

**ÉCRIRE POUR GUÉRIR. LES FORMULES MAGIQUES
ÉCRITES DANS LA MÉDECINE POPULAIRE
ROUMAINE (XVII^e-XX^e SIÈCLES)**

**WRITE TO HEAL. WRITTEN MAGIC FORMULAS IN
ROMANIAN POPULAR MEDICINE (17th - 20th CENTURIES)**

Alexandru OFRIM
Université de Bucarest
University of Bucharest

e-mail: alexandru.ofrim@litere.unibuc.ro

Lucia TERZEA-OFRIM
Université de Bucarest
University of Bucharest

e-mail: lucia.ofrim@litere.unibuc.ro

Abstract:

In traditional Romanian society, where the vast majority of the population was illiterate, writing remained mysterious and inaccessible. For the peasants from the Romanian village, writing and the book have acquired separate meanings, being used in a particular way through magico-religious rituals. In order to defend against the action of evil forces and for the healing of the sick body, the traditional community instituted ceremonial, apotropaic and thaumaturgical practices, involving a set of alternative uses of writing. The clerics played an important role in consolidating these practices. The village priests made the written amulets (apocryphal texts, prayers and incantations) intended to be worn closest to the body to ward off unclean spirits which could cause harm to women who had just given birth and to the new-born. Books and writing were seen as repositories of healing forces that could ward off disease and trouble. In the Romanian rural society, between the two World Wars, it was still believed that evil spirits, agents of disease, could be drawn from the sick person's body with the help of "healing letters" (rom. "răvașe de leac"), containing prayers, various religious symbols, names of saints but also magic formulas, often presented in an enigmatic and incomprehensible way. The formulas are written upside down, from right to left, then from left to right (like the famous palindrome "Sator arepo tenet opera rotas" or "Abracadabra") or distributed in geometric figures (spirals, triangles, crosses). These "healing papers", with a strong iconic charge, were applied to the body or the text and the image were drawn directly on the skin of the sufferer. Drinking water in which one

had washed a plate on the surface of which healing formulas had been written or swallowing the paper on which magic formulas were written were other common practices. Romanian ethnologists have documented the survival of these practices until the mid1970s. Similar practices are found in other parts of Europe.

Keywords: folk medicine; magical practices; written charms; body; amulets; symbolic efficacy.

À la fin du XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e une ample démarche de récupération et de consignation par écrit du folklore roumain s'est fait remarquer. Dans ce contexte, une attention particulière a été portée aux croyances populaires, aux enchantements et aux pratiques magiques. Des études ponctuelles ou synthétiques sur la médecine magique se sont développées, appartenant à des folkloristes (Gorovei 1931 ; Candrea 1944), des hygiénistes (Laugier 1925) ou des historiens de la médecine roumaine ancienne (Leon 1903). Dans cette littérature sur la composante magico-religieuse des pratiques thérapeutiques, nous trouvons un vaste matériel qui nous permet de saisir des aspects des représentations du corps dans la société roumaine prémoderne.

Notre recherche s'appuie non seulement sur ces sources folkloriques et ethnographiques, mais aussi sur une autre catégorie de sources, peu étudiée par les chercheurs. Il s'agit des manuscrits miscellanés roumains des XVII^e-XIX^e siècles, dans lesquels sont consignées des incantations, des formules magico-religieuses et leurs « modes d'emploi » (gestes rituels, thaumaturgiques et apotropaïques). Ces textes de magie médicale, transcrits par des copistes inconnus, sont dispersés en manuscrits dans des bibliothèques, dans différentes collections muséales et n'ont jamais été réunis dans un corpus unitaire et systématique. Un premier pas a été fait par la linguiste Emanuela Timotin (2010 ; 2015) qui a publié de tels textes, conservés à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine de Bucarest, accompagnés d'une étude paléographique et philologique (pour l'espace occidental nous citons des études similaires : Bertholin - Matheiu 1996 ; Lecouteux 1996 ; Bozoky 2003 ; Roper 2004 ; Olsan 2004 ; Skemmer 2006 ; Boudet, Descamps 2014).

D'un point de vue méthodologique, dans cet article nous avons sélectionné un échantillon regroupant les exemples les plus représentatifs de brevets magiques des XVII^e et XX^e siècles utilisés dans les rituels de guérison, qui contiennent des indices sur la relation de ces documents avec le corps de ceux qui les utilisent pour retrouver leur santé. Ainsi, nous avons analysé à la fois des remèdes magiques consignés dans des manuscrits anciens et des pratiques thaumaturgiques populaires découvertes sur le terrain par des folkloristes et des ethnographes, jusqu'à la fin des années 1970. Ces

pratiques consistaient en l'utilisation des textes écrits à des fins magiques, apotropaïques et thérapeutiques, afin d'extraire la maladie du corps d'un patient. Contrairement aux formules orales dans les incantations ou les prières de l'Église et les exorcismes, dans ces brevets il n'y a pas de conjurations magiques pour les démons ou les autres mauvais esprits responsables des symptômes de la maladie. Les formules des brevets s'adressent directement au corps souffrant, les maladies qui doivent sortir du corps du patient ou des organes affectés étant explicitement nommées. Les usages rituels spécifiques de ces formules sont donnés précisément par leur support scriptural. L'écriture est mobilisée pour obtenir des effets concrets, corporels, obtenus au contact direct avec la partie du corps atteinte par la maladie.

L'efficacité magique du mot écrit peut fournir un moyen alternatif de guérison, qui remplace les incantations orales, les pratiques dévotionnelles ou la pharmacologie populaire. L'avantage de l'écriture est qu'elle apporte stabilité et permanence, matérialise la parole et incarne le pouvoir magico-religieux des mots. Pour les actions visant à rétablir l'équilibre du corps, ces documents étaient vus comme un amplificateur d'efficacité magique, car on leur accordait un pouvoir bien supérieur à celui des formules incantatoires orales. La « corporéité » littérale des mots et la capacité de l'écriture d'offrir de la matérialité au langage (Ong 1982 : 11 ; Goody 1986 : 84) rendent possibles ces supports concrets, palpables pour l'action magique, protectrice ou curative. L'écriture permet également la transposition des formules magiques sur divers supports (papier, céramique, aliments, divers autres objets) faciles à manipuler, qui peuvent être vus, touchés, maintenus près du corps ou même avalés. En les portant sur le corps, en les appliquant sur le point malade ou en les avalant, le patient s'engageait activement dans sa propre guérison.

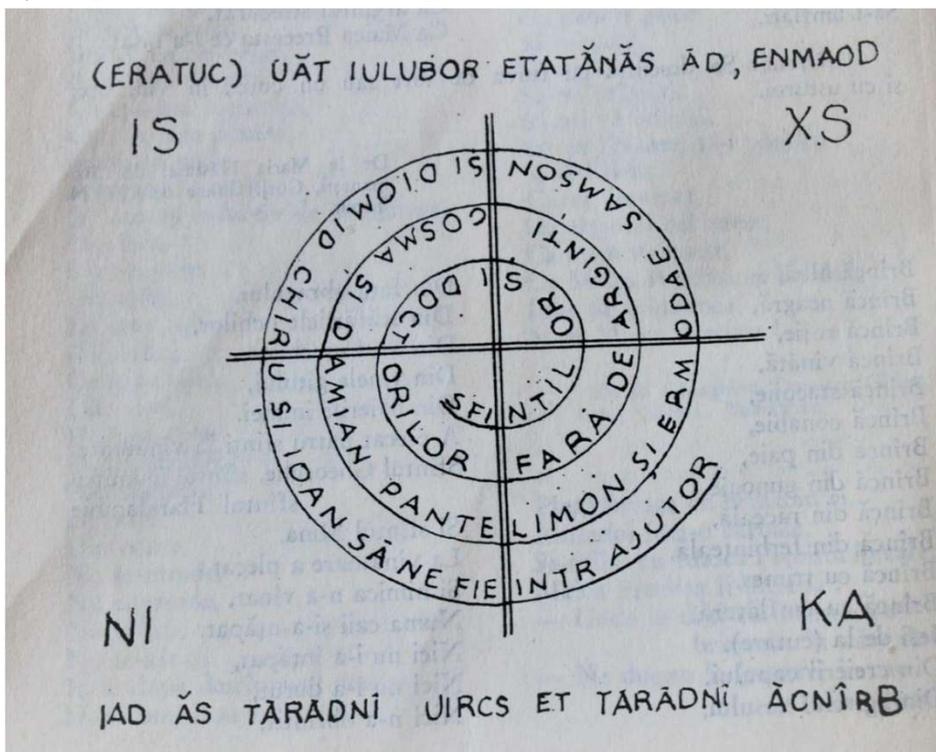
En raison de leur support « consommable », de tels objets avec des formules écrites n'ont pas survécu dans leur forme originale. Seuls les modèles de reproduction des documents ainsi que les descriptions et les images issues des études ethnographiques de terrain ont été conservés dans les manuscrits anciens.

Un véritable dispositif symbolique destiné à l'application sur le corps du malade était *le brevet pour l'érysipèle*. L'érysipèle est une maladie contagieuse de la peau qui provoque des sensations corporelles de brûlure, très désagréables, qui doivent être traitées avec des onguents. En Olténie et Munténie, sur un morceau de papier était dessinée une spirale à l'intérieur de laquelle était écrit : « Aux saints et docteurs sans argent Côme et Damien, Panteleimon et Ermodae, Samson et Diomid, Chiri et Jean pour nous aider ». En haut du papier il était écrit à l'envers : « Dieu, donne de la santé à ton serviteur (le nom) », et en bas, également en boustrophédon, l'impératif : « Erysipèle, je t'écris à l'envers, tu me la renverras ! ». Le papier était enduit de miel sur lequel

on mettait du poivre et du poivron, et on l'appliquait sur la zone malade. (Tocilescu 1900 : 128 ; Grigoriu-Rigo 1907 : 22 ; Candrea 1944 : 419).

L'agencement de la formule à l'intérieur d'une spirale inversée fournit un modèle de dispersion de la maladie, de sortie du corps affecté, et l'écriture inversée suggère un ordre inverse, donc le renversement de l'évolution de la maladie et le retour à la santé. Par sa forme, par son agencement graphique, ce brevet a une valeur performative, étant destiné à interagir avec le corps du patient. Le texte est en contact avec la peau et s'adresse directement à la partie malade du corps, sur un ton impératif. (Voir Fig. 1, Candrea 1944)

Dans d'autres brevets pour l'érysipèle, les textes des quelques incantations orales pour « l'érysipèle » étaient transcrits intégralement, avec la structure narrative orale typique de l'*historiola* - une nouvelle qui évoque un événement légendaire, une sorte de précédent exemplaire, un modèle idéal pour guérir le malade. Dans un tel brevet, recueilli par le prêtre folkloriste Teodor Bălășel auprès d'un ancien diacre d'église, nous avons le scénario suivant :



« Il se lève ici (le nom du patient est écrit ici), tôt le matin, il emprunte le chemin, il rencontre l'érysipèle en chemin, il se précipite vers lui. Ne vous lamentez pas, allez à un tel (ici on mentionnait le nom de celui qui écrivait), qu'il vous écrive l'érysipèle, ses mains derrière le dos, avec quarante-quatre

croix il l'entourera et avec quatre-vingt-dix-neuf brevets il l'écrira et il enverra celui-ci au fond de la mer, où le prêtre ne sonne pas la cloche, le chien n'aboie pas, le coq ne chante pas. Pour que tu restes propre et éclairé, comme l'argent tamisé » (Bălășel 1937 : 105).

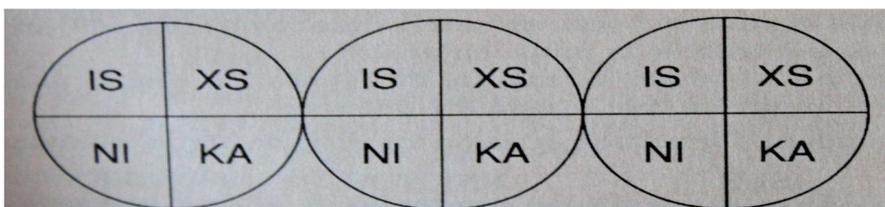
Pour éliminer la maladie du corps humain et rétablir l'équilibre, la formule magique du brevet fait recours à l'arsenal imaginaire des incantations roumaines : l'annihilation du facteur malin par son envoi dans des espaces non humains, sans vie. Le rituel s'achève par le contact du brevet avec le corps du malade. Une sécrétion corporelle, la salive, est utilisée comme substance adhésive : « Les mots sont crachés, même par celui qui écrit et le colle à l'endroit où se trouve la maladie. » (Bălășel 1937 : 106).

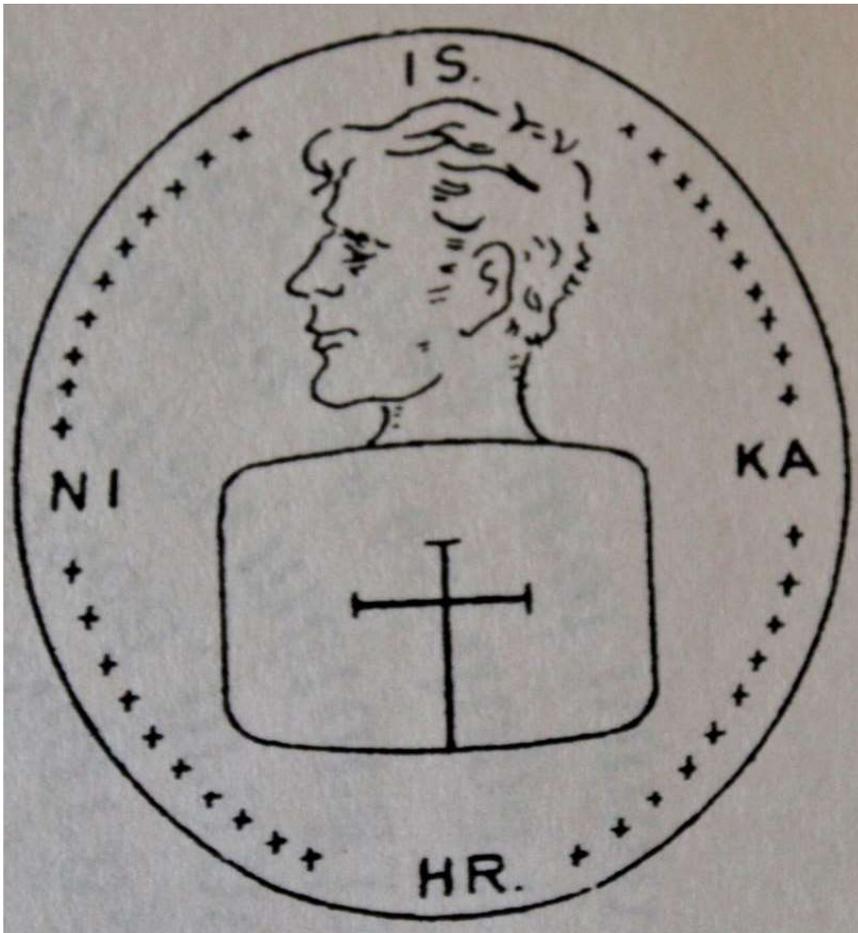
Un exemple édifiant de la popularité de ce type de pratiques thaumaturgiques est le fait que certains prêtres du milieu rural essayaient de guérir l'érysipèle en disant, puis en écrivant la prière *Notre Père* sur un morceau de papier qu'ils collaient ensuite avec du miel à l'endroit malade. (Ionescu-Buzău 1892 : 419).

Le docteur Charles Laugier précise qu'en Olténie, le brevet pour l'érysipèle était rédigé par les diacres de l'église :

« Ils dessinent sur un bout de papier deux cercles concentriques, coupés par deux diamètres perpendiculaires l'un à l'autre. Dans les quatre divisions, on écrit NI au-dessus et KA en dessous, et sur les côtés Jésus-Christ. Le papier à encre non sèche est appliqué sur le côté malade » (Laugier 1925 : 89).

L'encre encore humide appliquée sur la peau, par effet d'impression, a pour rôle d'augmenter le transfert symbolique du pouvoir de guérison sur le corps malade. Dans un brevet publié par Ioan-Aurel Candrea (1944 : 421), une silhouette représentant la tête et le buste d'un homme est dessinée sur papier, entourée d'un cercle de croix et des initiales IS HR NI KA (lettres représentant le christogramme grec signifiant « Jésus Christ vainqueur »). Le dessin représentant une silhouette humaine n'a pas de valeur décorative, mais pratique, établissant une correspondance symbolique avec la valeur thaumaturgique réalisée par l'image en effigie du corps à guérir. (Voir Fig. 2, Laugier 1925 ; et Fig. 3, Candrea 1944).





À la fin du XIX^e siècle, M.T. Adameşteanu notait : « Maintenant, tout le monde a pris l'habitude, dès qu'on sent telle ou telle chose de l'érysipèle, de courir chez le prêtre et le bedeau pour qu'ils puissent leur écrire l'érysipèle » (1901 : 85). De même, Grigoriu-Rigo énumère parmi ceux qui « écrivaient la fièvre » les membres du bas clergé : les prêtres, les enseignants, les sacristains, les moines. (1907 : 70). Ce fait nous semble naturel, car l'art d'écrire était le privilège des gens de l'Église, et la rédaction de ces brevets exigeait une certaine familiarité avec les textes religieux. Ensuite, dans une culture majoritairement orale, entre le XVII^e et le XIX^e siècles, l'écriture et le livre étaient considérés comme des instruments à pouvoir magico-religieux (Ofrim 2001).

Dans d'autres cas, le brevet pour l'érysipèle était écrit directement sur la peau sur les parties du corps touchées par la maladie. L'historien Dimitrie Pappasoglu a montré qu'à la fin du XVIII^e siècle, ce procédé curatif était largement appliqué dans l'espace urbain de Bucarest. Les moines du

monastère Saint Jean-Baptiste de Bucarest étaient célèbres pour le fait qu'ils « guérissaient l'érysipèle en écrivant à l'encre sur le gonflement la Sainte Croix ». (Pappasoglu 1891 : 66). Cent ans plus tard, un curé de campagne du comté de Mehedinți procédait comme suit :

« Avec un crayon au nitrate d'argent il circoncrivait le foyer, et le cercle était divisé par une croix dont les bras allaient d'un bord à l'autre de la circonférence, et dans les quatre secteurs il écrivait une des lettres Is, Chr, Na, Vi ; puis il plaçait une épaisse couche de miel sur la région enflammée et recouvrait le tout d'un linge propre » (Gomoiu 1940 : 77).

On reconnaît dans cette « recette » l'imbrication de deux principes : d'une part, l'action symbolique attribuée au monogramme du Christ, d'autre part l'action thérapeutique des substances utilisées (nitrate d'argent, miel).

La préparation de ces brevets pour l'érysipèle s'accompagnait de l'observance des prescriptions rituelles concernant non seulement le corps du malade mais aussi le corps du guérisseur : à écrire de la main gauche (Grigoriu-Rigo 1907 : 22), une action qui suggère l'établissement d'un ordre inverse ; à écrire à jeun (Drăganu 1923 : 246) comme moyen de purification par le jeûne. À ces prescriptions s'ajoute le régime temporel de la composition du document, en moments diurnes et astraux favorables à la réussite de l'opération : à écrire le soir, au coucher du soleil, ou pendant la période où la lune se lève (Laugier 1925 : 90). La régression de la maladie correspond à la diminution de la puissance du soleil à son coucher. L'augmentation de la lune est liée à l'augmentation de la vitalité.

Les règles qui accompagnent l'acte rituel de la composition des brevets portent sur le statut accordé à l'âge. Il existe une recommandation stricte pour que les brevets soient rédigés uniquement par des personnes âgées, dont la force vitale est en déclin. La motivation est aussi de nature symbolique : « Jusqu'à 50 ans, il y a un homme au pouvoir qui grandit et on dit que l'érysipèle grandira aussi s'il est écrit par l'un d'eux » (Adameșteanu 1901 : 86). On tente d'exploiter une contamination symbolique entre la vitalité diminuée que présuppose la vieillesse de l'auteur du brevet et le déclin de la maladie.

Une autre catégorie de formules magiques bien représentée est le « brevet pour la fièvre ». L'augmentation de la température est une condition pathologique du corps qui peut être causée par de nombreux facteurs, d'où la fréquence de cette symptomatologie. Pour combattre la fièvre, deux formules magiques célèbres étaient utilisées et qui ont également circulé à partir du XVII^e siècle. Il s'agit du célèbre palindrome SATOR AREPO TENET OPERA ROTAS, disposé en un carré magique qui se lit de haut en bas ou de droite à gauche ou inversement (Gaster 1883 : 278 ; Cartoian 1929 : 129-134)

et la formule ABRACADABRA, avec les lettres disposées en triangle avec la pointe vers le bas (Niculiță-Voronca 1903 : 756). Selon la loi magique de l'analogie, la maladie doit disparaître graduellement, tout comme l'inscription qui diminue progressivement. Les mots écrits sur papier et répartis en structures géométriques (spiraux, triangles) étaient portés autour du cou, comme une amulette. Dans le cas du brevet pour la fièvre également, des prescriptions rituelles devaient être observées : il devait être écrit le jour des premiers symptômes, et tant le demandeur que l'auteur du brevet devaient jeûner ce jour-là. (Timotin 2010 : 298).

Dans tous les cas, après avoir été appliqués sur le lieu malade, ces documents sont brûlés ou jetés dans un cours d'eau, on croit qu'ils absorbent le facteur maléfique et doivent ensuite disparaître. Ainsi, après avoir été porté par le patient pendant trois jours (chiffre magique), le brevet pour la fièvre est jeté dans le cours d'eau, accompagné de la mention suivante : « Que la fièvre de (le nom du malade) s'en aille comme l'eau qui coule dans le ruisseau, que la fièvre de (le nom du malade) disparaisse tout comme ce brevet jeté dans le ruisseau! » (Grigoriu-Rigo 1907 : 70). Leur destruction par l'envoi du mal dans l'espace aquatique était une condition du succès de la thérapie magique.

Le brevet était généralement écrit à l'encre, mais aussi au fusain ou avec du sang. Ioan-Aurel Candrea reproduit un brevet d'un manuscrit du XVIII^e siècle : « Lorsque vous saignez du nez, écrivez avec du sang sur ce papier *Banu* et *Zăganu* [des mots incompréhensibles – n.d.a] en disant : fige-toi sang, ne coule pas. Et il met le papier sur son front et le lie » (1944 : 424).

Dans un autre brevet, il est recommandé qu'en cas de symptômes graves, le papier soit lavé avec de l'eau bénite ensuite bue à jeun (Timotin 2010 : 301). Une note marginale sur un livre religieux (1697) recommande comme remède contre la rage l'ingestion de l'eau avec du sel sur lequel des mots inintelligibles ont été écrits : « qu'il écrive trois fois avec le doigt sur le sel tamisé sur la table » (Mosora, Hanga 1991 : 33).

Dans un manuscrit du début du XIX^e siècle, la déglutition de la formule magique se fait par le procédé suivant :

« pour la fièvre, écris ceci : *measto lăsnost tocmo vedru zisea Hristos tebea spase venose vebelie slava tebe* [des mots incompréhensibles – n.d.a]. Écris ces mots. Prends une assiette puis lave-la à l'eau vierge et donne-la à celui qui a de la fièvre pour la boire » (Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms.2183, fol. 163).

On trouve le même support d'écriture dans un manuscrit de prescriptions médicales de 1774, comprenant un remède contre la constipation : « Écris ces mots sur une nouvelle assiette : Fison, Ghéon, Tigre, Euphrate et lave-les avec de l'eau vierge et qu'il la boive et il s'en remettra » (Cartoian 1929 :

134). Les noms dans la formule sont les quatre fleuves qui, selon la Genèse, traverseraient le jardin d'Eden (2 : 10-14). Dans ce contexte, les eaux paradisiaques acquièrent des vertus symboliques et purificatrices, l'ingestion des lettres écrites sur l'assiette induisant la régénération et la guérison du microcosme représenté par le corps humain. Nous mentionnons ici que l'eau vierge est un élément essentiel des accessoires magiques dans l'acte rituel d'enchantement, étant le plus souvent l'emblème de la pureté, garant du retour à l'état originel, inaltéré (Stahl 1973 : 154).

Tout un ensemble de gestes et d'objets rituels se retrouve dans un autre manuscrit où on précise que la formule magique contre la fièvre : « au lieu du ciel bien aimé le bois de la croix a été cloué, dès qu'il a été cloué, la vie surgit pour toi » devait être écrite sur une assiette et dissoute dans l'eau vierge qui était jusqu'alors gardée « auprès de l'icône du Christ » (Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms 830, fol. 66). L'eau vierge est placée à côté de l'icône pour que les attributs du sacré lui soient communiqués. Avaler l'eau avec laquelle une icône a été lavée était un remède souvent utilisé dans le village roumain traditionnel.

Une pratique rituelle qui inclut l'intensification de l'effet magique consistait à placer le vase écrit et rempli d'eau vierge à proximité de l'icône représentant la scène de la Crucifixion. Selon la tradition biblique, du côté de Jésus crucifié, percé par la lance d'un soldat, est sorti aussitôt du sang et de l'eau. Ainsi, il y a une identification avec de puissants symboles chrétiens : l'eau et le sang sortis du côté du Christ représentent l'eau du Baptême et le sang du Salut. Symboliquement, il y a une contamination entre les fluides du corps divin et l'eau vierge qui doit être avalée par le malade, afin de régénérer le corps endommagé. Cet ensemble, composé de formules magiques, d'objets et de substances rituelles, opère une rupture de niveau, projetant le corps du patient dans le temps sacré des débuts. Ainsi, la guérison est assimilée à une véritable renaissance, un renouveau absolu sous des auspices sacrés.

Dans un autre cas, le vin devient le véhicule du transfert des mots écrits dans le corps du malade, comme nous l'apprend une note marginale en marge d'un vieux livre religieux (1699) trouvé dans une église du sud de la Transylvanie :

« J'ai écrit Neculae Grecu de Sășăuș et vous saurez ce qu'ils ont écrit parce qu'ils ont écrit ceci : *naca, nara, pana* et vous saurez que les mots sont bons pour les morsures de serpent et que vous devez donc faire comme ça, écrivez un nouveau verre et écrivez ces mots sur le verre avec de l'encre et lavez-les avec du vin et donnez-leur à boire et ils s'en remettront le plus tôt possible et ils iront bien, aussi bien qu'avant. Amen » (Literat 1996 : 178).

Laver une surface écrite (sur une assiette, sur un verre) et avaler l'eau est une manière d'incorporer les mots sacrés, alimentée par la croyance que leur pouvoir bienfaisant était ainsi transféré, par la déglutition, au corps du patient. Laver l'encre de la surface de l'écriture et l'avalier est une méthode d'intériorisation du pouvoir de guérison. Ces pratiques doivent être encadrées dans les nombreuses croyances sur les pouvoirs rituels du mot écrit et leur manifestation dans les propriétés matérielles des surfaces sur lesquelles les mots sont écrits. Jack Goody appelle une telle pratique magique utilisée par la population LoDagaa au nord du Ghana : « drinking of the word » (Goody 1986 : 230). L'ingestion d'un liquide imprégné du pouvoir magique des mots écrits à des fins prophylactiques et thérapeutiques se retrouve dans de nombreux systèmes religieux. Un manuscrit de la fin du XVIII^e siècle contient de nombreuses prescriptions médicales qui, selon le copiste, ont été apportées par des moines de Constantinople. Dans une prescription pour l'hémorragie nasale, il était recommandé de recueillir le sang dans une assiette :

« écris avec une plume sur le front de l'homme ces neuf mots : Zacharie s'est enfui, que le sang se fige comme une pierre inchangée, puis écris sur l'assiette où le sang a été versé, et que l'assiette soit en argile, et qu'elle soit enterrée là où l'endroit est le plus propre » (Dăncuș 1997 : 349).¹

En Afrique islamique, les versets coraniques sont écrits sur des planches d'ardoise ou sur la surface intérieure des bols puis dissous dans de l'eau et avalés comme une forme de protection contre les forces du mal et pour guérir les maladies (Djerbi 1993 ; Hamès 2007). Cette pratique est connue en Occident depuis les premiers siècles du christianisme : Fortunat, évêque de Poitiers (VI^e siècle), relate deux cas de guérison des quelques malades qui ont avalé l'eau avec laquelle étaient lavées les lettres de la prière de Saint Germain (Poulin 1979 : 141).

Dans le monde chrétien, l'idée qu'un texte écrit puisse être avalé a des sources bibliques. Dissoudre les mots dans l'eau et les avaler fait partie d'une ordalie pour la découverte de la femme adultère, décrite dans Nombres 5 : 19. La graphophagie ou la bibliophagie peuvent s'inspirer de passages bibliques dans lesquels le prophète Ézéchiël a la vision d'un ange lui donnant un *rotulus* de papyrus et lui ordonnant de l'avalier, comme forme d'incorporation de la prophétie (2 : 8-9). Un épisode de bibliophagie apparaît dans

¹La tradition d'écrire des formules incantatoires, en forme de spirale, à l'intérieur de bols d'argile cuite, enterrés sous le seuil de la maison, est également attestée dans l'Orient ancien, dans la magie mésopotamienne, égyptienne et juive (Bohak 2019 ; Trachtenberg 1939).

l'Apocalypse : Jean voit un livre ouvert entre les mains de l'ange et reçoit l'ordre de l'avalier (10 : 9-10). Probablement ces métaphores ont été littéralement comprises par les chrétiens, et nous avons suffisamment de preuves qui attestent l'acte physique de consommer un texte écrit dans le cadre des rites de manducation. Dans la France du XVI^e siècle, les documents destinés à être avalés par les malades étaient connus sous le nom d'« amulettes franciscaines » (Boureau 1987 : 29). Des remèdes similaires étaient utilisés par les guérisseurs du milieu rural français de l'entre-deux-guerres (Frayssé 1961 : 107).

Et dans le cas des brevets roumains, l'assimilation de la force curative du mot écrit pouvait se faire directement, en avalant le papier avec de l'eau. Ainsi, en Bucovine, le brevet pour la fièvre contenant la formule ABRACADABRA était avalé (Niculiță-Voronca 1903 : 756). Il en était de même pour la Transylvanie, où la formule SATOR AREPO était inscrite sur une feuille de cigarette (Păcală 1915 : 246). Pour faciliter la déglutition, le brevet pour l'érysipèle était brûlé et la cendre était placée dans un verre d'eau puis bue par le malade (Grigoriu-Rigo 1907 : 21).

D'autres formules thérapeutiques étaient écrites sur divers aliments. Dans un manuscrit du XVIII^e siècle il est recommandé d'écrire sur le pain quelques mots en grec : « coupez ce morceau de pain en trois parties et quand il est pris d'une fièvre, donnez-lui à manger le premier morceau et, si elle ne le lâche pas, donnez-lui les autres un par un » (Timotin 2010 : 298). La stratégie thérapeutique fait preuve d'une véritable « posologie » pour une meilleure assimilation du remède par l'organisme du patient.

Le pain béni a également servi de support matériel à ces brevets. Dans un manuscrit de 1825 contenant des prescriptions médicales, comme moyen de lutte contre la rage, on recommandait du pain béni sur lequel étaient écrits des mots inintelligibles : « Saturne Arieopotates, Eperetos, Amenerva, Zoina, Rogacataras. Et administrez ces trois parties d'hostie trois fois au malade » (Kirileanu 1928 : 71). Dans un autre manuscrit de 1858 : « Pour la rage, écris dans une hostie comme ceci : Dieu deux fois et il le mange » (Robea 1988 : 59).

Grigore Ionescu-Gion, l'auteur de la première monographie historique consacrée à la ville de Bucarest, a mentionné la pratique de l'écriture de brevets sur du pain : « Pour la fièvre, il y avait l'écriture en lettres arabes ou autrement, sur des croûtes de pain, par le prêtre lui-même, avec des mots qui ne signifiaient rien ou signifiaient tellement que personne ne les comprenait » (Ionescu-Gion 1899 : 648). Dans un article sur l'histoire de la médecine, le même auteur notait que au XVII^e et XVIII^e siècles, les brevets pour la fièvre écrits sur des morceaux de pain béni étaient largement commercialisés par les moines grecs venus de Jérusalem ou du Mont Athos, ce qui leur procurait « un revenu gras et rondet, juste selon la convoitise de leur cœur pieux. Ces petites croûtes de pain écrites en langues hautes et profondes, se vendaient

dans les villes de Roumanie, tout comme les indulgences se vendaient en Occident, avant Luther » (Ionescu-Gion 1892 : 499).

Les propriétés curatives du mot sont si grandes qu'on pensait qu'elles pouvaient guérir à distance par un intermédiaire. Un brevet d'un manuscrit de la fin du XVIII^e siècle, « pour un serpent lorsqu'il mord un être humain », recommandait d'écrire une série de mots incompris sur une croûte de pain, qui « si celui mordu est éloigné, sera mangée par celui qui est venu apporter la nouvelle, et si celui mordu est proche, qu'il la mange » (Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms.1391, fol. 20).

La pomme était un support courant pour l'écriture des formules de guérison. Pour faire baisser la fièvre, il était recommandé d'avaler une pomme sur laquelle était écrit *Notre Père* (Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms.118, fol. 33v, début du XIX^e siècle)².

Dans la même catégorie de « supports comestibles » pour le texte écrit, nous mentionnons l'ail, une plante aux propriétés thérapeutiques réelles mais aussi aux propriétés magiques, apotropaïques : « *cetată, etată, metată* [des mots incompréhensibles – n.d.a], écris ces mots sur l'ail, contre la fièvre » (Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms.139, fol. 1).

Un autre support d'écriture était la brique, pour faciliter un contact prolongé avec le corps du patient. En Olténie, le palindrome SATOR AREPO était également écrit sur une brique neuve, qui était chauffée avant d'être appliquée à l'endroit atteint par l'érysipèle (Laugier 1910 : 69). Dans une prescription extraite d'un manuscrit du début du XIX^e siècle, l'écriture sur brique était indiquée comme remède contre l'insomnie :

« Qu'il dorme quand il est malade. Écris dans la brique d'une vieille église, prends-la d'où le prêtre fait le signe de la croix, devant la table de l'autel et écris : Dieu saint, toi qui as donné le sommeil à Adam dans le ciel et à Avemeleh et aux sept saints qui ont dormi pendant 372 ans, toi Seigneur donne du sommeil à cet homme également, qu'il dorme, et mets la brique sous sa tête » (Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms.118, fol. 36^v).

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, une partie de l'ancienne collection de brevets qui avaient circulé auparavant sous forme manuscrite a été reprise dans des brochures imprimées, contenant des prescriptions médicales, largement diffusées dans les zones urbaines et rurales populaires. Ainsi, dans un petit livre imprimé à Jassy en 1874, *Le Médecin des*

²Une recette similaire contre la rage est reproduite dans le traité du prêtre français Jean-Baptiste Thiers. Les mots « Hax pax max Deus adimax » étaient écrits sur une pomme (Thiers : 410).

villageois, des prescriptions de médecine naturelle (plantes médicinales, etc.) se mêlent à celles à caractère magique, parmi lesquelles figure un brevet pour la fièvre : « Sur une feuille de papier, écrivez ces saintes paroles : Dieu du Dieu, miracle divin ! Le Sceau du Don du Saint-Esprit Amen. Laissez le patient la porter autour du cou pendant 9 jours puis la jeter au feu ». L'efficacité du remède était garantie : « De nombreuses guérisons ont été observées avec une telle écriture, mais tant celui qui les porte que celui qui les écrit doivent avoir beaucoup de pureté et de foi ».

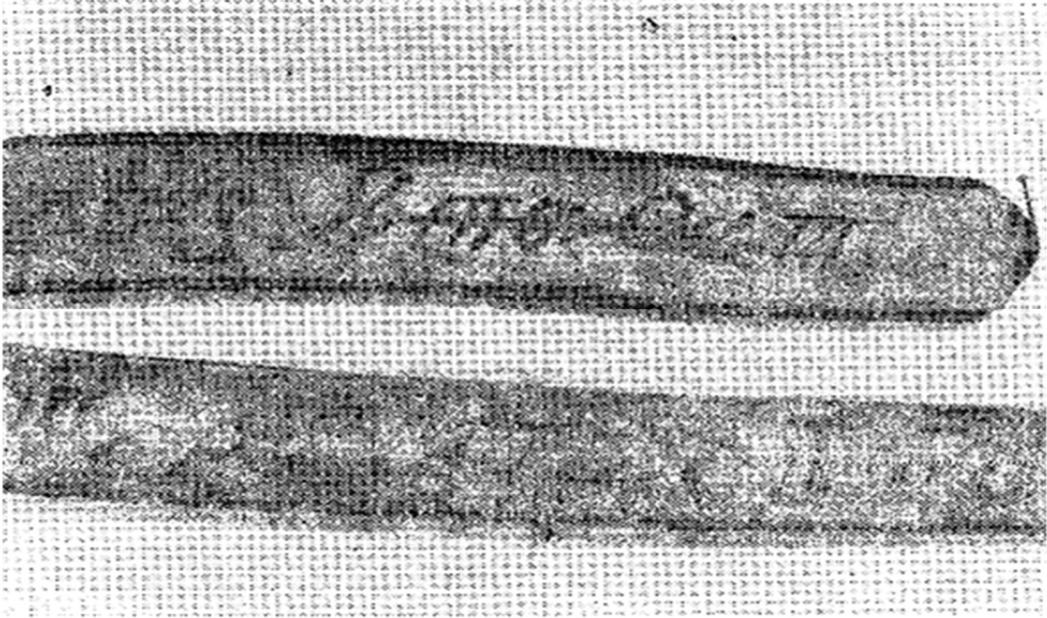
Vers la fin du XIX^e siècle, en raison des progrès de l'alphabétisation dans la société roumaine, à côté des anciens praticiens des brevets (membres du bas clergé : prêtres, moines, diacres d'église) apparaissent également des laïcs : toutes sortes de guérisseurs, rebouteux, panseurs de secrets, devins et désensorceleurs, personnages assez familiers avec l'écriture. Les brevets resteront dans l'arsenal de ces « spécialistes » locaux, dans les agglomérations rurales où la présence d'un médecin était rare, où toute forme d'assistance médicale moderne faisait totalement défaut. La presse roumaine de l'époque fait référence au prestige dont ils jouissaient (Ofrim 2001 : 282-298). Un phénomène répandu dans la communauté roumaine traditionnelle a été représenté par la résistance à la médecine savante et officielle, promue par l'État. Le paysan préfère aller à l'enchanteuse du village et à d'autres guérisseurs, car ils n'interviennent pas de manière agressive sur le corps. Leurs pratiques alternatives de « diagnostic » et de guérison évitent la douleur supplémentaire provoquée par une intervention médicale comme celle de type chirurgical. On croyait que l'efficacité symbolique des formules magiques pouvait assurer la guérison.

Dans la période de l'entre-deux-guerres, les monographies régionales initiées par l'École sociologique de Bucarest (coordonnée par Dimitrie Gusti) ont enregistré la pratique de la rédaction de brevets magiques en Bessarabie (Cristescu 1932). Malgré les grands changements sociaux, économiques et culturels que le village roumain a subis pendant le régime communiste, ces rituels de guérison ont survécu jusqu'aux années 1970. Une recherche sur le terrain menée en 1971 par le folkloriste Gheorghe Pavelescu a montré que les brevets magiques étaient encore utilisés en Transylvanie, dans les villages de la vallée de Sebeș. Le modèle de certains brevets pour l'érysipèle était écrit en lettres cyrilliques sur les couvertures intérieures de certains livres anciens, pour une préparation ultérieure et une application, à la demande, par des guérisseurs locaux.

Dans le village de Laz, un texte censé contenir le nom de Dieu dans toutes les langues (le texte inintelligible était copié mécaniquement) était écrit à l'encre sur des assiettes blanches et servait à soulager les douleurs des rhumatismes polyarticulaires. (Voir Fig. 4, Pavelescu 1987).

nam ylenia restă 33 surse
 ico, ageta ystima, m on est
 Parle i nica. Les ru scăi em
 a noilui me. Tota Prou-ou,
 Si nă meli / E-o tr br u u
 is. Xu ob ôrhim, Atst, koreasti
 cir: as ru zarea sot, restă 28.
 me di zolrtu Pimvsoad
 se ti, 28 y. oit, orl, arutl
 by go utu lomi mill stinno
 Quers rini se rucadou s-ă
 zont. le, fori n est, l. abiru,
 Alt, obro z se ma 23 -ă y me
 a s m dia Pholnaida
 un di n ea Nisi) so, rai
 Tremil bo a stratu. ta

L'eau vierge était apportée de trois sources, le patient se lavait tout le corps avec de l'eau de trois assiettes « écrites », en trois soirs de suite, puis l'eau était jetée à la racine d'un arbre, là où personne ne marche (Pavelescu 1971 : 570). Dans la commune de Răchita, le palindrome SATOR AREPO était incrusté sur deux morceaux de bois de tilleul, vieux de plus de 200 ans, apportés, selon la tradition villageoise, du Mont Athos. (Voir Fig. 5, Pavelescu 1987).



L'inscription était imprimée sur 9 tourtes de farine de blé et servait à soigner la rage. Ces petites tourtes étaient placées sur le rebord de la fenêtre, et le patient les prenait par la bouche, sans les toucher de ses mains (Pavelescu 1987 : 141). La présence de la fenêtre indique un rite de séparation, qui implique la purification, le remède doit entrer dans l'espace familial du patient comme s'il venait d'un autre monde, imprégné de pouvoirs de guérison sacrés, qui ne permettent pas le toucher de la main.

Nous pensons que des recherches futures sont nécessaires afin d'identifier et de placer dans le circuit scientifique les textes de médecine magique qui n'ont pas encore été publiés. La présence dans l'espace roumain et occidental de remèdes presque identiques par le biais de brevets est une preuve de la grande popularité dont ils jouissaient autrefois et de leur diffusion dans toute l'Europe. Des recherches futures pourraient apporter de nouvelles contributions à l'étude de ce segment de la culture populaire représenté par les croyances magico-religieuses dans lesquelles l'efficacité symbolique est assurée par le contact corporel avec des textes écrits, soit par le toucher, soit par la déglutition. Ainsi, on peut mettre en exergue des représentations du passé, dans lesquelles on attribuait au corps humain la capacité d'être un partenaire direct d'un dialogue sensoriel avec des forces de guérison surnaturelles. On croyait que cette communication directe était possible dans une vision du monde qui privilégiait les continuités et les correspondances, avant l'établissement de la césure moderne entre le corps et le monde.

References:

- Adameșteanu, M.T. (1901). Medicina populară / La médecine populaire / People's Medicine. In *Șezătoarea*, n°1.
- Bălășel, T. (1937). Brânca scrisă / L'érysipèle écrite / The written erysipelas. In *Izvoarașul*, n° 3.
- Candrea, I.-A. (1944). *Folclorul medical român comparat. Medicina magică/ Le folklore médical roumain comparé. La médecine magique / Comparative Romanian medical folklore. Magical Medicine*. Bucharest.
- Berthoin-Mathieu, A. (1996). *Prescriptions magiques anglaises du Xe au XIIIe siècle : étude structurale / English magic prescription from the 10th to the 12th Century. A structural study*. Paris : AMAES.
- Bohak, G. (2015). Amulets, magic bowls, and manuals in Aramaic and Hebrew. In David Frankfurter ed.. *Guide to the Study of Ancient Magic* (388-415). Leiden: Brill.
- Boudet, J.-P. et Descamps, J.-P. (2014). Pouvoir des mots et brevets magiques / Power of the word and the textual magical amulets. In Nicole Bériou, Jean-Patrice Boudet et Irène Rosier-Catach dir. *Le pouvoir de mots au Moyen Âge / The Power of the Words in the Middle Ages* (381-398). Brepols : Turnhout.
- Boureau, A. (f.a.) Adorations et dévotions franciscaines. Enjeux et usages des livrets hagiographiques / Franciscan adoration and devotions. Issues and uses of the hagiographic booklets. In Roger Chartier dir. *Les usages de l'imprimé / The Uses of the Print* (24-81). Paris : Fayard.
- Bozoky, E. (2003). *Charmes et prières apotropaiques / Apotropaic charms and prayers*. Turnhout : Brepols Publishers.
- Cristescu, Ș. (1932). Practica magică a descântecului de strâns în satul Cornova / La pratique magique de l'incantation dans le village de Cornova / The magic practice of incantation in the village of Cornova. In *Arhiva pentru Știință și Reformă Socială*. n° 1. 371-380.
- Djerbi, M. (1993). L'incantation mythique: noms et écriture / The mythical incantation : names and writing. In *Ethnologie française*. t.23, n°1. 94-103.
- Dăncuș, M.i (1997). Elemente de etnoiatrie într-un manuscris miscelaneu din secolul al XVIII-lea descoperit în Maramureș / Éléments d'ethnoiatrie dans un manuscrit miscellanées du XVIII^e siècle découvert en Maramureș / Elements of ethnoiatriy in an 18th Century miscellaneous manuscript

- discovered in Maramureș. In *Maramureș vatră de istorie milenară*. t. III. Cluj-Napoca. 341-354.
- Drăganu, N. (1923). Pagini de literatură veche (o colecție de cărți populare într-un manuscris din jumătatea a doua a secolului al XVIII-lea) / Pages de littérature ancienne (une collection des livres populaires dans un manuscrit de la seconde moitié du XVIII^e siècle) / Pages of ancient literature (a collection of popular books in a manuscript from the second half of the 18th Century). In *Dacoromania*. t. III.135-140.
- Fraysse, C.J.B. (1961). Au Pays de Bauge. La thérapeutique populaire et les sorciers guérisseurs / In the Bauge County. Folk therapy and healing sorcerers. In *Arts et traditions populaires*. n°2. 97-108.
- Gaster, M. (1883). *Literatura populară română / La littérature populaire roumaine / Romanian popular literature*. Bucharest.
- Goody, J. (1986). Restricted Literacy in Northern Ghana. In Jack Goody ed., *Literacy in Traditional Societies* (pp. 198-264). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gorovei, A. (1931). *Descânțele românilor / Les incantations des Roumains / Romanian Charms*. Bucharest.
- Grigoriu-Rigo, G. (1907). *Medicina poporului / La médecine du peuple / People's medicine*. Bucharest.
- Hamès, C. éd. (2007). *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieux musulman / Koran and talismans. Text and magical practices in Muslim world*. Paris : Karthala.
- Ionescu-Buzău, G. (1892). *Miculu magazin de medicină populară / Petit magasin de médecine populaire / Little magazine of popular medicine*. Bucharest.
- Ionescu-Gion, G. (1892). *Doftoricescul meșteșug în trecutul Țărilor Române / Anciennes pratiques médicales dans les Pays Roumains / Ancient medical practices in the Romanian Countries*. Bucharest.
- Kirileanu, G.T. (1928). Calendarul manuscris din 1825 al lui Petrache Popovici/ Le Calendrier manuscrit de 1825 de Petrache Popovici / Manuscript Calendar from 1825 by Petrache Popovici. In *Șezătoarea*. n° 5-7. 68-73.
- Laugier, C. (1925). *Contribuțiuni la etnografia medicală a Olteniei / Contributions à l'ethnographie médicale de l'Olténie / Contributions to the medical ethnography of Oltenia*. Craiova.

- Lecouteux, C. (1996). *Charmes, conjurations et bénédictions : lexique et formules / Charms, conjurations and blessings : lexicon and formulas*. Paris : Champion.
- Leon, N. (1903). *Istoria naturală medicală a poporului român/ L'histoire médicale naturelle du peuple Roumain / The Natural medical history of the Romanian People*. Bucharest.
- Literat, V. (1996). *Biserici vechi românești din Țara Oltului / Anciennes églises roumaines du Pays d'Olt / Old Romanian churches in the Olt County*. Cluj-Napoca : Dacia.
- Mosora, E., Hanga, D. (1991). *Catalogul cărții vechi românești din colecțiile Bibliotecii Centrale Universitare « Lucian Blaga » Cluj / Le catalogue de l'ancien livre roumain des collections de la Bibliothèque centrale de l'Université « Lucian Blaga » / The catalogue of the old Romanian books from the collections of the Central Library of the « Lucian Blaga » University*. Cluj-Napoca.
- Niculică-Voronca, E. (1901). *Datinile și credințele poporului român / Les coutumes et les croyances du Peuple Roumain / The Customs and Beliefs of the Romanian People*. Cernăuți, t. 1.
- Ofrim, A. (2001) *Cheia și Psaltirea. Imaginarul cărții în cultura tradițională românească / La Clé et le Psautier. L'imaginaire du livre dans la culture traditionnelle roumaine/ The Key and the Psalter. The Representations of the Book in Traditional Romanian Culture*. Bucharest - Pitești: Edition Paralela 45.
- Olsan, L. (2004). Charms in Medieval Memory. In Johnatan Roper ed., *Charms and Charming in Europe*. 59-88. Hampshire – New York: Palgrave Macmillan.
- Ong, W. (1982). *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London, New-York: Methuen.
- Pappasoglu, D. (1891). *Istoria fondării orașului București / L'Histoire de la Fondation de Bucarest / History of the founding of the city of Bucharest*. Bucarest.
- Pavelescu, G. (1987). Cercetări de etnomedicină în zona Sebeșului / Recherches d'ethnomédecine dans la région de Sebeș / Ethnomedicine research in the Sebeș region. In *Arhiva de Folclor*. Cluj. t. V-VI. 133-156.
- Pavelescu, G. (1971). Folclor medical din Valea Sebeșului / Folklore médical de la Vallée de Sebeș / Medical folklore from the Sebeș Valley. In *Apulum*, t. VIII. 549-587.
- Păcală, V. (1915). *Monografia comunei Rășinari / La monographie de la commune Rășinari / The monography of the village of Rășinari*. Sibiu.
- Poulin, J.-C. (1979). Entre la magie et la religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut moyen âge / Between

- magic and religion. Research on the marginal uses of writing in early medieval popular culture. In Pierre Boglioni dir., *La culture populaire au Moyen Âge / Popular Culture in the Middle Ages*. 123-143. Montréal : Les Éditions Univers.
- Robea, M. (1988). Vechi texte folclorice în manuscrise din Nord-Vestul Munteniei / Textes folkloriques anciens dans les manuscrits du Nord-Ouest de l'Oltenie / Ancient folk texts in manuscripts from Northwest Oltenia. In *Analele Academiei Române. Memoriile Comisiei de Folclor*”. t. II. 50-55.
- Roper, J. Typologising English Charms (2004). In J. Roper ed., *Charms and charming in Europe*. 128-144. Hampshire - New York: Palgrave MacMillan.
- Skemmer, D. (2006). *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Stahl, P.-H. (1973). Organisation magique du territoire villageois roumain / Magical organization of the Romanian village territory. In *L'Homme*. t.13, n°3. 150-162.
- Storm, H.K. (2019). Eating words and burning them. The power of destruction in medieval English charm text. In Carina Kühne-Wespi, Klaus Oschema et Joachim Quack eds., *Zerstörung von Geschriebenem. Historische und transkulturelle Perspektiven/ Destruction of writing. Historical and transcultural perspectives*. 359-372. Berlin / Boston: De Gruyter.
- Timotin, Emanuela (2010). *Descântecetele manuscris eromânești (secolele al XVII-lea – al XIX-lea) / Les charmes roumains manuscrits (XVII^e – XIX^e siècles) / Romanian charms manuscripts (17th – 19th Centuries)*, Bucarest: Éditions de l'Académie Roumaine.
- Timotin, Emanuela (2015). *Paroles protectrices, paroles guérisseuses. La tradition manuscrite des charmes roumains (XVII^e – XIX^e siècles) / Protective words, healing words. Manuscript tradition of Romanian charms (17th – 19th Centuries)*, Paris : Presses Universitaires de Paris Sorbonne.
- Thiers, Jean-Baptiste (1741). *Traité de Superstitions / Treaties on Superstitions*, Paris, t. I.
- Tocilescu, Grigore (1900). *Materialuri folkloristice / Matériaux folkloristiques / Folk materials*, Bucarest, t. I.
- Trachtenberg, Joshua (1939). *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, New York: Behrman's Jewish Book House.