

## Avant-propos

Il est une question que les livres d'histoire n'abordent que peu, surtout d'ailleurs quand ils s'intéressent au domaine de la reconstitution biographique<sup>1</sup>. C'est celle de l'énergie consciente ou inconsciente qui détermine qu'un personnage s'insère ou surgit dans un moment de l'histoire et qu'il se détache ensuite sur les horizons de la mémoire. L'énergie du dépassement ou du don de soi, de l'engagement ou de la création aussi. L'énergie d'un imaginaire qui se fait désir de présence, d'action, ou qui en devient, tout en subissant parfois des estompages plus ou moins passagers, le symbole. La ténacité de Catherine de Médicis retient alors, durant le XVI<sup>e</sup> siècle français, l'attention par sa singularité : jusqu'aux ultimes semaines précédant sa mort au tout début de l'année 1589, la veuve de Henri II semble s'être consacrée intensément, sans répit, de toutes ses forces, à la défense de l'État monarchique incarné successivement par ses fils François II, Charles IX et Henri III. Elle laisse et laissa une impression de force presque étrange dans l'exercice de sa volonté de toujours prendre part à la décision, de toujours multiplier les interventions, les artifices et les manipulations pour neutraliser ceux qu'elle jugeait comme les adversaires de l'autorité royale, de ne jamais enfin accepter d'être en retrait de la scène publique des événements du second XVI<sup>e</sup> siècle.

Estienne Pasquier composa un tombeau poétique en son honneur, dans lequel, tout en dépeignant une souveraine éminemment paradoxale, éteignant les feux qu'elle allumait elle-même dans le royaume,

---

1. Pour un exemple d'approche de la question, Denis CROUZET, « Préface », in Jules VERNE, *Christophe Colomb*, Paris, 2003, p. 5-11. Pour une enquête approfondie portant sur le genre biographique, François DOSSE, *Le Pari biographique*, Paris, 2005.

il lui rendit honneur d'avoir été « armée d'un haut cœur ». Ce cœur supérieur, rencontrant la fortune favorable ou défavorable, la voua à se dresser contre les passions qui ensanglantaient le royaume : « Parant aux coups de la haine et rancœur, / Seule fermoit à nos troubles la porte ». Elle put ainsi, « d'un merveilleux soucy », préserver « Tous ses enfans contre la violence » dans une France dont le Soleil était « du tout obscurcy » et dans laquelle les Grands embrasaient et attisaient les brasiers de la guerre civile<sup>1</sup>. De son vivant, et comme en reflet négatif de son infatigabilité laborieuse et têtue, de cette posture à la fois active et protectrice, sa légende noire s'est d'ailleurs développée sur le motif de la « jalousie » du pouvoir qui l'aurait fait recourir aux moyens les plus obliques ou maléficiels pour conserver l'autorité ou une parcelle de celle-ci : poison, magie noire, assassinat, massacre, mensonge, mépris, complot, ruse, calomnie...

Dans ce livre, j'ai essayé de comprendre pourquoi Catherine de Médicis s'était vue ainsi reconnaître d'avoir été dotée de ce « haut cœur » qui aurait guidé ses pensées et ses actions. Comprendre ce que voulait signifier Estienne Pasquier en la parant de ce « haut cœur » pourtant si contradictoire avec l'aura sinistre dont les polémistes huguenots comme ligueurs se plaisaient à l'entourer. Le motif du cœur est traditionnellement associé à celui de la concorde, de la paix<sup>2</sup>, et aussi à l'idée d'un savoir attaché à résister aux passions<sup>3</sup>. Il participe des mythes qui façonnent la sacralité monarchique. Le cœur est parfois, à la Renaissance, identifié à une fontaine de bienfaits et de grâces, n'ayant de fin que de dispenser l'amour, et le cœur royal se trouve empli, plus qu'aucun autre cœur, de la vertu de charité<sup>4</sup>. Il porte en lui la fortitude, la foi, l'espérance, la charité, la justice..., et la hauteur qui est alors prêtée au cœur de Catherine de Médicis traduirait une aspiration à entraîner le royaume de France dans un temps

---

1. Estienne PASQUIER, « A Maistre Nicolas Pasquier son fils, Conseiller et Maistre des Requestes ordinaire du Roy », in *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, Donald Thickett, éd., Genève-Paris 1966, p. 390.

2. Voir sur ce point Jean NAGLE, *La Civilisation du cœur. Histoire du sentiment politique en France du XII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1998, p. 169.

3. *Ibid.*, p. 93-94.

4. *Ibid.*, p. 97 : Ronsard insista sur le fait que Catherine de Médicis avait comme déposé dans son cœur le cœur de son époux, « Prenant ce cœur le mist en sa poitrine/ Et pour tombeau, le garde auprès du sien ».

humain bonifié, à « créer et soutenir le nouveau temple d'une Jérusalem idéale » ; un cœur donc qui serait comme « la nuée lumineuse » guidant « Israël dans les nuits de l'Exode ». L'énergie singulière de la mère des trois derniers Valois aurait été l'énergie d'une quête tendant à rapprocher de Dieu une humanité marquée par un péché originel l'attirant toujours vers le péché<sup>1</sup>. Une quête solaire cherchant à recréer et à entretenir la communion vitale entre le monde d'ici-bas et la sphère céleste.

C'est dans cette optique que j'ai tout d'abord identifié en Catherine de Médicis une figure humaniste, nourrie d'un rêve lumineux la portant à croire qu'elle avait pour mission de donner la paix et la sérénité au royaume de France, envers et contre toutes les forces sombres qui s'agitaient et menaçaient de resurgir à tout instant. Un imaginaire qui faisait du langage l'outil divin destiné à neutraliser le mal humain, l'imaginaire d'une vocation féminine propre à apaiser un monde masculin toujours tenté par la brutalité la plus martiale et par la violence la plus « inhumaine ». Il y aurait eu, de la part de Catherine de Médicis et sous-jacente à son acharnement à intervenir dans les affaires de l'État royal, la revendication d'une « douceur » féminine ayant la mission et le devoir d'élever les hommes, trop facilement fascinés par les charmes et les illusions de l'« Opinion », jusqu'à la connaissance d'un Amour spirituel en lequel elle discernait le principe vivifiant de l'univers. Le « haut cœur » de la mère des derniers Valois aurait alors été un cœur animé d'une intense énergie de refus des basses sphères des apparences et tendue vers le monde néo-platonicien de l'Amour divin. Il serait la métaphore d'un effort d'élévation spirituelle dont l'action politique aurait été l'instrument.

J'ai ensuite suivi, à partir surtout de 1559, quand Catherine de Médicis entame son veuvage et quand elle se crée des instruments idéologiques destinés à légitimer son intrusion active dans la sphère de la décision politique<sup>2</sup>, son application à œuvrer pour la conservation

---

1. *Ibid.*, p. 102, à propos de la colonne de François II, *lumen rectis*.

2. Sur ce point, Margriet HOOGLIET, « Princely Culture and Catherine de Médicis », in *Princes and Princely Culture 1450-1650*, Martin Gosman, Alisdair Macdonald et Arjo Vanderjagt éd., vol. I, Leyde-Boston, 2003, p. 103-128, qui insiste sur le fait que tout le problème pour la veuve de Henri II fut de « being a woman and thus lacking the uncontested status of a crowned king » et que ce fut dans ce cadre que Catherine de Médicis dut travailler son image publique en engageant de

de la concorde, dans le recours à une physique de l'équilibre entre les partis politico-religieux dont l'outil est le langage, mais aussi dans l'usage d'un concept spécifique : celui de « nécessité » qui lui permet de justifier à la fois, face aux appels des exclusivistes catholiques à la violence éradicatrice, l'ajustement de la loi royale aux circonstances, une politique de mesure, et face à la stratégie conflictuelle des huguenots, son ralliement à une option belliciste dont la fin demeure le retour à la paix<sup>1</sup> ; avec l'affirmation, dans les deux cas de figure, que ses choix ne sont que temporaires, qu'ils ne visent qu'à autoriser, quand Dieu l'accordera, le retour à une union des sujets du roi. Il m'est apparu que, peu à peu et surtout pendant les deuxième et troisième guerres de Religion, Catherine de Médicis, avec son entourage, avait découvert le potentiel de cette nécessité, qu'elle en était venue à concevoir la gestion de la politique sous un angle que l'on pourrait qualifier de schizophrénique ; c'est-à-dire que, face à l'extrême mobilité et à la déroutante fluidité des attitudes humaines, catholiques comme réformées, elle se devait de jouer sans cesse entre une nécessité positive, pliant conjoncturellement l'ordre politique du royaume à la réalité de l'existence de la foi réformée, et une nécessité négative, qui pouvait soudainement exiger l'adhésion à une option violente, toujours en fonction de la conjoncture immédiate et des rapports de forces. Il y eut, avec comme arrière-plan de l'attachement continué à un idéal néo-platonicien d'harmonie et de concorde, une manière d'apprentissage de ce que la politique était un art d'autant moins linéaire qu'elle pouvait procéder en s'aidant d'une instrumentalisation antinomique, qu'elle se devait d'accepter, pour parvenir à s'intégrer au mieux dans le champ difficile de la « malice » du temps, le fait même de la « mutation ». La vie même nécessitait la mort, et la mort

---

grands programmes architecturaux, en développant une culture de fêtes curiales, en agençant une symbolique historico-mythologique.

1. Cette nécessité est différente de celle qui est évoquée par le pouvoir royal dans ses relations avec le parlement de Paris et qui est synonyme d'urgence. Destinée à accélérer l'enregistrement des édits, la nécessité royale définie sous cet angle se voit toutefois opposée l'idée parlementaire selon laquelle « tout changement peut ébranler l'autorité royale plutôt que la renforcer » et également la crainte de Dieu (Sylvie DAUBRESSE, « L'obéissance du parlement de Paris : entre raison et nécessité », in *Nouvelle Revue du XVI<sup>e</sup> siècle*, n° 22/1, 2004, « Métaphysique et politique de l'obéissance dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle », p. 89-110).

était la nécessité de la vie, dans le macrocosme de la nature comme dans le microcosme de la politique humaine. Et le principe de cette *coincidentia oppositorum* pouvait faire en sorte que la violence rejoigne ou subvertisse, fugacement, provisoirement, la paix, qu'elle devienne la nécessité de l'avenir de la paix. Le « haut cœur » de Catherine de Médicis ne prenait-il pas alors sa respiration dans le mystère même de la Création tel qu'il était pensé à la Renaissance ? Un mystère qui imprégnait secrètement et magiquement tous les mondes, du plus haut au plus bas, du plus proche du divin au plus humain ?

Dans une troisième articulation, j'ai donc repris l'interrogation sur le massacre de la Saint-Barthélemy sur lequel je m'étais penché en 1994<sup>1</sup>. J'ai moins nuancé que précisé quelque peu mon approche d'alors, en maintenant que Catherine de Médicis et Charles IX avaient tenté après la paix d'août 1570, de manière certaine, de promouvoir une royauté philosophique de concorde et d'Amour, mais en montrant qu'ils avaient désormais acquis les instruments idéologiques propres à leur permettre d'insérer la violence dans leur projet politique. À partir surtout d'une réflexion inédite, présentée par un mystérieux personnage en 1576, j'ai pu mettre en valeur ce qui aurait été, dans les jours et les nuits des matines parisiennes, une politique de la « raison ». Une royauté contrainte par la nécessité événementielle de choisir l'option de la violence, dans une cité de Paris où tout était possible après l'attentat contre l'amiral de Coligny, où les passions remontaient en force au gré d'une prolifération de rumeurs, de supputations, d'angoisses... Il y aurait eu perte de contrôle, de la part de l'autorité royale, de ce langage qui, pour elle et depuis toujours, était l'outil donné par Dieu pour attirer et maintenir les Français dans un temps d'harmonie, pour les détacher de l'emprise des sortilèges monstrueux de l'« Opinion ». Une fois subverti ce langage, une fois défait le principe de vie que symbolisait l'ordre de la parole royale, la violence se serait comme implacablement imposée. Un crime d'État, dont les cibles auraient été l'amiral de Coligny et les principaux capitaines protestants, s'en serait suivi, afin de rendre à l'histoire ses possibles grâce à un montage habile exonérant la monarchie de toute responsabilité... Un crime perturbé dans son orchestration improvisée par une série de paramètres impré-

---

1. Denis CROUZET, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, 1994.

vus... jusqu'à imposer au pouvoir royal d'utiliser le langage comme moyen de jouer sur l'histoire.

Le massacre de la Saint-Barthélemy apparaîtrait ainsi comme une scansion dans le processus historique de distinction de la raison politique, une émergence empirique participant de cette nécessité antinomique, oscillant entre un pôle négatif et un pôle positif, que la monarchie aurait peu à peu inventée au fil des événements et qu'elle aurait expérimentée soudainement face à une histoire qui lui aurait subitement semblé être comme close sur elle-même... La violence aurait conditionné, en contrecoup de l'instant pragmatique de la décision monarchique et de ses effets impensés, l'ébauche d'une théorisation défensive de la relation unissant le pouvoir à la violence. Et cette raison politique aurait aspiré à participer du mystère de la Création et donc d'un ordre de Dieu allant sans cesse de la vie à la mort et de la mort à la vie, dans une tentative extrême destinée à ramener vers Dieu une humanité entêtée à ne vouloir que vivre dans le péché. Tentative d'autant plus extrême qu'elle se serait, d'elle-même, située et assumée par-delà le Bien et le Mal. Il n'y aurait pas eu toutefois antinomie entre foi et raison, et la politique, même supportée par une raison la poussant soudain au crime, serait demeurée ancrée dans une sagesse théologique.

Il faut préciser ici que l'objet du livre n'est aucunement de dégager un quelconque schéma de légitimation du lien de la politique de Catherine de Médicis à la violence. Il n'est pas non plus de prétendre faire la part de l'ange ou du démon dans la vie étonnante de la mère des derniers Valois. Il est d'essayer de comprendre. De comprendre ce qui a jadis pu se passer, un point c'est tout. De comprendre l'énigme de la monarchie du temps de Charles IX, qui fit écrire à Michel de Montaigne ces lignes mystérieuses certifiant toutefois que l'expression de la pensée et de l'action, dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, ne doit pas être appréhendée comme la réalité de la pensée et de l'action : « et si, croy mieux, pour l'honneur de la dévotion de nos rois, c'est que, n'ayans peu ce qu'ils vouloient, ils ont fait semblant de vouloir ce qu'ils pouvoient <sup>1</sup> »...

« Le haut cœur » de Catherine de Médicis aurait été le cœur volon-

---

1. Je remercie Alain Legros de m'avoir signalé cette référence des *Essais* (qui clôt le chapitre XIX du Livre II).

tairement dissimulé d'une croyante vivant son action politique de conservation du pouvoir de ses fils, jusque dans les contradictions dramatiques qu'elle aurait été conduite à rencontrer et à avaliser, comme une mission donnée par Dieu, un devoir de coopération avec les desseins divins lui imposant une stratégie savante de la feinte et de la dissimulation, un art de l'écart entre le dire et le faire, entre le penser et le dire, entre le faire et le penser<sup>1</sup>. Loin de tenter de plaquer artificiellement sur une conscience de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle des manières de conceptualiser du XX<sup>e</sup> siècle, ce livre s'efforce de restituer le paradoxe, la contradiction, la simulation, le doute, comme données immédiates de l'imaginaire. Surtout, comme le lecteur le verra, il met en valeur une fluidité des frontières, à la Renaissance, entre le Bien et le Mal ; une fluidité qui pourra surprendre ou dérouter, mais qui est le symbole même de ce que le passé est distance, de ce que l'histoire est une aventure dans un autre monde, qu'elle exige un mouvement d'imagination parfois quelque peu inquiétant...

Mais il n'en demeure pas moins patent qu'une histoire de cette « Dame armée d'un haut cœur » restera une histoire virtuelle, et qu'elle est ici écrite comme une histoire virtuelle, tant la mère des derniers Valois a elle-même disposé de barrières à l'appréhension, par ses

---

1. Je me sépare donc, tout en ne niant pas des points de convergence, de l'interprétation excellemment développée par Olivier CHRISTIN, *La Paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1997. Mais il est possible que l'optique d'« en bas » adoptée dans ce livre explique la divergence, dans la mesure où, dans les cadres communautaires étudiés par Olivier Christin, il faut peut-être penser la coexistence sur les bases réalistes d'une certaine dissociation du politique et du religieux. À moins que ce ne soit la perspective comparatiste adoptée, dans ses références avec les exemples du Saint-Empire, qui influe... Il ne me semble pas toutefois qu'il faille anticiper, sous l'angle de la politique monarchique, sur l'émergence d'une « autonomisation de la raison politique, c'est-à-dire [de] l'émergence d'un espace (partiellement autonome) dans lequel les enjeux politiques sont pensés comme devant être distingués, isolés, préservés des problèmes confessionnels. Le champ politico-juridique s'est ainsi peu à peu défini, précisément autour de la période étudiée ici, comme le lieu à reconstruire (à l'échelle d'un village, d'une ville ou d'un royaume) l'intérêt général, le bien commun, que la religion ne pouvait plus incarner ». De Catherine de Médicis à Michel de L'Hospital, de Guy Du Faur de Pibrac à Henri III, la raison politique est une raison de foi, un outil destiné à désapproprier les hommes de leurs contentions théologico-dogmatiques, pour rendre à Dieu ce qui est à Dieu, ou plutôt pour collaborer, dans la continuité de la synergie érasmienne, à l'œuvre de salut ordonnée par Dieu. Elle vise à ruser avec les gouvernés...

contemporains, de ses visées et certitudes politiques, tant son énergie s'est dépensée à empêcher que les protagonistes du jeu politique puissent la comprendre, à faire encore en sorte que cette lumière déposée et entretenue, fécondante de la concorde et de l'amour qu'elle portait en elle, ne soit détournée ou capturée par une humanité trop facilement happée dans la « malice du temps », trop facilement versatile et passionnée<sup>1</sup>. Une histoire virtuelle, contre ce que peuvent en juger certains historiens hantés par l'idée positiviste d'une vérité factuelle et refusant que l'imaginaire, dans ses hésitations comme dans ses fragilités, dans ses fictions et dans ses conflits, puisse être à travers ses figures emboîtées ou consécutives tout autant ou plus que le « reflet du désir inconscient d'une société<sup>2</sup> », l'acteur de l'histoire. Une histoire virtuelle, d'autant plus que tout semble prouver que Catherine de Médicis a tout fait pour que la nuit de la Saint-Barthélemy conserve son mystère<sup>3</sup>... Peut-être parce qu'elle tenait à ce que la violence demeurât l'impensable possible de la monarchie ? Peut-être parce qu'elle pouvait jouer ainsi, tout en semblant l'assumer, sur ce que Montaigne appelait l'« inconstance » de l'humaine condition – « notre misérable condition humaine » – toujours impitoyablement soumise au « vent des accidents » et donc toujours susceptible d'être manipulée ? Peut-être surtout parce qu'elle tenait à ce que son « haut cœur », dans un bas-monde surchargé de contradictions et de pièges tendus par l'« Opinion » – qu'elle se devait elle-même d'intérioriser pour mieux les contrôler –, ne relevât que de Dieu, d'« une simple permission de Dieu » ?

Ce livre doit beaucoup à tous ceux dont je lis les travaux de recherche universitaire et qui acceptent patiemment de m'écouter raconter, le lundi après-midi, mes errances et mes hésitations dans les

---

1. Ceci jusque dans sa correspondance même, sur laquelle repose une grande partie de cette étude. Cette correspondance a été appréhendée et utilisée comme un texte unique, sans que soit faite une distinction entre les lettres autographes et les lettres rédigées par des secrétaires, sur la base du postulat selon lequel la reine-mère supervisait l'ensemble de son discours et que l'intervention de sa propre écriture, si elle avait la finalité de montrer au correspondant une dimension d'« amitié » spécifique et appuyée, participait d'une continuité de sa volonté épistolaire.

2. Sur la conceptualisation d'une histoire de l'imaginaire ou des imaginaires, voir Philippe DESAN, *L'Imaginaire économique de la Renaissance*, Paris, 2002, p. 11-16.

3. Voir note méthodologique p. 575.

méandres des temps des guerres de Religion : étudiants et étudiantes de maîtrise ou de D.E.A., doctorants ou post-doctorants et doctorantes ou post-doctorantes de l'université de Paris IV-Sorbonne, qui me donnent au fil des années non seulement leur confiance mais aussi leur amitié. Il doit aussi à ceux qui, collègues et amis de l'Institut de recherches sur les civilisations de l'Occident moderne et du Centre Roland Mousnier, m'ont toujours encouragé et soutenu, comme aussi à Hélène Monsacré qui a généreusement accepté de le publier et à Delphine Ayral qui a pris part à la relecture d'un manuscrit rempli d'embûches. Il raconte, en refusant de se réduire à une biographie traditionnelle qui, avec Catherine de Médicis et ses constants jeux de feintes et d'évitements, ne pourrait que trop logiquement glisser vers une aporie historiographique, et en optant pour une enquête procédant comme par régression introspective dans les sinuosités et les opacités d'un imaginaire perdu du XVI<sup>e</sup> siècle, une singulière histoire de femme. Il est donc raisonnable de le dédier à Babette et Guillemette.