

"Sorcellerie, secret et médecine populaire" : les tribulations d'un guérisseur neuchâtelois dans la principauté de Bâle à la fin du XVIe siècle

Autor(en): **Kottelat, Vincent**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **60 (2010)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-170037>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«Sorcellerie, secret et médecine populaire»

Les tribulations d'un guérisseur neuchâtelois dans la principauté de Bâle à la fin du XVI^e siècle.

Vincent Kottelat

Dans son numéro de mars 1897, le *Musée Neuchâtelois* publie un article d'Arthur Piaget, professeur de philologie romane à l'Université de Neuchâtel¹, intitulé *PRIÈRES ET «SECRET»*². Il s'appuie sur un petit cahier contenant quelques prières apotropaiques³, copiées en 1803 par un nommé David Tattet, habitant de la Côte-aux-Fées.

L'attention de Piaget est remarquable. Il se trouve en porte-à-faux avec les intérêts d'autres historiens. Ainsi, lorsqu'Edouard Diricq publiera en 1910 un recueil des affaires de sorcellerie de l'ancien Evêché de Bâle, il taxera de *niaiseries* toutes les informations se rapportant aux croyances et aux superstitions contenues dans les minutes des procès⁴. De plus, Piaget est conscient qu'il s'agit là d'une mémoire fragile. L'étude de ces prières nécessite de recueillir les éventuels cahiers disséminés dans les fermes de l'Arc jurassien, gardés par leurs propriétaires, mais dont les descendants seraient susceptibles de se débarrasser⁵. L'appel d'Arthur Piaget est aussitôt entendu, et certains «cahiers» lui sont soumis. Malgré ses intentions de les étudier, il semble que Piaget n'en a rien fait.

1 Cf. Maurice de Tribolet, Arthur Piaget, *philologue, archiviste et historien* (1865–1952), in: *Biographies neuchâtelaises*, dir. Michel Schlup, t. IV: 1900–1950, Hauterive, G. Attinger, 2005, pp. 228–233.

2 Cf. A. Piaget, *Prières et «secrets»*, in: *Musée neuchâtelois*, 1897, t. XXXIV, pp. 53–58 (on trouvera la suite de l'article au t. XXXV, pp. 66–68).

3 Le mot apotropaique vient du grec ἀποτροπῶ qui signifie *détourner, écarter de*. Pour une étude de ces prières on se référera à l'ouvrage d'Edina Bozoky, *Charmes et prières apotropaiques*, Turnhout, Brepols, 2003.

4 Cf. E. Diricq, *Maléfices et sortilèges: procès criminels de l'ancien Evêché de Bâle pour faits de sorcellerie: 1549–1670*, Lausanne, 1910 (réed. Porrentruy, Ed. Transjuranes, 1979), p. 56. Il faut nuancer toutefois ce propos, car, au début du XX^e siècle, le comité de la Société suisse des Traditions populaires se posa la question de savoir pourquoi la médecine populaire ne ferait pas l'objet d'une enquête. Il y est fait mention de l'intérêt que constituent ces «recettes» traditionnelles de guérison, comme «(...) *noyau précieux de croyances plusieurs fois séculaires*». Cf. E. Hoffmann-Krayer; trad. en français par J. Jeanjaquet, *Questionnaire sur la médecine populaire en Suisse*, Société suisse des Traditions populaires, Bâle, 1905.

5 «Il est urgent de recueillir ces prières et 'secrets', avant qu'ils aient achevé de disparaître», A. Piaget, *op. cit.*, t. XXXIV, p. 58.

Un long silence règne jusqu'à la fin du XX^e siècle. En effet, il faut attendre 1994 pour voir publié l'ouvrage de l'anthropologue Nathalie Fleury⁶ et son étude sur la pratique actuelle du «secret» jurassien par les guérisseurs. Cette étude va susciter un engouement certain, non seulement pour l'Arc jurassien mais également pour le reste de la Suisse romande⁷.

Piaget lie sa problématique à la persistance dans les terres protestantes du culte de la Vierge et des Saints, ce qui tendrait à démontrer que les «vieilles» croyances n'avaient pas été totalement éradiquées par la Réforme. Piaget pouvait avancer que les prières «*se transmettaient de génération en génération, (...), rajeunies peut-être dans la forme, mais immuables dans le fond*»; toutefois, ces pratiques populaires de médecine n'ont pas encore réellement fait l'objet d'une étude systématique sur la longue durée. Si les manuscrits contenant des prières ou des formules sont recopiés et transmis de génération en génération, ils ne le sont, comme le montre Piaget, que depuis le début du XIX^e siècle. Quels sont alors les documents disponibles pour les siècles antérieurs?

Dans l'Arc jurassien, les premiers documents disponibles pour une étude des pratiques du «secret» se trouvent dans les procès de sorcellerie du XVI^e siècle⁸. Les Archives de l'ancien Evêché de Bâle conservent sept procédures conduites contre des dépositaires du secret entre 1590 et 1596. Elles nous livrent une quinzaine de formules.

Parmi ces procès, celui de Jacques Couchant présente quelques caractéristiques inhabituelles. Tout d'abord, les minutes du procès contiennent la déposition de l'accusé et les dépositions des témoins mais aussi le cahier des confessions, offrant ainsi le dossier quasi complet d'une procédure criminelle de l'époque. De plus, l'accusé est un homme, ce qui est, en soi, un fait peu commun en sorcellerie⁹.

Le prévenu nous révèle non seulement les prières qu'il avait en sa possession, mais également la manière dont il les avait obtenues, ainsi que les conséquences de ses aveux. Par ailleurs, le procès nous livre un aspect socio-culturel important: comment un marchand de vin, habitant la seigneurie neuchâteloise de Valangin, a-t-il pu se retrouver dans le petit village jurassien de Glovelier, et y être arrêté pour faits de sorcellerie?

6 Cf. N. Fleury, *Le «secret» dans le canton du Jura: approche anthropologique d'une pratique de guérison*, Lausanne, 1994.

7 Voir notamment les travaux de mémoire universitaires suivants: J. Debonds, *Tradition et adaptation de la pratique de secret dans le canton du Valais*, Lausanne, 2003 / Vicky De Paola, *Le secret de guérison: une thérapeutique traditionnelle*, Fribourg, Suisse, [s.n.], 2006.

8 Quoiqu'ils soient les documents les plus nombreux, les procès criminels pour faits de sorcelleries ne sont pas les seuls à disposition de l'historien. En effet, on trouve par exemple des formules ou recettes médicales dans d'autres manuscrits comme des recueils de cuisine. Cf. J.-C. Rebetez, *A la fortune du pot. Menu fantaisiste sur la base de recettes d'une bourgeoisie de Porrentruy de la fin du XVI^{ème} siècle*, in: *Cercle d'études historiques de la Société jurassienne d'Emulation*, (Lettre d'info.), N° 34, février 2005.

9 E. W. Monter nous indique 5% d'hommes accusés pour l'ancien Evêché de Bâle, où l'«antiféminisme» est le plus marqué, et 19% pour Neuchâtel. Cf. E. W. Monter, *Witchcraft in France and Switzerland: The borderlands during the Reformation*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1976.

Culture populaire et Réforme catholique

C'est uniquement sous le règne de Jacques-Christophe Blarer de Wartensee que l'on trouve des procès pour sorcellerie contenant des prières apotropaïques. Elu prince-évêque de Bâle en 1575, il gouverne jusqu'à sa mort en 1608, et restera dans l'histoire comme le restaurateur de l'Evêché de Bâle¹⁰.

S'il est très difficile de parler chez cet évêque d'une volonté systématique de réprimer la culture populaire¹¹, il est tout de même possible d'observer sa détermination à instaurer un ordre strict sur son territoire en matière religieuse¹². Ses efforts visaient avant tout à rehausser le niveau de connaissance de son clergé, ce qui, à terme, devait permettre d'élever le peuple à un certain progrès spirituel. Par une nouvelle définition du sacré, ainsi qu'une prédication effectuée par des prêtres mieux formés, le peuple serait guidé selon la nouvelle ligne de conduite définie lors du Concile de Trente. En cela, les directives de Blarer contribuèrent sans doute à une nouvelle approche de la sorcellerie. En effet, chaque individu qui semblait ne pas satisfaire aux règles nouvellement établies était susceptible, dès lors, d'être accusé d'hérésie.

En définitive, un détail infime pouvait suffire à éveiller la suspicion. Le paysan jurassien du XVI^e se méfie de tout; cela est très clairement perceptible dans les dépositions des témoins des différents procès: un accès de colère, des jurons, une activité anormale les jours de repos; toute personne qui se différencie des autres est suspecte, à plus forte raison si l'individu est un étranger ou s'il possède un quelconque pouvoir de guérison.

Au XVI^e siècle, les médecins ou chirurgiens¹³ sont encore rares, et l'établissement de ceux-ci, même dans les villes comme Porrentruy ou Delémont ne va pas sans poser problème¹⁴. Ainsi, dans les villages, on fera appel à des individus très particuliers: les détenteurs d'un pouvoir de guérison. Tout le monde au village connaissait ces guérisseurs, le villageois avait recours à eux lorsqu'un malheur s'abattait sur sa maison: un enfant ou une bête malade¹⁵, et tant que la magie du guérisseur répondait aux attentes des villageois, il n'était pas inquiété. Du reste, le guérisseur devait être craint autant que respecté: le caractère mystique de la personne possédant un pouvoir magique impliquait un effet de distanciation entre lui et le commun des mortels. Les agissements de la communauté semblent par contre

10 Ces formules sont l'objet d'étude de ma thèse de doctorat à l'Université de Neuchâtel qui concerne la médecine traditionnelle dans l'Arc jurassien. La thèse est inscrite sous le titre: «*Des mots contre les maux*». *Les formules des guérisseurs jurassiens de la fin du XVI^{ème} au XVII^{ème} siècle*.

11 Cf. R. Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^{ème}–XVIII^{ème} siècle)*, Ed. Flammarion, 1978, p. 225.

12 Sur la politique de Blarer, cf. N. Barré, «Blarer de Wartensee et ses sujets de Porrentruy. L'idéal de pouvoir d'un prince-évêque de Bâle à la fin du XVI^{ème} siècle», in: *La Suisse occidentale et l'Empire*, SHRS, Lausanne, 2004, p. 240.

13 Pour une explication exacte de la différenciation entre tous les corps de métier relatifs à la médecine, on se référera à l'ouvrage de F. Lebrun, *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles*, Ed. du Seuil, 1995.

14 Cf. Dr S. Schoppig, *Quelques considérations sur les conditions d'établissement des médecins, pharmaciens, sages-femmes, sous le régime des princes-évêques dans le Jura*, Jura Suisse Varia [s.l.n.d.].

15 V. Kottelat, *Maléfices ou bénédictions? Le procès de Marie de Cornol*, Neuchâtel, 2006 (mémoire de licence, Faculté des Lettres, dir. J.-D. Morerod), p. 65.

évoluer radicalement dès lors que le «panseur» était appelé au sujet d'une maladie pour laquelle il ne pouvait en fin de compte rien. On imagine alors aisément que le moindre fait douteux de la part de celui qui détenait le «secret» provoquait suspicion et méfiance parmi la population. On commençait par se souvenir de tout ce que le guérisseur avait dit ou fait dans un passé plus ou moins long, et, par amalgame, on en arrivait à la conclusion qu'il était le responsable de ces malheurs.

Les dénonciations des villageois rejoignaient la curiosité du prince et de sa justice. L'intérêt que Blarer portait à ses sujets en matière de foi est perceptible dès 1581 lorsqu'il publia les décrets du Concile de Trente. Il entreprit dans ses Etats un vaste mouvement de contre-réforme visant à renforcer la conviction et la ferveur religieuse de ses fidèles. Et ce n'est donc pas un hasard si durant une décennie, de 1590 à 1600, on se préoccupa avec attention de ces individus que l'on disait sorciers. On relevait scrupuleusement de nombreux détails sur leur vie privée, ainsi que sur les moyens de faire du tort ou de guérir. Ainsi s'explique la présence, dans quelques procès, des formules apotropaiques.

Du marchand de vin au sorcier guérisseur: le procès de Jacques Couchant¹⁶

Arrêté par le gros-voeble¹⁷ de Delémont à Glovelier, Jacques Couchant est entendu, dans la chambre du portier du Château de Porrentruy, le 9 février 1594 par le maître-d'Hôtel (le châtelain de Porrentruy) et le prévôt (son lieutenant) qui seront les enquêteurs durant toute la procédure comme c'est le cas le plus souvent¹⁸.

L'accusé, natif de Saint-Sulpice, est le fils de Georges Couchant, *banderet*¹⁹ du Val-de-Travers. Agé de quarante ans, il se marie à l'âge de 15 ans et possède une maison qu'il occupe avec sa famille. Il est vendeur de vin mais il va dépenser sa maigre fortune, au point qu'il lui sera ordonné de vendre ses biens afin de s'acquitter de sa dette auprès de ses créanciers. Abandonnant femme et enfants, par honte d'avoir dépensé tout son bien, il quitte le Val-de-Travers – huit ans avant son arrestation – et se rend à Bienne, où il demeure pendant un an et demi. Puis, il s'établit en Ajoie, où il se met au service du *bandelier*²⁰ de Cornol. Son travail consiste alors à garder le bétail des bourgeois de Bienne, au Chasseral, pendant plus de six mois. Malheureusement pour lui, la vérole l'obligera à plusieurs reprises à changer d'employeur, ceux-ci n'hésitant pas en effet à chasser les malades jugés peu rentables. En dernier lieu, Jacques Couchant trouve du travail chez un notaire de Glovelier, qui l'engage alors comme serviteur.

Si dans un premier temps, le prévenu affirme ignorer la cause de son emprisonnement, il reconnaît très vite s'être occupé de soigner du bétail, notamment en

16 Cf. Le procès de Jacques Couchant, le 9 février 1594, [AaEB, B168.14/II.33], in: *Criminalia in sortilegiis, veneficiis et maleficiis*, [AaEB, B168.14, (1546–1598)].

17 Le gros-voeble peut être défini comme l'équivalent d'un garde champêtre communal, il se distinguait du simple voeble par des charges plus importantes.

18 Dès le XVII^e siècle, le maître-d'Hôtel sera très souvent remplacé par un *docteur en droit*.

19 Le banderet était un officier élu par une bourgeoisie pour porter sa bannière, conduire sa milice à la guerre et défendre ses droits. Il existait cinq «banderets» dans la principauté de Neuchâtel, desquels faisait partie le Val-de-Travers. Cf. W. Pierrehumbert, *Dictionnaire du parler neuchâtelois et Suisse romand*, Neuchâtel, Ed. Victor Attinger, 1926, p. 38.

20 Terme employé dans le Jura, similaire à celui de *banderet* (voir note précédente).

accomplissant quelques rituels, comme la femme de Jean La Jacque de Roche-d'Or le lui avait appris²¹. Sans se douter un instant des conséquences que pourrait avoir ce genre de révélations, il poursuit sans autre ses déclarations, confiant au point de révéler sa rencontre avec un homme, qu'il décrira dans un premier temps comme une sorte de sauvage:

1.a) *Dit en oultre qu'estant au service du vieulx bandelier / de Correnol, contre la nuict, estant seul en la / vacherie qu'est derrier Montary, ung homme / se presenta devant la porte de la mayson, desirant / d'y entrer, et treuvant la porte fermée. / Il fut mal content, disant que ledit Jacque estoit plus mauvais que luy. Surce, ledit Jacque recommanda à Dieu et a deslors heu opinion / que c'estoit ung homme sauvaige. Adjoustant qu'il n'avoit point de chausses²², / tellemen[t] / qu'on luy voyoit les parties honteuses. Le poil de la teste estoit fort grand, / en plus que ledit homme leva par deux fois la chemise / et luy monstra le cul, qu'estoit fort noir, et avoit des dents de la longueur / de quatre doigts.*

1.b) Il affirme en outre que lorsqu'il était au service de l'ancien bandelier de Cornol, peu avant la nuit, étant seul dans la «vacherie» se trouvant derrière Montary²³, un homme se présenta devant la maison, désirant y entrer mais trouvant la porte fermée. Cet homme fut très mécontent affirmant que Jacques était plus méchant que lui. Alors Jacques, s'en remettant à Dieu, pensa qu'il s'agissait d'un homme sauvage. Ajoutant qu'il avait si peu d'habits qu'on lui voyait les parties honteuses. Les cheveux étaient très longs et en plus, l'homme leva deux fois sa chemise, lui montra son postérieur qui était très noir, et il avait les dents aussi longues que quatre doigts.

A la suite de cet aveu, les enquêteurs pourront aisément démontrer que si Jacques Couchant avait la capacité de guérir ses semblables ou des animaux, ce ne pouvait être qu'avec l'aide du malin:

2.a) *Surce, arrêté et de près plus particulièrement sommé de faire / ung entier et vray discour dufait, luy respresentant / que Dieu estoit la verité aggreable, qu'il debvoit / retourner a son Createur luy demander pardon de / ce qu'il c'estoit [], ainsi que par asseurez / informations, on pouvoit conjecturer, mesme / par les medicines et guerisons de maladie / desesperés, il estoit facile colliger qu'il / avoit l'ayde d'aultres que son simple entende-/ment.*

2.b) Arrêté et sommé de faire un discours entier et vrai, on lui rappelle que Dieu est la vérité que l'on devait agréer et qu'il devait retourner à son Créateur, et lui demander pardon pour ce qu'il avait [...]. Ainsi, de ces informations sûres, on pouvait juger, par les moyens de guérison sans espoir, qu'il était facile de déduire qu'il avait bénéficié de l'aide d'autres personnes et pas de son seul entendement.

21 Nous reparlerons de cette femme lorsque le thème de la transmission du savoir sera abordé.

22 Lire en marge: «ny aultres vesture / sinon une chemise / au pard devant / de laquelle il / portait des / nesylles.»

23 Il s'agit du Mont Terri, qui se trouve au sud de Cornol.

La sommation fait son effet: Jacques Couchant se confesse et donne de plus amples détails sur sa rencontre:

3.a) *Surquoy, estant pensif, commença / finalement a dire qu'en postposant toute crainte, / il vouloit rondement confesser la verité / [] qu'estant en ladite vacherie, seul, contre le / soir, voullant admasser son bestial, il treuva ung homme avec une grand barbe noire, n'ayant aultre habillement que une chemise seulement, / lequel cuylloit des nuyselles sur des cudriers, / et tost apres que luy, ledit Jacque, fur de retour / en sa mayson, ledit homme le vint treuver / et luy dit qu'il se falloit donner à luy, et / que durant sa vie, il n'auroit aulcune fault[e] / mesme qu'il pourroit ayder a gens et / bestes, et qu'il seroit bien expert en medi[ci]-/-ne. Ce qu'ayant entendu, ledit Jacque, il / l'interroqua qu'il estoit, lequel luy respon-dit / qu'il estoit le diable, auquel tant de fois / en se despetant et jurant, il se se-roit donné. Surce, qu'il consentit de s'addonner à luy. Lors, le diable l'incita de renier Dieu, Cresme / et Bapteme, ce qu'il fit. En apres, pour hommage / ou ado-ration, il leva le pand derrier / de sa chemise et luy fit baiser son cul. / En sortant de la mayson, et en ouvrant / la porte, luy donnant de plus une bouette de / grasse verte pour faire ce qu'il voudroit. / Se nommant Caspar et Robin.*

3.b) Après quoi, étant pensif, Jacques Couchant commença enfin à dire qu'en écartant toute crainte, il voulait clairement confesser la vérité. À savoir, qu'étant à la «vacherie», seul, en début de soirée, voulant réunir le bétail, il trouva un homme avec une grande barbe noire, ayant pout tout vêtement une chemise, qui cueillait des noisettes et dès que Jacques fut de retour à la maison, l'homme vint le trouver en lui disant qu'il fallait se donner à lui et qu'ainsi, pour le reste de sa vie, il n'aurait aucune difficulté à aider les gens et les bêtes, et qu'il serait un expert en médecine. Ceci entendu, Jacques l'interrogea pour savoir qui il était. Il lui répondit qu'il était le diable, auquel il s'était donné tant fois, en maudissant et en jurant. Dès lors, il se donna à lui. Alors, le diable l'incita à renier Dieu, le saint chrême et le baptême, ce qu'il fit. Ensuite, pour hommage ou adoration, le diable leva sa chemise et lui fit baiser son postérieur. En sortant de la maison, et en ouvrant la porte, il lui donna encore une boîte contenant une graisse verte dont il pourrait disposer à sa guise. Il se nomme Caspar et Robin.

Par la suite, Jacques Couchant avouera encore quelques-unes de ses actions de guérisseur, mais dès lors qu'il admet, sans contrainte, sa relation avec le démon, les enquêteurs n'auront de cesse de lui rappeler cet état de fait. On entendra dès le 12 février cinq témoins, qui ne feront que corroborer les dires du prévenu, en donnant toutefois quelques détails. Finalement, Jacques Couchant sera soumis à la torture afin que lui soient extorqués des aveux définitifs. Le 25 mai 1594, soit 75 jours après le début de son interrogatoire, il sera exécuté.

Les pratiques de guérison

Destinataire et description de la maladie

Dans un monde où l'inexplicable est synonyme de surnaturel, l'apparition soudaine d'une maladie est une épreuve que l'on ne peut surmonter de manière efficace

qu'avec l'aide de la magie. En effet, le mode de pensée rurale au XVI^e siècle ne distingue pas véritablement la cause d'un phénomène du phénomène lui-même et à l'interprétation naturelle de ce phénomène vient encore s'ajouter une dimension surnaturelle. Si dans certains cas la «cause» de la maladie semble évidente comme lors de traumatismes visibles, le plus souvent, la cause de la maladie demeure inconnue, le mal étant invisible, démoniaque²⁴.

Dans ce monde où les notions de vie et de travail se trouvaient être très fortement liées, le plus grand risque pour chaque individu était de se retrouver exclu du système dans lequel il vivait, par incapacité de se mouvoir²⁵. L'individu malade devait recouvrer la pleine possession de ses moyens et ce dans les plus brefs délais. Pour ce faire, il n'avait d'autre choix que de se tourner vers les guérisseurs et autres désenvoûteurs, qui, grâce à leurs connaissances, pouvaient rétablir l'équilibre originel rompu. La médecine populaire était donc fortement liée aux pratiques occultes et l'individu y avait recours afin d'être délivré au plus vite du coup du sort.

Pèlerinages thérapeutiques et saints guérisseurs

Parmi les nombreux moyens à disposition du malade pour recouvrer son équilibre physiologique, figurent deux pratiques qui s'expliquent par la croyance en une origine spirituelle de la maladie. L'homme étant pécheur, son corps est éprouvé par l'intermédiaire de son esprit et de son âme. Ainsi la maladie se combat-elle en premier lieu par un retour sur soi-même enfin d'«opérer une conversion toujours nécessaire»²⁶. A la suite de cela, le malade pourra user des deux moyens que sont le recours aux saints guérisseurs et les pèlerinages.

L'Eglise romaine, lors du Concile de Trente, réaffirma la licéité du culte des saints, confirmant du même coup une de ses préoccupations majeures: le contrôle du surnaturel au détriment des résidus de croyances païennes ou superstitieuses²⁷. Toutefois le danger existait bel et bien de la part des laïques, d'attribuer aux saints un pouvoir plus que médiateur. Ainsi, apparaît clairement, à travers les prières apotropaïques, l'attribution d'une spécialisation, un pouvoir particulier à un saint guérisseur²⁸. Cette croyance en la capacité de certains saints à guérir des maladies se double parfois de la conviction qu'ils sont aussi responsables de l'apparition de cette maladie²⁹.

24 Certaines expressions, encore couramment utilisées aujourd'hui, sont issues de cette théorie démoniaque, conception ontologique primitive de la maladie: rester «cloué au lit», être «frappé» par une maladie qui «dévore» ou «ronge» les chairs. Cf. M. D. Grmek (dir.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, Ed. du Seuil, Paris, 1995, p. 214.

25 Sur l'incapacité de fournir un travail pour soi ou la société comme critère objectif de la maladie, cf. M. D. Grmek, *op. cit.*, p. 211.

26 Cf. F. Lebrun, *Se soigner autrefois*, Ed. du Seuil, 1995, p. 113.

27 Notons également que c'est également vers la fin du Moyen Age qu'apparaît la contemplation des images saintes comme instrument apotropaïque. Cf. E. Bozoky, *op. cit.*, p. 65.

28 Cf. V. Kottelat, *Maléfices ou bénédictions? Le procès de Marie de Cornol, quelques cas de prières apotropaïques dans le Jura du XVI^{ème} siècle*, Neuchâtel, 2006 (mémoire de licence, Faculté des Lettres, sous la direction de J.-D. Morerod), p. 61.

29 Pour le rapprochement entre «saints guérisseurs» et «sorciers-conjureurs» ainsi que la description des maux désignés par le nom d'un saint, cf. F. Lebrun, *op. cit.*, p. 114.

Dans le procès de Jacques Couchant, ce recours au pouvoir de guérison des saints apparaît explicitement et à de nombreuses reprises:

4.a) *Dit que l'année passée, estant à Vendelincourt, / environ la Saint-Jehan, il fut prié de Bourquard / Jehan Syre, dit Vaudet, de visiter deux de / ses enfans malades, lesquels il soingna, / ordonnant audit Bourquard de faire / une chandelle de cyre aultant longue que ses enfans et la faire brusler en / l'église, en nom de Dieu et de tous les saints (...).*

4.b) Il affirme que l'année passée, étant à Vendlincourt, aux environs de la Saint-Jean, il fut prié par Bourquard Jean-Sire, dit Vaudet, de rendre visite à ses deux enfants malades. Il les soigna, ordonnant à Bourquard de faire une chandelle de cire aussi longue que les enfants et de la faire brûler à l'église au nom de Dieu et de tous les saints (...).

5.a) *Ledit Jacque confesse qu'estant a Develier, il fut prié / d'une femme qu'avoit mal en jambes, pour la guerir. Surquoy il receut sept solz, et fit pour elle ung voyage / à [], en l'honneur de Saint Thiebaud.*

5.b) Jacques Couchant confesse que lorsqu'il était à Develier, il fut prié par une femme qui avait mal à une jambe de la guérir. Il reçut sept sols et fit un pèlerinage pour elle à (...) en l'honneur de Saint Thiebaud.

Le rôle du guérisseur est ici évident. Après avoir identifié la maladie, lui seul pouvait donner le nom du saint auquel le malade devait se référer. Le premier exemple (4.a) semble indiquer que le malade doit adresser ses prières à tous les saints, par contre, l'exemple suivant nous montre que la maladie est clairement identifiée et le guérisseur de désigner le saint approprié auquel le malade devait s'en remettre. Restait encore à s'adresser au saint recommandé. Ceci pouvait se passer de plusieurs manières différentes. Si l'état du patient empêchait tout déplacement, un membre de la famille³⁰ était chargé de la tâche. Mais parfois, le guérisseur ne se contentait pas d'effectuer le seul rituel thérapeutique au chevet du malade, il pouvait, moyennant quelques sous supplémentaires, se charger du pèlerinage, comme nous le montre l'exemple (5.a). Les dépositions des témoins suivants vont dans le même sens:

6.a) *Et entre aultres propos, / ladite Catherine luy demanda: «Et / comment aiderez-vous a ses enffans?» / Surce, ledit Jaicque respondit que / ouy, moyenant l'aide de Dieu et des / gens. Et quelque peu de temps, / étant retrouvé, ledit Jaicque, devant la mayson dudit deposant, icelluy / declaira que la femme avec laquelle / il avoit parlé, s'estoit celle qu'avoit donné le mal a sesdits enffan, mais qu'avec l'aide de Dieu, il viendroyent / guerry et demanda pour son payement / dix sols et une geline, / asçavoir dix sols pour faire des / viaiges et ladite geline pour son / maître.³¹*

30 Cf. l'exemple (4.a).

31 Déposition du troisième témoin Bourquard Jean-Sire de Vendlincourt.

6.b) Catherine lui demanda: «Et comment allez-vous aider ces enfants?» et Jacques lui répondit qu'il y parviendrait, avec l'aide de Dieu et des gens. Quelques temps plus tard, Jacques s'étant retrouvé devant la maison du témoin, déclara que la femme avec laquelle il s'était entretenu était celle qui avait *donné* le mal aux enfants du témoin, mais qu'avec l'aide de Dieu, ils guériraient. Il demanda ensuite pour salaire dix sols et une poule, soit dix sols pour faire des voyages et une poule pour son maître³².

7.a) *Et ayant le fils / de deposant rencontré, par chemin / ledit Jaicque, le pria de venir / veoir ledit cheval, pour luy aider / sy possible estoit, ce qu'il feist. / Et ayant deposant fait tirer / ledit cheval de l'estable, en presentce / de plusieurs gens dudit Vendelincourt, / ledit Jaicque dit audit deposant / «Vous estes bien marry de votre cheval / mais au plaisir de Dieu, je luy / ayderay.» Et surce, print trois / chandelles et soingna ledit cheval, / a haulte voix, en prononceant / de bons mots, tant de Dieu que des / des Saints. Et qu'il luy failloit faire des voyaiges mais ne dit pas / ou s'estoit.*³³

7.b) Le fils du témoin ayant rencontré Jacques Couchant en chemin, il le pria de venir voir le cheval pour le soigner dans la mesure du possible. Il accepta, et, le témoin ayant sorti le cheval de l'étable en présence de plusieurs personnes de Vendlincourt, Jacques lui déclara: «Vous êtes bien affligé de votre cheval, mais s'il plaît à Dieu, je l'aiderai.» Et alors, il prit trois chandelles et soigna le cheval à haute voix, en prononçant des paroles adéquates, au sujet de Dieu et des Saints. Il affirma devoir faire des voyages sans pour autant préciser où c'était.

Cependant, il était tout à fait possible pour le guérisseur de conseiller à ses «patients» d'effectuer eux-mêmes le pèlerinage, ceci afin de renforcer sans doute les chances de guérison:

8.a) Dit aussi qu'il a heu conseillé de faire plusieurs voyages / notamment au mercier d'Alle pour sa femme, qu'a-/voit mal en jambes, luy ordonnat de prendre / avec des chandelles de cyre, la longueur et grosseur / desdites jambes, et les envoyer a [] pour / estre bruslées en l'eglise d'icelle, en l'honneur de Monsieur Saint Thiebaud.

8.b) Il dit aussi qu'il conseilla de faire plusieurs voyages notamment à la femme du marchand d'Alle, qui avait mal aux jambes. Il lui ordonna de prendre avec elle des chandelles de cire et d'aller à (...) pour les brûler à l'église, en l'honneur de Saint Thiebaud³⁴.

32 Il s'agit évidemment de son maître démoniaque.

33 Déposition du cinquième témoin, Jean Perrin Corbat, de Vendlincourt.

34 En ce qui concerne Saint Thibaud, les bollandistes ont retenu dix-neuf guérisons miraculeuses dues à ce saint: douze aveugles, cinq boiteux, un hydropique, et un paralytique. Ainsi, bien que décrit comme *le grand thaumaturge des yeux*, saint Thibaud est aussi invoqué pour les problèmes relatifs aux jambes. [En ligne – 31 juillet 2008]. URL: http://bermont.free.fr/Histoire/Saint_Thibaud_Mistrorigo.htm#pretre

L'un des éléments caractéristiques des moyens de guérison employés par Jacques Couchant est l'utilisation de cordelettes de tissu dont les malades devaient s'entourer et ainsi passer une nuit. Après cela, la cordelette devait être donnée au guérisseur afin que celui-ci puisse découvrir l'origine ou le responsable du malheur.

9.a) *Dit en oultre que environ par quinze / jours apres, le mary de deposante / vint grievement malade, et sachant / que ledit Jaicque estoit a Chermoille, / ledit mary deladite deposante / se []força d'y aller, ou l'ayant / treuvé et mené en la maison de / Albry Perrenat, ledit Jaicque / luy dit: «Il faut que vous couchiez / a chair nue avec une courroye, et / puis demain, je vous diray quel / malheur vous avez» Ce que le / mary de deposant feist. Et / le lendemain venu, ledit Jaicque / dit que il, ledit Jehan Mere Courtat, / avoit ung mal donné, que ladite / grande Catherinne luy avoit / donné ung mercredi en le / serant sur l'épalle.³⁵*

9.b) Ajoute qu'après une quinzaine de jours, le mari de la témoin tomba gravement malade et, sachant que Jacques se trouvait à Charmoille, elle le persuada d'y aller. Sur place, l'ayant trouvé et mené jusqu'à la maison d'Albry Perrenat, Jacques dit au mari: «Il faut que vous vous couchiez nu avec une lanière et demain je vous dirai quel malheur est sur vous.» Le mari suivit ces conseils et le lendemain, Jacques dit à Jean-Mere Courtat qu'il avait un mal donné et que la grande Catherine le lui avait donné un mercredi, en le serrant sur l'épaule.

10.a) *Iceluy, deposant fust occasionné / d'aller vers luy, ledit Jaicque, audit lieu / d'Alle, pour le prier de vouloir venir / aider et secourir sesdits enffans. Lequeldit / Jaicque respondit que premier que / d'y aller, il debvoit faire a coucher / par une nuict sesdits deux enffans dedans / des corroyes a chair vive, et que puis apres, il / debvoit luy porter lesdits corroyes, / ce que deposant faist. Et luy porta / lesdits corroyent audits lieu d'Alle, lequel les ayant receu, les garda par trois / jours et dit que au bout desdits / trois jours, il declaireroit de quel / maladie il estoyent detenu et par / apres les yroit soingnier.³⁶*

10.b) Le témoin se rendit à Alle auprès de Jacques pour le prier de venir aider et secourir ses enfants. Ce dernier lui répondit qu'avant qu'il ne vienne, il fallait tout d'abord que le témoin fasse coucher ses enfants tout une nuit, habillés d'une simple lanière de tissu chacun. Après quoi, il faudrait lui apporter les deux lanières, ce que le témoin fit. Ce dernier s'est donc rendu à Alle pour apporter les lanières. Jacques les garda pendant trois jours, lui disant qu'il connaîtrait, au bout des trois jours, de quoi souffraient les enfants et irait les soigner.

De plus, on retrouve régulièrement l'utilisation de cierges lors du processus magique de guérison³⁷:

35 Déposition du troisième témoin Bourquard Jean-Sire de Vendlincourt.

36 Ibid.

37 Cf infra, extraits 4.a et 8.a.

11.a) *Dit en oultre que la femme du recepneur moderne / Maurys Petit Perrin, luy apporta par ung certain / jour son jeusne enfant a Vendelincourt pour estre / delivré d'une maladie. Surce, ledit Jacques print / la mesure de la grandeur et espesse[ur] / dudit enfans, avec des chandelles de Cyre, et l'ayant soigné, envoya brusler / lesdits chandelles, et dit a ladite femme que celle /qu'avoit baillé le mal à sondit enfant, par vertu / des soingnements desquels il avoit usé, & seroit contrainte se trouver en sa mayson, estant / de retour, toutesfois qu'on ne la debvoit / battre.*³⁸

11.b) Il déclare en outre que la femme du récepteur actuel, Maurice Petit Perrin, lui apporta un jour son jeune enfant à Vendlincourt pour être délivré d'une maladie. Il prit alors la mesure de la grandeur et de la largeur de l'enfant avec des chandelles de cire, et, l'ayant soigné, il envoya la mère brûler les chandelles, en lui affirmant que la femme qui avait *donné* le mal à l'enfant, par vertu des soins qu'il avait utilisés, serait contrainte de se trouver dans sa maison, lorsqu'elle-même y rentrerait, mais qu'on ne devait la battre.

Ces pratiques faisaient partie des méthodes et rituels plus ou moins complexes mis en œuvre afin de combattre le mal, mais tous ces artifices n'étaient d'aucune utilité, on l'a vu, sans le recours au guérisseur lui-même et à sa capacité de faire appel au divin. Par l'intermédiaire de formules ou de prières, le guérisseur canalisait les puissances célestes qui agiraient ensuite en sa faveur. Ce principe d'invocation d'une divinité ou d'un saint renvoie à un épisode souvent mythique dans la vie du personnage cité (qu'il s'agisse de Dieu, du Christ ou des saints) où celui-ci réussit à dompter le mal. Ainsi, «l'efficacité thérapeutique de l'incantation réside dans le fait que, prononcée rituellement, elle réactualise le Temps mythique de l'*origine*, aussi bien l'origine du Monde que l'origine de la maladie et son traitement»³⁹. On retrouve l'usage de telles pratiques déjà dans l'Antiquité; en effet, dans les civilisations anciennes comme l'Égypte, on avait déjà recours à ce type de formules⁴⁰. En Occident, on retrouve chez les Celtes ainsi que chez certains auteurs romains comme Marcellus Empiricus, ces mêmes pratiques, utilisées comme «recettes efficaces évitant de recourir à des charlatans»⁴¹. Ces formules étaient nécessaires au bon fonctionnement du processus de guérison mais semblent, du même coup, dépendantes d'un rituel et d'objets très précis. L'existence de pratiques médicales populaires, issues de formules antiques de guérison, semble donc indéniable. Toutefois, il ne faudrait pas voir dans ces pratiques une survivance de cultes préchrétiens, qui justifierait l'existence même du sabbat, car ce n'est, dans l'absolu, aucunement démontrable⁴². De

38 Déclaration de Jacques Couchant du 10 février 1594.

39 C'est ce que l'on peut décrire comme étant une régénération par le retour au Temps originel. Cf. Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, p. 70 et p. 75.

40 Cf. Ph. Dr. François Lexa, *La magie dans l'Égypte antique. De l'Ancien Empire jusqu'à l'époque copte*, t. II, Paris, 1925.

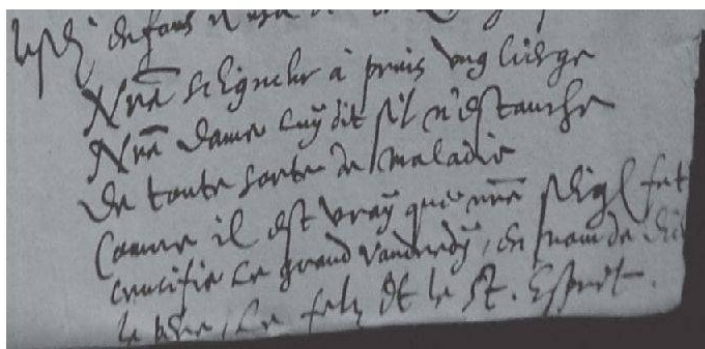
41 Cf. A. Rousselle, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Fayard, 1990, p. 85.

42 Cf. W. Burkert, *Les cultes à mystères dans l'Antiquité*, Les Belles Lettres, Paris, 2003: «(...) l'existence même de communauté mystérique, de *Mysteriengemeinden*, ne peut pas être considéré comme certaine» déjà pour l'Antiquité. De fait, «il n'y a pas grand-chose à dire de la prétention de la Franc-maçonnerie ou des sorciers modernes de perpétuer les mystères antiques par une tradition ininterrompue», p. 35.

fait, dans l'état actuel de nos connaissances, si l'origine antique peut parfois être démontrée, les formules ne sont attestées, pour ce qui est de la Suisse, qu'à partir du XV^e siècle⁴³.

Dans le cas de Jacques Couchant, si l'existence d'un lien fort entre le cierge et le pèlerinage comme moyens apotropaïques semble évidente, il est encore renforcé par la présence, à l'intérieur même de la prière, d'une référence à la puissance salvatrice de l'objet:

Illustration 1



13.a)

*Notre seigneur a pris un cierge,
Notre Dame luy dit s'il estanche
De toute sorte de maladie,
Comme il est vray que notre
Seigneur fut
Crucifié le grand Vandredy en
nom de Dieu
Le Père, le Filz et le Saint-Esprit.*

13.b) «Notre Seigneur a pris un cierge; Notre Dame lui demande s'il fait cesser toute sorte de maladie, comme il est vrai que Notre Seigneur fut crucifié le Grand Vendredi, au nom de Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit.»

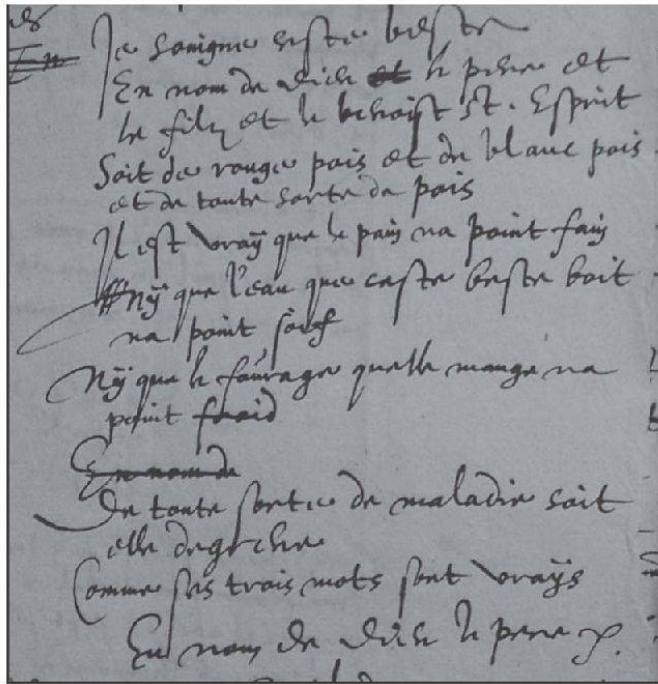
Cette première prière de Jacques Couchant est une oraison relativement courte qui était précédée d'un cérémonial simple mais précis. Jacques Couchant ordonna à Bourquard, père de deux enfants malades, de confectionner une chandelle de cire aussi grande que ses enfants. Elle devait être brûlée à l'église au nom de Dieu et de tous les saints. Ensuite, le père des enfants devait s'acquitter d'un présent composé d'une tarte de pain et d'une poule neuf jours après le commencement du rituel. Bourquard devait également prendre des morceaux de vêtements de la personne qu'il soupçonnait d'avoir jeté un mauvais sort. S'il arrivait à se procurer ces vêtements, il devait les brûler; les cendres ainsi obtenues seraient ensuite données à boire ou à manger à ses enfants. De cette manière, les enfants seraient prêts pour la dernière phase de l'opération, où Jacques Couchant se rendait au chevet des malades et entamait son oraison magique. Cette formule ne recèle rien de bien particulier, hormis la corrélation entre le cierge de la formule et celui du cérémonial. En un sens, il y a donc bien un lien obligé entre une pratique «physique», une gestuelle précise et un acte plus spirituel, afin que la maladie soit correctement écartée.

A la suite de cela, Jacques Couchant cite une prière pour soigner les animaux. Ceux-ci revêtent la plus haute importance aux yeux de leurs propriétaires: les chevaux sont utiles pour la traction, les travaux forestiers; des vaches, on obtient diverses denrées alimentaires que l'on pourra ensuite revendre, etc. La mort ou la maladie du bétail peut ainsi déséquilibrer un ensemble déjà rendu fragile par un

43 Cf. V. Kottelat, *Pour une histoire ancienne du «secret», Les prières de Marie de Cornol (1590)*, Société jurassienne d'Emulation, 2008, p. 193–209.

milieu naturel souvent hostile. Cette prière destinée à des animaux souligne l'importance du monde dans lequel vivait le guérisseur; il y est fait mention de denrées de subsistance de première nécessité ainsi que de fourrage pour les bêtes. Le caractère apotropaïque de la prière est fortement souligné par une formulation se rapprochant d'un exorcisme. Le guérisseur se positionne par rapport à Dieu, agissant en son nom; le mal dont souffre la bête ne peut que disparaître et en aucun cas se soustraire à la volonté divine:

Illustration 2



14.a)

*Je soigne ceste beste
En nom de Dieu le Père et
Le Filz et le benoist Saint-Esprit.
Soit de rouge pois et de blanc pois
Et de toute sorte de pois.
Il est vray que le pain n'a point faim,
Ny que l'eau que ceste beste boit
N'a point soif,
Ny que le fourage qu'elle mange n'a
Point froid.
De toute sorte de maladie soit
Elle degrevée
Comme ses trois mots sont vrayes
En nom de Dieu le Père etc.*

14.b) «Je soigne cette bête au nom de Dieu le Père, du Fils et du Saint-Esprit. Soit de rouge pois et de blanc pois et de toute sorte de pois. Il est véritable que le pain n'a pas faim, et que l'eau que cette bête boit n'a pas soif, et que le fourrage qu'elle mange n'a pas froid. De toutes les sortes de maladie puisse-t-elle être guérie, comme ces trois mots sont vrais: au nom de Dieu le Père, du Fils et du Saint-Esprit.»

Parallèlement aux méthodes thérapeutiques destinées au traitement des maladies humaines, il existe donc des pratiques médicales utilisées pour traiter les affections survenues aux animaux⁴⁴. Toutefois, la frontière entre les prières destinées aux traitements des hommes et celles destinées aux animaux reste difficile à établir. Dans la pratique, seule l'amorce de la prière nous permet certaine fois de connaître le destinataire du traitement, alors que la suite de la prière peut rester invariable. Pour illustrer ce propos, une formule relativement similaire, révélée par L. Palès dans l'Ariège, pourra nous aider⁴⁵:

44 Cf. V. Kottelat, *Maléfices ou bénédictions? Le procès de Marie de Cornol*, op. cit., p. 65.

45 Cf. R. Jalby, *Sorcellerie, médecine populaire et pratiques médico-magiques en Languedoc*. Ed. de l'Aygues, Nyons, 1974, p. 163.

15.a) *Foc as pas fred
Aiga as pas sech
Pa as pas talent
Tot aco es bertat,
Coma lo mistérit.
De la Santa Trinita.*

15.b) Feu, tu n'as pas froid!
Eau, tu n'as pas soif
Pain, tu n'as pas faim!
Tout cela est vrai
Comme le mystère
De la Sainte Trinité.

Cette version ne mentionne pas le destinataire de la formule. Il s'agit vraisemblablement d'une prière destinée à la fois aux hommes et aux animaux. On retrouve ici trois éléments importants que sont le froid, la soif et la faim. Ces éléments sont emblématiques des problèmes qui pouvaient être rencontrés dans le monde rural de manière récurrente. Ainsi, cette formule fut utilisée, semble-t-il, pour guérir des brûlures. Le feu symbolise ici toutes les catégories de brûlures⁴⁶, qu'elles soient internes comme les aigreurs d'estomac, ou externes comme les brûlures cutanées dues au soleil, au feu ou encore à un eczéma. La formulation finale demeure elle aussi similaire à la prière de Jacques Couchant. Le côté remarquable de cette deuxième formule vient du fait qu'elle est encore utilisée aujourd'hui⁴⁷, ce qui nous assure du sérieux mis à transmettre les formules oralement, ou non, de génération en génération.

Pour terminer ce bref aperçu des pratiques médicales vétérinaires présentes dans le procès de Jacques Couchant, ajoutons qu'il n'était pas qu'un «sorcier-guérisseur» et qu'il semble probable que cet homme connaissait, par son expérience de vacheron sans doute, quelques méthodes simples de soins à appliquer lorsqu'il était amené à rencontrer une bête malade:

16.a) *Interrogué sur ce qu'il est accusé d'oster le laict / de vaches. Respond que beaucoup de gens / luy ont heu dit en face, mais qu'il ne / scait rien pour tel fait. Vray que pour une / vache que reteroît son laict, il avoit / de costume la fort estraindre avec la / main sur l'eschenay derrier, au moyen de quoy / la vache laschoit son laict.*

16.b) Interrogé sur l'accusation portée contre lui d'avoir empêché des vaches de donner leur lait, il répond que beaucoup de gens l'en ont accusé, mais qu'il ne sait rien à propos de cela. Cependant, il est vrai qu'à une vache qui retient son lait, il avait coutume de presser très fort avec sa main derrière, sur l'échine, et grâce à cela la vache lâchait son lait.

Dans les campagnes du XVI^e siècle, le besoin en guérisseurs est très important. De fait, le guérisseur sera le plus souvent un paysan qui aura acquis une somme de connaissances soit par expérience, soit par «héritage», beaucoup de guérisseurs exerçant le métier de père en fils⁴⁸. Après avoir gagné la confiance des villageois par sa dextérité manuelle ou par chance, le guérisseur pouvait mettre en pratique son savoir. Pour Jacques Couchant, connaître un certain nombre de pratiques médicales simples signifiait non seulement soigner les bêtes dont il avait la responsa-

46 A noter que la formule de Jacques Couchant est de portée générale (cf. 14.b, lg. 11).

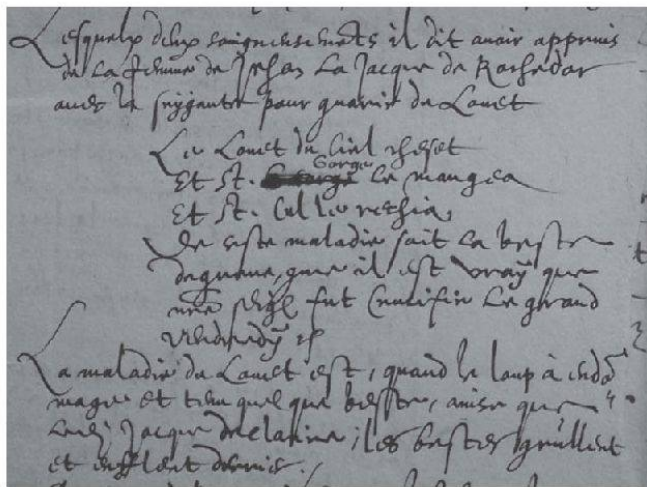
47 Cf. R. Jalby, *Sorcellerie*, *op. cit.*

48 Cf. F. Lebrun, *op. cit.*, p. 99.

bilité, mais aussi soigner celles d'autres propriétaires, ce qui lui permettait un gain supplémentaire bienvenu.

La dernière formule de Jacques Couchant est peut-être la plus audacieuse dans sa référence à un personnage saint et relève plus du folklore que de la religion. Si le caractère rural de certaines formules peut encore se discuter dans certains cas, il faut admettre qu'ici, plus aucun doute n'est permis. La formulation est à la fois simple et très démonstrative quant au processus nécessaire à l'élimination de la maladie. Le nom du «saint» est issu de l'organe utilisé lors du processus de guérison: il ingurgite ainsi la maladie, afin de la digérer et, par là, d'effectuer une purification. Quant au saint chargé de l'évacuation des déchets, il va de soit que son nom était prédestiné:

Illustration 3



17.a)

*Le lovet du ciel cheset
Et Saint Gorge le mangea
Et Saint Cul le rechia.
De cette maladie soit la bête dégrevée,
Comme il est vrai que
Notre Seigneur fut crucifié le grand
vendredi etc.*

17.b) «*Le lovat du ciel tomba, et saint Gorge le mangea, et saint Cul le rechia. De cette maladie soit la bête guérie, comme il est vrai que Notre Seigneur fut crucifié le Grand Vendredi, etc.*»⁴⁹

Cette troisième prière est utilisée dans le cas de la maladie du «lovet», dont Jacques Couchant fait une brève description, «*La maladie du lovet se déclare quand le loup a endommagé*» une bête, comme le dit Jacques, qui ajoute «*les bêtes tremblent et enflent derrière.*» Si l'on se réfère à la définition donnée par W. Pierrehumbert⁵⁰, il y a de fortes probabilités pour que cette maladie soit en fait celle connue comme maladie du charbon⁵¹. Celle-ci se caractérise en effet par des convulsions, de la fièvre et un état général dépressif, de même que des écoulements sanguins par les ouvertures naturelles et des difficultés respiratoires. Mais la description qu'en fait Jacques Couchant, bien que la reproduction des symptômes soit relativement correcte, ne semble pas correspondre, du moins, en ce qui concerne la cause.

49 Notons la correction du scribe qui devait s'attendre à un saint «classique» (saint George est biffé!).

50 Cf. W. Pierrehumbert, *Dictionnaire du parler neuchâtelois et Suisse romand*, Neuchâtel, 1926, p. 336.

51 Cette maladie infectieuse est fatale pour presque tous les animaux à sang chaud et seuls les oiseaux semblent y résister.

La transmission du savoir

Cette dernière formule divulguée par Jacques Couchant nous permet d'appréhender la problématique de leur transmission. En effet, lors de son interrogatoire, le prévenu ne va nullement cacher l'origine de ses connaissances:

18.a) *Lesquels deux soingnements il dit avoir apprins / de la femme de Jehan La Jacque de Rochedor / avec la suygnate, pour guerir du lovet.*

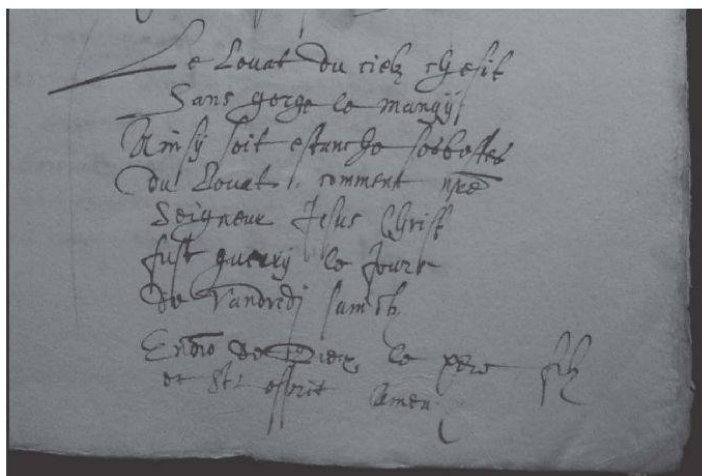
18.b) Il affirme avoir appris ces deux modes de soigner de la femme de Jean La Jacque de Roched'Or, comme la suivante, servant à guérir du lovet (...).

La conséquence de cette révélation ne se fera pas attendre: le 21 mai, alors que le procès n'est pas encore tout à fait terminé, la femme de Roched'Or, dénoncée par Jacques Couchant, est interpellée. La propagation des nouvelles se fait très rapidement. La suspecte, ayant pris connaissance de la situation par l'intermédiaire de ses voisins, et bien que le nom du vacheron ne lui soit apparemment pas donné, reconnaît sans autre lui avoir transmis une formule de guérison:

19.a) *Les causes de son emprisonnement. Dict qu'elle n'en / scay aultre sinon qu'elle at entenduz de ses voisins / que l'on avoit mandé a Cheveney, que le / vacheron qu'estoit prisonnier au chasteaux de Porrentruy la voullloit faire a prendre prisonniere / combien qu'elle n'aye jamais faitz mal, n'at / aultrement cogneut ledit vacheron, sinon que du / terme qu'ilz estoit au servie de Bourcardt / Guier, auquels [el]le at heut soingné du / bestialz en la vacherie pour le mal du / lovat par l'oraison suivante:*

19.b) Elle affirme ne rien savoir des causes de son emprisonnement, si ce n'est que ses voisins lui ont affirmé qu'on s'était enquis d'elle à Chevenez, car le vacheron prisonnier au château de Porrentruy souhaitait son arrestation, bien qu'elle n'ait jamais fait de mal. Elle n'a connu le vacheron que lorsque ce dernier était au service de Bourquard Guier, dont elle avait soigné le bétail dans la «vacherie» pour le mal du lovat par l'oraison suivante:

Illustration 4



20.a)

*Le lovat du cielz chesit
Sans gorge le mangy
Ainsy soit astanché ses bestes
Du lovat, comment nostre
Seigneur Jesus Christ
Fust guerry le jour
De Vandredi Saintz
En nom de Dieu le père, Filz
Et saint Esprit. Amen*

20.b) «*Le lovat du ciel tomba, sans gorge le mangea. Ainsi soit sauvée cette bête du lovat, comme notre Seigneur Jésus Christ fut guéri, le jour du Vendredi Saint. Au nom de Dieu le Père, Fils et Saint-Esprit. Amen.*»⁵²

Cette formule, si elle reste relativement similaire à celle de Jacques Couchant, recèle tout de même quelques différences notables. Ainsi, les «saints» invoqués par Jacques Couchant ont laissé leur place à une formulation plus hermétique. L'expression «sans gorge» pourrait s'expliquer de diverses manières. De prime abord, le ciel «dépourvu de gorge» semble laisser choir la maladie puis l'avalier, mais la formule n'a guère de sens. On pourrait aussi y voir une faute du scribe lors de la transcription. En effet, l'écriture de ces prières pouvait provoquer chez le greffier un certain embarras et, comme dans le cas de Jacques Couchant, induire d'abord à la banalisation, en effet, «saint Gorge» est noté «saint Georges», puis corrigé⁵³. En dernier lieu, cette incohérence s'expliquerait soit par une erreur d'interprétation de la part du guérisseur neuchâtelois, soit par une variante introduite par la femme de Roched'Or, de peur que la révélation d'une prière contenant des saints aussi peu orthodoxes lui fasse encore plus de tort.

Quoi qu'il en soit, on remarque à travers ces deux procès avec quelle facilité les enquêteurs obtenaient les éléments d'information utiles à l'arrestation d'autres guérisseurs. Sans parler des aveux de Jacques Couchant obtenus sous la contrainte de la torture, il est remarquable que lui et la guérisseuse de Roched'Or divulguent non seulement leurs formules avant une quelconque menace, mais aussi le nom des personnes qui les leur avaient transmises. Car la «sorcière» va, elle aussi, dès le début de son interrogatoire, donner l'identité de celle qui était à l'origine de ces prières.

21.a) Dict qu'elle at apprins ladite oraison de la femme / Maury Loviat, qu'est venue de Fonet en la / montaigne, ne scay le combien ilz peut bien avoir / dict, qu'elle scay encour ung soingnement pour le mal de la teste, item pour le mal devant / et le mal derriere des bestes, comment aussi pour les / [] des chevaux, lesquelles elle at recité et sont fort barbares et ridicules.

21.b) Elle affirme qu'elle a appris cette oraison par la femme de Maury Loviat, venue de Fonet en la montagne. Elle ne se rappelle plus quand, mais dit connaître encore un soin pour le mal de tête, un pour le mal de devant et de derrière des bêtes et un autre pour les [] des chevaux. Elle les a récités et sont apparues fort barbares et ridicules.

La guérisseuse, après avoir donné le nom de sa «complice», révèle encore quelques autres prières. Celles-ci ne sont pas jugées importantes, au contraire, elles semblent si ridicules que même les enquêteurs s'en désintéressent. Ce qui semble conforter l'hypothèse selon laquelle la prévenue aurait quelque peu changé la formulation de la première prière, afin de la rendre plus présentable aux enquêteurs.

52 Cf. Le procès de la Jacque de Roched'Or, le 21 mai 1594, [AaEB, B168.14/II], in: Criminalia in sortilegiis, veneficiis et maleficiis, [AaEB, B168.14, (1546–1598)].

53 Cf. infra illustration 3 et note 48.

Empirique, guérisseur, sorcier, et conjureur...

L'histoire de Jacques Couchant pose un certain nombre de problèmes. D'un point de vue typologique, il serait en effet hasardeux de classer ce personnage dans la catégorie des «sorciers-du-village» habituellement rencontrés dans les procès du XVI^e et du XVII^e siècle. L'argument principal serait le caractère itinérant de sa destinée, qui ne correspond évidemment pas à l'idée habituelle du sorcier du village. Même si ses formules peuvent paraître éloignées des plus traditionnelles⁵⁴, comme celles contenues dans le procès de Marie Barat, on peut deviner chez Jacques Couchant d'essayer divers moyens, afin de soulager les souffrances de son entourage. Il se démarque du «simple guérisseur» par sa capacité à soigner les animaux autrement qu'à l'aide de formules⁵⁵. En ce sens, il est donc tout à la fois guérisseur et empirique.

On l'a vu, dès le début de son interrogatoire, Jacques Couchant va confier aux enquêteurs ses moyens de guérison, ainsi que le nom de celle qui les lui avait appris. Ce procès nous révèle un autre aspect souvent ignoré, celui de la relation privilégiée qui existait entre les détenteurs du secret. Clairement, Jacques Couchant n'avait aucune connaissance de ces pratiques avant de venir s'établir sur les terres du prince-évêque de Bâle. Ces formules, il avoue les avoir apprises d'une personne habitant le petit village de Roched'Or, ce qui pourrait indiquer que l'on partageait volontiers ces connaissances, même avec un étranger. Toutefois, il s'avère que la transmission de ce savoir supposait un niveau de discrétion implicite. On voit qu'il se fait clairement réprimander par une «sorcière» consternée d'avoir appris qu'il avait révélé un secret et d'avoir été du même coup sa victime:

22.a) *Interrogué si point il congnoissoit quelque homme / ou femme en ceste seigneurie de sa sorte. Respond qu'il congnit la Baderelle de Correnol pour telle, / mesme que par une fois, il fut sollicité / de visiter le bestial de⁵⁶ () / et l'ayant veu, il ordonna de battre / les liens, ce qu'ayant fait ceulx de la mayson. Quelques jours apres ladite / Baderelle luy reprocha qu'il avoit enseigner / une remede pour guerir le bestial de ()⁵⁷ par lequel elle s'estoit / mal treuvé, ayant resentu et receu les coups qu'on bailloit les liens dudit bestial, / depuis que famillierement il a guerre avec / elle.*

22.b) Interrogé s'il ne connaissait pas quelques hommes ou femmes de cette seigneurie, qui serait comme lui, il répond qu'il connaît la Baderelle de Cornol, il fut même une fois sollicité pour visiter le bétail malade de (...). L'ayant vu, il ordonna de battre les liens, ce que firent ceux de la maison. Quelques jours après, la Baderelle lui reprocha d'avoir divulgué une solution pour guérir le bétail de (), car, à cause de cela, elle s'était trouvée mal et avait reçu les coups donnés aux liens du bétail. Depuis lors, il est continuellement en guerre avec elle.

54 Cf. V. Kottelat, *Maléfices ou bénédictions? Le procès de Marie de Cornol, op. cit.*

55 Il se rapprocherait alors d'un *empirique*. Cf. infra, transcription 16.a.

56 Ici, le scribe a oublié de mentionner le nom du propriétaire, et cela certainement volontairement (cf. note suivante).

57 A nouveau, sans raison apparente, le scribe omet le nom du propriétaire du bétail.

La dimension magique est bel et bien présente ici. Le sorcier responsable du mauvais sort est puni par un retour des coups. Ce passage révèle également les rapports de force existant entre les guérisseurs d'un même lieu. Un jeu s'installe entre le joueur de sort et le guérisseur, qui, de toute évidence, se connaissaient très bien. En effet, Jacques Couchant avoue se réunir avec quelques autres près d'une fontaine. Pouvoir documenter une pratique de la rencontre entre guérisseurs nous paraît très important, même si rien n'indique qu'ils le faisaient pour effectuer un quelconque rituel satanique. Ainsi, parler de sabbat serait exagéré.

23.a) *Surce, estant conduit au lieu de la torture, et / admonesté derrechef à faire une entier[re] / decharge, il dit ne scavoir rien dadvantage, / hormis que ladite Baderelle, luy, et Jacob M[], / vacheron de Fontainne, se seroit treuver / quelques-fois proche d'une fontaine, / au pied d'une roche et prelz derrier Montairy, / devisant de plusieurs particularités, sans faire mal toutesfois, et sans se resoul[dre] / de porter dommage a aulcung que fut.*

23.b) Après quoi, conduit au lieu de la torture, et exhorté une seconde fois à faire une déclaration complète, il affirma ne rien savoir de plus, hormis que la Baderelle, lui et Jacob (...), vacher de Fontainne, se seraient retrouvé quelques fois près d'une fontaine, au pied d'une roche et proche derrière Montairy. Ils parlaient de plusieurs choses sans toutefois faire de mal, et sans se résoudre à faire du mal à quiconque.

Bien qu'il soit très difficile de savoir avec précision si Jacques Couchant a été initié, lors d'un rituel, à des pratiques magiques, il se fit de toute évidence accepter dans le milieu des guérisseurs, alors qu'il n'y était pas destiné. En effet, il n'est pas le fils d'un guérisseur; marchand de vin à Neuchâtel, il devint vacher par la force des choses et apprit, un peu par hasard, certaines méthodes de soins. Il semble bien que les «sorciers-guérisseurs» jurassiens aient fait rapidement confiance à cet étranger au point de lui divulguer nombre de leurs secrets.

Cet aspect du procès nous révèle une dernière chose: Jacques Couchant se démarque des «sorciers» comme Marie de Cornol⁵⁸ ou des guérisseurs actuels, car s'ils refusent obstinément toute rétribution, ce n'est pas le cas du «sorcier» neuchâtelois. Il paraît évident qu'il fut un guérisseur *par la force des choses*; ayant raté sa vie familiale, il trouva dans le métier de vacheron, le moyen de gagner sa vie modestement et dans celui de guérisseur celui d'agrémenter quelque peu son ordinaire.

Quoi qu'il en soit, Jacques Couchant exerçait illégalement la médecine et pratiquait des rites proscrits par l'Eglise, ainsi que par la Caroline⁵⁹. Ceci, la Justice le lui fera bien comprendre, puisque le Prince-Évêque lui refusa la possibilité d'être décapité⁶⁰ avant de monter sur le bûcher. Jacques Couchant brûla vif le 25 mai 1594.

58 Cf. V. Kottelat, *Maléfices ou bénédictions? Le procès de Marie de Cornol, op. cit.*

59 Cf. art. 44 et 52 notamment. [En ligne – 3 mai 2008]. URL:

http://ledroitcriminel.free.fr/la_legislation_criminelle/anciens_textes/la_caroline.htm

60 La décapitation était une forme de «clémence» appliquée très souvent par le Prince-Évêque, son absence ici indique que nous avons à faire à un cas jugé très sérieux de lèse-majesté. Cf. A. Chèvre, *Jacques-Christophe Blarer de Wartensee: prince évêque de Bâle*, Delémont, 1963, p. 335.