des explications des maladies chroniques qui nous intéressent ici la théorie de la complexion et non celle des humeurs. On peut penser qu'une maladie chronique affecte en effet plus en profondeur le corps du malade, dans sa complexion même, et s'explique alors plus difficilement par l'impact soudain de l'influence d'une humeur.

La culture médicale naturelle des qualités plus que des humeurs construite à partir de la tradition hippocratique-galénique,<sup>46</sup> imprègne fortement les lettres pontificales sur l'infirmité et la maladie. La collection d'écrits scientifiques par les membres de la Curie nous apprend que 'le savoir médical n'[est] pas incompatible avec des hautes fonctions à la Curie romaine'<sup>47</sup> mais révèle aussi, par leur fréquent isolement, un intérêt limité à la curiosité ou à la prévention.<sup>48</sup> Durant les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles que couvre cette étude, nous nous situons à un moment où la théorie de la complexion est déjà bien élaborée, et où la littérature autour de la régulation des six choses non naturelles et de conseils diététiques (régimes de santé ou les traités d'hygiène) fleurit. Ces derniers, qui influencent très largement les demandes des suppliants et les admonitions pontificales se développent en effet dans les années 1300-1348 pour se renouveler dès le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle.<sup>49</sup>

Les suppliants et la chancellerie pontificale vont plutôt utiliser la notion de complexion (et, donc, d'équilibre des quatre qualités à l'intérieur d'un organe) pour expliquer l'apparition des maladies. La chancellerie pontificale<sup>50</sup> mobilise alors la notion de dyscrasie, 'mauvais équilibre de la complexion',<sup>51</sup> à au moins six reprises pour définir l'état de maladie dans le corps. Par exemple, le cardinal Gaucelme, prêtre de Saint Marcel et Pierre et nonce du Saint Siège, souffre d'une fièvre causée par sa dyscrasie qui l'incapacite complètement et l'empêche de continuer

---

<sup>44</sup> '*morbo articulari et podagrae humoribus laboranti [...] de consilio medicorum*'. Reg. Vat. 126, n. 166 (Benoît XII, le 1 mai 1338).

<sup>45</sup> '*Diebus istis non longe preteritis, tumor quidem ex humorum malitia congregatus, ex quo quedam febrilis dyscrasia causabatur*'. Reg. Vat. 145, f. 142v (Clément VI, le 14 décembre 1351).

<sup>46</sup> Sur ces questions consulter: Paravicini Bagliani 1991.

<sup>47</sup> Paravicini Bagliani 1995, p. 178.

<sup>48</sup> Nicoud 2007, p. 553.

<sup>49</sup> Thèse de Nicoud 2007.

<sup>50</sup> Nous ne pouvons pas nous prononcer concernant les suppliques car aucune n'a été retrouvée comportant ce terme.

<sup>51</sup> Jacquart, Thomasset 1997, p. 89.

son voyage et donc de remplir son office de nonce du Saint Siècle.<sup>52</sup> La dyscrasie semble influencer directement sur la santé du requérant puisque c'est elle qui cause la fièvre dont il souffre. c. Dans une lettre datée du 18 décembre 1351, Clément VI écrit à Pierre, roi d'Aragon, pour le prévenir des suites récentes de sa maladie. En effet, nous savons qu'un jour avant, le médecin Guy de Chauliac est appelé auprès du pape car ce dernier souffre de la goutte et, depuis la fin de l'automne, de fièvre et de diverses souffrances. Le verdict du médecin est clair: le pape souffre des calculs rénaux qui provoquent des abcès purulents. Dans sa lettre datée du lendemain, le pape annonce aller beaucoup mieux, même s'il ne détaille pas les maux qu'il subit, et annonce remettre sa guérison dans les mains de Dieu, même s'il avoue souffrir fortement.<sup>53</sup> Les lettres employant cette notion sont autant écrites par des clercs que par des laïcs. Ainsi, l'archevêque de Besançon qui demande à ne pas visiter son diocèse, sa province ou sa ville à cause des guerres et des dangers de la route, dont souffrent ces territoires alors que lui souffre corporellement de dyscrasie.<sup>54</sup> Les laïcs, que ce soit pour Éléonore de Sicile<sup>55</sup> ou pour Théodoric le comte de Clèves<sup>56</sup> demandent à pouvoir manger de la viande lors des jours interdits en raison de leur corps faible et dyscrasique.

L'utilisation de ce concept de complexion de manière générale pour parler de la maladie est attestée dans une quarantaine de lettres dans l'intervalle entre le pontificat de Jean XXII et celui de Grégoire XI qui marque la fin de notre étude. Il faut noter que plus de la moitié des lettres du corpus utilisent cette notion ont été écrites par la chancellerie de Clément VI. Ainsi, l'idée de complexion n'est pas employée par la chancellerie pontificale durant les XII<sup>e</sup> ou XIII<sup>e</sup> siècles. Malheureusement, nous ne pouvons savoir s'il en est de même pour les requérants puisque les suppliques ne sont pas enregistrées avant le pontificat de Clément VI. Cependant, comme les lettres reprennent généralement les formulations employées dans les suppliques, nous pouvons penser que cette théorie se met lentement en place dans les milieux ecclésiastiques et parmi les élites laïques. En effet, selon Danielle Jacquart, la théorie de la complexion prend lentement le pas sur la théorie des humeurs au fur et à mesure que la réflexion médiévale sur le corps humain se construit.<sup>57</sup> La signification même de la *complexio* évolue durant le XII<sup>e</sup> siècle, où elle commence par être le synonyme de

<sup>52</sup> *'Discrasia febrilis qua, fili carissime, te affligi et continuationem tui itineris interrumpi litterarum tuarum tenor nobis innotuit' et 'Ad id autem super quo nos consulere voluisti, videlicet an si febris, quod absit, iter tuum impediret prolixius'*. Reg. Vat. 110, f. 63, c. 200 (Jean XXII, le 17 avril 1319).

<sup>53</sup> *'nos gravis infirmitas detinebat, [...] scire te volumus quod licet aliquibus diebus preteritis graviter nos anxioverit discrasia corporalis, ille tamen pius omnium conditor et redemptor, qui vulnerat et medetur, et in se sperantes erigit sospitate infirmitati nostre, dum fortius sevirat, terminum posuit et nos prioris restituit beneficio sospitatis, quamvis adhuc aliqualis debilitatis reliquiis teneamur'*. Reg. Vat. 145, f. 143v (Clément VI, le 18 décembre 1351).

<sup>54</sup> *'corporis discrasiam et infirmitatem'*. Reg. Vat. 104, ep. 1458 (Jean XXII, le 25 avril 1333). De la même façon, le pape libère l'archevêque de Milan des devoirs qu'il a envers l'église de Breslau (Wrocław, Allemagne) *'propter occupationes varias et discrasiam, que ac debilitatis eius reliquie non diucius fatigarunt'*. Reg. Vat. 145, f. 231 (Clément VI, le 24 avril 1352).

<sup>55</sup> *'in puerperio et quacumque alia discrasia, seu debilitate corporis'*. Reg. Vat. 70, ep. 136 (Jean XXII, le 11 novembre 1319).

<sup>56</sup> *'ob sui corporis debilitatem et discresias frequentes'*. Reg. Vat. 95, ep. 550 (Jean XXII, le 26 octobre 1329).

<sup>57</sup> Jacquart 1984, p. 71.



*commixtio* pour désigner le mélange des qualités,<sup>58</sup> avant de s'en détacher pour prendre le sens du résultat de l'opération et non plus de la seule miction. La complexion est donc l'effet du mélange des qualités et représente la proportion équilibrée ou non des différents composants.<sup>59</sup> Ainsi, il est évident que cette notion ne soit pas visible dans les lettres du XII<sup>e</sup> siècle, mais cela n'explique pas qu'elle soit absente des lettres du XIII<sup>e</sup> siècle. Cependant, nous l'expliquerons plus tard, le XIV<sup>e</sup> siècle est un moment où les informations contenues dans les suppliques, et, par analogie, dans les lettres pontificales deviennent bien plus prolixes et se centrent d'avantage sur l'individu.

Ainsi, la papauté commence plutôt tardivement à prendre en compte le système de la complexion. Les suppliants du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle invoquent assez largement leur complexion faible ou malade pour bénéficier d'exemptions de la part de la Curie pontificale. Sur le corpus de suppliques concernant la maladie (environ 150 lettres) plus d'une sur dix invoque la complexion de la personne malade lorsque le requérant demande un aménagement quelconque pour sa maladie. Parmi les auteurs des suppliques relatant la complexion il est impossible de proposer une typologie: les cas ne sont pas assez nombreux, et aucun schéma ne semble se révéler (nous comptons tout de même une grande majorité d'ecclésiastiques). Cependant, les requêtes sont extrêmement variées, et permettent d'aborder autant la question de la révocation du vœux de faire le jeûne le samedi accordée à Ciramont de Verne, fils du chevalier Jacques de Verne de la ville de Vérone<sup>60</sup> que des affaires moins courantes comme la demande adressée au pape Clément VI par Gérard Postel qui souhaite que son fils, qui ne peut pas commodément aller à Avignon se faire examiner à cause de sa complexion débile, puisse passer son examen pour devenir chanoine de Luxeuil à Rouen, ce qui lui est accordé. De la même façon, les lettres statuent aussi sur les incapacités qui résultent d'une mauvaise complexion en réutilisant certainement les expressions utilisées par les requérants dans leurs suppliques. Par exemple, la chancellerie de Grégoire XI autorise Philippe de Sangineto, comte calabrais de Altomonte, à ne pas observer le jeûne annuel qui lui est demandé pour obtenir l'absolution *in articulo mortis*, à cause de sa complexion débile.<sup>61</sup> Une autre lettre, adressée à Guidon, abbé du monastère clermontois de Féniers, relate sa requête de pouvoir manger de la viande, de façon extraordinaire, suivant les conseils de ses médecins.<sup>62</sup> Il annonce d'ailleurs lui-même dans la supplique qu'il envoie à Clément VI, puisqu'il s'agit d'un des rares cas où nous avons à notre disposition la supplique et la lettre, que les médecins affirment qu'il est de complexion débile.<sup>63</sup> En effet,

---

<sup>58</sup> 'Mélange des qualités premières, tempérament' selon Jacquart, Thomasset 1997, p. 54.

<sup>59</sup> Jacquart 1984, p. 73.

<sup>60</sup> '*ob sue complexionis, debilitatem sive sui gravitate magna*'. Reg. Sup. 31, f. 276v (Clément VI, le 13 septembre 1348).

<sup>61</sup> '*cum autem ipse adeo debilis complexionis existat quod dubitas jejunia predicta per eum compleri non posse*'. Reg. Av. 201, f. 24 (Grégoire XI, le 8 avril 1377).

<sup>62</sup> '*propter labores continuos quos te subire oportet et oportet cum propter complexionis tue debilitatem iuxta medicorum assertionem*'. Reg. Vat. 159, f. 412r (Clément VI, le 17 mars 1344).

<sup>63</sup> '*propter labores continuos quos ipsum oportet subire que sue complexionis debilitate iuxtim medicorum assertionem*'. Reg. Sup. 6, f. 198v (Clément VI, le 17 mars 1343).

il nous suffit d'un coup d'œil pour remarquer que dans ce cas là la lettre reprend mot pour mot la supplique envoyée par Guido lui-même.

De Hippocrate à Galien et pendant le Moyen Âge, les façons de contracter une maladie se déclinent, en plus de la complexion du malade, en six éléments non naturels,<sup>64</sup> sur lequel l'homme peut influencer (en suivant des régimes de santé, ou traités d'hygiène) afin de conserver sa bonne santé. Ainsi, la papauté va autoriser des entorses aux interdictions canoniques pour permettre aux clercs et aux laïcs de maîtriser l'impact de la complexion sur leur santé et surtout de limiter les maladies chroniques. Nous allons voir comment les suppliants peuvent influencer sur leur bonne santé en jouant sur ces éléments, principalement sur les aliments et boissons consommés, l'alternance entre l'exercice et le repos et entre le sommeil et la veille ainsi que sur l'air ambiant (le milieu).<sup>65</sup> L'influence humaine sur le corps est reconnue par les scribes de la chancellerie pontificale. En effet, autoriser les clercs mais aussi les laïcs à consommer de la viande, du poisson, des œufs ou du lait à toute époque de l'année comme le font les lettres pontificales influe grandement sur cet équilibre. Ainsi, Jean XXII autorise François, comte de Vintimille et de Geraci, à manger de la viande en secret pendant les temps interdits afin de tenir compte de sa complexion faible.<sup>66</sup> Ce pape donne de la même façon, dans la lettre enregistrée ensuite, l'autorisation à l'évêque de Messina de dispenser Tornelli de Tarnello, un citoyen de Messina, à manger de la viande, des œufs et du lait pendant le temps du Carême ainsi que les autres jours interdits à cause de sa nature débile.<sup>67</sup> Dans une optique de prévention médicale, Clément VI permet au comte Roger de Celano, à cause de sa complexion débile qui lui cause de nombreuses maladies, et suite aux conseils des médecins, de manger ce qu'il veut.<sup>68</sup>

La complexion est mise plusieurs fois en parallèle par la chancellerie pontificale avec la nature du malade. Par exemple, la veuve Lende du chevalier Gérard de Rassenghien du diocèse de Cambrai est vue comme ayant une nature et une conception faible ou malade *'debilis nature et complexionis'*<sup>69</sup> qui l'autorise à manger de la viande. Cependant, les papes, en général, ne définissent pas avec précision la nature de cette complexion. Par ailleurs, les conséquences d'une mauvaise complexion sur le corps humain qui empêchent souvent tout

---

<sup>64</sup> Sotres 1995, p. 258.

<sup>65</sup> Deux de ces six éléments non naturels ne se retrouvent pas de façon significative dans les lettres de dispense pontificale (l'évacuation et la réplétion ainsi que les émotions).

<sup>66</sup> *'possit ipsi esum carniū in secreto, temporibus prohibitis, indulgere, attenda imbecillitate complexionis suae'*. Reg. Vat. 68, ep. 1384 (Jean XXII, le 8 juillet 1318).

<sup>67</sup> *'natura debilis, quadragesimali tempore aliisque diebus prohibitis possit vesci carniū, ovis et lacticiū'*. Reg. Vat. 68, ep. 1385 (Jean XXII, le 17 juillet 1318).

<sup>68</sup> *'Cum itaque sicut pro perpetua fuit nuper nobis expositum propter esum piscum frequenter aegrotos et alias debilis complexionis existas. Nos tuis supplicationibus inclinati ut confessor tuis que nunc habes vel imposterum duxeris eligendum tecum ut diebus quibus esum carniū est comitus prohibitus de consuetudine vel de iure diebus veneris dumtaxat exceptis carniū et lacticiū de consilio tamen medicorum quotiens dictis confessori et medicis quorum super hiis consciens oneramus hoc expedire videbitur libere vesci possis'*. Reg. Vat. 209, f. 76r (Clément VI, le 7 février 1352).

<sup>69</sup> *'Cum itaque sicut ex parte tua accepimus debilis nature et complexionis existas'*. Reg. Vat. 224, f. 393r (Innocent VI, le 31 décembre 1353).

exercice physique mais aussi les différentes maladies qu'elle apporte sont parfois assez détaillées. Ainsi, Raymond Fralheri, originaire de Narbonne, demande dans une supplique à pouvoir manger normalement pendant le Carême afin de ne pas souffrir de la goutte.<sup>70</sup> De la même façon, l'orateur Aymar Pulosi sollicite la chancellerie pour être transféré dans un monastère d'ordre bénédictin, car il ne supporte plus la dureté de la règle cistercienne à cause de sa complexion "fragile".<sup>71</sup> Une autre lettre s'intéresse au cas de Jeanne de Savoie, duchesse de Bretagne, qui souffre de complexion "fragile" et d'autres maladies de la tête. A cause de ces maux, elle est autorisée par Clément VI à ce que son confesseur, épaulé par des conseils médicaux, puisse l'autoriser à ne pas observer les moments de jeunes institués par l'Église.<sup>72</sup> Ainsi, même si cela n'est pas souvent le cas, la complexion peut être caractérisée par la chancellerie et les suppliants qui lui donnent alors une plus grande réalité médicale en suivant des conséquences pragmatiques et en s'attachant plutôt à regarder les effets sur le corps que de mobiliser des définitions médicales très spécifiques.<sup>73</sup>

Dans son *Traité de l'air, de l'eau et des lieux*, Hippocrate conçoit que les maladies soient transportées par des exhalations mauvaises appelées miasmes,<sup>74</sup> et donc que des causes extérieures influent sur l'état de santé du malade.<sup>75</sup> Cependant, la notion de l'infection de l'air, qui gagne en puissance à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, n'est pas retrouvée dans les suppliques adressées aux papes ni dans les lettres pontificales. Ils lui préfèrent l'influence des choses non naturelles que nous pouvons retrouver dans les régimes de santé. Alors, l'air qui a une mauvaise complexion ne fait qu'accroître une désorganisation de l'organisme: il influe sur celle-ci qui peut déjà être dérégulée par un régime alimentaire non sain ou une mauvaise habitude de vie. La complexion n'est donc pas seulement influencée par la dyscrasie mais l'est aussi par l'air ambiant qui porte en lui une mauvaise complexion. En effet, l'air ambiant, qui fait partie des six choses non naturelles qui influent sur la santé, peut altérer le savant mélange des qualités élémentaires dans la complexion de l'homme.<sup>76</sup> Conformément à ces conceptions, le transfert d'un endroit à un autre est pensé comme très bénéfique d'un point de vue médical par la papauté, qui n'hésite pas, sous ce prétexte, à autoriser de

---

<sup>70</sup> *'dicto tempore guttis et aliis infirmitatibus que plenum gravatus'*. Reg. Sup. 23, f. 139r (Clément VI, le 8 septembre 1352).

<sup>71</sup> *'supportare nunc non eas fragilitate complexionis sur iudicio medicorum ulterius supportare non potest'*. Reg. Sup. 24, f. 173v (Clément VI, le 10 novembre 1352).

<sup>72</sup> *'Cum itaque sicut accepimus tu fragilis complexionis et alter debilitatem in capite paciatis. Nos tuis supplicationibus inclinati ut confessor tuus qui erit pro tempore quod ad ieiuniorum per ecclesiam institutorum observanciam si et quam eidem confessori de consilio medicorum necessario videbitur expediri super quo eorumdem confessoris et medicorum consciens oneramus minime tenearis tecum auctoritate nostra valeat dispensare tenore tibi presentium indulgemus'*. Reg. Vat. 151, f. 331v (Clément VI, le 14 février 1343).

<sup>73</sup> Ils peuvent parler par exemple de complexion fragile, débile, ou délicate: *'que fragilis et debilis complexionis existens'* Reg. Sup. 22, f. 203r (Clément VI, le 28 janvier 1351); *'cum propter viarum discrimina ac ejus complexionem delicatam absque periculo corporis sede apostolice visitare non possit'*. Reg. Sup. 43, f. 135 (Urbain V, le 28 juin 1365).

<sup>74</sup> Jouanna 2001, p. 10. Du grec *miasma*, ce terme signifie avant tout *teindre*, et prend le sens de *souillure*, que ce soit dans le sens religieux ou judiciaire. Les miasmes, qui passent par un air putride, sont une cause physique et naturelle autant des maladies locales (de terrain) que générales (par inhalation).

<sup>75</sup> Jouanna 2001, p. 16.

<sup>76</sup> Van der Lugt 2013, p. 316.

nombreuses incartades aux lois monastiques et canoniques pour permettre aux clercs d'être en bonne santé lorsqu'ils souffrent du climat ou de l'air ambiant. Raymond de Tenebreda écrit au pape Clément VI car il ne peut résider commodément dans son église située dans le diocèse de Rouen alors qu'il est aussi prêtre à Cahors, à cause de son corps et de sa complexion faibles et des nombreuses maladies dont il souffre.<sup>77</sup> On peut ici penser que c'est le climat de Rouen qui l'empêche d'y résider commodément et qui provoquerait, à cause de sa faible constitution les maladies dont il souffre. Cette idée de l'air vicié est fréquemment invoquée que ce soit par les suppliques ou par les lettres. De cette façon, Arnaud de Castro, le valet de chambre du cardinal-diacre Jean de Caraman d'Euse de Saint-Georges au Voile d'Or, écrit à Innocent VI car il est malade depuis maintenant trois ans. Arnaud de Castro souhaite, suivant les conseils des médecins, résider à un autre de ses bénéfices qu'il peut choisir, ou ailleurs où les médecins jugeront le climat profitable pour sa santé.<sup>78</sup> La réponse du pape tarde, car c'est seulement Grégoire XI qui lui répond et qui l'autorise à quitter la Curie romaine pour aller vivre dans un lieu au climat plus tempéré.<sup>79</sup> Dans l'optique de garantir une bonne santé à ses clercs, l'Église, par ces lettres, autorise plusieurs types de digressions au droit canonique. Les cas les plus fréquents sont les transferts de moines d'un monastère à l'autre. La vie monastique, qui suggère une certaine rigueur, ne convient pas à toutes les complexions. Par exemple, Arnaud le Breissereal de Hodege, moine du monastère Saint Jacques à Liège, demande, tellement la complexion de son corps ne s'accorde pas avec l'air de Liège, à être transféré, au monastère bénédictin de Saint Hubert dans les Ardennes.<sup>80</sup> Le moine ici ne cherche pas à changer d'ordre, car il se trouve déjà dans l'ordre de Saint Benoît, mais souhaite se rendre dans les montagnes où l'air est plus pur ce qui lui permettra de retrouver la santé. Pareillement, le moine Pierre de Villers obtient l'autorisation de se transférer du monastère cistercien de Royaumont afin de quitter ce lieu bien connu pour son air vicié, qui lui cause de nombreuses maladies, pour se rendre au monastère bénédictin de Saint Corneille de Compiègne dans le diocèse de Soissons.<sup>81</sup> De manière générale, beaucoup de moines des ordres cisterciens, dominicains ou franciscains souhaitent rejoindre des monastères bénédictins. En effet, la Règle de Saint Benoît

---

<sup>77</sup> *'propter corporis et sue complexionis debilitatem ac infirmitatis frequentes commode residere non potest'*. Reg. Sup. 4, f. 28r (Clément VI, le 3 juin 1343).

<sup>78</sup> *'per triennium fuit gravi infirmitate detentus de qua non potest obtinere in cura curationem presertam intendat de consilio medicorum ad alterum beneficiorum suorum vel alibi ubi iudicio medicorum magis aeris tempores vigerit proficisci'*, et, plus loin *'ac si in ipsius beneficiis resideret durante infirmitate predicta certus sibi super hoc executores deputatus'*. Reg. Sup. 31, f. 237r (Innocent VI, le 13 septembre 1359).

<sup>79</sup> *'per triennium gravi infirmitate detentus fuerat, de qua curationem perfectam in curia Romana in qua residebat non poterat obtinere, ut in altero beneficiorum suorum vel alibi ubi aeris temperie juxta medicorum consilium magis vigeret residendo'*. Reg. Av. 203, f. 519 (Grégoire XI, le 3 juillet 1377).

<sup>80</sup> *'tam propter aerem illius loci sue complexionis nullatenus congruentem quam corporis sui debilitate nequeat sanitate gaudere'*. Reg. Av. 180, f.308v (Grégoire XI, le 17 décembre 1371).

<sup>81</sup> *'plenam sanitatem sui corporis habere potuit imo ipsem occasione mali aeris loci in quo dictum monasterium situm esse dinoscitur et tuis complexionis debilitate fuit pluribus vicibus graviter infirmitatus'*. Reg. Vat. 209, f. 45v (Clément VI, le 3 octobre 1351).

concernant les moines âgés ou malades est beaucoup moins stricte que dans les autres ordres et ils bénéficient d'égards particuliers.<sup>82</sup> Invoquant de la même façon une mauvaise acclimatation à l'air ambiant, Jean Casse, chanoine et chancelier de l'église de Noyon, souhaite simplement retourner dans sa région natale, où sa complexion était équilibrée et où il n'était pas malade.<sup>83</sup> Dans cette lettre de Clément VI, qui reprend très certainement les informations transmises par Jean Casse dans sa supplique même si elle ne nous a pas été transmise, nous retrouvons l'idée médiévale que chaque personne est formée par son environnement "naturel". L'air de la patrie est celui qui convient le mieux, et parfois, lorsqu'un homme est loin de l'environnement de son foyer, auquel il est accoutumé, il tombe malade; alors, la seule solution pour guérir est de retourner dans ces lieux familiers.<sup>84</sup> Cependant, cette idée révèle clairement la croyance en la tradition hippocratique-galénique de l'influence du climat et du régime de la personne sur le corps et reflète donc à nouveau l'importance des choses non naturelles et leur impact sur le corps.

Le transfert peut aussi s'expliquer car certains lieux sont considérés comme impurs et altérant la bonne complexion, à l'exemple des endroits où l'air est humide, et ce durant les deux siècles que nous étudions. Alors même que les papes ne mobilisent pas encore de la notion de complexion, l'air vicié est déjà un critère de contamination. Les suppliques et lettres mettent en avant la présence d'un air corrompu qu'accompagnent de nombreuses maladies. Par exemple, les moines du monastère des Carmes de Peralada, dans le diocèse de Gérone, souhaitent partir de leur monastère qui est hors les murs de la ville, dans ce lieu souillé (*paludosus*) par les marécages<sup>85</sup> et l'air corrompu, pour aller se réfugier dans la ville, endroit considéré comme plus sain.<sup>86</sup> De la même façon, la prieure et les sœurs du monastère cistercien de Saint-Jacques de Montemoro, diocèse de Savoie, demandent à être transférées à l'Église de Saint-Pierre de Mesma, à Vesima, un village proche de Gênes, car elles ne peuvent pas, à cause de l'air corrompu et de la faiblesse de leurs corps, habiter Montemoro dans de bonnes conditions.<sup>87</sup> De la même façon, Duraguerre, abbé du monastère cistercien de Sébastien hors les murs de Rome, âgé et très malade, dit souffrir du

---

<sup>82</sup> Règle de Saint Benoît, chapitre 36, Les frères malades: '7. On assignera aux frères malades un logis particulier et, pour leur service, un frère craignant Dieu, diligent et soigneux. 8. On offrira aux malades l'usage des bains toutes les fois qu'il sera expédient; mais on l'accordera plus rarement aux bien-portants, principalement aux jeunes. 9. On concédera également aux malades tout à fait débiles l'usage de la viande afin de réparer leurs forces; mais lorsqu'ils seront rétablis, ils s'en abstiendront tous, comme à l'ordinaire'.

<sup>83</sup> *'infirmittatis qua longo tempore te gravatim fuisse asseris et adhuc etiam aggravari facilis et commodius assequendis de consilio medicorum ad aerem naturalem tue natalis patrie desideras te transferere?'* Reg. Vat. 165, f. 20r (Clément VI, le 10 février 1345).

<sup>84</sup> Van der Lugt 2013, p. 315.

<sup>85</sup> *'Paludosus .sa .sum - plains de mares, abondans en marécages ou ors, plains de tay'*. Le Ver et alii 1994.

<sup>86</sup> *'locus vester in quo habitatis ad presens videlicet extra muros ville Patralate Gerunden diocese sit locus forinsecus paludosus et male sanus et propter gravamina multarum infirmatum ex acre corrupte provenientum non possitis debitum domino imendere famulatum pro parte vestra nobis extitit humilitem supplicatum ut transferendo vos de dicti loco ad alium locum infra muros ipsius ville magnis aptum et saniozem presertim?'* Reg. Vat. 176, f. 63v (Clément VI, le 29 juillet 1346).

<sup>87</sup> *'propter corruptionem aeris et infirmitatem loci habitare commode non possunt?'* Reg. Vat. 9, c. 126. f. 31 (Honorius III, le 21 décembre 1216).

mauvais temps (*aeris intemperiem*), certainement à cause du grand âge. Selon Duraguerre, cette situation implique qu'il ne puisse plus résider dans son monastère sans danger. Il est alors autorisé par le pape à se rendre dans un hospice de la ville pour recevoir des soins et à revenir occasionnellement dans son monastère.<sup>88</sup> D'autres endroits sont simplement vus comme particulièrement durs à vivre. Par exemple, Jean de Norton, chancelier de l'église de Salisbury, très malade, souffre de l'air immodéré et de l'humidité bien connus de Salisbury et demande, par peur de ce qui pourrait lui advenir dans le futur, à avoir une résidence dans un lieu *'congruo et honesto'*, ce que le pape lui accorde.<sup>89</sup> La théorie de la complexion est bien mobilisée autant dans les suppliques que dans les lettres pontificales, témoignant de la culture à la fois de la curie pontificale, mais aussi des ecclésiastiques et des élites laïques avec qui ils correspondent.

### 3. *Sicut domino placuit* ou *de consilio medicorum*: l'ambivalence médicale

Les lettres et suppliques révèlent également le rôle important du médecin en tant qu'autorité essentiellement durant le XIV<sup>e</sup> siècle, dont la science et la culture sont alors bien connus des milieux de la Curie pontificale, mais aussi des ecclésiastiques européens et des élites laïques. Ainsi, les suppliants font fréquemment appel à des médecins avant d'écrire aux papes, comme nous avons commencé à l'aborder dans les demandes et les conseils, dignes des meilleurs régimes de santé, que demandent les suppliants et que leur accorde les papes. Seul enfant ici représenté, Simon, âgé de 12 ans, fils unique de Manfred, comte de Clérmont, souffre d'une complexion malade et craint en plus le froid qui le rend malade chaque année. Son père demande à ce que Simon, sur les conseils de médecins, puisse manger normalement pendant le Carême jusqu'à ses 25 ans, *'pro sanitate sua conservanda'*,<sup>90</sup> ce que Clément VI autorise en mettant en avant le conseil des médecins. De la même façon, le diagnostic très détaillé de certaines suppliques mettent en avant le rôle du docteur. Par exemple, le diagnostic fait à Simon, diacre dans le diocèse de l'Artois, ne laisse pas de doute quand à la maladie dont il souffre, la fièvre tierce, qui est une affection incapacitante chronique puisqu'elle entraîne de fortes fièvres tous les deux jours. Ce mal empêche Simon de se déplacer au synode auquel il est convoqué: en effet, les accès palustres provoqués par cette maladie peuvent se répéter pendant dans mois, voir des années, si la personne est mal soignée.<sup>91</sup> Dans les lettres pontificales qui sont donc les réponses à ces suppliques, les

<sup>88</sup> *'in decrepita etate constitutus existit et assidue graves infirmitates in suo corpore patitur propter aeris intemperiem'*. Reg. Vat. 260, f. 5 (Urbain V, le 13 décembre 1369).

<sup>89</sup> *'in tibiis et aliis diversis sui corporis membris magnam egritudinem incurrit et majorem propter aeris intemperie et loci humiditatem que in civitate Saresbiriense vigere noscuntur, timet in futurum incurrere'*. Reg. Av. 180, f. 171v (Grégoire XI, le 30 novembre 1371).

<sup>90</sup> *'Simoneti in XII anno constitutum complexionis debilis et minimus delicatate cuius sanitate pistes non congruerunt iuxta consilium medicorum cum eundem symonetum quadragesimali tempore propter frigiditatem postui dicte sue complexionis contraxeram contigat sepius infirmari'*. Reg. Sup. 13, f. 198v (Clément VI, le 2 mai 1347).

<sup>91</sup> *'esset tempore quo dicta Sinodus fuit celebrata, gravi infirmitate febrorum tertianae detentus, quod non potuisset etiam si valuisset in dicto synodo interesse'*. Reg. Sup. 34, f. 11r (Innocent VI, le 14 février 1351).

scribes mettent en avant si oui ou non le suppliant a été prendre conseil auprès de médecins. Ils n'hésitent pas à reprendre cette information lors de la *narratio* (exposé des motivations du suppliant) montrant par là même l'importance de la caution médicale dans le verdict sur l'état du malade. La papauté se fie aux conseils de ces médecins et base sa sentence dessus. Ainsi, par exemple, sur conseil de ses médecins, le moine Jean Manhoti sera autorisé à quitter le monastère de Bonneval<sup>92</sup> pour être transféré dans un monastère bénédictin où il pourra retrouver la santé.<sup>93</sup> Les papes exigent parfois comme unique condition à l'octroi de la dispense à ce qu'un médecin examine le malade et valide le diagnostic présenté dans la supplique.<sup>94</sup> De plus, la chancellerie peut aussi dispenser à l'inverse des règles qu'elle prône, par exemple en autorisant maître Jean, chanoine de Senlis, à ne pas rentrer dans son bénéfice tout en continuant à en percevoir les fruits et lui permet de rester à Paris, car c'est là que se trouvent les meilleurs médecins.<sup>95</sup> Pourtant, comme on peut le voir dans la réponse du pape directement sur une supplique concernant Foulques, de la famille Ruffo de Calabria, qui l'autorise à manger de la viande pendant le Carême, le pape peut aussi expressément demander à ce que Foulques prenne le conseil d'experts médicaux "ayant la crainte de Dieu", certainement car il ne l'avait pas déjà fait comme les autres suppliants.<sup>96</sup>

De fait, la conception aériste de la contamination perdurera pendant tout le Moyen Âge, tout comme le dogme de la théorie de la complexion, même si nous avons vu que la chancellerie commence à utiliser cette justification seulement après le premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle. La conception médicale de la maladie est reprise par les médiévaux dans la scolastique médicale en accord avec la vision chrétienne du monde. Ainsi, les lettres pontificales témoignent de la 'conformité entre le rationnel de la médecine et le Logos divin'.<sup>97</sup> Cependant, cette vision chrétienne s'appuie sur une conception dualiste du monde (vie/mort, corps/âme, santé/maladie) à laquelle participent les lettres pontificales. Une lettre de Clément VI illustre parfaitement ce propos. Concernant une forte fièvre causée par une dyscrasie qui touche Garin d'Apcher, jeune maître de maison du diocèse de Mende dont nous avons déjà parlé, la chancellerie pontificale, après avoir expliqué que les humeurs

---

<sup>92</sup> Monastère cistercien, diocèse de Rodez.

<sup>93</sup> En l'occurrence celui de Saint Gérard d'Aurillac, diocèse de Saint-Flour: '*ob complexionis sue debilitatem iuxta medicorum assertionem ad anime et corporis suorum sanitatem commode non potest commorari?*'. Reg. Av. 180, f. 302v (Grégoire XI, le 24 novembre 1371).

<sup>94</sup> Par exemple: '*Si iudico medicorum videatur quod non possit adimplere votum sine notabiliter corporum lesionem commutetur et dispensentur per episcopum Paphensis?*'. Reg. Sup. 27, f. 199r (Innocent VI, le 3 août 1354) ou encore '*fiat de consilio medicorum et ubi aliter per potagia non possit secundum eorum iudicium satisfieri ejus debilitati?*'. Reg. Sup. 40, f. 95 (Urbain V, le 30 août 1363).

<sup>95</sup> '*residendo in altero beneficio suorum ecclesiarum que nunc obtinet vel imposterum obtinebit cum propter labores quos in serviciis regis subire haberint transactis temporibus a deo sit iuribus sui corporis debilitatus et maxime gucte artetice, oculis, quibus gravitus et frequentus affligitur sic quod in nostris fructibus personaliter visitando non potest amplius deservire. Sed nec non de inceps habet residere personaliter in dicta predicta Silvacensis, aut pro sanitate corporis seu procuranda et conservandi residendo, Parisiensis, ubi est copia medicorum, aliorum expertorum?*'. Reg. Sup. 28, f. 26r (Innocent VI, le 7 février 1355).

<sup>96</sup> '*remitto conscientie expertorum medicorum deum timentium?*'. Reg. Sup. 40, f. 53v (Urbain V, le 27 août 1363).

<sup>97</sup> Sabbah 2003.

sont la cause de sa tumeur et la dyscrasie cause de sa fièvre, loue Dieu qui blesse et qui guérit, qui frappe et qui soigne.<sup>98</sup> En effet, Garin pense, ou en tout cas déclare, avoir été soigné par Dieu, même s'il est encore un peu faible et malade. Ainsi, au XIV<sup>e</sup> siècle, alors que la maladie est expliquée de manière scientifique (dyscrasie, humeur mauvaise, fièvre), l'explication de la contamination mais aussi de la guérison est d'origine divine. Nous nous situons au XIII<sup>e</sup> siècle à la découverte par le monde chrétien de la thèse théologique développée au IX<sup>e</sup> siècle dans le monde musulman de l'occasionalisme (qui suppose que les causes naturelles ne sont qu'occasionnelles car Dieu est la seule vraie cause).<sup>99</sup>

Cette conception apparaît dans les lettres de dispenses papales car le nom de Dieu est invoqué dans deux cas de figure bien différents. Le premier révèle que Dieu frappe et punit les hommes par la maladie comme il peut les en guérir, alors que le second montre plutôt une sorte de résignation face à la contamination ou la guérison divine. Plusieurs verbes sont utilisés par la curie pontificale pour exprimer comment Dieu impose une maladie sur l'homme, comment il le frappe plutôt que comment il le guérit. Ainsi, le verbe *'flagello'*<sup>100</sup> est utilisé lorsque Dieu est à l'origine de la maladie. Dans une lettre concernant Aymeric, vice-comte de Narbonne qui est alourdi par la maladie, la chancellerie pontificale met en avant que le suppliant exhorte la faveur de la miséricorde divine qui tourmente ceux que Dieu affectionne.<sup>101</sup> Le plus emblématique des verbes utilisés en lien avec le jugement divin dans la contamination des maladies est le verbe *'percutio'*.<sup>102</sup> Retrouvé très souvent avec la maladie de la lèpre dans l'expression *'divino iudicio morbo leprae percussae'*,<sup>103</sup> il permet de mettre en avant le jugement divin qui frappe l'homme dans le cadre de maladies telles que la lèpre. Les écrits médicaux grecs dont héritent les médiévaux développent l'idée de contacts comme facteurs de la contamination par le développement de métaphores évoquant le toucher ou la pollution,<sup>104</sup> désignant autant le mal physique que spirituel.<sup>105</sup> Le sens de

<sup>98</sup> *'Diebus istis non longe preteritis, tumor quidem ex humorum malitia congregatus, ex quo quedam febrilis dyscrasia causabatur, faciem nostram mirabiliter alteravit, et diebus aliquibus vehementer afflixit, sed benedictus Deus qui vulnerat et medetur, qui que plagat et sanat, dum vehementius seviret infirmitas sevire sue terminum posuit et tumorem illum pietatis sue medicamine reprimens, prioris nos restituit beneficio sospitatis, quamvis adhuc aliqualis debilitatis reliquiis teneamur'*. Reg. Vat. 145, f. 142v (Clément VI, le 14 décembre 1351).

<sup>99</sup> Stearns 2011.

<sup>100</sup> Blaise 1954. Tourmenter (physiquement), (fig.) corriger, châtier (en parlant de Dieu).

<sup>101</sup> *'tuam providentiam in Domino attentius exhortantes quatinus consideranter attendens quod misericors Dominus quos diligit flagellando interdum visitat ut castigati efficiantur sue gratie aptiores'*. Reg. Vat. 115, II, f. 120 (324) V (Jean XXII, entre le 14 et le 17 mai 1330).

<sup>102</sup> Stelten 1995. Frapper, tuer, blesser.

<sup>103</sup> Par exemple dans les lettres Reg. Vat. 57, cap. 390, f. 108r (Clément V, du 31 août 1310) et Reg. Vat. 57, f. 145v (Clément V, du 15 septembre 1310) écrites autorisant le transfert des femmes de la maison de lépreux de Saint-Laurent à une maison de lépreux pour femmes qui prendra le nom de sainte-Marguerite de Braga.

<sup>104</sup> Beecher 2005, p. 243.

<sup>105</sup> Fossier 2011, note 24, p. 29. Les termes dont il parle (*contagio*, *contaminatio*, synonyme de *infectio* ou *viciium*, même si ils ne sont pas interchangeable) sont parfois croisés dans les suppliques ou les lettres pontificales, mais leur emploi est moins fréquent et ne nous permettent pas de dégager de modèle qui fonctionnent pour nos sources.



*infectio* semble évoluer durant le Moyen Âge: au XI<sup>e</sup> siècle seule la définition du mot *inficere* en “colorer, teindre, corrompre” existe, alors qu’au XV<sup>e</sup> siècle, un second sens, plus médical, apparaît pour désigner la contamination par une souillure ou une maladie.<sup>106</sup> Ainsi, comme la notion de *contagio*, celle d’*infectio* rejoint l’idée de souillure (contenu aussi dans le terme grec de *miasma*) et d’impureté (en lien avec des idées morales et religieuses).<sup>107</sup> Tout comme ces deux notions, le terme de *respersus*,<sup>108</sup> présent dans nos sources, et qui peut être traduit par éclabousser, implique la même idée de contamination par la souillure, en lien avec un jugement divin. Il est le plus souvent utilisé dans les cas de lèpre comme celui de Guidon, abbé du monastère bénédictin de Flavigny, qui ne peut plus gérer son monastère car il a perdu sa langue suite au jugement de Dieu qui l’a “éclaboussé” (souillé) de la maladie de la lèpre.<sup>109</sup>

A l’inverse, la Chancellerie pontificale peut aussi faire preuve d’un certain fatalisme devant les maladies qui assiègent les hommes “comme il plaît au seigneur”. Cette expression, lourde de sens, est plusieurs fois employée par la Curie pontificale pour expliquer que l’homme soit touché par la maladie. Les suppliants mais aussi la curie romaine remettent entre les mains de Dieu leur éventuelle guérison, puisque c’est ce dernier qui peut être tenu pour responsable de leur état. Par ailleurs, cette conception du mal leur donne l’espoir de la guérison en leur offrant une chance de rédemption. Par exemple, Jean de Galmeton, le recteur de l’église paroissiale de Merwode (diocèse de Exeter) est empêché par la maladie d’accéder aux ordres supérieurs. Cependant, le pape annonce dans sa lettre qu’il est tout à fait possible, si Dieu le veut bien, que Jean soit soigné et libéré de la crainte de mourir.<sup>110</sup> Pourtant, il peut aussi simplement plaire à Dieu que l’homme soit malade, sans lien avec la guérison. C’est par exemple le cas dans une lettre écrite par la chancellerie d’Innocent VI à l’adresse de Jean de Tauxano, moine du monastère bénédictin de la Sainte Croix de Bordeaux. Ce dernier est affecté, ‘comme il plaît à Dieu’, par la maladie vulgairement appelée le feu de Saint Antoine (mal des ardents ou ergotisme) qui lui a fait perdre un pied et la moitié d’un autre.<sup>111</sup> Ici, l’emphase est clairement portée sur la fatalité d’une telle maladie, dont la vraie cause de contamination est clairement inconnue de la chancellerie papale. De la même façon, il peut ‘plaire à Dieu’ que l’homme soit malade et en décède. Par exemple, une lettre de Jean XXII concernant Jean II de Levis, seigneur de Mirepoix, nous apprend que Jean détient une grave maladie du corps, au point qu’il a plu au

---

<sup>106</sup> Stok 2000, p. 55.

<sup>107</sup> Pelling 2001, p. 20.

<sup>108</sup> Gaffiot 1934, p. 1352. Éclabousser.

<sup>109</sup> ‘*divino iudicio beneficium linguae perdidit et est etiam leprae morbo respersus*’ Reg. Vat. 93, ep. 22 (Jean XXII, le 22 septembre 1329).

<sup>110</sup> ‘*Postmodum autem superveniente tibi sicut domino placuit fistule morbo te sub cura medicorum, ut ab huiusmodi morbo liberari posses timeris mortis periculum*’, et, plus loin ‘*morbi impedimentum divina potentia cessaverit*’. Reg. Vat. 55, f. 99r (Clément V, le 21 avril 1308).

<sup>111</sup> ‘*quod ipse sicut domino placuit infirmitate que sancti Antonii vulgariter nuncupatur unum pedem et medietatem alterius pedis amisit*’. Reg. Vat. 231, f. 207v (Innocent VI, le 8 juin 1355).

Seigneur qu'elle soit la cause de sa mort quelque temps après.<sup>112</sup> Mais aussi, et c'est plus surprenant, la chancellerie peut se questionner sur le choix de Dieu au sujet des conséquences de la maladie sur l'homme, et manifeste ainsi son incompréhension devant les lois divines. Une lettre de Jean XXI, adressée à Jean, duc de Bretagne au sujet de maître Guillaume Lemozini, chanoine de Saintes et nonce du siège apostolique, nous permet d'entrevoir cette idée. En effet, maître Guillaume est frappé par une maladie paralysante qui l'a destitué, sur jugement "occulte" de Dieu, de la parole et de l'usage de ses membres.<sup>113</sup>

Alors que les suppliques font souvent référence au savoir empirique sur lesquelles elles s'appuient, elles n'invoquent jamais cette idée de jugement divin. En écrivant aux papes, les suppliants se montrent clairs et concis et ne rentrent que rarement dans les détails, suivant le plus souvent les formulaires qui sont, nous l'avons vu, à leur disposition dès le XIII<sup>e</sup> siècle. Les lettres de dispense, au contraire, puisque écrites par l'autorité ecclésiastique, semblent plus à même de gloser sur les conditions d'apparition des maladies ou sur la condition humaine, et abandonnent progressivement le style laconique pour s'individualiser.

#### 4. Le corps au centre du discours sur la maladie

Durant le XII<sup>e</sup> siècle qui marque la période scolastique, l'intérêt des médecins dans le soin du corps au détriment de celui de l'âme s'intensifie.<sup>114</sup> En effet, c'est le corps qui est associé à la maladie: c'est le corps qui d'une mauvaise complexion ou qui est frappé par le jugement divin, et c'est ensuite lui qui est détruit par la maladie. Les médiévaux ne pensent pas l'idée de transmissibilité des maladies car cela suppose une 'séparation abstraite entre la maladie et le corps de l'individu qui le porte' qu'ils ne peuvent concevoir.<sup>115</sup> Par ailleurs, d'autres verbes que ceux témoignant de la théorie de la complexion ou de l'inéluçabilité du jugement divin nous renseignent sur l'idée médiévale de contamination. Pour le XII<sup>e</sup> siècle, trois verbes sont principalement utilisés par la chancellerie pontificale pour définir comment apparaît la maladie chez l'homme. Le premier, *gravo*,<sup>116</sup> marque l'action de la maladie sur le corps (soit, l'état de maladie). Les deux suivants, *detineo*<sup>117</sup> et *laboro*<sup>118</sup> expriment plutôt l'action subie par le corps du malade. Tout n'est que histoire de corps, il n'est que rarement question d'attribuer les maladies à des éléments perturbateurs venus de l'extérieur, et même lorsque la corruption de l'air ou de l'environnement est mis en cause,

<sup>112</sup> *'dicto viro suo gravi egritudine corporali detento de qua sicut Domino placuit infra modicum tempus decessit'*. Reg. Vat. 116, f. 181 (Jean XXII, le 2 avril 1331).

<sup>113</sup> *'paralítico morbo percussus, quod quasi lingue aliorumque membrorum officio noscitur quo Dei occulto iudicio destitutus'*. Reg. Vat. 117, f. 201 (Jean XXII, le 22 mars 1334).

<sup>114</sup> Hays 2009, p. 24.

<sup>115</sup> Touati 2000, p. 188.

<sup>116</sup> Être pénible ou alourdir (*gravo*).

<sup>117</sup> Détenir (*detineo*).

<sup>118</sup> Souffrir, être malade, être fatigué, être accablé (*laboro*). L'emploi de ce verbe est assez fréquent dans la littérature générale pour évoquer l'altération de la santé chez l'homme, cfr. Bodson 1991, p. 239.

les conséquences sont avant tout sur ou dans le corps qui en subit les effets. Ainsi, nous avons classés en deux catégories les verbes employés par les suppliants et par la chancellerie: ceux qui décrivent un effet *sur* le corps ou ceux qui situent la maladie *dans* le corps. L'emploi de ces verbes change ou évolue entre le XIII<sup>e</sup> siècle et le XIV<sup>e</sup> siècle. Les verbes sont principalement utilisés sous la forme de participes (présent ou passé) et ils gardent ainsi un rôle important de qualificatif, dans une démarche de recherche de la description.

Durant les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, les auteurs ecclésiastiques utilisent pour définir les conséquences de la maladie sur le corps, le verbe *gravo* comme au XII<sup>e</sup> siècle. Au début du XIV<sup>e</sup> siècle se développe l'usage du verbe dérivé *praegravo* qui a le sens proche de "accabler, grever, alourdir, appesantir, surcharger".<sup>119</sup> Cette catégorie contient aussi le verbe *confringo*.<sup>120</sup> Moins employé que *gravo*, *confringo* est principalement utilisé lorsque la maladie est liée à la vieillesse (qu'elle en soit la cause ou l'adjuvant). Ainsi, le verbe sert à illustrer une métaphore physique qui concerne le corps du malade: le corps est brisé par la vieillesse et/ou par la maladie.<sup>121</sup> Pour décrire les maladies qui se situent dans le corps, les auteurs des suppliques et lettres utilisent à nouveau comme au XII<sup>e</sup> siècle les verbes *detineo* et *laboro* qui sont employés de plus en plus fréquemment. En revanche, le verbe *incurro* dont le sens est 'courir sur, se jeter sur, fondre sur',<sup>122</sup> 'être possédé'<sup>123</sup> voit sa fréquence augmenter à deux périodes. Le premier moment se situe à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, lorsque *patior*<sup>124</sup> fait son apparition mais que le verbe *laboro* est un peu moins employé, probablement remplacé par *incurro*. Le second moment, durant le troisième quart du XIV<sup>e</sup> siècle, est aussi significatif puisque c'est alors que *patior* devient le verbe le plus employé de tous pour relater la maladie.

Les suppliques, certainement car elles ne datent que des années 1342 à 1370, comptent une très grande majorité du verbe *patior* et de verbes décrivant l'action de la maladie dans le corps. En effet, les suppliants, même s'ils ont la possibilité de normer leurs lettres grâce à l'aide de formulaires, ont surtout comme objectif lorsqu'ils écrivent au pape de voir leur demande acceptée. Ainsi, ils doivent décrire le plus fidèlement possible la situation nouvelle qui les oblige à demander une dispense papale, et pour cela se présenter de façon à l'obtenir. En se montrant en souffrance et en donnant un corps et des émotions à leurs peines physiques ils déclenchent l'empathie du lecteur. Les mots employés permettent à ce dernier de les voir comme des personnes et non pas comme un cas de droit canon ou une sentence à rendre. De fait, les lettres pontificales, à partir du pontificat de Benoît XII, utilisent bien plus fréquemment le verbe souffrir *patior*, qui, sans remplacer *laboro* dont le sens est proche, renforce au contraire l'impression de l'individualité de la maladie. De la même façon, les

---

<sup>119</sup> Blaise 1954.

<sup>120</sup> Briser. Gaffiot 1934, p. 389.

<sup>121</sup> Par exemple, la lettre Reg. Vat. 10, f. 97 (Honorius III, le 23 mai 1219): '*sit et contractus senio et infirmitate paralytica dissolutus*'.

<sup>122</sup> Forcellini *et alii* 1965.

<sup>123</sup> Blaise 1954.

<sup>124</sup> Souffrir, endurer. Le Ver *et alii* 1994.

lettres témoignent d'un renversement de paradigme qui va dans ce sens. En effet, les verbes décrivant la maladie, qui étaient jusqu'au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle plutôt ceux de la première catégorie (sur le corps) mais qui deviennent moins importants au profit des verbes de la seconde catégorie (dans le corps) qui insistent plus sur la personne, son corps et leur relation. Ainsi, ce n'est pas la conséquence immédiate de la maladie sur le corps qui est mise en avant, mais celle dans le corps: la personne détient une maladie, elle en souffre, elle n'est pas seulement alourdie ou brisée par elle. Ce changement du rapport au corps nous renseigne certainement sur l'intérêt des ecclésiastiques et des élites laïques dans le soin qui lui est apporté. L'utilisation de la notion de souffrance par les suppliques et lettres pontificales nous fait penser que le rapport entre le corps et l'âme se creuse. Dans ces moments, le corps n'est plus seulement le réceptacle de l'âme, mais devient un objet de soin au moins égal à l'âme. Nous pourrions peut-être même penser, au vu des nombreuses dispenses qui concernent le lien individuel à la religiosité (manger pendant le carême, transfert de monastères...), que le corps prend le pas sur l'âme, puisque l'effort est alors de maintenir le corps en bonne santé et d'éviter la souffrance plutôt que de nourrir son âme. Plus que d'être un fardeau, le corps et la souffrance qui l'accompagne, mais aussi l'incapacité qui en résulte, semblent être des objets primordiaux d'attention pour les ecclésiastiques et les élites laïques.

## 5. Conclusions

La prise en compte plus systématique de la souffrance et de la maladie dans le corps permet à la chancellerie pontificale de concevoir le suppliant comme un patient en état d'incapacité, qui a consulté un médecin et qui demande une dispense en connaissance de cause. Il n'est alors pas uniquement un corps empêché, mais un acteur dans l'octroi de la grâce pontificale. Bien que la maladie entraîne toujours une incapacité physique selon les lettres pontificales, cette dernière n'est plus directement liée à une question de lourdeur du corps mais à la souffrance que ressent le malade. Cette incapacité physique est alors prise en compte de façon plus spécifique. Très à propos, Danielle Gourevitch signale que, selon la médecine galénique, 'on est malade quand on ne peut plus vaquer librement à ses occupations, par un empêchement total ou partiel: Galien établit, en un sens, une définition fonctionnelle de la maladie, qui couronne toute une série d'autres définitions'.<sup>125</sup> Les ecclésiastiques, forts de ce savoir médical, composent avec la théorie galénique de la complexion, adoptent et utilisent cette définition fonctionnelle de la maladie. L'autorité et le rôle des médecins sont raffermis par l'Église: comme l'application de la sentence est conditionnée par l'avis du médecin, ceux-ci deviennent un moyen nouveau pour contrôler le suivi des règles que les papes doivent faire appliquer. Ainsi, la tradition médicale sur laquelle la chancellerie s'appuie et l'autorité que représente elle-même l'Église sur ses membres se renforcent mutuellement.

---

<sup>125</sup> Gourevitch 2001, p. 1999, citant le chapitre 4 *De l'art médical* de Galien.

Par ailleurs, la doctrine chrétienne en termes de contamination se situe entre la conception de la maladie expliquée empiriquement par les médecins gréco-latins et la conception vétéro-testamentaire et patristique où le péché (qui provoque le jugement de Dieu) contamine le corps humain. La médicalisation du discours théologique qui se déroule durant le XIII<sup>e</sup> siècle<sup>126</sup> trouve donc un écho dans les lettres de dispenses pontificales. L'entourage résolument empreint de culture médicale de la Curie pontificale et des élites laïques favorise la complexification de l'idée de contamination. Le rôle du corps, de plus en plus prédominant dans le processus, et la maîtrise du discours de la complexion hérité de l'antiquité, mais aussi du rôle divin qui expliquent simultanément la contamination, concourent à une médicalisation certaine du discours ecclésiastique dont témoignent suppliques et lettres de dispenses pontificales.

Ainsi, l'Église intègre ce renouveau médical à sa culture, se l'approprie et le remobilise dans l'octroi de la grâce. Grâce à son pouvoir de dispense qui lui permet d'aller contre ses propres lois, la chancellerie pontificale est la seule à faire autorité sur la question de l'incapacité. Elle légitime ainsi son ascendance sur les clercs, mais aussi sur les laïcs qui font appel à son jugement en ce qui concerne leurs devoirs de chrétiens. Les demandes d'aménagements par le clerc malade montrent qu'il se trouve déjà lui-même incapable d'accomplir certaines de ses fonctions. En les acceptants, la papauté montre qu'elle reconnaît la maladie comme facteur incapacitant. Cette conclusion nous oblige à remettre en cause notre vision du handicap dans les sociétés pré-modernes car dans les lettres papales la maladie mais aussi la fatigue par exemple sont des critères d'incapacité ou d'inutilité, ce qui n'apparaît pas quand on se limite à l'exploitation d'autres types de sources.

Ninon Dubourg  
Université Paris Diderot  
ninon.dubourg@gmail.com

## **Bibliographie**

- Beecher 2005: D. Beecher, *An Afterword on Contagion*, in C.L. Carlin, Ed., *Imagining Contagion in Early Modern Europe*, New York, pp. 243-260.
- Berlière 1906: U. Berlière, *Suppliques de Clément VI (1342-1352)*, Rome.
- Blaise 1954: A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg.
- Bodson 1991: L. Bodson, *Le vocabulaire latin des maladies pestilentiennes et épidémiques*, in G. Sabbah, Ed., *Le latin médical: la constitution d'un langage scientifique: réalités et langage de la médecine dans le monde romain*, Saint-Étienne, pp. 215-241.
- Boyle 2001: L.E. Boyle, *A Survey of the Vatican Archives and of Its Medieval Holdings*, Toronto.

---

<sup>126</sup> Robert 2011.

- Forcellini *et alii* 1965: E. Forcellini, G. Furlanetto, F. Corradini, J. Perin, *Lexicon totius latinitatis*, Patavii.
- Fossier 2009: A. Fossier, *Propter vitandum scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe-XVe siècles)*, Mélanges de l'École Française de Rome Moyen Âge, 121, 2, pp. 317-348.
- Fossier 2011: A. Fossier, *La contagion des péchés (XIe-XIIIe siècle). Aux origines canoniques du biopouvoir*, Tracés. Revue de Sciences humaines, 21, pp. 23-39.
- Frohne *et alii* 2013: B. Frohne, K.P. Horn, *On the Fluidity of "Disability" in Medieval and Early Modern Societies*, in S. Barsch, A. Klein, P. Verstraete, Eds., *The Imperfect Historian: Disability Histories in Europe*, Frankfurt am Main, pp. 17-40.
- Gaffiot 1934: F. Gaffiot, *Dictionnaire illustré latin-français*, Paris.
- Gaudemet 1965: J. Gaudemet, *Études d'histoire du droit canonique: dédiées à Gabriel Le Bras*, Paris.
- Gourevitch 2001: D. Gourevitch, *La conception galénique de la maladie*, Histoire du concept de maladie, 51, 18, pp. 1995-2000.
- Grmek 1995: M.D. Grmek, *Le concept de maladie*, in M.D. Grmek, éd., *Histoire de la pensée médicale en occident. 1, Antiquité et Moyen âge*, Paris, pp. 211-226.
- Grondeux 1993: *Le Vocabulaire latin de la renommée au Moyen âge*, Médiévales, 12, 24, pp. 15-26.
- Guaydier 1933: G. Guaydier, *Les irrégularités «ex defectu corporis»*. Thèse présentée pour le doctorat en droit canonique, Paris.
- Guyotjeannin *et alii* 2006: O. Guyotjeannin, J. Pycke, B.-M. Tock, éd., *Diplomatique médiévale*, Turnhout.
- Hays 2009: J. Hays, *The Burdens of Disease Epidemics and Human Response in Western History, Revised Edition*, Piscataway.
- Hourlier, Le Bras 1971: J. Hourlier, G. Le Bras, *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident. Les religieux, 1140-1378*, Tome X, Paris.
- Jacquart 1984: D. Jacquart, *De crasis a complexio: note sur le vocabulaire du tempérament en latin médiéval*, in G. Sabbah, Ed., *Mémoires Du Centre Jean Palerme*, vol. V, *Textes Médicaux Latin Antiques*, Saint-Étienne, pp. 71-76.
- Jacquart, Micheau 1996: D. Jacquart, F. Micheau, *La médecine arabe et l'Occident médiéval*, Paris.
- Jacquart, Thomasset 1997: D. Jacquart, C.A. Thomasset, *Lexique de la langue scientifique: (astrologie, mathématiques, médecine)*, Paris.
- Jouanna 2001: J. Jouanna, *Air, miasme et contagion à l'époque d'Hippocrate et survivance des miasmes dans le médecine posthippocratique*, in E. Samama, S. Bazin-Tacchela, D. Quérueu, éd., *Air, miasmes et contagion: les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, pp. 9-28.
- Kroll, Bachrach 1986: J. Kroll, B. Bachrach, *Sin and the Etiology of Disease in Pre-Crusade Europe*, Medieval and Renaissance medicine, 4, pp. 395-414.
- Le Ver *et alii* 1994: F. Le Ver, B.S. Merrilees, W. Edwards, Eds., *Firmini Verris Dictionarius: dictionnaire latin-français de Firmin Le Ver*, Turnhout.
- Metzler 2015: *Disabled Children: Birth Defects, Causality and Guilt*, in N. Kukita Yoshikawa, Ed., *Medicine, Religion and Gender in Medieval Culture*, Cambridge, pp. 161-180.

- Millet 2003: H. Millet, *Suppliques et requêtes : le gouvernement par la grâce en Occident, XIIe-XVe siècle*, Rome.
- Montaubin 2003: P. Montaubin, *L'administration pontificale de la grâce au XIIe siècle, l'exemple de la politique bénéficiaire*, in H. Millet, éd., *Suppliques et requêtes: le gouvernement par la grâce en Occident, XIIe-XVe siècle*, Rome, pp. 321-342.
- Nicoud 2007: M. Nicoud, *Les régimes de santé au Moyen Âge: naissance et diffusion d'une écriture médicale, XIIIe-XVe siècle*, Rome.
- Nolte 2009: C. Nolte, Hrsg., *Homo debilis. Behinderte – Kranke – Versehrte in der Gesellschaft des Mittelalters*, Korb.
- Paravicini Bagliani 1991: A. Paravicini Bagliani, *Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento*, Spoleto.
- Paravicini Bagliani 1995: A. Paravicini Bagliani, *La cour des papes au XIIIe siècle*, Paris.
- Pelling 2001: M. Pelling, *The Meaning of Contagion, Reproduction, Medicine and Metaphor*, in A. Bashford, C. Hooker, Eds., *Contagion: Historical and Cultural Studies*, Londres, pp. 15-38.
- Robert 2011: A. Robert, *Contagion morale et transmission des maladies: histoire d'un chiasme (XIIIe-XIXe siècle)*, Tracés. Revue de Sciences Humaines, 21, pp. 41-60.
- Sabbah 2003: G. Sabbah, *Médecine et patristique: maladies, nature, miracle*, in N. Palmieri, éd., *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale: aspects historiques, scientifiques et culturels*, Saint-Étienne, pp. 265-289.
- Santer 2015: M. Santer, *Confronting Contagion: Our Evolving Understanding of Disease*, Oxford.
- Somerville, Brasington 1998: R. Somerville, B.C. Brasington, *Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity: Selected Translations, 500-1245*, New Haven.
- Sotres 1995: P. Sotres, *Les régimes de santé*, in M.D. Grmek, éd., *Histoire de la pensée médicale en occident, 1, Antiquité et Moyen Âge*, Paris, pp. 257-282.
- Stearns 2011: J.K. Stearns, *Infectious Ideas: Contagion in Premodern Islamic and Christian Thought in the Western Mediterranean*, Baltimore.
- Stelten 1995: L.F. Stelten, *Dictionary of Ecclesiastical Latin: With an Appendix of Latin Expressions Defined and Clarified*, Peabody.
- Stiker 2005: H.-J. Stiker, *Corps infirmes et sociétés: essais d'anthropologie historique*, Paris.
- Stok 2000: F. Stok, *Il lessico del contagio*, in *Atti del Seminario internazionale di studi letteratura scientifica e tecnica greca e latina* (Messina, 29-31 ottobre 1997), a cura di P. Radici Colace, A. Zumbo, Messina, pp. 55-89.
- Sulkowska-Kuraś, Kuraś 1990: I. Sulkowska-Kuraś, S. Kuraś, *La Pologne et la papauté d'Avignon*, in *Aux origines de l'état moderne, le fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon*, Actes de la table ronde d'Avignon (22-24 janvier 1988), Collection de l'École française de Rome, 138, pp. 113-33.
- Touati 2000: F.-O. Touati, *Contagion and Leprosy. Myth, Ideas and Evolution in Medieval Minds and Societies*, in L.I. Conrad, D. Wujastyk, Eds., *Contagion: Perspectives From Pre-Modern Societies*, Burlington, pp. 179-201.

- Touati 2001: F.-O. Touati, *Historiciser la notion de contagion: l'exemple de la lèpre dans les sociétés médiévales*, in E. Samama, D. Quérueil, S. Bazin-Tacchela, eds., *Air, miasmes et contagion: les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, pp. 157-187.
- Van der Lugt 2013: M. Van der Lugt, *The Learned Physician as a Charismatic Healer: Urso of Salerno (flourished end of twelfth century) on Incantations in Medicine, Magic and Religion*, *Bulletin of the History of Medicine*, 87, 3, pp. 307-346.
- Van Moé 1931: E.-A. Van Moé, *Suppliques originales adressées à Jean XXII, Clément VI et Innocent VI*, Paris.