

BANQUE DES MEMOIRES

**Master d'Histoire du Droit
Dirigé par (P. Franck Roumy)
2024**

***La sorcellerie dans la doctrine
criminaliste des XVII^e et XVIII^e siècles***

LE GODEC Korentine

Sous la direction du Professeur Franck Roumy

Remerciements

Je tiens à exprimer mes plus vifs remerciements à mon professeur et directeur de mémoire le Professeur Franck Roumy, qui m'a conseillée avec bienveillance tout au long de mes recherches. De plus, je tiens à remercier ma famille et mes amis, pour leur soutien indéfectible tout au long de ce travail.

Sommaire

Remerciements.....	1
Sommaire	3
Introduction.....	5
Première partie : la définition du crime de sorcellerie	12
Chapitre 1 : Magie, sorcellerie et superstitions	12
Section 1 : La distinction entre la magie et la sorcellerie diabolique	12
§ 1 : La différence entre la magie, les sorts et les maléfices	12
A) L'étymologie des termes magie et sorcellerie : constat d'une confusion lexicale.....	13
B) L'importance de la distinction : avis divers.....	17
§ 2 : Un processus de diabolisation de la sorcellerie	20
A) Le rôle de la législation pontificale.....	21
B) L'établissement d'un imaginaire collectif	24
Section 2 : le développement du « commerce diabolique » à l'aube de l'époque	27
moderne	27
§1 : Le pacte avec le diable	28
A) Un contrat libre et consenti	30
B) Une renonciation à la communauté chrétienne et civile en échange d'avantages.....	32
§ 2 : Le sabbat.....	35
A) Les origines de l'imaginaire collectif du sabbat.....	36
B) L'idée de complot ou de secte maléfique.....	38
Chapitre 2 : L'appréhension de la sorcellerie à l'époque moderne.....	41
Section 1 : L'appréciation du fait criminel.....	41
§1 : Les controverses doctrinales au sujet du fait criminel	43
A) Le Malleus Maleficarum ou le Marteau des Sorcières	43
B) Jean Bodin et <i>De la démonomanie des sorciers</i> : exemple d'un démonologue réputé français.....	46
§2 : La résistance du médecin Jean Wier.....	49

A) Une définition médico-légale du maléfice	51
B) L'absence de consentement dans le pacte diabolique.....	53
Section 2 : la procédure criminelle contre les sorciers des juges laïcs	56
§1 : La qualification du crime	58
A) Un crime capital ou de lèse-majesté divine	58
B) Les preuves du crime	64
§2 : L'application d'une procédure extraordinaire	66
A) Les interrogatoires soumis à la torture	67
B) Les recherches des marques diaboliques : forme de torture propre à l'accusation de sorcellerie.....	69
Partie 2 : la répression du crime de sorcellerie.....	72
Chapitre 1 : les derniers feux de la chasse aux sorciers	74
Section 1 : la répression de la sorcellerie dans la société séculaire	74
§1 : paroxysme de la répression en France (1560-1640)	74
A) La multiplication des dénonciations	75
B) Une répression modérée par rapport au reste de l'Europe de l'Ouest	77
§2 : Le rôle des juges entre sévérité et clémence.....	79
A) La clémence du parlement de Paris	80
B) La sévérité du parlement de Rouen	82
Section 2 : La répression de la sorcellerie dans le monde régulier	85
§1 : Aix en Provence.....	86
A) Un contexte de tensions	87
B) Une procédure judiciaire expéditive	90
§2 : Loudun.....	91
A) Un terrain propice aux possessions diaboliques	92
B) Suspensions de possession	94
C) Urbain Grandier : un curé soumis à la cruauté du système judiciaire	96
§3 : Louviers.....	100
A) Un schéma similaire aux deux affaires précédentes	101
B) La procédure judiciaire et l'apport du médecin Pierre Yvelin	103
Chapitre 2 : Le processus de décriminalisation de la sorcellerie	107

Section 1 : La jurisprudence du parlement de Paris et des parlements de province	108
§1 : Le parlement de Paris et son influence sur les autres parlements du Royaume.....	108
A) L'interdiction de l'ordalie de l'eau	109
B) L'interdiction des abus de procédure par les parlements du Royaume.....	110
§2 : le déclin de la répression en France à partir de 1630	111
A) La révolution mentale.....	112
B) Une répression à géométrie variable	114
Section 2 : le tournant de l'affaire des Poisons entre décriminalisation de la	116
sorcellerie et sa mutation	116
§1 : La naissance de l'édit de 1682 ou la décriminalisation de la sorcellerie	117
A) Les raisons de la naissance de l'édit de 1682	117
B) Une réelle décriminalisation de la sorcellerie ?.....	119
§2 : De la sorcellerie diabolique à la petite escroquerie et mystification	121
A) La présence du Diable effacée au siècle des Lumières ?	122
B) L'escroquerie et la mystification des « faux sorciers »	124
C) Des affaires de sorcellerie au XVIII ^e siècle ?	127
Conclusion	130
Sources	134
Bibliographie.....	137

Introduction

La sorcellerie, phénomène complexe et transversal à l'histoire des sociétés humaines, a toujours suscité une attention particulière, marquée par des perceptions et des réactions fluctuantes, de la part des populations. Si sous

l'Antiquité, la sorcellerie est souvent confondue avec la magie et englobe un spectre large de pratiques qui vont de la thérapeutique aux malédictions¹, l'avènement du christianisme médiéval a progressivement transformé et radicalisé sa perception en l'associant à la figure de Satan, personnification du mal absolu et ennemi juré des communautés chrétiennes. Cet avènement de la sorcellerie diabolique au Moyen Âge est néanmoins lent et complexe. En effet, si l'Église manifeste initialement une attitude de tolérance relative envers la sorcellerie, qu'elle considère encore comme peu menaçante, elle modifie progressivement sa position à la fin de l'Antiquité. Cette évolution se traduit par l'adoption de canons lors de divers conciles, excommuniant ceux qui pratiquent la sorcellerie et d'autres sciences occultes. Cependant, ce n'est véritablement qu'à partir du XI^e siècle que la sorcellerie prend une dimension diabolique. À partir de cette période, elle ne se limite plus à quelques individus femmes et hommes pratiquant la magie et préservant des secrets transmis à travers les âges. Elle devient alors, dans un contexte de consolidation du pouvoir ecclésiastique, une activité perçue comme appartenant à une communauté organisée, dont l'objectif est de semer la terreur.

Mais si l'Église prend le problème de la sorcellerie très au sérieux en France, elle est rapidement écartée du processus de répression, qui relève assez tôt de la compétence exclusive des juridictions séculières. Malgré cette prise en charge par les autorités locales, la figure du sorcier demeure une menace considérable pour la religion chrétienne et les actions maléfiques sont, dès le X^e siècle, considérées

comme un crime de lèse-majesté divine, soumettant ainsi la sorcellerie à une procédure judiciaire spécifique.

¹ T. GALOPPIN, « La magie entre Antiquité et Moyen Âge : traditions, innovations, autorités », *Revue de l'histoire des religions*, n°4, 2021, p. 603-616.

L'étude porte ici sur la définition et la répression du crime spécifique de sorcellerie sous l'Ancien Régime, en se concentrant plus particulièrement sur la période allant du XVII^e au XVIII^e siècle. Ces deux siècles ont soigneusement été sélectionnés, car ils correspondent au paroxysme des accusations et des procès des suppôts du Diable et permettent également d'analyser les résistances parlementaires face à ces pratiques souvent motivées par des considérations sociales ou politiques. Ces parlementaires, par leurs arrêts, ont peu à peu contribué à la décriminalisation de la sorcellerie car cette époque manifeste aussi la montée de la centralisation du royaume de France vers un véritable État moderne à la fin du XVII^e siècle, avec à sa tête le parlement de Paris, proche du pouvoir et qui rend la justice au nom et pour le compte du roi. Il faut également ajouter que l'étude se concentre uniquement sur la répression menée par les autorités séculières, qui répriment officiellement et seules, le crime de sorcellerie depuis 1390².

A l'époque de l'Ancien Régime, l'infraction de sorcellerie connaît sa répression la plus vive dans de nombreuses régions d'Europe, un phénomène auquel le royaume de France n'échappe pas. En effet, les XVI^e et XVII^e siècles constituent la période la plus sombre de la répression de la sorcellerie en France. Les procès et les exécutions se multiplient, culminant à un niveau sans précédent. Cependant, ce paroxysme marque aussi le début d'un lent déclin des grands bûchers dressés contre les suppôts de Satan, bûchers qui s'estompent progressivement au cours du XVII^e siècle.

Si les persécutions pour sorcellerie étaient relativement rares avant le XVI^e siècle, on peut légitimement se demander ce qui a provoqué leur explosion à une

² J. PAPON, *Recueil d'arrest notables des cours souveraines de France*, t. 2, liv. XXII, tit. 3, Paris, 1621, p. 1246.

époque marquée par l'essor de l'humanisme et le désir des élites cultivées pour un renouveau intellectuel qui chasserait les idées surannées du Moyen Âge.

Selon l'historien Robert Mandrou, qui a beaucoup étudié la question dans son illustre ouvrage « *Magistrats et Sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique* », paru en 1968, l'intensification des persécutions contre les sorciers est l'une des conséquences de la fin des guerres des religions, dans les années 1580 à 1610³. Dans un contexte de bouleversements économiques et sociaux, et surtout en l'absence d'un ennemi évident puisque l'édit de Nantes a été ratifié, la figure du sorcier est devenue celle d'un bouc émissaire idéal, permettant de concentrer sur elle seule toutes les peurs et les suspicions de la société. Ainsi le sorcier est dès lors dépeint comme un véritable ennemi de la société chrétienne et la répression de la sorcellerie est le témoignage de l'interventionnisme des autorités publiques dans le domaine de la morale.

Cependant, cette explication ne peut à elle seule suffire. Il est également nécessaire de chercher les causes de l'intensification de la répression de la sorcellerie dans les mentalités traditionnelles. En effet, au début de l'Ancien Régime, les figures de Satan et de Dieu occupent encore une place centrale dans la société française, ce qui contribue à renforcer la croyance en une sorcellerie diabolique. À ce sujet, Robert Mandrou parle d'un : « manichéisme grossier, simpliste et terriblement efficace fait de la vie terrestre un combat constant entre le Malin et les créatures⁴ ». Ainsi, bien que la répression de la sorcellerie soit menée par les autorités séculières, ces dernières se donnent aussi comme rôle

³ P. CHAUNU, « Sur la fin des sorciers au XVIII^e siècle », *Annales, Économies, sociétés, civilisations*, n° 4, Paris, 1969, p. 898.

⁴ R. MANDROU, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, 1968, p. 76.

de défendre l'orthodoxie religieuse, en préservant la société du danger que représente Satan⁵.

De plus, le XVI^e siècle a offert aux juges les plus convaincus du crime de sorcellerie et de l'existence de Satan, les écrits les plus clairs en la matière : les traités de démonologie. Véritables manuels de procédure, ces écrits permettent entre autres de développer davantage la notion de sorcellerie diabolique et de fournir des outils

méthodologiques aux enquêteurs. Ces traités témoignent aussi de mentalités profondément ancrées dans les croyances anciennes, en dépit du renouveau intellectuel et culturel qui marque la Renaissance. Parmi ces auteurs, Jean Bodin représente la figure la plus emblématique et influente en France. Résolument convaincu que le crime de sorcellerie est le pire des crimes sur Terre puisqu'il est impulsé par Satan, Jean Bodin a contribué à légitimer les procès en sorcellerie. Néanmoins, il s'agit ici de se demander si ces écrits ont eu une réelle influence sur la manière de réprimer le crime de sorcellerie en France et s'ils ont été unanimement plébiscités par ses contemporains.

Pour l'historien Brian P. Levack, une autre justification à la coexistence paradoxale, au XVI^e siècle, de l'humanisme et de l'intensification des persécutions contre la sorcellerie, est à trouver dans le droit lui-même et en particulier dans le droit pénal. En effet, sous l'Ancien Régime, et depuis le XIII^e siècle environ, la procédure pénale est inquisitoire, ce qui permet au juge de mener lui-même une enquête grâce à des indices plus ou moins objectifs et forts et de construire ainsi sur cette base, son intime conviction. Ce système inquisitorial de l'Ancien Régime joue un rôle central dans les procès de sorcellerie, car il offre aux juges une grande latitude d'appréciation. Et en l'absence de preuves indiscutables, les

⁵ M. FOUCAULT, *Les procès de sorcellerie dans l'ancien France, devant les juridictions séculières*, Paris, 1907, p. 10.

magistrats s'appuient souvent sur des indices très ténus ou des aveux obtenus sous la torture, pour décider et condamner les accusés. Ainsi, dans un contexte marqué par la peur du diable et des forces occultes, l'intime conviction du juge, souvent influencée par les croyances populaires de son milieu régional, joue un rôle déterminant dans la décision expéditive de condamner un supposé sorcier.

Cependant, malgré un combat acharné mené par certains démonologues et juges de province pour punir la sorcellerie à tout prix et un contexte ambiant de répression féroce chez ses voisins du Saint-Empire germanique et espagnols, la France fait figure d'exception dans ce paysage répressif et cruel, car le royaume bénéficie déjà d'un gouvernement centralisé autour du parlement de Paris, qui ne manque pas de manifester de plus en plus ses doutes face à l'infraction de sorcellerie.

Ainsi les parlements français ont joué un rôle clé dans ces siècles de répression. Paris, plus tôt que les autres, a manifesté une certaine méfiance face aux accusations de sorcellerie. Cette attitude s'est progressivement répandue dans les autres parlements, entraînant une disparité régionale dans la sévérité des poursuites. L'édit de 1682 met un terme à ces disparités régionales en supprimant toute poursuite de l'infraction de sorcellerie pour la totalité du royaume de France.

Cette évolution va de pair avec les idées des Lumières. En effet, les Lumières ou *lumières de la raison*, chassent par leurs écrits, l'obscurantisme vieillissant de la fin de l'Ancien Régime, pour mettre en avant la force de la raison et les sciences. Or, la croyance du Diable et de ses serviteurs maléfiques ne correspond plus à ce qu'on peut attendre d'un esprit éclairé. Ainsi, le siècle des Lumières a fortement contribué à faire passer le crime de sorcellerie, du crime de lèse-majesté divine si redouté, à un crime purement imaginaire⁶, à la fin du siècle.

⁶ U. KRAMPL, *Les secrets des faux sorciers*, Paris, 2011, p. 16.

Bien que les procès en sorcellerie aient existé dès l'Antiquité, c'est le début du XVII^e siècle qui a connu l'apogée de cette chasse aux sorciers. Pour saisir les raisons de cette intensification, il est évidemment nécessaire d'analyser les périodes antérieures. L'Antiquité a forgé les premières représentations de la sorcellerie, tandis que le Moyen Âge, sous l'influence du christianisme a diabolisé cette pratique. Le début de l'Ancien Régime, malgré l'émergence de nouvelles idées, n'a pas réussi à éradiquer la répression de la sorcellerie. C'est au cours du siècle des Lumières que les mentalités ont évolué, conduisant à l'abandon progressif de ces chasses aux sorciers cruelles et infondées.

Il est question de traiter ici de la problématique suivante : En quoi la répression de la sorcellerie des XVII^e et des XVIII^e siècle témoigne-t-elle à la fois d'un renouveau des idées et de la centralisation du royaume de France ?

Dans une première partie, il s'agit de définir le crime de sorcellerie en distinguant la sorcellerie des autres sciences occultes, afin de préciser son champ d'application et de mieux cerner ce que la société cherche à sanctionner. Cette section

aborde ainsi les éléments constitutifs du crime de sorcellerie, ainsi que la procédure spécifique qui s'y rattache.

Ensuite, dans une seconde partie, l'accent est mis sur la répression de la sorcellerie, en montrant comment elle a été marquée par un double mouvement de criminalisation puis de décriminalisation sous l'Ancien Régime. Pour comprendre ce processus, cette section analyse le rôle des parlements et du pouvoir royal. Enfin, elle examine la transformation de la sorcellerie, conséquence de sa décriminalisation et de l'évolution des mœurs au XVIII^e siècle.

Première partie : la définition du crime de sorcellerie

Avant d'évoquer la répression de la sorcellerie sous l'Ancien Régime, il faut d'abord s'attarder sur la définition des termes de cette étude. En effet, si la sorcellerie a fait l'objet de nombreux travaux, les contours de sa définition restent encore imprécis et se confondent encore parfois avec d'autres sciences occultes, telles que la magie et les superstitions en tout genre.

Chapitre 1 : Magie, sorcellerie et superstitions

Les pratiques magiques sont depuis toujours appréhendées par le droit, qui les encadre ou les punit, suivant leur niveau de nuisance. Pour ce faire, il convient d'abord de circonscrire ces activités en leur donnant des appellations propres, ce qui est néanmoins assez malaisé. La distinction traditionnelle s'opère entre la magie et la sorcellerie diabolique depuis environ le xiv^e siècle, car des éléments fondamentaux permettent de marquer aisément la séparation entre la sorcellerie et la magie.

Section 1 : La distinction entre la magie et la sorcellerie diabolique

§ 1 : La différence entre la magie, les sorts et les maléfices

Comme l'énonce l'historien Guy Bechtel, la différence entre la magie et la sorcellerie est assez ténue et ce, depuis l'Antiquité : « la magie est la science de ceux qui savent, et la sorcellerie l'approximation de ceux qui voudraient savoir [...] personne n'a jamais pu dire où finissait la magie, où commençait la sorcellerie⁷ ». De ce fait, Guy Bechtel décide de regrouper la sorcellerie sous deux appellations : la sorcellerie de premier type, qui est non diabolique et celle de second type,

⁷ G. BECHTEL, *La sorcière de l'Occident*, Paris, 1997, p. 50.

qui l'est. Ce découpage est intéressant et reflète la pauvreté lexicale française à ce sujet. En effet, l'historien prend l'exemple de l'anglais et de l'espagnol, qui connaissent deux termes distincts, qui se rapportent à ceux employés dans ce découpage. En effet, pour

ce qui est par exemple de la sorcellerie du premier type, l'anglais connaît le mot « sorcery », tandis que pour la seconde, il utilise plutôt le mot « witchcraft ». Cette démarcation entre la sorcellerie et la magie reste difficile à cerner mais relève d'une importance cruciale selon plusieurs auteurs.

A) L'étymologie des termes magie et sorcellerie : constat d'une confusion lexicale

1. La magie

Si on reprend la définition donnée par Jean Bodin dans son traité *De la démonomanie des sorciers*, le magicien est celui qui a connaissance des lois naturelles et qui a le pouvoir de se servir de ce savoir pour imposer sa volonté⁸ et ainsi provoquer des phénomènes surnaturels⁹. En Grèce antique tout comme à Rome, la magie et les divinités existaient pour expliquer des phénomènes encore incompris. En effet, l'observation de ces phénomènes, conduit l'homme à les associer à l'action d'une divinité faste ou néfaste. Ainsi, un lien est fait entre la religion et la magie. Chaque signe est guetté comme un message possible de l'au-delà et la *deisidaimonia* est le terme employé pour désigner la crainte des démons¹⁰ apportant son lot de superstitions. À l'époque gréco-romaine, si la magie peut déjà s'orienter vers le mal, elle n'a rien à voir avec la sorcellerie diabolique, car la figure de Satan n'existe pas encore et ne peut dicter les actions

⁸ J. PALOU, *De la sorcellerie, de leurs sorciers et de leurs juges*, Sazeray, 1979, p. 111.

⁹ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 78.

¹⁰ C. ARNOULD, *Histoire de la sorcellerie*, Paris, 2017, p.16. ¹¹ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 28.

du magicien¹¹. Le terme « magie » vient du grec ancien μαγεία et du latin magia. En grec ancien, « magos » renvoie au mage et ce terme est sûrement un emprunt au vieux perse *maguš*, qui désigne un prêtre au temps de l'Empire achéménide durant le I^{er} millénaire avant J-C. En faisant usage de ce terme grec, accompagné de « pharmaka » ou encore de « goêtia », désignant respectivement des substances qui sont des remèdes ou du poison et les capacités à enchanter, l'élite lettrée de la Grèce du v^e siècle avant J-C met un point d'honneur à nommer ces

praticiens de rituels « *qui échappaient à une norme religieuse qu'eux-mêmes proposaient*¹¹ ». Ainsi, la même appellation confond l'usage de remèdes ou de poison.

Durant une majeure partie de la République à Rome, il n'y a pas de mot pour désigner la magie. C'est Cicéron, au I^{er} siècle avant J-C, qui est le premier à employer le terme « magus » pour qualifier les prêtres qui viennent de Perse. Sous l'Empire, « magi » est utilisé pour nommer « les détenteurs d'un savoir d'origine orientale, appliqué aux rites religieux et à la médecine, mais de façon dangereuse parce que mensongère »¹². Cette fois-ci, le terme désigne donc une pratique malfaisante. Pourtant, par la suite, au I^{er} siècle de notre ère, des astrologues et des devins sont consultés par le pouvoir impérial et reçoivent le qualificatif de mages. Chez le philosophe et orateur Apulée, le terme « magi » est utilisé dans son ouvrage *Apologie* pour donner aux pratiques déviantes une connotation positive¹³ : « La magie est ce que Platon appelle le culte des dieux, lorsqu'il expose les principes d'éducation donnés chez les Perses au futur héritier du trône¹⁴ ». Cette attribution est néanmoins trompeuse puisqu'au IV^e siècle avant

¹¹ T. GALOPPIN, *Op. cit.*, vol. 4, 2021, p. 603-616.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ V. BERTOLAUD, *Œuvres complètes d'Apulée*, Paris, 1901-1904, t. 2, p. 418.

J-C, Platon assurait également vouloir l'arrestation de l'ensemble des enchanteurs, leur reprochant leur impiété et leurs idées pernicieuses¹⁵. En résumé, en fonction de l'objectif que sert la magie, cette dernière est acceptée et utilisée ou bien interdite et condamnée, car son usage peut tendre à la ruine d'autrui¹⁶.

De *magus*, qui signifie le mage, on passe au magicien malfaisant, *maleficus* et qui pratiquent les *malefici*¹⁷, désignant de façon générale une action mauvaise et rapidement les *malefici* évoquent également un mauvais charme ou un sortilège¹⁸. Le mot « sort », qui donne le « sortilège », semble étymologiquement lié au terme de

sorcellerie, ce qui permet peut-être de percer à jour la définition de la sorcellerie par rapport à la magie.

2. La difficile démarcation entre la magie et la sorcellerie

Le terme « sort » tire son origine du latin « sortem » et se réfère à divers procédés de tirage au sort, employés notamment dans le cadre de consultations divinatoires¹⁹. Le terme « sortilegi » est utilisé au début de l'ère chrétienne pour désigner différents types de sorts qui ont le pouvoir d'attirer le malheur. Pourtant, au VI^e siècle, le « sortilegus », c'est-à-dire celui qui jette des sorts, est un devin et n'est pas craint²⁰. Le *Grand dictionnaire universel* de Pierre Larousse, au XIX^e siècle désigne le sort comme « moyen de nuire » et il l'associe à la sorcellerie²¹.

¹⁵ G. BECHTEL, *Op. cit*, Paris, 1997, p. 28-29.

¹⁶ R. ALLIER, « À la recherche d'une définition de la magie », *Études théologiques et religieuses*, 1933, p. 4.

¹⁷ C. ARNOULD, *Op. cit*, Paris, 2017, p. 20-21.

¹⁸ M. L. HARDOUIN-AYRINHAC, *Le crime de sorcellerie au XIV^e siècle*, Paris, 2019, p. 27.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ G. BECHTEL, *Op. cit*, Paris, 1997, p. 14-15.

²¹ P. LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Paris, 1875, p. 900.

Au VII^e siècle après J-C, le terme « sorcier » apparaît pour la première fois dans les *Gloses* de Reichenau. Il est tiré du mot « sort » et permet par la suite de former le mot « sorcellerie »²². La sorcellerie est définie par ce même dictionnaire comme : « en quelque sorte la sœur cadette de la magie, avec laquelle on la confond fréquemment, tant elles ont de points de ressemblance »²³.

En effet, si les deux concepts reposent sur les superstitions et sur « des idées absolument absurdes²⁴ », la sorcellerie est plus grossière et ses aspirations sont moins nobles que celles de la magie, qui prétend pouvoir soumettre à la volonté du magicien les puissances supérieures²⁶. En effet, le sorcier affirme être capable de faire intervenir des « génies malfaisants » pour prédire l'avenir ou avoir la connaissance de recettes de charmes, maléfiques et philtres dont il peut user à sa guise. Cependant, il est aussi écrit que même avec cette définition, plutôt générale, la distinction entre la magie et la sorcellerie est toujours aussi malaisée. Ainsi, la magie noire ou sorcellerie

malfaisante semble correspondre au dévoiement de la magie blanche qui reste noble et vertueuse²⁵. Ainsi, si la pratique de la sorcellerie n'est pas encore dictée par une figure maléfique comme Satan, elle fait déjà usage du Mal²⁶. En effet, ce n'est qu'à partir du XIV^e siècle après J-C que la sorcellerie et la magie semblent pouvoir enfin se démarquer de manière franche : « la magie paraît céder la place à la sorcellerie, qui devient alors l'art d'opérer des soi-disant prodiges par le secours du diable²⁷ ». Mais avant cette période, les deux termes semblent plutôt inextricables, malgré des tentatives de distinction, qui paraissent plutôt

²² M. L. HARDOUIN-AYRINHAC, *Op. cit.*, Paris, 2019, p. 27.

²³ *Ibid.*

²⁴ P. LAROUSSE, *Op. cit.*, Paris, 1875, p. 890.

²⁶ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 29.

²⁷ *Ibid.*, p. 50

manifester des différences de degré dans la pratique et dans les aspirations, que d'éléments constitutifs parfaitement dissemblables.

En résumé, s'il faut vraiment différencier la magie de la sorcellerie, en tant que deux grands ensembles distincts, on pourrait dire que la magie tend moins à l'action que la sorcellerie, car elle est la connaissance des grands principes du monde et de manière générale un art, sans doute principalement oral puisque la magie consiste à prononcer des incantations²⁸. C'est pourquoi on pourrait envisager la sorcellerie comme une pratique à usage des moins fortunés, à l'inverse de la magie²⁹. Par contraste, la sorcellerie se situe dans des actions matérielles, comme des sorts et des sortilèges, qui soignent ou tuent. C'est ce qu'appelle « sorcellerie de premier type³⁰ » l'historien Guy Bechtel. Elle correspond à une période post-chrétienne, qui connaît le Diable mais qui ne l'associe pas encore aux pratiques des sorciers. Par ce terme, l'historien rend compte d'une forme de sorcellerie qui se situe au milieu de deux périodes, l'une antique et l'autre au cœur du Moyen Âge³³.

B) L'importance de la distinction : avis divers

La distinction entre la magie et la sorcellerie revêt une importance singulière, comme le souligne le juriste Jean Bodin, dans son traité de *Démonomanie des sorciers*, paru en 1580³¹. Dans son livre deux, au chapitre premier, Jean Bodin livre une définition de ce qu'est la magie : « Le mot de Magie

²⁸ *Ibid.*,

²⁹ *Ibid.*, p.396.

³⁰ G. BECHTEL. *Op. cit.*, Paris, 1979, p. 93. ³³
Ibid.

³¹ J. PALOU, *Op. cit.*, Sazeray, 1979, p. 110.

est Persique, & signifie, Science des choses divines & naturelles : & Mage, ou Magicien, n'étoit rien autre chose, que Philosophe³² ». Il ressort de cette définition que le magicien serait plutôt une sorte de philosophe savant, tandis que le sorcier est celui qui a déformé cette philosophie pour la rendre démoniaque. C'est ce que Jean Bodin explique dans la suite de sa définition : « Mais tout ainsi que la Philosophie a été adulterée par les Sophistes, & la Sageffe, qui est un don de Dieu [...] aussi la Magie a été tournée en Sorcellerie diabolique³³ ».

Ainsi, si on reprend la distinction opérée par Jean Bodin, la sorcellerie est la magie qui a été vidée de son sens premier, c'est-à-dire de sa substance noble et raisonnable. Cependant, tous les démonologues ne sont pas de cet avis. Par exemple, le Père Crespet³⁴, qui fait publier en 1590 *Livre de la hayne de Sathan*, décrit la sorcellerie comme de la magie, comme s'il s'agissait de termes tout à fait interchangeables. Ainsi, la dissemblance des deux termes est, comme l'écrit l'historien Jean Palou : « une différenciation mentale et par la suite [...] sociale³⁵ ».

La distinction traditionnelle entre la magie noire et la magie blanche n'est pas une distinction qui repose sur la science, mais bien déterminée par les « élites culturelles »³⁶. En Occident, les deux termes sont utilisés et bien que la distinction ne soit pas opérée par tous, les deux termes connaissent en principe chacun une définition propre à partir du XIV^e siècle. Or, si on regarde de plus près les écrits de

³² J. BODIN, *De la démonomanie des sorciers*, Paris, 1580, liv. 2, chap. 1^{er}, p. 51 : « Le mot de magie est persique et signifie science des choses divines et naturelles : et mage, ou magicien, n'était rien autre chose, que philosophe ».

³³ *Ibid.*, : « Mais tout ainsi que la philosophie a été adulterée par les sophistes & la sagesse qui est un don de Dieu [...] aussi la magie a été tournée en sorcellerie diabolique ».

³⁴ Homme d'Église appartenant à l'ordre des célestins (1543-1594).

³⁵ J. PALOU, *Op. cit.*, Sazeray, 1979, p. 110-111.

³⁶ R. MUCHEMBLED, *La sorcière au village : xve-xviiiè siècle*, Paris, 1991, p. 80.

quelques criminalistes français sous l’Ancien Régime, on remarque que la confusion peut encore exister. En effet, selon le criminaliste Daniel Jousse, le magicien est celui qui « exerce l’art magique », à travers des « voies naturelles » ou par l’invocation des démons³⁷. Ce dernier élément, qui suppose un art magique invoquant une origine démoniaque, rejoint la définition que fait le criminaliste du sorcier : « tous ceux qui, par le moyen de l’invocation du démon, font des choses superstitieuses & nuisibles³⁸ ». De plus, Muyart de Vouglans, dans ses *Institutes au droit criminel*, évoque le crime de « maléfice ou sortilège », comme des synonymes³⁹ et distingue cependant la magie blanche de la magie noire : « cette MAGIE est connue tantôt sous le nom de Sortilège, tantôt sous celui de Maléfice⁴⁰ ». Enfin, le criminaliste Antoine-Gaspard Boucher d’Argis ne distingue pas le magicien du sorcier dans son *Dictionnaire de droit et de pratique* : « sorcier est un magicien⁴¹ ». Pourtant, à force de ne pas distinguer les deux termes, certains praticiens de l’art de la magie subissent les conséquences de cette confusion. Ainsi, l’historien Muchembled fait remarquer que jusqu’au xvi^e siècle, les figures du devin et du guérisseur apparaissent fréquemment dans les sources, pour ensuite finalement disparaître au moment où la répression des sorciers atteint son paroxysme, car ils sont alors assimilés aux sorciers. En effet, le prêcheur anonyme de Béthune dénonce la présence des sorciers et des sorcières et entreprend de mêler les guérisseurs et devins avec les sorciers diaboliques : « devins, sorciers, sorcières qui se voeuillent mêler de sçavoir les choses secrètes, comme qui a descrobé, ou qui a fet cecy ou cela, ou voeuillent

³⁷ D. JOUSSE, *Traité de la justice criminelle*, vol. 3, 1771, Paris, p. 752.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ P.F. MUYART DE VOUGLANS, *Institutes au droit criminel ou principes généraux sur ces matières suivant le droit civil, canonique et la jurisprudence du Royaume avec un traité particulier des crimes*, Paris, 1757, p. 353 ⁴² *Ibid.*, p. 353.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 440.

⁴¹ A.G. BOUCHER D’ARGIS, C. J. FERRIERE DE, *Dictionnaire de droit et de pratique contenant l’explication des termes de droit, d’ordonnances, de coutumes & de pratique*, vol. 2, Paris, 1771, p. 707.

scavoir les choses advenir ». Il évoque ensuite le pacte diabolique : « font paction et promesse au diable ». Et c'est ainsi que la figure des devins et des guérisseurs réapparaît seulement au XVIII^e siècle, lorsqu'ils retrouvent leur identité propre.

§ 2 : Un processus de diabolisation de la sorcellerie

Jusqu'au IX^e siècle environ, la figure du Diable se fait discrète et bien que son existence soit incontestable, Satan n'est pas encore celui qui fait des pactes avec les sorciers ou qui organise des sabbats⁴². Pourtant, les sorciers connaissent dès le IV^e siècle, une relative persécution. En effet, le concile d'Ancyre qui se tient en 314 après J-C, punit de l'excommunication, de l'emprisonnement ou de l'expulsion les magiciens et les diseurs d'avenir, ainsi que toute personne qui fait entrer dans sa maison, un magicien⁴³. Au XI^e siècle, l'Europe occidentale commence de réprimer les minorités qui peuplent son territoire, comme les lépreux, les juifs ou encore les hérétiques⁴⁷. Au cours des siècles suivants, sorciers et hérétiques ne cessent d'être confondus par l'Église catholique et les condamnations de la sorcellerie par les conciles se multiplient. Pour autant, jusqu'au XV^e siècle, les persécutions contre les sorciers restent plutôt rares. On se demande donc ce qui a bien pu provoquer, au siècle suivant, une explosion de la répression, marquée par une multiplication des procès et des exécutions visant les suppôts du Diable.

C'est une théorie d'origine ecclésiastique, mais qui a beaucoup influencé les juges séculiers par la suite, qui est à l'origine de la diabolisation de la sorcellerie. Cette théorie soutient l'existence d'une grande secte diabolique qu'il faut absolument anéantir. De ce fait, la sorcellerie jusqu'alors relativement intégrée et

⁴² G. BECHTEL, *Op. cit*, Paris, 1997, p. 53.

⁴³ J. TURMEL, *Histoire du diable*, Paris, 1931, p. 249-250. ⁴⁷ *Ibid.*, p. 55.

acceptée par les sociétés, devient diabolique : elle devient la sorcellerie de « deuxième type », dont parle Guy Bechtel. Les juges se mettent alors à punir les sorciers en s'appuyant sur les traités des démonologues, qui ont façonné un imaginaire justifiant la répression, avec des concepts tels que le sabbat, les messes noires, et les blasphèmes. C'est alors l'apparition de deux discours qui se mêlent et qui viennent de deux groupes sociaux différents : les villageois d'un côté et l'élite de l'autre, composée de magistrats et

influencée largement par l'Église. La vision diabolique de ce second groupe rend intolérables les pratiques de la sorcellerie, qui étaient pourtant acceptées et relativement bien intégrées. Robert Muchembled pense que la vision diabolique de ces pratiques est un également moyen pour les élites de mépriser les cultures populaires : « elle rejoint les préoccupations des dirigeants de la Réforme et de la Contre-Réforme, leur volonté de moralisation qui s'exprime aussi par la sévérité l'égard de la sexualité, des danses, des jeux »⁴⁴.

A) Le rôle de la législation pontificale

La conception traditionnelle de la sorcellerie n'a rien à voir avec celle qui été prédominante sous l'Ancien-Régime. En effet, avant la répression massive de l'époque classique, la sorcellerie « renvoie à un usage quasi immémorial des sortilèges » des guérisseurs et des devins, comme on l'a déjà vu. L'attitude de l'Église exprime une certaine tolérance, face à ces pratiques qu'elle considère comme des superstitions : « c'est-à-dire de ces déviances vouées inexorablement à disparaître devant les avancées de la christianisation⁴⁵ ». C'est par exemple le cas des récits de sabbat des sorcières qui représente une ancienne tradition de

⁴⁴ S. DEYON, « Robert Muchembled, *La sorcière au village (XV^{ème}XVIII^{ème} siècles)* », *Revue du Nord*, Paris, 1979, p. 723.

⁴⁵ F. MERCIER, *Op. cit*, Rennes, 2010 p. 358.

l'Église du IX^e siècle. Cette attitude de tolérance, mêlée à un certain scepticisme reste inchangée pendant la majeure partie du Moyen Âge, comme l'atteste le canon *Episcopi*⁴⁶. Ce canon a une origine lointaine et est inspiré par la doctrine de Saint-Augustin à propos de l'immatérialité des démons⁴⁷. En effet, le texte a été recueilli par Burchard de Worms, avant de passer entre les mains d'Yves de Chartres et enfin dans celles de Gratien⁴⁸. Le contenu du canon assure que le fait de croire au mythe du sabbat des sorciers et des vols de nuit est une affaire de personnes crédules et qui manquent de jugement⁵³.

À ce propos, le canon vise expressément les femmes, qui sont en proie à ce genre de superstitions diaboliques du fait de l'infériorité de leur esprit. Il va même plus loin en admettant que ces femmes qui croient fermement à ces rêveries diaboliques ne sont pas seulement des victimes de leur imaginaire délirant, mais de vraies pêcheuses qui ont été perverties par Satan⁴⁹. En effet, le canon assure que Satan a le pouvoir de pervertir les femmes et de les détourner de la foi chrétienne⁵⁰. Enfin, ceux qui croient aux vols de nuit ne peuvent pas croire en Dieu⁵¹. Ainsi, le canon ordonne aux évêques de chasser eux-mêmes les sorciers et les magiciens qui se trouveraient présents dans leur diocèse et de les excommunier⁵². Le canon *Episcopi* est représentatif de la législation ecclésiastique sur la sorcellerie, des X^e, XI^e et XII^e siècles. Encore à cette époque, la sorcellerie n'est pas perçue par les autorités ecclésiastiques comme une contre-

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ R. MUCHEMBLED, *Le Roi et la sorcière*, Paris, 1993, p. 38.

⁴⁸ J. TURMEL, *Op. cit.*, Paris, 1931, p. 188.

⁵³ *Ibid.*, p. 189-190.

⁴⁹ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 78.

⁵⁰ B. P. LEVACK, *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford, 2013, p. 7.

⁵¹ J. TURMEL, *Op. cit.*, Paris, 1931, p. 190.

⁵² *Ibid.*, p. 252.

religion, mais plutôt comme la manifestation de la survivance de certaines croyances païennes⁵³.

C'est véritablement à partir du milieu du XIII^e siècle que la papauté commence de considérer certaines pratiques savantes ou magiques comme diaboliques. En effet, en 1258, une décrétale du pape Alexandre IV⁵⁴ précise aux inquisiteurs que la sorcellerie ne relève pas de leur compétence, mis à part les sortilèges et les divinations qui ont la valeur d'hérésie. Par la suite, l'action du pape Jean XXII⁵⁵ constitue une étape cruciale vers la diabolisation de la sorcellerie. En effet, ce pape s'inquiète de la recrudescence de la magie savante⁵⁶. Cette dernière est devenue discipline à part entière de la magie à partir du XII^e siècle en tant que discipline scientifique⁵⁷. Ainsi, au XIV^e siècle, le pape Jean XXII élabore les premiers outils qui serviront par la suite à la chasse aux sorcières. Il introduit les bases d'une nouvelle perception de la magie

savante en la diabolisant et en l'assimilant à l'hérésie. C'est ce qui ressort de sa bulle *Super illius specula* de 1326, qui donne l'autorisation aux inquisiteurs dominicains de poursuivre les sorciers pour hérésie, alors que le pape Alexandre IV⁵⁸ l'avait auparavant refusé. Ainsi, le XIV^e siècle se trouve être un siècle clef dans la redéfinition de la sorcellerie car le sorcier y est alors associé à un ensemble de déviances maléfiques et hérétiques⁵⁹.

Enfin, en 1480, une étape importante est franchie. À cette époque, le nombre des procès de sorcellerie connaît un premier essor mais qui reste toutefois très en deçà des persécutions de l'Ancien Régime. La doctrine

⁵³ R. MUCHEMBLED, *Sorciers, Justice et société aux 16^e et 17^e siècles*, Paris, 1987, p. 38.

⁵⁴ Alexandre IV (1199-1261) occupe la fonction de pape de 1254 à 1261.

⁵⁵ Jean XXII (1244-1334) occupe la fonction de pape de 1316 à 1334.

⁵⁶ F. MERCIER, *Op. cit.*, Rennes, 2010 p. 358.

⁵⁷ T. GALOPPIN, *Op. cit.*, Paris, 2021, n°4, p. 603-616.

⁵⁸ Alexandre VI (1199-1261) occupe la fonction de pape de 1254 à 1261.

⁵⁹ M. L. HARDOUIN-AYRINHAC, *Op. cit.*, Paris, 2019, p. 7.

démonologique commence de se développer et elle peut compter sur le soutien de l'autorité pontificale. En effet, le pape Innocent VIII⁶⁰ publie en 1484 la bulle *Summis desiderantes affectibus* qui a pour objectif de remettre en marche la répression de la sorcellerie dans l'Ouest de l'Europe et d'autoriser les deux inquisiteurs allemands Institor et Sprenger de poursuivre les sorciers. La bulle offre un large choix de moyens juridiques pour mener à bien leur chasse⁶¹.

La législation pontificale et les inquisiteurs contribuent à développer un imaginaire collective autour des sorciers et de Satan, imaginaire qui imprègne alors profondément les sociétés européennes.

B) L'établissement d'un imaginaire collectif

Au XVI^e siècle, dans le contexte des guerres de religion qui opposent les protestants et les catholiques, l'amalgame, amorcé par la législation pontificale, entre

l'hérésie et la sorcellerie s'établit naturellement⁶². En effet, la religion protestante est alors assimilée par certains à la sorcellerie vaudoise. De plus, les histoires de sorcellerie sont racontées aux enfants, lors de veillées organisées. Ces histoires façonnent l'esprit des plus jeunes et participent de la création d'un imaginaire collectif autour du danger que représente Satan et sur l'étendue de sa puissance. Par exemple, il est rapporté le récit d'un berger qui raconte après le souper, sous l'emprise des effets de l'alcool sur son imagination, des histoire de sorciers à sa

⁶⁰ Innocent VIII (1432-1494) occupe la fonction de pape de 1484 à 1494.

⁶¹ S. T. ASMA, *Social Research*: « Monsters on the Bain: An Evolutionary Epistemology of Horror », vol. 81, n°4, *Horrors* (Winter 2014), p. 958.

⁶² M. CAVEING, « La fin des bûchers de sorcellerie : une révolution mentale », *Raison présente*, 1969, p. 86.

famille. Cette dernière demeure effrayée et le croit, car c'est le père de famille qui relate ce qu'il affirme avoir vu. Malebranche explique ainsi que la croyance en la sorcellerie dans l'esprit des individus est le résultat de ces nombreux récits qui sont amplement partagés⁶³.

Ainsi, certaines personnes malintentionnées profitent de cette atmosphère d'effervescence démoniaque, pour abuser des individus les plus fragiles. C'est par exemple le cas de Magdeleine des Aymards, fille d'une servante et accusée de sorcellerie à Riom au début du XVII^e siècle. Son récit illustre comment les croyances populaires autour de la sorcellerie et de Satan ainsi que la pression sociale ou familiale peuvent conduire des jeunes filles à formuler des aveux mensongers. En effet, alors qu'elle n'est encore qu'une enfant, la jeune fille est placée chez son oncle. Elle confie plus tard à sa maîtresse qu'elle entretient des relations sexuelles avec le Diable en personne, depuis des années. Sa maîtresse lui conseille de le confesser en justice afin d'assurer son salut, ce qu'elle s'empresse de faire. Elle ne subit aucune pression du juge et réussit à partager son récit de façon claire et sur le modèle des cas de sorcellerie connus, ce qui est le signe de l'influence exercée par les croyances collectives et les schémas narratifs préexistants liés au pacte avec le Diable.

En effet, sa confession contient tous les éléments constitutifs des cas de sorcellerie sous l'Ancien Régime : la renonciation à Dieu, les relations sexuelles avec le Diable, le pacte satanique et la participation au sabbat. Ainsi, elle décrit au juge

que Satan est entré la nuit dans sa chambre, lui a demandé de renoncer à la religion catholique et à ses parents. Surprise, elle lui demande la raison de cette demande et il lui rétorque que c'est de sa faute et qu'il veut la marquer et la faire sienne. Il lui assure également que cette possession la rendra heureuse. Il

⁶³ J. GARINET, *La sorcellerie en France : histoire de la magie jusqu'au XIX^e siècle*, Paris, 1970, p. 21.

s'avance alors vers elle et lui mord l'œil, comme signe d'alliance avec lui, ce qui dégrade, sur le long terme, une partie de la vision de la Magdeleine. Après cet épisode, Satan la déshabille et couche avec elle. Elle raconte que ce même épisode se répète les jours suivants et que Satan lui rend visite sous différentes formes animales, telles que le chat ou le chien noir. De plus, elle confesse au juge, sa participation au sabbat, c'est-à-dire, à la réunion nocturne des sorciers⁶⁴. Elle y serait allée par les airs, à l'aide d'un balai, après avoir été frottée d'un onguent par Satan⁷⁰. Elle décrit Satan comme un homme grand, à la barbe noire, mais qu'elle ne distingue pas bien car la chambre n'est pas bien éclairée et Satan n'agit que la nuit.

Les historiens de l'époque contemporaine⁶⁵, mais certainement déjà le juge à l'époque, ont interprété le récit de la jeune fille comme la description des abus perpétrés par son oncle, qui se serait fait passer pour Satan afin de mieux abuser de sa nièce. Cette hypothèse se renforce lorsque la jeune fille rapporte que les visites nocturnes de Satan cessent dès l'instant où elle ne vit plus sous le toit de son oncle, pour finalement reprendre lorsqu'elle y est à nouveau placée. Son oncle profite ainsi de l'environnement régnant et des croyances collectives pour assouvir ses désirs criminels. Le juge, profitant aussi de la situation de vulnérabilité de Magdeleine, détourne à son profit les aveux de la jeune fille. Il ne condamne pas Magdeleine au bûcher mais lui propose en échange de s'allier avec lui, afin qu'elle lui livre de potentiels complices⁷². Cette proposition met en lumière les limites de la justice de l'époque, où les accusations de sorcellerie sont fréquemment instrumentalisées pour consolider le pouvoir spirituel sur les populations.

⁶⁴ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 85.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 86.

⁶⁵ A. M. WALKER, E. H. DICKERMAN, « Magdeleine des Aymards: demonism or child abuse in early modern France? », *The Psychohistory review*, 1996, p. 239-264. ⁷² R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 87.

Deux aspects de la sorcellerie démoniaque sont le reflet de la construction d'un imaginaire collectif : le pacte diabolique et le sabbat des sorciers. Ces deux éléments sont nés du fantasme des démonologues et des confessions douteuses de prétendus sorciers. Ils deviennent rapidement, les deux aspects phares dans la sorcellerie démoniaque, que ce soit au niveau de sa définition et de sa répression.

Section 2 : le développement du « commerce diabolique » à l'aube de l'époque moderne

À l'époque moderne, les contours de la sorcellerie diabolique se précisent. Celle-ci est principalement composée de deux éléments : le pacte diabolique et le sabbat des sorciers. En effet, comme l'assure l'historien Joseph Hansen, depuis la fin du Moyen Âge, la sorcellerie est devenue un « concept cumulatif »⁶⁶. Ainsi, à partir du xv^e siècle, les accusations isolées de maléfices se transforment en véritables campagnes d'accusations massives de sorcellerie à travers toute l'Europe de l'Ouest. Cette mutation des accusations est en partie due à une émergence des récits de mythologie qui se juxtaposent aux notions plus traditionnelles de sorcellerie⁶⁷. Ainsi, Joseph Hansen livre pour cette période une nouvelle définition de la sorcellerie : « ce sont principalement des femmes, qui passent un pacte avec le démon pour détruire l'humanité avec son aide, elles s'organisent en sectes hérétiques, participent régulièrement au sabbat des sorcières présidé par le démon pendant la nuit, elles se rendent aux réunions en volant dans les airs grâce à l'aide du démon, et elles commettent des actes sexuels infâmes avec lui »⁶⁸. Ces deux éléments qui font partie

⁶⁶ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 159.

⁶⁷ G. KLANICZAY, « Entre visions angéliques et trances chamaniques : le sabbat des sorcières dans *Formicarius* de Nider », *Médiévales*, 2003, p. 47-72.

⁶⁸ J. HANSEN, « Inquisition und Hexenverfolgung im Mittelalter », *Historische Zeitschrift*, vol. 81, 1898, p. 386: «sie darunter verstehen Persönlichkeiten, vornehmlich weiblichen Geschlechts, die einen Pakt mit dem Teufel geschlossen haben, um mit dessen Hülfe den Mitmenschen

du concept unifié de la sorcellerie au xv^e siècle, ne sont pas attestés dans la *Bible*, ni dans les textes anciens, mais sont le fruit de cette époque moderne qui tente par tous les moyens, d'éradiquer les prétendus serviteurs de Satan⁶⁹.

§1 : Le pacte avec le diable

L'idée d'un pacte entre le Diable et les mortels trouve ses racines dans les textes bibliques de l'*Ancien Testament*, qui décrivent la lutte entre Dieu et le Diable, ce dernier cherchant à triompher, tout comme ceux qui ont conclu un pacte avec lui⁷⁰. Pour autant, c'est véritablement à la fin du Moyen Âge que l'idée de pacte se précise et se diffuse largement dans l'imaginaire collectif. Dès lors, l'alliance nouée entre le sorcier et le Diable se matérialise par la conclusion d'un pacte, lequel devient le premier élément scellant cette relation diabolique⁷¹. Dès 1437, le dominicain Jean Nider⁷² assure que le pacte diabolique est à l'origine d'une transformation de la sorcellerie, car avec le contrat, le sorcier assure non seulement son aide, mais aussi sa fidélité à l'égard du Diable. Pour autant, l'historien Pascal Texier affirme que l'idée d'une allégeance à Satan n'est pas une nouveauté associée au pacte diabolique, car cette idée est déjà attestée dans le récit byzantin du diacre Théophile, largement diffusé en Europe à partir du ix^e siècle⁷³. L'alliance entre le sorcier et le Diable apparaît aussi dans les textes des

Schädigungen zuzufügen, die unter einander eine ketzerische Sekte bilden, die an dem unter dem Vorsitz des Teufels stattfindenden nächtlichen Hexensabbat theilnehmen, die sich zu diesem S a b b a t mit teuflischer H ü l f e in schnellem F l u g durch die L ü f t e hinbegeben, die endlich unter einander und m it dem Teufel geschlechtliche Unzucht verüben." Traduction tirée de G. KLANICZAY, « Entre visions angéliques et trances chamaniques : le sabbat des sorcières dans *Formicarius* de Nider », *Médiévales*, 2003, p. 47-72.

⁶⁹ M. FOUCAULT, *Les procès de sorcellerie dans l'ancien France, devant les juridiction séculières*, Paris, 1907, p. 13.

⁷⁰ C. ARNOULD, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 64.

⁷¹ *Ibid.* p. 169.

⁷² Johannes Nider (1380-1438): théologien dominicain allemand.

⁷³ P. TEXIER, « Du pacte de Théophile au pacte du sorcier », *L'histoire des faits de la sorcellerie, Angers*, 1982, p. 25.

théologiens Saint-Augustin et Saint-Thomas d'Aquin, qui reprennent cette notion de pacte en se servant de la *Bible* comme figure d'autorité, en se référant notamment à ce passage : « Nous concluons un traité avec la mort et nous faisons un pacte avec l'enfer » (*Isaïe*, xxviii, 15). Dans le *Marteau des sorcières*, la thèse mise en avant est celle d'un contrat de droit privé fondé sur le principe de consentements mutuels entre le Diable et le sorcier. Cependant, le magistrat Pierre

de Lancre⁷⁴, n'est pas de cet avis. Selon lui, le pacte est un contrat politique et théologique, car la question de l'âme du sorcier qui renonce à Dieu et à son salut en pactisant avec Satan est centrale⁷⁵. Le pacte est un élément fondamental dans la répression de la sorcellerie et pourtant il est surprenant de constater que les canonistes ne connaissent pas cette notion⁷⁶. Enfin, au XVII^e siècle, le pacte diabolique est connu des juristes et des théologiens, qui conçoivent tous l'idée que le sortilège est la manifestation du contrat entre le sorcier et le Diable⁷⁷. En effet, selon Jousse, qui publie en 1771 le troisième tome de son *Traité de la justice criminelle*, insiste sur le fait que la signature du pacte transforme la pratique de la magie du sorcier en un sortilège⁷⁸.

A) Un contrat libre et consenti

Dès le XIII^e siècle, la notion d'intention et de consentement se développent et sont de plus en plus considérées par le droit romain et le droit canonique. La manifestation de ces deux notions fondamentales en matière contractuelle réside entre autres dans la signature du pacte, qui reflète la volonté du contractant de se soumettre aux conditions du contrat⁷⁹. En effet, entre le XIII^e et le XIV^e siècle, le sorcier n'est plus perçu comme cet être au comble de la misère qui convoque des puissances diaboliques, mais bien comme un individu libre en pleine capacité de ses moyens, qui décide de rentrer en relation avec Satan et de devenir son serviteur en échange d'avantages certains. Ainsi, le pacte diabolique

⁷⁴ Pierre de Lancre (1553-1631) : magistrat actif dans la répression de la sorcellerie dans le pays Basque.

⁷⁵ N. JACQUES-CHAQUIN, « Entre rationalité juridique et fiction : le sorcier sujet de droit ? », *Droit et littérature*, Paris, 2000, p. 332.

⁷⁶ N. JACQUES-CHAQUIN, *Op. cit.*, Paris, 2000, p. 330-331.

⁷⁷ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 118.

⁷⁸ D. JOUSSE, *Op.cit.*, 1771, vol. 3, Paris, p. 755.

⁷⁹ N. JACQUES-CHAQUIN, *Op. cit.*, Paris, 2000, p. 337.

M. FOUCAULT, *Op. cit.*

est un réel contrat synallagmatique⁸⁰. Ce sont les scolastiques, en premier, qui se mettent à étudier les contours du pacte diabolique : « Ils ne craignirent pas de pousser leur examen jusqu'aux moindres détails et arrivèrent ainsi à donner une précision et une

vraisemblance qui purent en faire admettre la réalité⁸¹ ». Ce serait même d'ailleurs cette réciprocité des conditions dans le pacte qui pousserait Satan à accepter de contracter avec un mortel. C'est en effet la thèse de Jean Bodin : « Or il serait contraire à la nature perverse de Satan, de se mettre ainsi au service d'une créature inférieure, sans exiger de retour [...] grâce à l'existence du pacte de sorcellerie, Satan obtient l'adoration des hommes⁸² ». De plus, selon Jean Bodin, le sorcier doit être traduit en justice car l'existence du pacte et les conditions juridiques posées par le contrat sont la preuve que le sorcier est bien un sujet de droit capable de consentir à un contrat avec le Diable⁸³. C'est déjà ce qu'assure le *Marteau des sorciers*, en admettant que le pacte est signé par le sorcier qui fait un usage absolu de son libre-arbitre et de ce fait, en porte l'entière responsabilité⁸⁴. Ainsi, la servitude du sorcier à l'égard du Diable est tout à fait volontaire et l'engage pleinement. Aussi l'excuse d'ignorance ne peut en aucun cas être admise⁸⁵.

Le pacte peut revêtir plusieurs formes. De façon générale, il est commun de distinguer deux types de contrat : le contrat exprès et le contrat tacite. Le contrat exprès suppose que le sorcier connaisse les obligations du contrat et sache qu'en le signant, il renonce à Dieu. Il existe plusieurs manières de conclure le pacte

⁸⁰ , Paris, 1907, p. 36.

⁸¹ *Ibid.* p. 37.

⁸² J. BODIN, *Op. cit.*, Paris, 1580, liv. I, ch. I. *Définition du sorcier*, cité dans M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 118.

⁸³ N. JACQUES-CHAQUIN, *Op. cit.*, Paris, 2000, p. 334.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 337.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 336.

M. FOUCAULT, *Op. cit.*

exprès : devant témoins lors de réunions de sorciers ou sabbat, seul avec le Diable qui fait son apparition, ou encore par un intermédiaire de Satan qui peut être un autre sorcier⁸⁶. Les démonologues qui traitent du pacte évoquent également des rites sacrificiels associés aux pactes diaboliques, impliquant l'offrande de parties du corps humain, telles que des mèches de cheveux ou des fragments de peau ou d'ongles. Ces offrandes, chargées de valeur symbolique, matérialisent l'alliance entre le sorcier et le démon. Lorsqu'il est exprès et accompagné de telles cérémonies, ce pacte n'est pas sans rappeler les contrats vassaliques du Moyen Âge, qui impliquent respect et

dévouement du vassal, à l'égard de son seigneur qui le protège en retour. Cette analogie entre le contrat vassalique et le pacte diabolique renforce l'idée d'un « complot démoniaque » qui s'appuie sur le fait que les sorciers et les sorcières ne sont pas des individus isolés et agissant seuls, mais qui forment des groupes selon une certaine organisation, comme les vassaux autour de leur seigneur⁸⁷. Enfin, le pacte diabolique peut aussi être tacite, ce qui implique qu'il revêt un champ d'application élargi, puisque ce pacte est nécessaire à chaque fois que le sorcier accomplit une action qui se trouve en dehors du « pouvoir naturel de l'homme ». Ce pacte à la forme implicite regroupe les croyances et les pratiques que les clercs considèrent comme superstitieuses⁸⁸.

B) Une renonciation à la communauté chrétienne et civile en échange d'avantages

Le pacte diabolique implique forcément l'abandon de la foi chrétienne pour se dévouer complètement aux ordres du Diable. Ce dernier, présenté comme une

⁸⁶ , Paris, 1907, p.122-123.

⁸⁷ N. JACQUES-CHAQUIN, *Op. cit*, Paris, 2000, p. 330-331.

⁸⁸ *Ibid.*

M. FOUCAULT, *Op. cit*

figure anti-christique, se substitue à Dieu et exige un culte exclusif. Ainsi, le démonologue protestant Lambert Daneau fait le rapprochement entre le pacte diabolique et les sacrements et Saint-Augustin parle d'apostasie commise par le sorcier. L'alliance avec le diable implique donc la mort de l'âme du sorcier, qui ne peut plus bénéficier du salut⁸⁹. De plus, le sorcier qui contracte avec le Diable s'exclut par la même occasion de la société civile, même s'il ne cause du mal à personne et répand le bien autour de lui⁹⁰. Il est alors légitime de se demander pourquoi le sorcier accepte un si grand sacrifice. Ainsi qu'il a déjà été souligné, le contrat est synallagmatique et Satan est censé avoir suffisamment tenté le sorcier pour le pousser à contracter par des « promesses mensongères »⁹¹. Après la signature du contrat, le Diable remet au sorcier des cadeaux. Ces derniers ne sont pas forcément de grandes valeurs et il arrive

⁸⁹ C. ARNOULD, *Op. cit*, Paris, 2017, p.101.

⁹⁰ N. JACQUES-CHAQUIN, *Op. cit*, Paris, 2000, p. 332.

⁹¹ , Paris, 1907, p.121-122.

M. FOUCAULT, *Op. cit*

même qu'au cours des procès de sorcellerie, les accusés manifestent leur mécontentement à propos de ces présents : « Satan leur a mis en main une pièce d'or ou d'argent, qui le lendemain n'était plus qu'une feuille séchée ou poussière⁹² ». De même, le pacte est à l'origine de l'activité magique du sorcier, comme l'atteste le démonologue Martin Del Rio⁹³⁹⁴. Car c'est à ce moment-là que Satan procure tout le nécessaire au sorcier, pour qu'il puisse réaliser ses maléfices : poudres, onguents et instructions⁹⁵. C'est même à la signature du pacte qu'il est possible de distinguer radicalement le sorcier du magicien. Ce dernier ne signe aucun pacte et il reste un membre de la société civile et chrétienne, à l'inverse du sorcier assimilé à un hérétique ayant renoncé à sa foi⁹⁶.

Le pacte diabolique est conçu comme un contrat d'apprentissage du sorcier, qui est prêt à faire le mal autour de lui et qui a besoin des recettes du Diable. C'est bien en échange de ces présents que le Diable exige un sacrifice en retour. En effet, il ne se contente pas de la promesse faite par le sorcier mais exige souvent un morceau de corps humain de son nouveau serviteur, comme gage de certitude à sa fidélité. Ainsi, l'historien Guy Bechtel rapporte qu'en 1625 à Bergheim en Alsace, la sorcière Catherine Heidler envoie au Diable un de ses orteils et une petite quantité de son sang. Cependant, ces dons sacrificiels matériels effectués par les nouveaux sorciers sont minimes par rapport à ce qu'ils ont réellement perdu en se soumettant au Diable, c'est-à-dire leur âme. En outre, les femmes doivent se soumettre en consentant des relations sexuelles avec le Diable. Selon Jean Bodin, cette soumission n'est pas un sacrifice car les sorcières

⁹² G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 425.

⁹³ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 120.

⁹⁴ Martin Del Rio (1551-1608) : prêtre jésuite et démonologue belge.

⁹⁵ *Ibid.*, p.124.

⁹⁶ R. MANDROU, *Op. cit.*, 1968, Paris, p. 78. ¹⁰⁴

G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 426.

sont animées de sentiments amoureux pour Satan et lui rédigent même des lettres d'amour¹⁰⁴.

§ 2 : Le sabbat

Le sabbat, ou réunion des sorciers, se définit comme une assemblée nocturne de sorcières et de sorciers à laquelle les adeptes enduits d'onguents⁹⁷, se rendent par les airs à l'aide d'un bâton, ou à pieds, accompagnés d'un démon qui prend l'apparence d'un chien ou d'une autre apparence facilitant le transport des serviteurs du Diable. Lors de ces réunions, les sorciers commencent par une procession rituelle visant à l'adoration de Satan, puis se livrent à des orgies et à toute sorte de crimes. Selon l'historien Guy Bechtel, le sabbat est un récit purement oral. En effet, sa matérialité n'est pas identifiable et la preuve de son existence réside uniquement dans l'aveu des sorciers.

Ainsi, bien que les démonologues se soient attachés à décrire, parfois avec une grande précision, le sabbat des sorciers, il faut remarquer que ces connaissances ne s'appuient exclusivement que sur les confessions des accusés de sorcellerie. Par exemple, Jean Bodin collectionne les pièces de procédure et le magistrat Pierre de Lancre puisent dans les affaires judiciaires pour construire à ce sujet ses théories⁹⁸. L'oralité comme seule preuve de l'existence du sabbat a des conséquences sur le sort de l'accusé car il est le seul à pouvoir apporter la preuve

⁹⁷ C. GINZBURG, *Le sabbat des sorcières*, Paris, 2022, p. 6.

⁹⁸ S. ALFRED, *Sorcellerie, justice criminelle et société en France à l'époque moderne*, Paris, 1993, p. 71. ¹⁰⁷ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 444. ¹⁰⁸ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 127 ¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 129.

de sa participation à cette rencontre de sorciers¹⁰⁷. Le sabbat est la manifestation de la relation publique qu'entretient le sorcier avec le Diable, au cours de laquelle lui et d'autres adeptes rendent des rites d'adoration à leur maître¹⁰⁸. Le plus souvent, les réunions se tiennent durant la nuit et à l'extérieur, avant de se terminer au premier chant du coq¹⁰⁹. Ainsi, alors que le canon *Episcopi* réfute l'existence du sabbat, à partir du XIV^e siècle, la croyance en la réunion des sorciers prend une ampleur sans précédent, avant de devenir un élément fondamental dans la constitution et dans la répression du crime de sorcellerie.

A) Les origines de l'imaginaire collectif du sabbat

L'origine du terme « sabbat » reste mystérieuse, mais la première attestation de ce qu'il évoque remonte au livre *De ecclesiasticis disciplinis* 2, 364 du moine Réginald, au X^e siècle avant de devenir le canon *Episcopi*, comme déjà mentionné. Ce canon réfute l'existence du sabbat et s'oppose aux témoignages des sorciers eux-mêmes. Pourtant, dès le XII^e siècle, le théologien Alain de Lille⁹⁹, dans son ouvrage *Contre les hérétiques*, ne considère pas comme impossible que les cathares¹⁰⁰ prennent la forme de chats et adorent Satan, comme le font les sorciers lors des sabbats. De plus, en 1231, le pape Grégoire IX¹⁰¹ n'hésite pas à dénoncer la pratique d'assemblées nocturnes dans le Saint-Empire germanique, auxquelles Satan participe sous la forme d'un crapaud, d'un fantôme ou d'un chat. Enfin, durant les XIII^e et XIV^e siècles, l'Église poursuit le Diable et ses adeptes avec une vigueur sans précédent et la négation du sabbat par bon nombre de

⁹⁹ Alain de Lille (1116-1202).

¹⁰⁰ Les cathares sont une communauté de chrétiens, jugés comme hérétiques, à la fin du Moyen Âge.

¹⁰¹ Grégoire IX (1170-1241) occupe la fonction de pape de 1227 à 1241.

théologiens et de canonistes semble de moins en moins possible, d'autant plus que les récits à son sujet continuent de se multiplier¹⁰². Ainsi, alors qu'au XIV^e siècle les procès en sorcellerie menés dans le cadre de l'Inquisition deviennent fréquents, le concept de secte de sorciers, ou de sabbat, commence de se développer. Cette évolution est due à l'activité des inquisiteurs, qui voient de plus en plus la sorcellerie comme une forme d'hérésie. Selon eux, l'association des sorciers avec le Diable donne naissance à une sorte d'église satanique, qui fait directement concurrence à l'institution de l'Église catholique¹¹⁴.

Au siècle suivant, l'apparition d'accusations massives de sorcellerie trouve son origine dans la construction et la cristallisation, au début du xv^e siècle, de l'imaginaire du sabbat des sorciers. En effet, vers les années 1420-1430, dans la région des Alpes,

les magistrats laïcs et ecclésiastiques s'imaginent que des sorcières et des sorciers se rassemblent la nuit, volant sur des balais, pour participer à des réunions sataniques présidées par le Diable en personne¹⁰³. De plus, entre 1435 et 1437, Johannes Nider, un dominicain allemand, rédige le *Formicarius*, où il relate des procès-verbaux issus de procès en sorcellerie. Il y évoque ainsi le vol nocturne des sorciers, les banquets, les danses et les orgies, ainsi que divers autres crimes¹⁰⁴.

À partir du milieu du xv^e siècle, une véritable science des démons se développe et n'est pas sans conséquence sur l'émergence du concept de sabbat. Cette nouvelle doctrine permet de faire craindre davantage aux populations les actions de Satan, en élaborant des théories sur des rites angoissants et criminels

¹⁰² J. TURMEL, *Op. cit*, Paris, 1931, p.187-192.

¹¹⁴ M. FOUCAULT, *Op. cit*, Paris, 1907, p. 38.

¹⁰³ F. MERCIER, *Op. cit.*, Rennes, 2010, p. 357.

¹⁰⁴ G. KLANICZAY, *Op. cit*, 2003, p. 47-72.

perpétués par le Diable. Il faut cependant attendre encore deux siècles pour que ce mal absolu soit enfin incarné par une seule figure humaine : celle du sorcier et aboutit au concept tel qu'il est connu aujourd'hui du sabbat¹⁰⁵. Par la suite, ce concept du sabbat devient même au cœur de la poursuite pénale engagée contre les sorciers par les magistrats¹⁰⁶. Ainsi, les accusés de sorcellerie sont soumis à des interrogatoires qui tentent de dévoiler les rites mystérieux qui se déroulent au cours des sabbats¹⁰⁷. Comme il a déjà été évoqué, c'est en effet grâce aux confessions des accusés de sorcellerie que la notion de sabbat s'est précisée. Ainsi, pour conclure, le concept de sabbat est le résultat d'un processus intellectuel et juridique qui s'est développé sur une longue période¹⁰⁸¹⁰⁹.

B) L'idée de complot ou de secte maléfique

Comme déjà évoqué, tous les sorciers qui ont signé le pacte satanique sont censés se rendre au sabbat. Cependant, une exception est faite pour les lycanthropes¹¹⁰. Ces derniers sont des hommes qui ont été changés en loup par le

Diable¹¹¹. Les primo sorciers qui arrivent pour la première fois au sabbat, reçoivent un baptême qui est une copie du baptême catholique. Il fait intervenir Satan, qui pose sa marque diabolique sur eux et inscrit leur nom dans un « livre noir du mal »¹¹². Ils peuvent recevoir ce sacrement diabolique uniquement car ils

¹⁰⁵ R. MUCHEMBLED, *Une histoire du diable (XII^e-XX^e siècle)*, Paris, 2000, p.51.

¹⁰⁶ F. MERCIER, *Op. cit.*, Rennes, 2010, p. 357.

¹⁰⁷ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 39.

¹⁰⁸ F. MERCIER, *Op. cit.*, Rennes, 2010, p. 357.

¹⁰⁹ G. KLANICZAY, *Op. cit.*, 2003, p. 47-72.

¹¹⁰ R. MANDROU, *Op. cit.*, 1971, Paris, p. 78.

¹¹¹ J. BODIN, *Op. cit.*, Paris, 1580, liv. 2, ch. VI p. 95.

¹¹² M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 131.

ont renoncé à leur foi chrétienne et ont profané les sacrements au moment de la conclusion du pacte¹¹³. Les sorciers réunis au sabbat forment une sorte de société inverse à la société réelle, bien que l'ordre social y reste inchangé. En effet, d'après les témoignages des accusés de sorcellerie qui témoignent s'y être rendus, certains aspects liés à l'organisation de la communauté ressemblent à ceux de la vie réelle¹¹⁴. À ce propos, le témoignage d'une jeune femme accusée de sorcellerie, Magdelaine des Aymards en fournit un exemple précis. En effet, la jeune fille confesse qu'elle a participé au sabbat et qu'elle y a vu des hommes d'église, des gens de basse condition, comme des paysans, et plus généralement, des femmes et des hommes de toutes les classes sociales, qui se retrouvaient ainsi réunis au même endroit¹¹⁵.

De plus, les sabbats sont marqués par des messes inversées, car au lieu d'adorer Dieu, les sorciers adorent Satan à travers de grands repas organisés dans lesquels le cannibalisme et les orgies sont attestés¹²⁷. Ces nombreuses inversions témoignent du désir de Satan d'égaliser, voire de surpasser, Dieu en organisant autour de lui, sa propre société constituée en secte¹¹⁶. Ainsi, l'élément essentiel du sabbat consiste en l'adoration de Satan qui constitue un rite inversé. En effet, le sorcier tient un cierge noir dans sa main¹²⁹. Après cet épisode d'adoration, les sorciers et Satan partagent un repas organisé autour d'un banquet, ce qui témoigne du caractère collectif du sabbat. À lire la plupart des témoignages des sorciers, le banquet n'est pas synonyme de

¹¹³ C. GINZBURG, *Op. cit*, Paris, 2022, p. 6.

¹¹⁴ G. BECHTEL, *Op. cit*, Paris, 1997, p. 452.

¹¹⁵ R. MANDROU, *Op. cit*, 1971, Paris, p. 86.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 78.

¹¹⁶ M. FOUCAULT, *Op. cit*, Paris, 1907, p. 127.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 132.

festin. En effet, il y est servi des charognes, parfois au stade de décompositions et des animaux issus des marais, comme des grenouilles ou des crapauds¹¹⁷.

De plus, un des éléments essentiels du sabbat concerne les orgies qui s'y tiennent, entre les sorciers et même entre les sorciers et le Diable. Ces orgies adviennent généralement après les banquets et les danses¹¹⁸. Il ne s'agit pas pour Satan de s'adonner aux plaisirs terrestres, mais plutôt de prendre possession de façon violente de ses serviteurs, comme une marque tangible de son autorité. Il est dit que Satan préfère copuler avec les femmes vierges et que les nourrissons nés de ces ébats peuvent, par la suite, servir aux sacrifices humains. Mais ces orgies ne procurent pas de plaisirs aux sorcières, qu'elles décrivent comme douloureuses lorsqu'elles font intervenir Satan. En France, ce coït est évoqué, tout comme en Espagne, par le magistrat Nicolas Rémy, qui livre des exemples de confessions de sorcières en Lorraine. Bien souvent, il s'agit de descriptions du membre viril du Diable, ou de sa semence, qui est décrite comme froide, puisque Satan est mort.

L'ensemble témoigne de la névrose autour de la sexualité et du corps, où la transgression des normes est associée à l'époque à des forces maléfiques¹¹⁹. C'est au cours de ces réunions que des crimes sont perpétrés par les sorciers, encouragés par Satan lui-même, qui désire que ses serviteurs persévèrent dans la voie du Mal¹²⁰. On retrouve par exemple l'homicide d'enfants, qui sont par la suite dévorés par les participants. Ces témoignages, liés au cannibalisme, ne sont pas attestés dans tous les récits de sabbat, mais apparaissent plus tard dans l'imaginaire collectif. L'affaire du sorcier français Gaufridy, au XVII^e siècle, met en évidence cette construction d'inversion des valeurs chrétiennes du sabbat. Les

¹¹⁷ G. BECHTEL, *Op. cit*, Paris, 1997, p. 458.

¹¹⁸ C. GINZBURG, *Op. cit*, Paris, 2022, p. 6.

¹¹⁹ G. BECHTEL, *Op. cit*, Paris, 1997, p. 462-463.

¹²⁰ R. MANDROU, *Op. cit*, 1971, Paris, p. 79-80.

accusations portées contre le prêtre, notamment celles de Madeleine Demandols concernant des actes de cannibalisme rituel, s'inscrivent dans un cadre idéologique où le sabbat était associé à des pratiques abominables¹²¹.

À la fin du sabbat, tous les sorciers s'entretiennent personnellement avec le Diable pour confesser les projets démoniaques qu'ils prévoient d'accomplir prochainement. En cela, l'entretien ressemble à la confession auprès du curé à l'église. Après cela, a lieu le coït avec le Diable, en guise de respect et de soumission à son égard. De nombreux procès en France relate également la nécessité d'un baiser effectué sur le postérieur du Diable. Ce geste est encore une fois, la manifestation de l'inversion des coutumes, lors de la réunion des sorciers. Au lieu de baiser la main ou les doigts, comme il est fait d'habitude pour les papes et les seigneurs, le sorcier baise le fessier de son maître¹²².

Chapitre 2 : L'appréhension de la sorcellerie à l'époque moderne

Entre la fin du Moyen Âge et les Temps Modernes, les élites intellectuelles, politiques et religieuses, se penchent de plus en plus sur la question de la sorcellerie. Les écrits sur le sujet se multiplient et tentent de convaincre les plus sceptiques des manipulations dont est capable Satan sur les hommes.

Section 1 : L'appréciation du fait criminel

Alors qu'on a déjà pu énoncer les différentes définitions données du crime de sorcellerie par les criminalistes en France, force est de constater que la

¹²¹ B. P. LEVACK, *The Devil Within: possession & exorcism in the Christian West*, Yale, 2013, p. 227.

¹²² G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 460-461.

doctrine sur le sujet est immense. La masse de traités et d'ouvrages sur la question forment une littérature bien spécifique : la littérature démonologique. Le terme « démonologie » est pour la première fois utilisé en France par Agrippa d'Aubigné¹²³, en 1600, qui l'emploie pour désigner ceux qui pratiquent la magie démoniaque¹²⁴. La plupart du temps, les démonologues sont des clercs qui ont le dessein d'éradiquer tous les prétendus sorciers des sociétés. Selon l'historien Robert Muchembled, ce sont aussi des hommes qui font partie d'une certaine élite culturelle, qui instrumentalisent la

sorcellerie démoniaque pour soumettre et dresser une partie de la population par la peur. L'historiographie moderne s'accorde pour affirmer que d'une façon générale, les démonologues forment une élite unie dans leur lutte contre les pratiques héritées du paganisme paysan ou l'ignorance de la religion chrétienne, en s'appuyant principalement sur l'autorité de l'Église.

De plus, ces auteurs de traités sont épaulés par l'instance judiciaire des petits tribunaux de province, tribunaux qui croient fermement à l'existence de sectes sataniques susceptibles de mettre en danger le monde chrétien. Ainsi, les démonologues se pensent comme des guerriers d'une bataille entre les forces du Bien et les forces du Mal. Leurs écrits ont pour but de convaincre les classes cultivées et incrédules de l'importance de la démonologie pour la théologie chrétienne¹²⁵.

¹²³ Poète et écrivain français (1552-1630).

¹²⁴ V. KRAUSE, *Witchcraft, Demonology, and Confession in Early Modern France*, Cambridge, 2015, p. 16.

¹²⁵ J. L. PEARL, « French Catholic Demonologists and Their Enemies in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries », *Church History*, Cambridge, 1983, p. 458.

§1 : Les controverses doctrinales au sujet du fait criminel

La sorcellerie produit une littérature immense, mais qui est loin d'être homogène. En effet, si certains croient fermement à la réalité de la sorcellerie et de leurs serviteurs, d'autres ont un avis plus nuancé sur la question et tentent de trouver des raisons qui peuvent expliquer les agissements des prétendus sorciers. Cette nouvelle forme de littérature est favorisée par l'invention de l'imprimerie en 1460 et par le développement du milieu clérical, qui fournit de nombreux démonologues. Ces traités et ouvrages de démonologie sont de véritables manuels de répression des sorciers, et dictent aux juges la façon d'interroger, de condamner en livrant des portraits-robots de sorciers¹²⁶.

A) Le *Malleus Maleficarum* ou le Marteau des Sorcières

1) Une influence sans précédent

Dans les années 1480, les procès de sorcellerie connaissent un fort essor en Europe¹²⁷. Deux inquisiteurs dominicains, qui ont reçu les pleins pouvoirs du pape Innocent VIII de poursuivre les sorciers dans la région du Haut-Rhin, Institoris et Sprenger, rédigent ensemble le tout premier ouvrage majeur de chasse aux sorciers¹²⁸. En effet, le *Malleus Maleficarum* ou *Marteau des Sorciers*, se présente comme un guide pour les théologiens, les prédicateurs et les chasseurs de sorciers¹⁴², en développant soixante-dix-huit points allant des

¹²⁶ É. VIENNOT, "Guy BECHTEL, La sorcière de l'Occident. La destruction de la sorcellerie en Europe des origines aux grands bûchers », *Clio, Femmes, Genre, Histoire*, Paris, 1998, p. 2-3.

¹²⁷ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.*, Paris, 2000 p. 62-63.

¹²⁸ E. CAMERLYNK, « Féminité et sorcellerie chez les théoriciens de la démonologie à la fin du Moyen Âge : Étude du « *Malleus Maleficarum* » », *Renaissance et Réforme*, vol. 7, n°1, 1983, p. 13-25. ¹⁴² B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 46.

origines au développement de la sorcellerie ¹²⁹. L'ouvrage est facilement consultable, grâce à sa table des matières¹³⁰. Publié en 1486, le traité a été rédigé en moins d'un an, ce qui peut expliquer sa qualité de rédaction médiocre et son organisation peu méticuleuse¹³¹. En effet, les auteurs dominicains présentent leur ouvrage comme un travail de compilation d'œuvres précédentes, dans lesquelles ils piochent des *exempla*. De plus, ils se réfèrent souvent aux textes de l'*Ancien Testament* et aux œuvres de l'Antiquité classique. Ainsi, les auteurs regroupent les thèses convergentes et les transforment en des thèses systémiques¹³².

Si l'ouvrage a été rédigé si rapidement, c'est qu'il est question à cette époque de donner une justification tangible à la poursuite des sorciers. Il faut convaincre un public encore très peu réceptif de la dangerosité des sorciers¹³³. Pour ce faire, Institoris définit la sorcellerie comme une hérésie affreuse, car les sorciers offrent à Satan leur corps et leur âme. Ils deviennent alors des esclaves auprès de lui. Si l'ouvrage évoque la question de la marque satanique¹³⁴, il est intéressant de constater que l'auteur parle très peu du sabbat des sorciers, qui devient pourtant un élément fondateur du crime par la suite. En effet, dans l'ouvrage, il est écrit que les sorciers

ne sont pas obligés de passer par le sabbat pour demeurer les serviteurs du Diable. Ce qui rend le sorcier si terrifiant réside dans la relation intime qu'il entretient avec le démon, nourrie par des rapports sexuels. Contrairement à la

¹²⁹ R. MUCHEMBLED, *Op. cit*, Paris, p. 63.

¹³⁰ R. MUCHEMBLED, *La sorcière au village*, Paris, 1979, p. 75.

¹³¹ B. P. LEVACK, *Op. cit*, Oxford, 2013, p. 46.

¹³² G. DUBUY, M. PERROT, *Histoire des femmes en Occident*, t. 3, Paris, 2002, p. 524-526.

¹³³ G. SCHOLZ WILLIAMS, *Defining Dominion: the discourses of magic and witchcraft in early modern France and Germany*, Michigan, 1995, p. 256.

¹³⁴ R. MUCHEMBLED, *Une histoire du diable (XII-XX^e siècle)*, Paris, 2000, p. 63.

littérature précédente sur le sujet, le *Malleus* développe l'idée que les conditions dans lesquelles les sorciers agissent sont nouvelles : « les diables n'avaient pas changé de nature, mais maintenant ils étaient passés à l'offensive »¹³⁵. De plus, l'ouvrage rejette les thèses des traités antérieurs qui affirmaient que n'importe qui pouvait devenir serviteur du Diable¹³⁶.

2) La sorcellerie incarnée par la sorcière

Institoris, dans son œuvre, accorde une importance particulière à la figure féminine dans la sorcellerie. S'appuyant sur le récit biblique de la Genèse du chapitre deux, verset vingt-trois, il rapporte l'épisode où Dieu utilise la côte d'Adam pour créer la femme : « Cette fois, celle-ci est os de mes os et chair de ma chair. Celle-ci sera appelée femme parce qu'elle a été prise de l'homme ». L'os courbé dont est née la femme aurait des répercussions sur son esprit, qui serait faible. De ce fait, elle est plus facilement vulnérable aux tentations de Satan. En effet, les auteurs du *Malleus Maleficarum* donnent trois raisons pour lesquelles la femmes est plus naturellement réceptive à Satan : elle s'engage dans la voie de la superstition plus aisément car elle est plus crédule que l'homme ; elle est facilement impressionnable ce qui la rend malléable et enfin, la femme est plus bavarde et communique avec les autres femmes de son entourage, ce qui permet une transmission des connaissances sur l'art et la magie¹³⁷. Cette obsession pour la sorcellerie féminine constitue un apport majeur dans la littérature démonologique, car bien qu'à la fin du Moyen Âge les théologiens Nider et Le Franc¹³⁸ évoquent déjà la question des femmes dans leurs écrits, les poursuites contre les sorciers étaient jusqu'alors majoritaires. En effet, dans la

¹³⁵ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 155.

¹³⁶ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 47.

¹³⁷ G. DUBUY, M. PERROT, *Op. cit.*, t. 3, Paris, 2002, p. 524-526.

¹³⁸ Martin Le Franc (1410-1460): homme d'église et poète français.

célèbre affaire de la vauderie d'Arras, les sorciers ne sont presque exclusivement que des

hommes¹³⁹. Enfin, la troisième partie du traité est assez explicite sur le sort réservé aux sorcières et s'intitule : « le dernier remède comme extermination de cette hérésie ». L'ouvrage triomphe et est, à plusieurs reprises, imprimé et réédité. Près d'un siècle après sa parution, il influence encore les démonologues comme Martin Del Rio, Jean Bodin tout en suscitant aussi les critiques de certains, comme Jean Wier¹⁴⁰.

Cependant, malgré le succès qu'ont pu connaître certains de ces traités et ouvrages de démonologie, de façon générale, les classes gouvernantes et les juges d'Europe n'abordent pas cette littérature comme un mode d'emploi lorsqu'il s'agit de poursuivre les sorciers¹⁴¹, sauf dans le Saint-Empire germanique, où la grande organisation du manuel a grandement convaincu les juges¹⁴². De manière générale, ces écrits sont vus comme de simples guides, qui peuvent certes être précieux, mais jamais perçus comme faisant figures de lois.

B) Jean Bodin et *De la démonomanie des sorciers* : exemple d'un démonologue réputé français

Jean Bodin est un humaniste et pionnier de la sociologie politique qui a publié entre autres, les *Six Livres de la République*, en 1576 dans lesquels il affirme que la manière la plus efficace de gouverner une République est la

¹³⁹ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.*, Paris, p. 62-63.

¹⁴⁰ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 46.

¹⁴¹ B. ANKARLOO, S. CLARK, E. W. MONTER, *Witchcraft and Magic in Europe. The period of witch trials*, , Londres, 2002, p. 41.

¹⁴² G. BECHTEL, *Op.cit.*, Paris, 1997, p. 154.

monarchie¹⁴³. Le juriste de renom mène également un combat contre le Diable et ses serviteurs dans son traité resté célèbre *De la démonomanie des sorciers*. Ce traité devient rapidement un ouvrage fondamental de la littérature démonologique. En effet, Bodin est le premier juriste de renom à proposer une véritable procédure très précise pour la répression des sorciers par les tribunaux laïcs. Alors que l'historien français Lucien Febvre se demandait comment un esprit aussi éclairé que celui de Bodin avait pu croire aux

sorciers et à la magie diabolique, l'historien Robert Muchembled avance que la figure de la sorcière apparaît comme le double inversé et démoniaque du monarque, tout comme Satan est l'ange déchu et adversaire de Dieu. Ainsi, la lutte acharnée du juriste contre la sorcellerie diabolique paraît cohérente avec le projet politique qu'il prône¹⁴⁴.

Paru en 1580, Jean Bodin ouvre son traité au chapitre premier, par la célèbre phrase : « Sorcier est celui qui par moyens Diaboliques sciemment s'efforce de parvenir à quelque chose¹⁴⁵ ». Le terme employé de « sciemment » est particulièrement important. Il signifie que le sorcier sait et agit en connaissance de cause. Autrement, il ne saurait être désigné comme tel : « le malade qui use de bonne foy d'une recette Diabolique à luy baillée par le Sorcier, qu'il pensoit être homme de bien, n'est point Sorcier¹⁴⁶ ». Jean Bodin l'explique par le fait que l'erreur et l'ignorance ne peuvent pas emporter le consentement. Le juriste écrit son traité peu de temps après le procès de Jeanne Harvillier, un procès qui l'a beaucoup marqué et auquel il a pris part, puisqu'il apparaît à de nombreuses reprises dans son œuvre : « Le jugement qui a été conclut contre une Sorciere,

¹⁴³ R. MUCHEMBLED, *Le Roi et la Sorcière*, Paris, 1993, p. 48-49.

¹⁴⁴ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.* Paris, 1993, p. 48-50.

¹⁴⁵ J. BODIN, *Op. cit.*, Paris, 1580, p. 30 : « Sorcier est celui qui par moyens diaboliques sciemment s'efforce de parvenir à quelque chose ».

¹⁴⁶ J. BODIN, *Op. cit.*, Paris, 1580, p. 30.

auquel ie fus appellé [...] m'a dône occafion de mettre la main à la plume¹⁴⁷ ». Dans ce traité, ce qui intéresse véritablement l'auteur n'est pas tant les pouvoirs magiques des sorciers que le rapport entre le sorcier et le diable, qu'il aborde à travers les confessions des accusés¹⁴⁸. Il commence ainsi par évoquer la confession de Jeanne Harvillier. Née d'une mère elle-même sorcière, la jeune femme ne semble pas pouvoir échapper à son destin diabolique et finit par être condamnée à mort pour crime de sorcellerie : « accufee d'auoir fait mourir plufieurs hommes & beftes, comme elle confeffa [...] elle confeffa aufsi, que fa mere dès l'aage de douze ans l'auoit prefentee au Diable¹⁴⁹ ». Ainsi, le

premier livre de l'ouvrage est consacré à la confession des sorciers, qu'il classe comme étant l'élément fondamental dans la chasse aux sorciers. En effet, selon Bodin, il existe trois manières de prouver le crime de sorcellerie : le fait notoire, la confession et la déposition de plusieurs témoins « fan reproche »¹⁵⁰. Tout au long du traité, le juriste veut apporter un fondement théologique et juridique à la poursuite des sorciers, sans donner la moindre chance à ceux qui tenteraient de les défendre, car selon lui les sorciers sont déjà près de « cent mil » rien que dans royaume de France, à cause de l'impunité régnante¹⁵¹. Le message de Jean Bodin est clair : les sorciers doivent être exécutés. En effet, dans la quatrième partie de son ouvrage consacrée aux procédures judiciaires à mettre en place, l'auteur conçoit comme condamnation : « quelque punition qu'on ordonnance contre eux à roftir, & brufler les Sorciers à petit feu, fi eft-ce que cfte peine là n'eft

¹⁴⁷ J. BODIN, *Op. cit*, Paris, 1580, p. 8 : « Le jugement qui a été conclu contre une sorcière auquel je fus appellé [...] m'a donné l'occasion de mettre la main à la plume ».

¹⁴⁸ V. KRAUSE, *Op. cit*, New-York, 2015, p. 2.

¹⁴⁹ J. BODIN, *Op. cit*, Paris, 1580, p. 8: « accusée d'avoir fait mourir plusieurs hommes et bêtes, comme elle confessa [...] elle confessa aussi que sa mère dès l'âge de douze ans l'avait présentée au Diable ».

¹⁵⁰ J. BODIN, *Op. cit*, Paris, 1580, p. 173.

¹⁵¹ J. BODIN, *Op. cit*, Paris, 1580, p. 11.

pas à beaucoup près si grande que celle que Sathan leur fait souffrir en ce monde »¹⁵². Avec cet extrait, Jean Bodin laisse percevoir toute sa cruauté à l'égard des prétendus serviteurs de Satan. Enfin, son ouvrage constitue une réponse au traité du médecin Jean Wier, qui dans son *De praestigiis daemonum et incantationibus et veneficiis* paru en 1563, soutient que les sorciers sont en réalité, des personnes atteintes de mélancolie qui méritent des soins médicaux¹⁵³. Malgré un succès retentissant et de nombreuses éditions, traductions et imitations, *De la démonomanie des sorciers* n'a jamais convaincu les juges du parlement de Paris, à suivre les conseils du juriste en matière de procédure, ni à considérer le crime de sorcellerie comme une offense exceptionnelle. À la place, le parlement de la capitale s'attache plutôt à poursuivre et à condamner la chasse illégale des sorciers, notamment dans le Nord de la France en 1588, peu de temps après la publication de l'ouvrage¹⁵⁴. De plus, l'ouvrage fait l'objet de critiques véhémentes, de la part de

nombreux auteurs et médecins qui s'approprient la question de la poursuite des sorciers pour au contraire défendre leurs cas.

§2 : La résistance du médecin Jean Wier

C'est sûrement celui qui a le plus défendu le sort des sorcières et des sorciers en s'opposant vivement aux écrits des démonologues. Jean Wier est un médecin de Rhénanie, qui a d'abord étudié en France, notamment à Paris et à

¹⁵² J. BODIN, *Op. cit.*, Paris, 1580, p. 166 : « quelque punition qu'on ordonnance contre eux à rôtir, & brûler es sorciers à petit feu, si est-ce que cette peine-là n'est pas à beaucoup près si grande que celle que Satan leur à fait souffrir en ce monde ».

¹⁵³ M. CLOSSON, « Travaux d'Humanisme et Renaissance », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n°2, Paris, 2019, p. 444.

¹⁵⁴ B. ANKARLOO, S. CLARK, E. W. MONTER, *Op. cit.*, Londres, 2002, p. 41.

Orléans. Il est l'élève de Cornelius Agrippa¹⁵⁵¹⁵⁶ et devient le médecin du Duc Guillaume de Clèves pendant près de trente années¹⁵⁷. Entre 1445 et 1555, Jean Wier est médecin dans la capitale de la province de Gelderland Arnhem. Au cours de ses fonctions, il a ainsi assisté à plusieurs procès de sorcellerie¹⁵⁸. De là et avec son œil avisé de médecin, Jean Wier a pu tirer des conclusions faites uniquement à partir de ses observations. De là, l'homme se rend célèbre par sa lutte contre les bûchers dressés contre les sorciers, les tortures et les exorcismes. Ainsi, en 1563, il publie *De praestigiis darmonum et incantationibus et veneficiis*¹⁵⁹, dans lequel il admet l'existence du Diable et de ses démons, mais ne leur imputent pas un pouvoir sans borne, mais plutôt un pouvoir très limité par un « décret d'autorité » qui les contraint à se soumettre à Dieu. Il mène alors une lutte acharnée contre les écrits des démonologues, et en particulier contre le *Marteau des sorcières*. En effet, c'est le seul auteur à consacrer un traité entier à la question, pour dénoncer les condamnations des sorciers faites sur la base d'aveux et de preuves plus accablantes les unes que les autres¹⁶⁰.

Ainsi, sa thèse est la suivante lorsqu'il s'agit de défendre les sorciers : selon lui, il faut distinguer les « vulgaires criminels » des accusés qui sont atteints de troubles

¹⁵⁵ C. ARNOULD, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 295.

¹⁵⁶ Médecin, philosophe, occultiste et humaniste allemand (1486-1535).

¹⁵⁷ M. PORRET, « Différencier les *magociens infâmes, les sorcières et les empoisonneurs* : l'œil naturaliste de Jean Wier », Lyon, 2002, p. 41-64.

¹⁵⁸ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 234.

¹⁵⁹ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.*, Paris, 2000, p. 75.

¹⁶⁰ S. HOUDARD, « Jean Wier, *De praestigiis daemonum. Cinq Livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries* (1569), édition critique et introduction par Serge Margel, postface d'Eva Yampolsky », *Revue de l'histoire des religions*, n°2, Grenoble, 2021, p. 769.

psychiatriques. Il parle ainsi de femmes d'humeur mélancolique qui ont surtout besoin de soins médicaux¹⁶¹.

A) Une définition médico-légale du maléfice

À l'inverse de Jean Bodin, Jean Wier prône une définition du maléfice qui se veut naturaliste et médico-légale. Selon lui, le corps du sorcier ou de la sorcière, que les chirurgiens examinent minutieusement pour y trouver la trace diabolique, n'est rien d'autre qu'un corps malade¹⁶². Il impute cette « maladie » à la mélancolie due à un excès de bile noire¹⁶³. Cet argument avait déjà été avancé mais fermement combattu, près d'un siècle auparavant, par l'inquisiteur italien Girolamo Visconti qui rejetait la théorie de la pathologie mélancolique pour disculper les suppôts de Satan¹⁶⁴.

Jean Wier explique dans son traité que les confessions des sorciers sont principalement dues à cette mélancolie. Il parle ainsi de « désillusions diaboliques » se manifestant dans l'esprit des femmes âgées victimes de troubles mentaux. Ainsi, ces femmes sont persuadées qu'elles sont sorcières. De plus, lorsqu'elles sont sujettes à la torture, il est naturel qu'elles confessent des crimes imaginaires¹⁶⁵. Par exemple, elles confessent avoir dévoré leurs propres enfants¹⁶⁶. Puisque Satan est présent à l'époque dans l'imaginaire de tous les esprits, les femmes les plus faibles prennent ce qu'elles imaginent pour la réalité. En cela, Jean Wier reconnaît le pouvoir de Satan de brouiller l'esprit des plus

¹⁶¹ C. ARNOULD, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 295.

¹⁶² M. PORRET, *Op. cit.*, Lyon, 2002, p. 41-64.

¹⁶³ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 117.

¹⁶⁴ F. MERCIER, *Aux marges de l'hérésie*, Rennes, 2018, p. 175.

¹⁶⁵ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 499.

¹⁶⁶ M. PORRET, *Op. cit.*, Lyon, 2002, p. 41-64.

faibles, de pénétrer leurs rêves et de les faire halluciner¹⁶⁷. En tant que médecin, Jean Wier préconise à ces femmes un traitement autant médical

que spirituel¹⁶⁸, pour assurer la guérison de la prétendue sorcière : après avoir purgé le corps, il faut tenter de chasser le malin esprit qui rôde chez le patient¹⁶⁹.

Ainsi, à partir du milieu du xvii^e siècle, l'idée émerge que le corps du sorcier est en réalité un corps malade. Certains médecins réfutent même la thèse des marques diaboliques à rechercher sur le corps de l'accusé et assurent que ces marques sont en réalité des tâches naturelles, comme des grains de beauté, ou encore des tumeurs insensibles¹⁷⁰. Ainsi, ce corps et cet esprit malades du sorcier a des conséquences sur la définition du maléfice. Jean Wier émet son scepticisme face à cette dernière notion. En effet, selon Jean Wier, la croyance satanique dérive d'une hallucination collective : que ce soit le sabbat, les illusions diaboliques ou les vols nocturnes, Jean Wier rejette ces éléments qui encadrent le maléfice.

Jean Wier opte donc très nettement pour une sécularisation du maléfice. Pour lui, les sorciers et surtout les sorcières, sont des individus ou vieilles femmes désabusées et non des serviteurs de Satan. C'est important pour lui de considérer les accusés comme des personnes malades, car si le prêtre ou le juge ignore ce fait, les accusés sont condamnés comme des hérétiques ou des sorciers. Il en va donc du salut des malades¹⁷¹. Face à la théorie du médecin, Jean Bodin répond que la mélancholie ne peut pas être la raison des possessions démoniaques. En

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 499.

¹⁶⁹ M. PORRET, *Op. cit.*, Lyon, 2002, p. 41-64.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

effet, selon lui, si le mal qui ronge les sorciers est la mélancholie, alors il est bien difficile de comprendre comment les démons pourraient alors savoir le grec, le latin ou l'hébreu, lorsqu'ils parlent depuis le corps possédé du sorcier¹⁷². Mais cet argument porte peu dans le milieu médical et des médecins français se rangent également du côté de Jean Wier. En effet, en 1589, lorsque le parlement de Paris se trouve déployé jusqu'à la ville de Tours, le médecin du souverain Henri III, Monsieur Pigray, associé à plusieurs confrères, reçoit l'ordre d'examiner quatorze condamnés pour sorcellerie. Après examen, les médecins sont tous du même avis : il ne s'agit pas de personnes

possédées par le Diable, mais de personnes malades, souvent atteintes de mélancolie. À ce sujet, le médecin français Pierre Yvelin, en observant l'affaire des possédées de Loudun qui conduit le curé Urbain Grandier au bûcher, remet en cause la réalité de ces possessions et n'hésite pas à considérer que la fièvre démoniaque est en réalité dans cette affaire, un moyen efficace de mettre en accusation le curé¹⁷³.

B) L'absence de consentement dans le pacte diabolique

L'argumentation de Jean Wier s'appuie sur les connaissances médicales, juridiques et théologiques, pour défendre le sort des sorciers. En effet, selon lui, le pacte avec le diable n'est pas viable car les individus le contractant sont malades et il insiste également sur l'incapacité physique et intellectuelle des femmes âgées, qui sont le plus fréquemment accusées de crime de sortilège. Ainsi, les démons profitent de la faiblesse de ses femmes et ce sont eux les seuls

¹⁷² B. LEVACK, *Op. cit.*, Yale, 2013, p. 142.

¹⁷³ C. ARNOULD, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 300.

coupables des crimes¹⁷⁴. De plus, le pacte diabolique ne saurait être considéré comme un réel contrat en droit, puisqu'il y a erreur sur la personne. Il invoque ainsi la fausse bilatéralité du contrat et l'inégalité flagrante qui existe entre les deux contractants. En effet, le diable est un ange qui, par nature, est supérieur à l'homme et donc Jean Wier déduit de ce constat la nullité du pacte. Satan ne peut être contraint que par la puissance de Dieu. En cela, il réfute les thèses proposées par le *Marteau des sorcières*¹⁸⁹.

Sur ce point précis, le démonologue et prêtre Martin Del Rio ne se range pas à l'avis de Jean Wier et considère que même si le pacte diabolique ne résulte d'aucune obligation mutuelle, il se dégage un réel engagement des sorciers auprès du diable par la seule force juridique du pacte. Le théologien Lambert Daneau est du même avis et ajoute que le pacte est mutuel car le diable accepte en échange les services du sorcier sur terre, de le secourir et de l'aider à sa demande.

Cela dit, selon Jean Wier, il y a une erreur sur la personne. En effet, le Diable se présente au sorcier d'une manière avantageuse et séduisante, ce qui suggère une idée de fraude. Ni Boguet¹⁷⁵ ni Jean Bodin ne sont d'accord avec ce constat, car Satan ne cache pas qui il est et il ne force personne à renoncer à Dieu. Pourtant, Jean Wier insiste aussi sur cette idée de violence dans le contrat, car Satan est un être menaçant qui peut pousser autrui à contracter avec lui sous le simple effet de la crainte. Le magistrat Pierre de Lancre reconnaît l'infériorité du sorcier dans le contrat, mais pour autant, il reste valide selon lui. En outre, Jean Wier considère que le contrat est nul car les promesses de protection, de secours

¹⁷⁴ S. HOUDARD, *Op. cit.*, Grenoble, 2021, p. 769.

¹⁸⁹ M. PORRET, *Op. cit.*, Lyon, 2002, p. 41-64.

¹⁷⁵ Henri Boguet (1550-1619) est un juge chasseur de sorciers en Franche-Comté.

et du don de pouvoirs magiques au sorcier sont tout simplement fausses. Jean Bodin n'est pas d'accord avec ce point de vue car chaque chrétien sait pertinemment que le Diable est un être trompeur et même si le sorcier n'est en mesure d'attendre aucune contrepartie de la part du Diable, il contracte avec lui par simple et pure perversité. C'est la raison pour laquelle, selon Jean Bodin, la sorcellerie touche toutes les couches de la société, y compris la royauté.

Enfin, le dernier élément qui fait dire au médecin que le pacte est nul est la corruption. Cet élément ne vaut, en revanche, que pour les femmes. En effet, il explique que les prétendues sorcières sont touchées par la mélancolie, qui est un mal qui leur fait perdre leur libre arbitre et leur capacité de jugement. Ainsi, lorsque ces femmes contractent avec le Diable, elles ne mesurent pas ce qu'elles sont en train de faire. Boguet refuse cette interprétation car l'ignorance des sorciers ne conduit pas pour autant à les excuser¹⁷⁶.

Enfin, il convient de noter que la lutte de Jean Wier n'est pas circonscrite à ces deux démonstrations, mais s'étend à de nombreux autres domaines pour défendre le sort réservé aux sorciers. En effet, le médecin reproche à Jean Bodin de prôner un système de preuves en contradiction avec les principes romains canoniques, qui indiquent que les aveux ne sont légitimes que s'ils sont fondés sur des éléments

véridiques et tangibles. Face à ce raisonnement, Jean Bodin rejette cette critique et parle de sophisme, arguant que les agissements des sorciers sont par essence contrenature et ne peuvent donc être prouvés par des moyens ordinaires, c'est pourquoi leur seul aveu a valeur de preuve suprême. Montaigne a sûrement été influencé par la thèse de Jean Wier concernant la confession des sorciers. En effet, dans ses *Essais*, au chapitre III intitulé « Des boyteux », Montaigne exprime

¹⁷⁶ N. JACQUES-CHAQUIN, «Entre rationalité juridique et fiction : le sorcier sujet de droit ? », *Droit et littérature*, Paris, 2000, p. 333-334.

également son scepticisme à l'égard de la confession volontaire. L'auteur vient du milieu de la magistrature de la ville de Bordeaux, qui est active dans la chasse aux sorciers lorsque Pierre de Lancre y siège¹⁷⁷. Et il se range du côté de Jean Wier et décrète que les femmes qui se pensent sorcières devraient être purgées à l'ellébore, car elles sont atteintes de folie¹⁷⁸.

Section 2 : la procédure criminelle contre les sorciers des juges laïcs

La répression du crime de sorcellerie est soumise à une procédure pénale qui appartient au pouvoir laïque. En effet, bien que les affaires de sorcellerie restent en principe connues des instances ecclésiastiques, dès le XIII^e siècle, le pouvoir séculier commence de s'intéresser à celles-ci, et s'arme pour les traiter du droit romain nouvellement retrouvé. Ainsi, en 1247, un juge de la région de Carcassonne rend une décision sur la sorcellerie sans consulter l'inquisiteur¹⁷⁹. Par la suite, un arrêt de 1390 prononcé le prévôt de Paris précise que les affaires de sorcellerie appartiennent désormais au juge laïc¹⁸⁰. Cette décision intervient dans un contexte précis qui renvoie à une affaire qui s'est déroulée entre 1390 et 1391. Elle met en scène quatre accusées de sorcellerie, condamnées à être brûlées sur la place du marché aux Pourceaux, dans la capitale. Alors que ce genre d'affaires restent plutôt rares à l'époque, celle-ci se distingue particulièrement des autres par ses intempestifs retournements de situation

concernant l'institution en charge de juger l'affaire. Au début de l'action judiciaire, les évêques de Meaux et de Paris insistent pour se charger de la

¹⁷⁷ V. KRAUSE, *Op. cit.*, New-York, 2015, p. 78- 80.

¹⁷⁸ R. MUCHEMBLED, *Le Roi et la sorcière*, Paris, 1993, p. 17.

¹⁷⁹ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 48.

¹⁸⁰ J. PAPON, *Recueil d'arrest notables des cours souveraines de France*, t. 2, liv. XXII, tit. 3, Paris, 1621, p. 1246.

procédure. Or, à cette époque, les instances ecclésiastiques sont jugées trop laxistes pour traiter ce genre de crimes particulièrement graves. C'est en tout cas l'avis du prévôt de Paris, qui tente de trouver des arguments juridiques pour justifier sa prise en charge de l'affaire, en tant qu'instance laïque. Pour ce faire, il décide de faire du crime de sorcellerie un crime de lèse-majesté. C'est l'époque où les crimes royaux commencent d'être définis. Ces derniers concernent exclusivement les juges laïcs, car ils sont directement ou indirectement liés à l'hôtel du roi ou de la reine¹⁸¹. Ainsi le parlement et le roi sont les seuls compétents pour connaître les cas de lèse-majesté¹⁸². Cependant, ce principe n'est pas immédiatement accepté par les officialités, comme l'atteste un arrêt du parlement de Dijon rendu en 1660, dans lequel les juges annulent une procédure conduite par les officialités pour l'affaire de possession d'Auxonne, contre une accusée de crime de sortilèges. De plus, le parlement n'oublie pas de rappeler que seule la juridiction laïque est compétente pour instruire une telle affaire¹⁸³. Cependant, en réalité, l'official connaît encore quelques cas de sorcellerie, mais ils restent très rares et leur juridiction est placée sous la dépendance du procureur royal¹⁸⁴.

Malgré une compétence exclusive du pouvoir séculier pour les affaires de sorcellerie dès le XIV^e siècle, cela ne signifie pas que les juges laïcs ne se sont pas fortement inspirés des théories ecclésiastiques pour mettre au point la répression de ce crime. Ainsi, comme on l'a déjà vu, les juges reprennent la théorie inquisitoriale du sabbat pour en faire un élément constitutif de

¹⁸¹ C. GAUVARD, *Milieux naturels, espaces sociaux, études offertes à Robert Delort*, Paris, 1997, p. 703-716

¹⁸² M. L. HARDOUIN-AYRINHAC, *Op. cit.*, Paris, 2019, p. 60.

¹⁸³ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 344.

¹⁸⁴ J. PALOU, *La sorcellerie*, Paris, 2002, p. 39-44.

l'infraction. Cependant, malgré cette influence certaine, les juges sont soumis au système des preuves légales, qui va

de pair avec le système de procédure inquisitoire installé depuis le triomphe du droit savant au XII^e siècle¹⁸⁵.

§1 : La qualification du crime

Selon le criminaliste Daniel Jousse, la définition du crime est la suivante : « On entend par crime, tout action injuste & défendue par les Loix, qui tend à bleffer la fociété & à troubler la tranquillité publique, & qui mérite une peine plus ou moins févere fuivant les circonstances ». Le crime de sortilège ou de maléfices se retrouve dans cette définition, mais connaît un traitement un peu particulier.

A) Un crime capital ou de lèse-majesté divine

La pratique de la sorcellerie constitue un crime réprimé par le droit pénal et puni de la peine de mort sous certaines conditions. Le criminaliste Daniel Jousse, dans son *Traité de la justice criminel*, qui paraît en 1771, place ce crime dans la quatrième partie de son ouvrage, au livre troisième et au titre trente, qui est consacré aux crimes « particuliers ». À cet égard, il n'est pas fait explicitement mention du « crime de sorcellerie », mais uniquement du crime de magie ou de sortilège. Si ce crime n'est pas anodin, il semble que sa répression sorte

¹⁸⁵ J.F. CHASSAING, « Jurisprudence et sorciers », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, Paris, 1197, p.2.

également de l'ordinaire¹⁸⁶. De plus, le criminaliste précise que le crime de sortilège ou de magie, qui sont confondus on le rappelle, n'est pas un cas royal, sauf si sa commission est accompagnée d'invocations aux démons ou autres impiétés qui procèdent du crime d'hérésie. Dans ce cas précis, le crime est regardé par les baillis et les sénéchaux. De plus, bien que le crime soit regardé par les instances laïques, les juges ne peuvent pas considérer le crime de sorcellerie comme un crime ordinaire, en rejetant son aspect moral. En effet, le criminaliste n'hésite pas à décrire le crime comme un crime « contre nature », au même rang que l'inceste ou encore le rapt²⁰².

Depuis le xv^e siècle, le crime de sorcellerie est qualifié de crime de lèse-majesté divine¹⁸⁷ et le criminaliste Muyart de Vouglans l'explique dans son traité *Les loix criminelles de France*, qui paraît en 1780.

1. Une pratique criminelle

Selon le criminaliste Muyart De Vouglans, le crime de sortilège ou de maléfices, comme il le nomme, est un crime de lèse-majesté divine car il intègre des composantes qui font de cette infraction un crime contre la religion : « parce que la Majesté de Dieu s'y trouve directement offensée¹⁸⁸ ». Parmi ces crimes de lèse-majesté divine, il y a également le parjure, le blasphème ou encore la profanation des églises¹⁸⁹. En effet, la magie peut contenir des impiétés : « où l'on emploie des sacrements, les faintes Hofties, les Vafes facrés ...] de l'Eau-

¹⁸⁶ D. JOUSSE, *Traité de la justice criminelle*, vol. 1, 1771, Paris, p. 2. ²⁰² *Ibid.*, p. 435.

¹⁸⁷ U. KRAMPL, *Les secrets des faux sorciers*, Paris, 2011, p. 16.

¹⁸⁸ P.F. MUYART DE VOUGLANS, *Les loix criminelles de France*, Paris, 1780, p. 91 : « parce que la Majesté de Dieu s'y trouve directement offensée ».

¹⁸⁹ *Ibid.*

bénite¹⁹⁰ ». Dans ce cas, la pratique est répréhensible. On peut également résumer le crime de sortilège en deux points. En premier lieu, ce crime existe lorsque celui qui pratique l'art magique invoque le démon, qui peut se matérialiser par la conclusion d'un pacte, pour parvenir à ses fins, qu'elles soient louables ou non : « lorfqu'on caufer du dommage à quelqu'un [...] quand on défire fçavoir une chofe cachée¹⁹¹ ». En second lieu, le crime est commis lorsque, sans évocation de démons, la pratique magique s'adonne à des sacrilèges : « ceux où l'on emploie les Sacrements, les faintes Hoftie¹⁹². », etc.

2. Les pratiques hors du champ criminel

Enfin, certaines pratiques magiques ne font pas l'objet de répression par les juges. C'est ce que précise Muyart de Vouglans dans ses *Institutes au droit criminel* en parlant de la magie blanche : « qui ne confifte qu'en des fecrets purement naturels¹⁹³ ».

Ainsi, les pratiques magiques qui n'ont pas de lien avec les démons, qui n'utilisent pas les signes religieux pour les détourner et qui ne nuisent pas à autrui, ne sont pas des pratiques qui intéressent le Droit. En effet, c'est ce que précise Daniel Jousse dans son *Traité de la justice criminelle* lorsqu'il évoque le

¹⁹⁰ D. JOUSSE, *Traité de la justice criminelle*, vol. 3, 1771, Paris, p. 755.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 755 : « lorfqu'on a recours au démon, foit par la voie d'invocation, ou d'adoration ; foit en faifant quelque pacte avec lui ».

¹⁹² *Ibid* : « On doit mettre auffi au nombre des fortileges abominables, ceux où l'on emploie les Sacrements, les faintes Hofties, les Vafes facrés, les Saintes-Huiles, les Cierges bénis, ou de l'Eaubénite, des Reliques, &c. ; foit en baptifant de nouveau un enfant, ou un mort, ou une image de cire, oubien en employant quelques prieres de l'Eglife, &c. ; ou qu'on renie lfa foi, ou qu'on fait quelque prophranation des chofes facrées ; parce qu'on doit regarder toutes ces chofes comme des facrileges, également condamnés par les Loix divines & humaines ».

¹⁹³ P.F. MUYART DE VOUGLANS, *Institutes au droit criminel ou principes généraux sur ces matières suivant le doit civil, canonique et la jurisprudence du Royaume avec un traité particulier des crimes*, Paris, 1757, p.439. ²¹⁰ D. JOUSSE, *Op. cit.*, vol. 3, Paris, 1771, p. 757.

cas des arts magiques qui consistent à prédire l'avenir : « Quoique rien ne foit fi vain, ni fi imaginaire que ces fortes de sciences, néanmoins elles font condamnables, quand elles font accompagnées d'impïété, ou de fuperftition²¹⁰ ». En effet, la superstition abuse des « termes de l'Écriture-Sainte, ou des prieres de l'Églife¹⁹⁴ » et en cela, elle est condamnable. Cependant, il admet que la superstition peut se pratiquer sans abus. Dans ce cas, elle n'est pas répréhensible : « & qui n'a rien de mauvais en foi¹⁹⁵ ». Il fait le même constat pour les enchantements et les divinations : « font des fuperftitions plus ou moins condamnables, fuivant le motif qui les fait mettre en ufage¹⁹⁶ ». Muyart de Vouglans rejoint ce point de vue et l'explicite dans ses *Institutes*, lorsqu'il évoque la différence entre les peines connues pour le crime de sortilège « pour vrais Magiciens, & qui joignent à la Superftition l'Impiété & le Sacrilège¹⁹⁷ » et les autres. En effet, les peines ne sont pas les mêmes suivant les circonstances du crime.

3. Les peines assorties au crime

Sous l'Ancien Régime, le juge jouit d'un arbitraire réglé par la loi qui lui permet d'arbitrer les peines selon les circonstances de chaque infraction¹⁹⁸. Dans leur traité respectif, Daniel Jousse et Muyart de Vouglans font la même référence aux textes de la *Bible*, qui punissent le crime de sortilège. Le crime de sortilège

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 758.

¹⁹⁶ *Ibid.*: au sujet des enchantements et des divinations : « qui fe font par le moyen des figures, des talifmans, des caractères, des phioles d'eau, des chandelles allumées, ou en combinant certaines lettres, ou en cueillant certaines herbes, dans lefquelles on fuppose une vertu qu'elle n'ont pas point ».

¹⁹⁷ P.F. MUYART DE VOUGLANS, *Op. cit.*, Paris, 1757, p. 441.

¹⁹⁸ F. BRIZAY, V. SARRAZIN, *Les justices de village*, Rennes, 2003, p. 118.

est puni de mort par le feu, qui fait figure de peine ordinaire si le crime est accompagné de maléfices, d'impiétés ou de superstitions. C'est en tout cas la position du parlement de Paris¹⁹⁹. En outre, il faut préciser que celui qui périt au milieu des flammes est en réalité placé et brûlé à l'intérieur du bûcher et non pas sur le bûcher, malgré des représentations qui font penser l'inverse. Ainsi, la foule qui se presse pour assister à l'exécution du sorcier ne voit pratiquement rien de ce qui se passe. Après la calcination du corps, les cendres sont jetées au vent, ce qui empêche toute sépulture pour les proches du sorcier. Enfin, ses biens sont saisis par la justice et demeurent sous son contrôle, bien que les sorciers ne soient bien souvent guère riches. Et, en effet, les saisies demeurent assez maigres²⁰⁰.

Certaines circonstances atténuantes peuvent néanmoins diminuer la peine. En effet, il arrive que le condamné soit d'abord étranglé, avant d'être brûlé, pour lui éviter de terribles souffrances. Enfin, si la peine de mort paraît excessive pour le juge, il peut ordonner la peine du bannissement, qui reste une peine classique pour les crimes capitaux²⁰¹. Cette peine est souvent ordonnée lorsque les maléfices du sorcier sont dirigés vers des bêtes d'un troupeau²⁰². De plus, Daniel Jousse rapporte que dans certains parlements du royaume de France, la peine pour ce crime est la pendaison, puis le feu, avec les cendres du coupables qui sont ensuite jetées au vent²⁰³.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 759.

²⁰⁰ J. PALOU, *La sorcellerie*, Paris, 2002, p. 39-44.

²⁰¹ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 260.

²⁰² D. JOUSSE, *Op. cit.*, vol. 3, Paris, 1771, p. 761.

²⁰³ D. JOUSSE, *Op. cit.*, vol. 3, Paris, 1771, p. 759.

Cependant, la peine n'est pas toujours une peine capitale. En effet, selon l'article 26 l'ordonnance d'Orléans²⁰⁴, ceux qui se sont rendus coupables pour avoir prédit l'avenir, publié des almanachs ou donné des consultations d'astrologie, sont punis par des peines corporelles. De plus, les imprimeurs d'almanachs et les libraires qui vendent ces ouvrages sont punis d'une amende, mais peuvent aussi aller en prison. Enfin, depuis l'édit royal de 1682, la punition pour les devins consiste en une peine corporelle, qui n'est pas précisée par le criminaliste, mais qui ne semble pas être une peine qui entraîne la mort²²². Il explique cette législation plus douce par les circonstances de ces infractions : « ces perfonnes font plus dignes de pitié que de blâme, à caufe de leur simplicité [...] s'il n'y a d'ailleurs aucun crime mêlé dans ces confultations ». Ainsi, sont placés sous l'appellation « magie » ou « sortilège », toutes sortes de pratiques plus ou moins défendues et réprimées. Cependant, c'est bien la pratique magique qui fait intervenir les démons, sous la forme d'un pacte ou autre, ou lorsqu'elle s'accompagne d'impiétés.

Comme n'importe quel autre crime, le crime de sortilège est soumis à la théorie des preuves légales, qui met en avant l'écrit, l'aveu et le témoignage sous certaines conditions, qui sont des preuves « parfaites ». Cette théorie s'oppose aux preuves dites « irrationnelles », comme sont le duel ou encore l'ordalie et qui ne sont plus pratiquées par les tribunaux, du moins les tribunaux supérieurs. En effet, quelques résistances existent dans les tribunaux inférieurs, surtout dans l'Est, qui ont encore recours à l'ordalie de l'eau. Cependant, le parlement de Paris ne tarde pas à interdire formellement cette pratique²⁰⁵.

²⁰⁴ *Ibid.*

²²² *Ibid.*

²⁰⁵ A. SOMAN, « La décriminalisation de la sorcellerie en France, *Histoire, économie et société*, 4^e année, n°2, p. 179-203.

B) Les preuves du crime

Selon le criminaliste Pierre François Muyart de Vouglans, il y a dix manières de prouver le crime de sortilège ou de magie :

1° Si sont trouvés des livres ou instruments qui ont un rapport avec la magie, au domicile de l'accusé. (Par exemple, des membres humains, des clous, des cheveux, l'hostie, des images de cire qui sont transpercées par des aiguilles, etc.).

2° Si quelqu'un a observé l'accusé mettre quelque chose dans une étable et que peu de temps après, les animaux sont morts.

3° Si est retrouvé un écrit qui contient un pacte avec le Démon.

4° Si quelqu'un a vu l'accusé faire « des Mouvements extraordinaires & autres Actes qui paroissent furpaffer la force humaine ».

5° Si quelqu'un a entendu l'accusé invoquer le Démon et qu'il a aussi jeté des sorts sur des animaux.

6° « Si on l'a vû pratiquer des fingualrités remarquables dans les Actes de Religion ».

7° Si les personnes proches de l'accusé ont changé de demeure.

8° Si l'accusé « f'est offert à quelqu'un » pour lui apprendre l'art de la magie.

9° Si l'accusé a menacé autrui d'un malheur et que ce malheur est arrivé.

10° Si l'accusé prononce souvent le mot « Diable » et qu'il a pour habitude de nommer ainsi ses enfants ou ceux d'autrui²⁰⁶.

Comme on peut l'observer, ces preuves peuvent surtout être rapportées par des témoins, qui voient ou qui écoutent les paroles ou les faits et gestes de l'accusé. En effet, ce sont des preuves indirectes, sauf pour ce qui est du pacte. Or, la preuve du pacte est quasi impossible à rapporter²²⁵. Il semble donc bien

²⁰⁶ P.F. MUYART DE VOUGLANS, *Institutes au droit criminel ou principes généraux sur ces matières suivant le droit civil, canonique et la jurisprudence du Royaume avec un traité particulier des crimes*, Paris, 1757, p. 353. ²²⁵ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 78.

difficile de prouver le crime de sorcellerie par des preuves directes et matérielles. Ainsi, la preuve par témoin et celle de l'aveu semblent rester les deux principales preuves pour condamner un accusé. Cependant, pour ce qui est de la preuve par témoins, il est difficile de trouver des témoins irréprochables car il existe une croyance selon laquelle le sorcier a pu envoûter ses témoins. Ainsi, il est malaisé de trouver deux témoins qui coordonnent leurs témoignages. Cependant, les juges s'inspirent de la pratique des tribunaux de l'Inquisition au sujet des témoignages contre les sorciers. En effet, la

procédure habituelle pour les témoins veut que ceux-ci soient irréprochables. Pour ce faire, l'accusé doit connaître la provenance des témoignages qui sont formulés contre lui. Or, pour les affaires de sorcellerie et par crainte de représailles diaboliques contre le témoin, son identité n'est pas communiquée à l'accusé²⁰⁷. Ainsi, en principe, tout le monde peut témoigner contre un accusé de sorcellerie, d'où qu'il vienne et peu importe sa condition. Ainsi, Pierre de Lancre encourage les enfants à témoigner contre des accusés de sorcellerie²⁰⁸. Enfin, les témoignages des personnes notées d'infamie sont également reçus car c'est justement le genre de public qui pourrait se retrouver au milieu des sabbats et parmi les sorciers²⁰⁹.

De plus, le criminaliste ajoute que le crime de sortilège est un crime pour lequel les complices peuvent faire preuve les uns contre les autres²¹⁰. Cet aspect est intéressant car le *Traité de la justice criminelle* de Daniel Jousse précise que le principe demeure pour les accusés que le juge ne doit pas les interroger sur

²⁰⁷ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 210-211.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 214.

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*, p. 58

leurs complices. Par la suite, il assure que cette règle n'existe pas pour les grands crimes²¹¹.

Ainsi, si le crime de sortilège semble pratiquement improuvable pour le juge, il demeure un crime assez grave pour autoriser le juge d'avoir recours à la torture, afin d'obtenir l'aveu de l'accusé. De plus, il peut compter sur la recherche de la marque diabolique, qui est propre à la poursuite de ce crime si particulier. Ces deux éléments permettent de pallier le manque de preuves tangibles pour condamner le prétendu sorcier.

§2 : L'application d'une procédure extraordinaire

Une fois qu'une personne est désignée comme responsable d'un ou de plusieurs actes de sorcellerie, une information est lancée. Cette dernière est appelée

« information première » et elle est constituée de commencements de preuve, c'est-

à-dire d'indices faibles mais suffisants pour se pencher sur l'affaire et donc occasionner une arrestation. Elle est l'acte qui marque le début d'une enquête collective au cours de laquelle le juge appelle des témoins pour les auditionner. En effet, le juge procède à la lecture d'un monitoire, qui ordonne aux témoins de partager ce qu'ils savent des faits de sorcellerie présumés²¹². Pour ce qui est du crime de sorcellerie, l'application d'une procédure extraordinaire résulte notamment de l'Ordonnance de Blois promulguée par le souverain Charles IX, en 1579. En effet, l'article trente-six énonce que : « tous devins & faiseurs d'Almanachs excédant les termes de l'Astrologie illicite, feront punis

²¹¹ D. JOUSSE, *Traité de la justice criminelle*, vol. 2, 1771, Paris, p. 283.

²¹² J. PALOU, *La sorcellerie*, Paris, 2002, p. 39-44.

extraordinairement, &c²¹³ ». Les sorciers sont ici visés par cette mesure, comme l'explique le professeur de droit François de Boutaric, qui livre une explication de l'ordonnance²¹⁴. Ainsi, comme le crime de sorcellerie est « excepté et surnaturel » et est un crime capital, les juridictions ordinaires sont dessaisies, ce qui prive l'accusé des procédures usuelles. De plus, même si l'accusé appartient au monde ecclésiastique, il ne peut pas échapper à la procédure extraordinaire. En effet, depuis le XVI^e siècle, les juridictions civiles ne limitent par leur connaissance des affaires aux seuls accusés laïcs²¹⁵. Ainsi, la procédure à laquelle font face les accusés du crime de sortilège et de magie, comprend la torture et la recherche des marques diaboliques, qui sont propres au déclenchement de la procédure pénale extraordinaire.

A) Les interrogatoires soumis à la torture

Sous l'Ancien Régime, l'aveu est considéré comme la reine des preuves. De ce fait, la pratique de la torture, ou de la question préparatoire, existe et permet de compléter le travail du juge d'instruction, qui doit parvenir à une preuve complète²³⁵. Elle consiste à infliger des tourments physiques à l'accusé pour qu'il avoue les crimes

qui lui sont reprochés. Cependant, elle n'est pas pratiquée pour la poursuite de toutes les infractions. En effet, elle ne l'est que pour les crimes capitaux et lorsque des preuves considérables ont déjà été réunies lors de l'enquête. De plus, le recours à la torture est obligatoirement précédé d'une décision qui ordonne la

²¹³ F. DE BOUTARIC, *Explication de l'ordonnance de Blois*, Toulouse, 1745, p. 65 : « tous devins et faiseurs d'alamachs excédant les termes de l'astrologie illicite, seront punis extraordinairement ».

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ M. DE CERTEAU, *La possession de Loudun*, Paris, 2017, p.

306. ²³⁵ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 39-44.

question préparatoire²¹⁶. Ce jugement est lui-même soumis à l'appel obligatoire, qui permet à l'accusé de voir son cas de nouveau examiné.

Ainsi, bien que le crime de sorcellerie soit susceptible d'être soumis à la torture, il y a tout de même un certain nombre de garanties qui précisent les conditions d'application pour éviter l'arbitraire²¹⁷.

Il est très difficile pour l'accusé de sorcellerie de sortir vainqueur de la séance de question. En effet, si sous l'effet de la contrainte physique, l'accusé réussit à rester silencieux, les juges ne voient pas forcément ce silence comme signe d'innocence, mais peuvent l'interpréter comme une aide du Diable pour son serviteur. Pourtant, l'article 164 de l'ordonnance de Villers-Cotterêts publiée en 1539 par François I^{er}, indique qu'en cas de silence de l'accusé soumis à la question, il lui est fait droit à ce qu'on appelle l'absolution, c'est-à-dire que toutes les charges qui sont retenues contre lui doivent disparaître²¹⁸. Mais cet article est peu mentionné, aussi il semble évident que l'accusé est déjà condamné d'avance²¹⁹. Par exemple, en 1646 à Montbéliard, l'accusée Adrienne d'Heur est confrontée deux fois à la question, car la première séance de torture n'a pas permis de lui arracher l'aveu de son crime. La seconde fois permet au juge de la condamner à mort pour crime de sorcellerie²²⁰. Du reste, de manière générale, les accusés préfèrent avouer le plus vite possible, afin d'éviter de

²¹⁶ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Histoire du droit pénal II : la procédure criminelle*, Paris, 1979 p. 102.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 106-107.

²¹⁸ *Ordonnance de Villers-Cotterêts*, 1539, art. 164 : « Et si par la question ou torture, l'on ne peut rien gagner à l'encontre de l'accusé, tellement qu'il n'y ait matière de le condamner : nous voulons lui estre fait droit sur son absolution, pour le regard de la partie civile, et sur la réparation de la calomnieuse accusation : et à ceste fin les parties ouïes en jugement pour prendre leurs conclusions, l'un à l'encontre de l'autre, et estre réglées en procès ordinaire, si mestier est, et si les juges y voyent la matière disposée ».

²¹⁹ M. CAVEING, « La fin des bûchers de sorcellerie : une révolution mentale », *Raison présente*, 1969, p. 86.

²²⁰ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 341.

trop grandes souffrances et acceptent de dire ce que veulent entendre les juges, c'est-à-dire les récits de sabbat, les maléfices et finissent même par accuser leur propre voisinage car les juges sont toujours à la recherche de potentiels complices à poursuivre.

Ainsi, le magistrat qui poursuit le prétendu sorcier n'est pas face à un accusé ordinaire et le sait très bien. C'est pour cela qu'ils s'autorisent des écarts face aux règles de preuves objectives et considèrent comme fiables les récits de sabbat. Or, ils sont par nature invérifiables, car en principe seuls les sorciers y participent et les témoins non-sorciers n'existent pas. De plus, les juges ont peur de se faire tromper par le Diable en personne et restent donc vigilants face aux accusés²²¹. Il faut néanmoins relativiser l'usage de la torture en France. En effet, au début du XVI^e siècle, grâce à l'action du parlement de Paris, en principe, la torture ne peut pas être pratiquée plus d'une fois et ne peut pas infliger un mal permanent à l'accusé. Ainsi, au début du XVII^e siècle, alors que la répression est à son comble en France, seuls 2 pour cent des accusés de sorcellerie subissent la torture²²².

B) Les recherches des marques diaboliques : forme de torture propre à l'accusation de sorcellerie

Une des particularités dans la procédure criminelle liée à l'accusation de sorcellerie est la recherche de marques diaboliques sur le corps des accusés par des chirurgiens, à la demande des juges. En effet, selon les démonologues, l'allégeance du sorcier à l'égard de Satan laisse des marques sur son corps. Cette marque rappelle celle des confréries, symbolisant chez celui qui la porte une pratique de la sorcellerie diabolique. De plus, elle évoque aussi celle de l'infamie,

²²¹ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 104.

²²² B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 499.

puisque la trace laissée par Satan est souvent douloureuse. Par exemple, en Savoie, une accusée de sorcellerie,

Jeanne Vial est marquée au fer rouge²²³. Cette marque joue un rôle déterminant au cours de l'instruction²²⁴. En effet, elle fait partie du « concept cumulatif » de la sorcellerie, théorisée par Brian P. Levack. Ce concept désigne un ensemble de preuves qui, prises individuellement, peuvent sembler ténues ou isolées, mais qui, lorsqu'elles sont rassemblées, forment une preuve irréfutable de culpabilité. Ainsi, à partir de la fin du XVI^e siècle, la marque satanique est souvent associée au sabbat et au pacte avec le Diable²²⁵. Cependant, la marque diabolique n'a pas toujours été mentionnée et ne figure pas dans les textes du XIII^e et du XIV^e siècle traitant du pacte avec le Diable. Elle apparaît pour la première fois dans l'ouvrage *Formicarius* de Johannes Nider, publié en 1458, où il rapporte le procès d'un sorcier vaudois, au cours duquel la recherche de la marque satanique est effectuée. Par la suite, les procès du XV^e siècle mentionnent la marque diabolique en tant que preuve du crime de sorcellerie. En effet, en France, elle existe dans les procès du Sud de la France qui prennent place contre les hérétiques, avant de se retrouver intégrée aux procès de sorcellerie²⁴⁶.

Cette recherche permet de pallier le manque de preuves tangibles, que ce soit la démonstration du pacte ou bien la participation au sabbat de l'accusé. En effet, par cette marque, le monde de Satan et des sorciers est incarné²²⁶. Elle manifeste la signature du Diable sur le corps de son serviteur et cette « preuve » peut être le signe de l'évolution juridique qui accorde de plus en plus

²²³ M. L. DEMONET, « Les marques insensibles, ou les nuages de la certitude », *Littératures classiques*, n°25, 1995, p. 105.

²²⁴ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 78.

²²⁵ M. L. DEMONET, *Op. cit.*, n° 25, 1995, p. 98.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 102.

²²⁶ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.*, Paris, 2000, p. 83.

d'importance à la signature. En effet, Satan appose son sceau tel un monarque en tant qu'autorité absolue. À cet effet, le démonologue Pierre de Lancre rapporte que lors du procès contre le sorcier Louis Gaufridy, l'aiguille qui transperça sa peau faisait penser à un parchemin perforé²²⁷.

La recherche des *punctum diabolicum*, où marques diaboliques, fait l'objet d'un rituel spécifique. En effet, ce sont principalement des marques d'insensibilité que les

chirurgiens mandatés par le juge recherchent sur le corps de l'accusé, à l'aide de longues aiguilles qu'ils enfoncent aux endroits qu'ils pensent être les traces du passage du Diable. Ce sont souvent des durillons, des cornes, des marques de brûlures²²⁸. Ces recherches ne sont pas indolores, comme le montre l'affaire du curé Grandier, qui est accusé de sorcellerie et qui est examiné par le médecin Manouri. Ce dernier enfonce une sonde dans la peau de l'accusé, jusqu'à atteindre ses os. Les cris de la victime à cette torture particulière se font entendre de tous²²⁹.

Certains restent perplexes à l'égard de ses marques soi-disant sataniques. C'est par exemple le cas de Montaigne, qui dans le chapitre « Des boyteux » de ses *Essais*, l'exprime tout en ironie : « je ne sçay quelle marque insensible sur cette miserable vielle », lorsqu'il rapporte ses visites effectuées auprès d'accusés de sorcellerie²³⁰.

²²⁷ M. L. DEMONET, *Op. cit.*, n° 25, 1995, p. 99-106.

²²⁸ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 39-44.

²²⁹ J. GARINET, *Op. cit.*, Paris, 1970, p. 179.

²³⁰ M. DE MONTAIGNE, *Essais*, liv. III, ch. XI, Paris, 1801, p. 267.

Partie 2 : la répression du crime de sorcellerie

Pourquoi la répression de la sorcellerie s'est-elle épanouie dans le contexte de l'Ancien Régime ? Selon l'historien Brian P. Levack, cet épanouissement s'explique par deux grandes causes que l'on peut résumer de la façon suivante : en premier lieu, par un renouveau du droit pénal, qui fait émerger une nouvelle conception de la sorcellerie liée aux sabbats et aux pactes démoniaques. En effet, le droit pénal connaît des transformations significatives dans la répression de la sorcellerie, à travers le passage de la procédure accusatoire à la procédure inquisitoire, qui permet au juge d'ouvrir et de mener lui-même des enquêtes. De plus, comme on l'a vu, la généralisation de la torture permet aux magistrats d'obtenir des aveux plus rapidement, aveux qui sont essentiels dans la procédure

pénale. En second lieu, avec le développement de l'État moderne dans lequel le pouvoir central délègue de plus en plus son pouvoir judiciaire aux échelons locaux, qui étaient jusqu'alors mal contrôlés²³¹. En outre, la mentalité traditionnelle joue un rôle important. En effet, à cette époque, la croyance en Dieu et au Diable est très ancrée, ce qui explique la peur qu'engendre la sorcellerie diabolique au sein des populations.

Ainsi, l'Ancien Régime voit la multiplication des dénonciations de sorcellerie, surtout dans les milieux ruraux, avant de basculer dans les milieux réguliers. Ces dénonciations mettent en lumière les fameuses possessions démoniaques, qui sévissent dans les couvents. Cependant, dans le royaume de France, la sorcellerie s'épanouit surtout dans les provinces frontalières ou nouvellement acquises. C'est aussi dans ces régions que l'on voit émerger les grands juges²³².

Enfin, à partir de la fin du XVII^e siècle, s'amorce un phénomène de décriminalisation de la sorcellerie, d'abord au sein du parlement de Paris, puis au sein

des parlements locaux. Ce phénomène se traduit par la publication de l'ordonnance de 1682 qui met un terme à la criminalisation du sortilège.

Aussi les dernières décennies de l'Ancien Régime voit la mutation de la sorcellerie, qui fait apparaître les figures du charlatan et de l'escroc. Cette ultime forme sévit surtout dans les grandes villes et connaît une répression bien moins sévère qu'au temps des grands bûchers.

²³¹ A. CROIX, « Brian P. Levack, La grande chasse aux sorcières en Europe aux débuts des Temps modernes, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n°4, t. 40, 1993 p. 683.

²³² A. LE BRAS-CHOPARD, *Les putains du Diable, Procès des sorcières et construction de l'État moderne*, Paris, 2016, p. 217.

Chapitre 1 : les derniers feux de la chasse aux sorciers

Section 1 : la répression de la sorcellerie dans la société séculaire

§1 : paroxysme de la répression en France (1560-1640)

Entre 1580 et 1640 environ, les procès en sorcellerie se développent de manière fulgurante en France. Pourtant, la France ne connaît pas une nouvelle législation à l'égard des sorciers, car les seuls textes qui visent les sciences occultes sont dirigés contre la production d'almanachs et les diseurs d'avenir²³³. En effet, les accusés qui comparaissent devant les juges locaux et les parlements se pressent : « par dizaines, quelquefois par centaines, des sorciers, laboureurs, artisans, clercs, femmes surtout, confessent, avant d'être envoyés au bûcher, leur assistance au sabbat, leur commerce avec les démons, leur maléfices, leurs crimes sadiques »²³⁴. Ainsi, entre 1540 et 1670, l'historien Alfred Soman dénombre deux mille cinq-cent-quatre-vingt-trois cas impliquant des accusations de sorcellerie ou de magie²³⁵ en France, dont cinq-cents vingt et un cas qui n'auraient pas été portés au parlement de Paris²³⁶, résultant principalement de multiples accusations provenant des milieux ruraux. Par ailleurs, il

convient également de remarquer que le règne de Louis XIII²³⁷ a été marqué par un grand nombre de procès de sorcellerie. Par exemple, en 1630, le parlement de

²³³ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 57.

²³⁴ Y.M. BERCE, « Quelques procès criminels des XVII^e et XVIII^e siècle, présentés par un groupe d'étudiants sous la direction de Jean Imbert », *Bibliothèque de l'école des Chartes*, Paris, 1965, t. 123, livraison 2, p. 637-642.

²³⁵ M. SIMON, « La traque des cas de sorcellerie de Paris dans les archives », *Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe*, n° 16, Paris, 2020, p. 133.

²³⁶ *Ibid.*, : « Alfred Soman a compté entre 1 254 et 1 288 prévenus de sorcellerie, en plus de 97 cas de magie, 49 appelants décédés à la Conciergerie et 69 cas marginaux où la sorcellerie ou la magie sont ajoutés à d'autres charges. Il y ajoute « 593 autres poursuites dans l'énorme ressort parisien » et 521 procès de sorcellerie non portés au Parlement. ».

²³⁷ Louis XIII règne en France de 1610 à 1643.

Bordeaux condamne près de cent-vingt individus accusés de sorcellerie²³⁸. Cependant, ces chiffres ne doivent pas inciter à conclure que la France a été un foyer majeur de chasse aux sorcières, comme ce fut le cas dans le Saint-Empire germanique.

En réalité, la répression de la sorcellerie en France a été relativement modérée.

A) La multiplication des dénonciations

À partir du XIII^e siècle, les procès en sorcellerie se multiplient en Europe de l'Ouest et sont surtout l'affaire des tribunaux de l'Inquisition. En effet, on a vu que la papauté s'était montrée favorable à l'extension de la compétence des juges de l'Inquisition à la poursuite de la sorcellerie. Cependant, cette compétence accrue des tribunaux inquisitoriaux n'a pas eu beaucoup de conséquences en France, car rapidement, les tribunaux séculiers se sont montrés seuls compétents pour juger des affaires de sorcellerie.

C'est véritablement au XVI^e que s'ouvre la période des poursuites massives contre les sorciers en France. On l'a vu, la naissance du phénomène de poursuites massives remonte à la construction et à la cristallisation, au début du XV^e siècle, de l'imaginaire du sabbat des sorciers²³⁹. De plus, la période de l'Ancien Régime connaît des bouleversements économiques majeurs et la chasse aux sorciers peut être interprétée comme un mécanisme par lequel un bouc émissaire est désigné pour endosser la responsabilité de tous les maux de la société²⁴⁰. Cette recrudescence des poursuites s'explique également par la multiplication des dénonciations contre les prétendus suppôts de Satan²⁶². Ces dénonciations, souvent dans les milieux ruraux, sont héritées des rumeurs qui courent depuis le

²³⁸ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 108-115, p. 72-107.

²³⁹ F. MERCIER, *Op. cit.*, Rennes, 2010, p. 357.

²⁴⁰ A. CROIX, *Op. cit.*, n°4, t. 40, 1993, p. 683. ²⁶²

M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 39.

Moyen Âge et qui sont la manifestation d'une peur accrue du Diable. Toutes les querelles de voisinage, les

jalousies et rancœurs en tout genre, les comportements déviants observés par autrui, les fausses couches, les disputes conjugales, ou encore les crises agricoles, peuvent donner lieu à des accusations de sorcellerie²⁴¹.

Ainsi, les accusés du crime de sortilège le deviennent à travers deux types d'accusation, qui sont typiques en France : par les victimes des maléfices du sorcier et par les accusés de sorcellerie jugés coupables, qui livrent au juge leurs complices ou qui émettent des dénonciations²⁴². La France connaît aussi de nombreux cas d'auto-accusation, par des individus appartenant aux couches les plus modestes de la société. Ces personnes, convaincues d'être ensorcelées, le croient souvent parce qu'elles ne se conforment pas aux normes de conduite imposées par la société, ou parce qu'elles donnent créance à de fausses accusations, ce qui engendre en eux un sentiment erroné de culpabilité. Par exemple, un domestique qui pense qu'il fait mal son travail, peut se croire envouté par le diable et dès lors si une accusation se porte contre lui, il n'hésite pas à s'accuser lui-même. C'est aussi le cas, en 1615, de Jean Brunet qui pense que le Diable l'a enlevé et l'a emmené au sabbat, car il a trop maudit son enfant²⁴³.

De plus, il faut noter qu'en France, la pratique des devins et des guérisseurs, très répandue, peut rapidement être suspectée de sorcellerie. C'est le cas par exemple si les prix demandés par ces connaisseurs de magie blanche sont jugés trop élevés par la population du village. Cela se produit également si le devin prétend pouvoir désensorceler des victimes du Diable, ou bien s'il affirme

²⁴¹ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 96.

²⁴² A. SOMAN, « Les procès de sorcellerie au parlement de Paris (1565-1640) », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, Paris, 1977, n°4, p. 802.

²⁴³ *Ibid.*

pouvoir traiter des cas jugés incurables. En effet, de tels savoirs supposent alors des connaissances diaboliques, qui mettent donc en danger celui qui semble les détenir²⁴⁴.

B) Une répression modérée par rapport au reste de l'Europe de l'Ouest

Bien que la répression de la sorcellerie en France soit incontestable et ait fait de nombreuses victimes, elle reste faible par rapport à celle de ses pays voisins, et ce, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, contrairement au Saint-Empire germanique qui a le plus brûlé de sorciers en Europe de l'Ouest, les seigneurs n'accordent pas de subventions, ni de privilèges, à ceux qui décident de poursuivre les sorciers et les sorcières. En effet, dans le Cambrésis, au Luxembourg, c'est-à-dire hors du royaume de France, des chercheurs ont retrouvé des centaines d'archives de procès de sorcellerie, non pas dans les fonds judiciaires mais dans les comptes. Ces derniers révèlent l'existence de pièces justificatives qui permettent de toucher un remboursement de frais. Or, rien de tel en France, sauf un cas dans les comptes des ducs de Nevers, qui rapportent des frais liés à l'exécution de trois sorciers à Saint-Brisson, dans la Nièvre, en 1585²⁴⁵. En outre, la justice du roi continue de s'affermir et peut mieux contrôler les juridictions subalternes, en réduisant les particularismes qu'elles pratiquent²⁴⁶. De plus, la France se trouve assez éloignée des foyers de

²⁴⁴ *Ibid.*

²⁴⁵ A. SOMAN, « La décriminalisation de la sorcellerie en France », *Histoire, économie et société*, 4^{ème} année, t. 2, Paris, p. 187.

²⁴⁶ R. MUCHEMBLED, *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers, xv^e-xviii^e siècles*, Paris, 1993, p. 102.

contamination de la sorcellerie, qui se trouvent principalement du côté de la région du Rhénan. Enfin, bien que l'édit de Villers-Cotterêts permette la torture et exprime une sévérité particulière à l'égard des accusés de crimes capitaux, des garanties procédurales existent en France et sont mises en avant, voire créées de toute pièce pour les accusés de sorcellerie²⁴⁷.

De manière générale, le pouvoir central craint davantage de possibles débordements liés à la chasse aux sorciers, c'est-à-dire les lynchages et les homicides qui peuvent en découler, plutôt que les sorciers eux-mêmes²⁴⁸. Un certain scepticisme

existe déjà dans le royaume de France à l'égard des sorciers et de leurs prétendus pouvoirs surnaturels²⁴⁹.

Ainsi, parmi les pays européens qui pratiquent la chasse aux sorciers, la France fait figure d'exemple idéal de gouvernement centralisé et dont le système d'appel a permis de diminuer de façon considérable la répression de la sorcellerie. En effet, au début du xvii^e siècle, le paysage juridique français est divisé en neuf parties qui sont couvertes, entre autres, par le parlement de Paris et par les parlements provinciaux, tels que celui de Toulouse, Rennes, ou encore Rouen. Cependant, le parlement de Paris fait figure d'exception, car il couvre la majorité du territoire du royaume dans sa partie Nord²⁵⁰. Ainsi, les chiffres qui rapportent des milliers de sorciers victimes de la justice en France, sont ceux des provinces limitrophes, que Paris gagne progressivement, soit la Savoie, la

²⁴⁷ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 528.

²⁴⁸ A. SOMAN, *Op. cit.*, 4^{ème} année, t. 2, 1985, p. 187.

²⁴⁹ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 528.

²⁵⁰ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Witchcraft and Magic in Europe. The Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Philadelphia, 1999, p. 48.

Lorraine, l'Alsace ou encore la Franche-Comté. C'est véritablement dans ces régions que la sorcellerie a été punie avec véhémence²⁵¹ et que des grandes figures de magistrats, véritables chasseurs de sorciers, ont émergé, comme celle de Nicolas Rémy, pour le duché de Lorraine, connu pour ses manuels de chasse aux sorciers²⁵², ou encore Pierre de Lancre, qui avant de devenir conseiller au parlement de Bordeaux, a participé à la grande chasse aux sorciers aux pays de Labour²⁵³. En effet, rien que pour une expédition mandatée par Henri IV en 1609²⁵⁴, le magistrat est responsable de la mort d'au moins cinq cent accusés de sorcellerie²⁵⁵, du moins selon ses dires²⁵⁶.

§2 : Le rôle des juges entre sévérité et clémence

Au début du XVII^e siècle, les appels en matière de sorcellerie sont examinés principalement par deux parlements : le parlement de Paris, qui est la première cour de justice de France et dont l'autorité recouvre la moitié du royaume²⁵⁷ et le parlement de Rouen²⁵⁸. Dès 1590, le parlement de Rouen se distingue en

²⁵¹ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 527.

²⁵² B. ANKARLOO, S. CLARK, E. W. MONTER, *Op. cit.*, Londres, 2002, p. 36.

²⁵³ J. GARINET, *Op. cit.*, Paris, 1970, p. 150.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 529.

²⁵⁶ *Ibid.* : ses chiffres semblent aujourd'hui contestés, voire invraisemblables : « il faut sans doute ramener le nombre de ses propres victimes [...] soit à 50 ou 100 ».

²⁵⁷ M. SIMON, *Op. cit.*, Paris, 2020, p. 136.

²⁵⁸ B.P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 223.

adoptant une attitude de particulière sévérité à l'égard des sorciers se démarquant ainsi de la position du parlement de Paris²⁵⁹.

A) La clémence du parlement de Paris

La clémence du parlement de Paris est visible dès le xv^e siècle, lorsqu'il interdit aux juges ecclésiastiques de rendre des décisions de dernière instance en matière de sorcellerie. De plus, comme on l'a vu, le parlement de Paris limite l'usage de la torture, ce qui a des répercussions sur les accusés de sorcellerie. Ils ne sont plus que deux pour cent à la subir, au début du xvii^e siècle²⁶⁰. Enfin, lors de la dernière décennie du xvi^e siècle, le parlement de Paris insiste sur le fait que les condamnations à mort des sorciers doivent être à nouveau étudiées devant sa propre juridiction. En effet, à partir de la première moitié du xvi^e siècle, l'appel se généralise en matière criminelle, tant contre les décisions interlocutoires que contre les décisions définitives. De plus, dans certains cas, l'appel est rendu obligatoire pour des sentences portant condamnation à des peines corporelles, comme la peine du fouet, du poing coupé ou encore le bannissement perpétuel et l'amende honorable²⁶¹.

En 1624, le parlement de Paris rend obligatoire l'appel pour les accusés impliqués dans des affaires de sorcellerie. On parle d'appel automatique ou appel de plein droit et il est très simple de faire appel, puisque l'accusé en première instance

²⁵⁹ W. MONTER, « Crapauds et eucharisties : Les Sorciers de Normandie », *French Historical Studies*, vol. 20, n°4, 1997, p. 809.

²⁶⁰ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 219.

²⁶¹ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Histoire du droit pénal II : la procédure criminelle*, t.2, Paris, 1979 p. 106-107

doit simplement l'annoncer à l'oral devant les juges²⁶². Ainsi entre 1565 et 1640, le parlement de Paris connaît environ treize cents cas de sorcellerie en appel²⁶³ et à la fin du XVI^e siècle, seules 30% des sentences à mort sont confirmées par le parlement de Paris²⁶⁴, bien que ce soit la période qui connaisse le plus d'arrêts de mort²⁶⁵. L'appel étant systématique, le jugement de première instance revêt un caractère essentiellement formel, l'instance d'appel constituant le véritable lieu de décision²⁶⁶. De même, on observe que le jugement en appel atténue de façon systématique le premier jugement. Ainsi, l'appel a une visée correctrice, qui permet d'atténuer la sévérité des juridictions subalternes à l'égard des accusés coupables de sorcellerie. Ainsi, la procédure d'appel offre, selon les circonstances, la possibilité de substituer à la peine de bûcher, initialement prononcée, des sanctions alternatives telles que la bannissement à perpétuité, une amende ou, dans certains cas, la relaxe²⁶⁷.

Enfin, par cet appel, le pouvoir central s'affirme car le parlement de Paris est proche du pouvoir royal et rend la justice au nom du roi comme Christophe de Thou²⁶⁸ le rappelait déjà au XVII^e siècle, en bon président du parlement parisien : « tout se fait de par le roy, au nom du roy et sous son auctorité²⁶⁹ ».

Pourtant, alors que l'appel a été rendu obligatoire, le parlement de Paris doit faire face à des résistances locales qui signalent que le crime de sorcellerie est un *crimen exceptum* et donc qu'il ne peut pas faire l'objet d'un appel, une fois qu'il

²⁶² B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 220.

²⁶³ M. SIMON, *Op. cit.*, Paris, 2020, p. 133 : hors cas de magie, d'incriminations augmentées par l'infraction de sorcellerie.

²⁶⁴ A. SOMAN, *Op. cit.*, Paris, 1977, n°4, p. 802.

²⁶⁵ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.*, Paris, 1993, p. 99.

²⁶⁶ A. LE BRAS-CHOPARD, *Op. cit.*, Paris, 2016, p. 218.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ Président du parlement de Paris entre 1554 et 1582.

²⁶⁹ Mots qui sont prêtés à Christophe de Thou, dans A. LE BRAS-CHOPARD, *Op. cit.*, Paris, 2016, p. 218.

a été confirmé²⁷⁰. Ainsi, à partir de 1640, le parlement de Paris commence de prendre des sanctions contre les magistrats récalcitrants²⁷¹. De plus, le parlement de Paris est clair

et refuse de poursuivre les personnes qui sont accusées du « simple » crime de sortilège²⁷². En effet, il n'accorde que peu de crédit aux accusations de sorcellerie dépourvues d'autres accusations criminelles, telles que l'empoisonnement²⁷³. Ainsi, alors qu'entre 1550 et 1625, le parlement parisien confirme cent quatre condamnations à mort, à partir de 1624, il refuse la peine de mort pour ce seul chef d'accusation²⁷⁴. Dans ce cas, le parlement fait baisser les peines prononcées de première instance des cours inférieures. Il est intéressant de constater que certains parlements mettent quarante ans à adopter la même attitude que celle du parlement de Paris. C'est le cas du parlement de Rouen et celui de Bordeaux²⁷⁵. D'autres, comme le parlement de Dijon, se positionnent assez rapidement sur la jurisprudence du parlement de la capitale et exprime à leur tour, leur clémence à l'égard des accusés de sorcellerie.

B) La sévérité du parlement de Rouen

Alors que de nombreux parlements suivent l'exemple du parlement de Paris, d'autres parlements conservent un attachement plus marqué aux

²⁷⁰ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 48-49.

²⁷¹ A. LE BRAS-CHOPARD, *Les putains du Diable, Procès des sorcières et construction de l'État moderne*, Paris, 2016, p. 218.

²⁷² A.G. BOUCHERS D'ARGIS, C. J. DE LA FERRIERE, *Dictionnaire de droit et de pratique*, Paris, 1771, p. 707.

²⁷³ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Histoire du droit pénal I*, t. 1, Paris, 1979 p. 18.

²⁷⁴ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Yale, 2013, p. 219.

²⁷⁵ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Op. cit.*, Paris, t. 1, 1979 p. 18. ²⁹⁸

J. TURMEL, *Histoire du Diable*, Paris, 1907, p. 283.

traditions judiciaires et poursuivent une politique répressive plus soutenue contre la sorcellerie²⁹⁸. Le parlement de Rouen incarne cette sévérité à l'égard des sorciers. En témoigne le surnom de « capitale des sorciers » attribué à Rouen, où les hommes sont particulièrement visés par les accusations de sorcellerie. En effet entre 1564 et 1660, les arrêts du parlement de Rouen rapportent la condamnation de près de trois cents sorciers, contre cent sorcières. En outre, les deux-tiers des condamnations à mort pour sorcellerie sont prononcées à l'encontre des hommes. Enfin, à partir de l'année 1630, les cas de sorcellerie impliquant des femmes deviennent quasi inexistantes.

La majorité des sorciers condamnés sont des bergers, représentant plus de vingt pour cent des personnes exécutées. Ils sont souvent accusés d'empoisonner le bétail, en utilisant du venin de crapaud ou en préparant des mixtures mortelles avec des hosties volées. Une autre catégorie de personnes condamnées pour sorcellerie en Normandie au début du XVII^e siècle est constitué de prêtres. On trouve également parmi les condamnés des maréchaux-ferrants, qui sont fréquemment associés à des pratiques frauduleuses en médecine vétérinaire²⁷⁶.

Rapidement, cette sévérité n'est plus tolérée par le pouvoir royal. En effet, en 1670, le parlement de Rouen fait condamner, par un seul jugement, trente-quatre sorciers. Cette affaire remarquable attire l'attention du conseil du roi, qui ne peut s'empêcher de formuler des remontrances vis-à-vis du parlement rouennais. Dans un premier temps, le conseil du roi procède à l'annulation des condamnations à mort prononcées contre quatre sorciers par le parlement de Rouen. Deux ans plus tard, il étend cette mesure en abrogeant l'ensemble des

²⁷⁶ W. MONTER, *Op. cit.*, vol. 20, n°4, 1997, p. 809.

³⁰⁰ J. TURMEL, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 283-285.

procédures contre les sorciers et en libérant des personnes incarcérées uniquement pour ce motif. Ces décisions témoignent d'une volonté manifeste du pouvoir royal de mettre fin à la répression aveugle de la sorcellerie et montre que le seul crime de sorcellerie ne permet plus non seulement de faire condamner à mort le coupable, mais même de le faire enfermer. Face à l'intervention du conseil du roi, les conseillers du parlement de Rouen ont entrepris une démarche visant à justifier leurs arrêts. Ils formulent une requête auprès du roi, dans laquelle ils dressent la liste de l'ensemble des condamnations pour sorcellerie prononcées par les différents parlements de France, y compris le parlement de Paris, qui a condamné des sorciers qui avaient avoué avoir participé au sabbat. Par ce biais, ils espèrent démontrer la conformité de leurs propres jugements rendus et que le parlement de Rouen s'inscrit dans une continuité historique³⁰⁰. Finalement le chancelier, garant de la légalité, vérifie que les condamnations souvent expéditives prononcées contre les sorciers respectent la procédure pénale. Ainsi, il

vérifie que les preuves ont été réunies et que les accusés ne bénéficient pas de l'irresponsabilité pénale, c'est-à-dire qu'ils sont sains d'esprit et majeurs. En cela, il vérifie que les accusés ont consentis à leurs actions.

Ainsi, en apportant une certaine rationalité dans les garanties juridiques, il conclut que les sorciers ne méritent en aucun cas la peine capitale, car ce sont de « pauvres gens, séduits, ignorants, brutaux »²⁷⁷.

²⁷⁷ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 453.

Section 2 : La répression de la sorcellerie dans le monde régulier

Comme on l'a vu, au cours des quarante premières années du xvii^e siècle, la sorcellerie est perçue par la société française comme un « crime du Satanisme ». Cette période marque aussi une évolution significative des représentations sociales de la sorcellerie. Si, jusqu'alors, la sorcellerie était principalement associée à des pratiques populaires rurales, elle se voit désormais investie d'une nouvelle dimension religieuse. On parle alors de sorcier-prêtre, ce qui manifeste souvent une rivalité entre les clercs, qui n'hésitent pas à porter des accusations entre eux²⁷⁸. Ces accusations témoignent de la complexité des enjeux politiques et religieux qui traversent la société et l'Église de l'époque. Ainsi, les couvents deviennent le théâtre privilégié de phénomènes de possessions démoniaques, donnant lieu à de grands procès en sorcellerie où interviennent de nombreux abus de procédure car souvent instrumentalisés à des fins de contrôle social et de règlement de comptes. C'est aussi le moment où le discours « possessionniste » jouit d'une autorité particulière car il s'harmonise avec l'orthodoxie catholique et se nourrit de sa propre jurisprudence. C'est ainsi que plusieurs affaires de possessions démoniaques apparaissent dans le royaume de France et connaissent des similitudes évidentes²⁷⁹.

Dès le début du xvii^e siècle, la démonologie met en avant deux moyens par lesquels une personne peut être victime d'une possession diabolique. En premier lieu, la possession peut être le résultat d'une incursion directe du démon dans le corps de sa victime, sans l'intermédiaire d'une tierce personne. En second lieu,

²⁷⁸ M. BOUTEILLER, « Review of Magistrats et Sorciers en France au xvii^e siècle. Une analyse de psychologie historique. (Histoire critique des Pratiques superstitieuses), by R. MANDROU & P. Lebrun », *Arts et traditions populaires*, vol. 17, n°1/2, 1969, p. 152-154.

²⁷⁹ J.P. CAVAILLE, « Possession et sorcellerie en France au xvii^e siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, Paris, 2019, p. 150.

la possession est la conséquence d'un envoutement intentionnel du sorcier sur le corps d'autrui²⁸⁰. Trois affaires françaises illustrent parfaitement le pouvoir du discours démonologique de l'époque et révèlent, par la même occasion, comment il a pu servir d'instrument de pouvoir et de répression pour consolider certains ordres cléricaux et permettre la suppression d'adversaires du corps ecclésiastique, jugés dérangeants ou subversifs, sous couvert de lutte contre la sorcellerie. Ainsi, ce qui change dans les cas de sorcellerie impliquant des possédées de couvent est la récurrence des exorcismes. Ces derniers visant à faire parler les esprits démoniaques supposés posséder le corps des victimes, deviennent un élément central de l'enquête et légitiment les accusations portées contre les sorciers. De plus, ces affaires de sorcellerie dans le monde régulier, s'épanouissent grâce à un contexte qui met en lumière un lien étroit entre la sexualité interdite des prêtres dans le royaume de France et un fantasme général de la sexualité démoniaque des femmes³⁰⁵. Enfin, à force d'étudier ces affaires qui semblent toutes similaires, on remarque que c'est souvent le contexte politique et religieux propre à la ville dans laquelle naît l'affaire, qui joue le rôle le plus déterminant. Allant de simples jalousies à de réelles querelles religieuses entre plusieurs couvents qui se disputent la même ville, l'accusation de sorcellerie semble idéale pour évincer un curé ou un prêtre qui gêne et qu'il semble judicieux d'éliminer.

§1 : Aix en Provence

²⁸⁰ J. ASTIER, *L'affaire Gaufridy, L'imaginaire du Mal dans la France moderne*, Besançon, 2021, p. 12. ³⁰⁵*Ibid.*, p. 30.

L'affaire d'Aix-en-Provence est la première grande affaire de sorcellerie impliquant un couvent. Son récit a servi de modèle et de référence pour les affaires ultérieures.

A) Un contexte de tensions

Les protagonistes de cette affaire sont Madeleine Demandols, placée à un jeune âge au couvent des Ursulines de la Palud d'Aix-en-Provence et Louis Gaufridy, curé de la paroisse des Accoules, à Marseille. À l'époque, la ville d'Aix-en-Provence est une citée royaliste qui n'apprécie guère la ville de Marseille, riche et turbulente²⁸¹. De plus, la région de la Provence souffre de tensions religieuses parmi les catholiques, à cause de l'implantation de nouveaux ordres dans la région, destinés à lutter contre l'hérésie. C'est le cas du couvent des Ursulines²⁸².

1. Louis Gaufridy : un curé à la mauvaise réputation

Louis Gaufridy naît en 1572 dans le diocèse de Senez, à Beauvezer-lés-Colmars. Il est fils d'un berger. Élève sérieux, il désire devenir prêtre et étudie en 1590 dans la ville d'Arles pendant quatre ans. Après ses années d'apprentissage, il finit par s'installer à Marseille en 1595. La proximité du curé avec les femmes, combinées à son ascension sociale liée à son amitié avec la famille du sieur Antoine de Demandols de La Palud, une famille riche de Marseille, suscitent jalousie et suspicions.³⁰⁸

2. Madeleine Demandols : une jeune fille fragile

²⁸¹ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 633.

²⁸² J. ASTIER, *Op. cit.*, Besançon, 2021, p. 29.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 27.

À l'âge de dix ans, Madeleine Demandols fait un premier séjour dans un couvent, chez les Ursulines de Marseille. Il est vite écourté, car l'enfant est gravement souffrant et en 1606, un avis médical conseille à sa famille de rapatrier l'enfant dans la demeure des Accoules. Son confesseur, le curé Gaufridy, la visite régulièrement,

tout comme son médecin, le docteur Charles Cassagnes. Le 23 mars 1607, elle est rétablie et peut retourner au couvent. Cependant, la supérieure Catherine de France trouve la jeune fille constamment troublée²⁸³.

3. La naissance de l'accusation de possession par Madeleine Demandols

À seize ans, en 1609, la jeune fille avoue à sa supérieure que le curé de la paroisse des Accoules l'a dépuclée²⁸⁴. Profondément traumatisée, le 12 août de la même année, elle est prise de convulsions et se livre à des manifestations spectaculaires dans l'église de Sainte-Claire d'Aix-en-Provence²⁸⁵. Lorsqu'elle est interrogée sur l'origine de ces spasmes, elle rétorque que c'est le Diable qui lui transmet les visions obscènes du curé Gaufridy. À partir de ce jour, l'état de Madeleine se dégrade et le Père Romillon ne cesse de la confesser²⁸⁶. Le jour de la Saint-Jean, le 21 décembre 1609, alors que le Père Billiet lui remet un crucifix, elle le jette en mille morceaux. Le Père Romillon prend dès cet instant, la décision de l'exorciser de façon quotidienne²⁸⁷. La première série d'exorcismes débute la veille de Noël de l'année 1609, soit quelques mois seulement après les manifestations de son mal diabolique. Ce n'est qu'au printemps de l'année 1610

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ B.P. LEVACK, *Op. cit.*, Yale, 2013, p. 203-204.

²⁸⁵ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 633.

²⁸⁶ J. ASTIER, *Op. cit.*, Besançon, 2021, p. 29.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 30.

que Madeleine commence de formuler ses accusations²⁸⁸. En effet, lors des séances d'exorcismes, la jeune femme prétend avoir des visions de boucs, de lions, de chats et de chiens, en bref, des figures qui sont fréquemment rattachées à la culture démonologique.

L'accusation est claire, quoique farfelue. En effet, Louis Gaudifry est accusé d'être le « Prince » des magiciens et d'avoir ensorcelé Madeleine, pour faire d'elle une magicienne, puis d'avoir fini par endiabler tout le convent²⁸⁹. En effet, elle rapporte que Louis n'a pas fait que l'envoûter, mais l'a également forcée à signer un pacte

diabolique, l'a amenée au sabbat, au cours duquel elle raconte que les participants s'adonnent à des orgies sexuelles et dévorent la chaire d'enfants²⁹⁰.

Dans les derniers jours de l'année 1610, Louis Gaufridy se rend lui-même à Sainte-Baume et affronte les accusations portées à son encontre. Il peut compter sur des soutiens venus de Marseille, notamment de ses amis capucins et des prêtres de la ville. Grâce à cette aide précieuse, il rentre sereinement à Marseille le 8 janvier 1611. Cependant, ce repos est de courte durée, car le prieur de Saint-Maximin saisit le Parlement d'Aix et le futur chancelier et évêque de Lisieux décide de prendre en charge l'affaire rapidement. C'est ainsi qu'il assiste à un exorcisme de la jeune femme dès le 17 février 1611 et ouvre une information contre Louis de Gaufridy le 19 du même mois²⁹¹.

²⁸⁸ R. MANDROU, *Op.cit.*, Paris, 1969, p. 199.

²⁸⁹ M.M. FRAGONARD, « L'inquisiteur Michaélis, la possédée Louis Capeau, et le diable Verrine, sur l'affaire Gaufridy », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, vol. 21, 2009, p. 138.

²⁹⁰ B.P. LEVACK, *Op. cit.*, Yale, 2013, p. 203-204.

²⁹¹ R. MANDROU, *Op.cit.*, Paris, 1968, p. 200.

³¹⁸ M.M. FRAGONARD, *Op. cit.*, 2009, p. 138.

B) Une procédure judiciaire expéditive

Ce qui rend cette affaire singulière, c'est l'implication directe d'un autre protagoniste inattendu : un démon, qui, selon les dires de Louise Capeau, une autre ursuline, habiterait son corps. En effet, Madeleine n'est pas la seule à formuler une accusation contre le curé. Louise Capeau, alors âgée de dix-neuf ans, accuse Gaufridy de l'avoir également possédée. C'est au cours de son exorcisme que le démon censé l'habiter formule des accusations contre le curé³¹⁸. Bien que le récit de la jeune femme ne soit pas à l'origine de l'ouverture d'une nouvelle information judiciaire, il pèse dans les débats. De plus, Madeleine affirme que Louis Gaufridy est à l'origine de la célébration de la messe des sabbats. Or, comme on l'a déjà vu, la participation au sabbat est un élément constitutif du crime de sortilège sous l'Ancien Régime.

Le curé est auditionné par l'inquisiteur Michaelis, qui est contraint de laisser repartir l'homme. Cependant, quelque temps après cette audition, il saisit le parlement d'Aix-en-Provence, présidé par Guillaume du Var, qui se laisse rapidement

convaincre par le récit de Madeleine. De son côté, la jeune femme précise son accusation et rapporte maintenant que l'homme l'aurait violée et marquée du signe diabolique²⁹². Ainsi, en 1611, de fin février à début mars, trois médecins sont appelés à examiner les corps du curé et de la jeune fille. Leurs conclusions, évoquant des marques porteuses du passage du Diable sur les corps, renforcent l'accusation contre Gaufridy. Ce dernier, confronté à ces preuves, commence au mois d'avril à douter de lui-même, se persuadant que le Diable l'a manipulé puis privé de la mémoire des faits. L'homme est si épuisé par les interrogatoires

²⁹² G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 635.

quotidiens des capucins et les exorcismes, qu'il finit par avouer tout ce que ces accusateurs veulent entendre. Il confie alors qu'il est sorcier grâce à son oncle et aussi que Diable l'a doté du pouvoir de séduire n'importe quelle femme par son souffle. C'est par ce pouvoir qu'il aurait ainsi réussi à obtenir une relation sexuelle avec Madeleine²⁹³.

Cependant, alors que Madeleine Demandols prend pleinement conscience de la portée de ses accusations et des conséquences sur Louis Gaufridy, elle décide de se rétracter : Louis Gaufridy est innocent et tout ce qu'elle a raconté est contraire à la vérité. Malheureusement, il est trop tard pour l'accusé, car les juges et les exorcistes considèrent déjà que ces rétractations sont le fait des démons qui habitent le corps de la jeune femme²⁹⁴.

Ainsi, on retrouve dans cette affaire, toutes les preuves considérées comme irréfutables à l'époque qui permettent au pouvoir judiciaire de juger coupable Louis Gaufridy : le récit du sabbat, la marque diabolique, les aveux de l'accusé sous la torture.

§2 : Loudun

L'affaire se déroule en 1632 dans la petite ville de Loudun et donne lieu à une série de possessions massives au sein du couvent des Ursulines, quelques années

après les guerres de religion et la peste qui ont décimé la ville. La supérieure de la communauté des religieuses, Jeanne des Anges, s'empresse de dénoncer le curé de l'église de Saint-Pierre-du-Marché, Urbain Grandier. S'ouvre alors une procédure judiciaire qui s'acharne contre l'homme accusé de sorcellerie.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ J.P. CAVAILLE, *Op. cit.*, Paris, 2019, p. 143.

A) Un terrain propice aux possessions diaboliques

1. Contexte historico-politique

En 1632, la ville de Loudun, située au nord de Chinon, se trouve au cœur d'une effervescence religieuse. Depuis la Réforme, la ville est profondément divisée entre catholiques et huguenots²⁹⁵. Plusieurs courants religieux se disputent la ville, comme les Carmes, les Capucins, les Cordeliers. Le cas des possédés de Loudun mêle donc des enjeux de pouvoir religieux à la rumeur populaire qui est persuadée de la réalité des possessions démoniaques. De plus, à travers la répression de prétendus agissements du Diable, le pouvoir royal lutte contre ses potentiels concurrents et détracteurs. En effet, la ville de Loudun abrite un imposant donjon susceptible de servir de foyer à des révoltes de la féodalité contre la monarchie. Ainsi, sous Louis XIII et sous la menace que représentaient les fortifications de la ville, le cardinal de Richelieu ordonne la démolition du château. Cette décision rencontre une forte opposition de la part des protestants et des catholiques, notamment Urbain Grandier, et déclenche une vague de protestations dans l'ensemble de la ville²⁹⁶.

La scène se déroule plus précisément dans le couvent des Ursulines, qui accueille des jeunes filles issues de familles nobles. Ces jeunes filles sont instruites, connaissent un peu le latin et ont lu la Bible. Parmi elles, Claire de Sazilly a un lien de parenté avec le cardinal de Richelieu, ce qui est un élément contextuel non négligeable pour la suite des événements²⁹⁷.

²⁹⁵ M. CARMONA, *Les Diables de Loudun. Sorcellerie et politique sous Richelieu*, Paris, 1988, p. 10.

²⁹⁶ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 72-107.

²⁹⁷ B.P. LEVACK, « A case of Witchcraft: The Trial of Urbain Grandier by Robert Rapley », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 31, n°1, 2000, p. 252-54.

En juin 1631, Moussaut, le confesseur du couvent, meurt subitement. La supérieure du couvent, Jeanne des Anges, propose au curé Urbain Grandier de le remplacer. Ce dernier refuse la charge, ce qui conduit la supérieure à se tourner vers le chanoine Mignon, ennemi juré d'Urbain Grandier. Jeanne des Anges reste vexée par ce refus du curé²⁹⁸.

2. Portrait d'un curé perturbant l'ordre établi

Intelligent et bel homme, Urbain Grandier est curé de Loudun. Il a été élevé par les jésuites, dans la ville de Bordeaux. Orateur éloquent, il est également lettré et a notamment déclamé l'éloge funèbre du poète Scévole de Sainte-Marthe²⁹⁹. Néanmoins, son orgueil le conduit à se moquer, en sa chaire, des autres ordres religieux établis dans la ville³²⁷. En outre, ses nombreuses relations charnelles avec des femmes ternissent sa réputation³⁰⁰. Il est à l'origine d'un traité sur le célibat des prêtres et noue une liaison avec Madeleine de Brou, fille du conseiller du roi. Dans la ville, cette relation fait grand scandale³⁰¹ et Urbain Grandier s'attire de nombreuses inimitiés avec des personnalités politiques et ecclésiastiques, mais aussi avec la cour. Un exemple frappant concerne son ancien ami et protecteur du roi, Louis Trincant, dont il séduit et met enceinte la fille, pour ensuite l'abandonner³⁰². Outre ces éléments, il est crucial de mentionner l'intervention du cardinal de Richelieu, ancien évêque de Luçon, qui eut sans aucun doute l'influence la plus significative sur le destin du curé. En

²⁹⁸ M. CARMONA, *Op. cit.*, Paris, 1988, p. 141.

²⁹⁹ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 211.

³²⁷ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 72-107.

³⁰⁰ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 211.

³⁰¹ M. CARMONA, *Les Diables de Loudun*, Paris, 1988, p. 96.

³⁰² B.P. LEVACK, *Op. cit.*, vol. 31, n° 1, 2000, p. 252-54. ³³¹

G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 636.

effet, ce dernier s'était déjà opposé à lui lors d'un conflit de préséance, ce qui augmentait la tension et l'animosité entre les deux hommes³³¹. Également, en 1633, lors d'une réunion entre le magistrat Laubardemont et le cardinal de Richelieu, ce dernier fut informé par le magistrat de l'existence d'un

pamphlet intitulé « Lettre du cordonnier », rédigé par le curé et dirigé contre le cardinal et le roi. Ce pamphlet diffamatoire a pu jouer un rôle déterminant sur le sort du curé³⁰³.

Enfin, le caractère charmeur et caustique d'Urbain Grandier le conduisit à une série de procès qui s'étalèrent sur une décennie, de 1621 à 1631. Les motifs de ces litiges étaient variés, allant de querelles de préséance à des affaires de mœurs³⁰⁴. Si le curé parvint à triompher toujours de ses adversaires, il n'en fut pas de même pour cette affaire.

B) Suspensions de possession

Ces suspicions débutent le 11 octobre 1631, voire même un peu avant, dès le premier exorcisme du chanoine Mignon. Cependant, ces prétendues manifestations du mal demeurent initialement confidentielles, circonscrites à la seule connaissance du chanoine et de la supérieure Jeanne des Anges³⁰⁵.

1. La folie

Le 21 septembre 1632, plusieurs religieuses du couvent des Ursulines sont victimes de convulsions nerveuses et affirment avoir entendu la voix du fantôme

³⁰³ B.P. LEVACK, *Op. cit.*, vol. 31, n°1, 2000, p. 252–54.

³⁰⁴ M. DE CERTEAU, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 110.

³⁰⁵ C. RICHELIEU, « Les démoniaques d'autrefois : II. Les procès de sorcières et les épidémies démoniaques. », *Revue Des Deux Mondes (1829-1971)*, vol. 37, n° 4, 1880, p. 849.

de leur confesseur, le père Moussaut³⁰⁶. Deux jours plus tard, le 23 septembre, deux sœurs du couvent observent une étrange boule noire traverser leur couloir. Dès le lendemain, lors de la messe, trois sœurs font offense à Dieu et crachent sur l'hostie. Rapidement, la folie s'empare de quatorze religieuses. Après cet épisode, elles refusent de se nourrir, vivent presque nues, poussent des hurlements, s'injurient et sont sujettes à des convulsions et à des malaises³⁰⁷.

2. Urbain Grandier accusé de sorcellerie par les possédées

Jeanne des Anges accuse le curé d'être à l'origine du mal diabolique affligeant les Ursulines. Le chanoine du couvent, Mignon, participe aux premiers exorcismes des religieuses possédées. Au cours de ces rituels, le nom du curé revient sans cesse, les exorcisées l'accusant de les avoir ensorcelées. Confrontées à ces manifestations convulsives, les religieuses attirent l'attention de nombreux exorcistes qui se pressent au couvent pour les examiner. Ces examens minutieux consistent en une observation approfondie de leur peau, à la recherche d'une marque diabolique³⁰⁸. La recherche est infructueuse mais les accusations portées contre le curé ne sont pas pour autant écartées. Accablé par ces allégations, le curé sollicite l'aide de son protecteur, l'archevêque de Bordeaux. Ce dernier dépêche un médecin pour examiner les religieuses possédées et ordonne au chanoine Mignon, le 27 décembre 1632, de mettre fin aux exorcismes afin de restaurer le calme au sein du couvent perturbé. L'affaire est finalement confiée au magistrat Jean Martin, baron de Laubardemont, suite à une requête

³⁰⁶ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 72-107.

³⁰⁷ G. MEVEL, « Les possédées de Loudun : Œuvre du démon ou contagion psychique ? », *Le Divan familial*, vol. 42, n° 1, 2019, p. 73-84.

³⁰⁸ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 72-107.

de l'ordre des Capucins demandant une enquête officielle sur la possession présumée du couvent³⁰⁹. En effet, jusqu'à cette requête, la cour du roi n'avait pas pris cette affaire très au sérieux³¹⁰.

C) Urbain Grandier : un curé soumis à la cruauté du système judiciaire

Au cours de l'instruction de cette affaire, la hiérarchie religieuse, clivée, abandonne le curé et le laisse entre les mains de la justice civile dirigée par le magistrat Laubardemont. Le 30 novembre 1633, ce dernier rentre à Paris et obtient du cardinal un mandat d'information contre Urbain Grandier pour ses agissements présumés de possession au sein du couvent des Ursulines. Le magistrat Laubardemont n'est pas

étranger à la ville de Loudun, ayant supervisé la démolition du château ordonnée par le cardinal de Richelieu. Son expérience en tant que conseiller au Parlement de Bordeaux s'avère également pertinente pour la suite de l'affaire. En effet, en 1622, il avait été chargé de poursuivre une centaine de sorciers du Béarn, dont la moitié ont été condamnés au bûcher³¹¹.

1. Début de l'instruction : entre décembre 1633 et avril 1634

Le 6 décembre 1633, Urbain Grandier est appréhendé et incarcéré au château d'Angers. Soumis à des interrogatoires et à une perquisition de son domicile, aucune preuve tangible de son implication dans des possessions diaboliques ou de liens avec le Diable n'est découverte, ni dans ses déclarations, ni dans ses effets personnels. L'instruction se poursuit néanmoins jusqu'en mai

³⁰⁹ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 212.

³¹⁰ B.P. LEVACK, *Op. cit.*, vol. 31, n°1, 2000, p. 252-54.

³¹¹ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 212.

1634 et les nouvelles fouilles de son logis ne livrent que des éléments peu compromettants, tels que son traité sur le célibat des prêtres et « deux feuilles de vers et rimes françaises sales et impudiques »³¹². Pour autant, le curé est soumis à la question préalable ordinaire et extraordinaire, c'est-à-dire à la torture, pour tenter de lui arracher un aveu de culpabilité³⁴². La différence entre la question ordinaire et extraordinaire réside dans une volonté de graduer l'intensité ou la durée de la torture³¹³.

Au début, les moines et les juges souhaitaient placer des pointes de fer entre les ongles et la chair du curé, mais le chirurgien Fourneau refusa de le faire³¹⁴. Dès lors, Urbain Grandier subit la torture dite du brodequin, si on en croit la description de l'historien Michel de Certeau : « Le supplice consiste à introduire des coins de plus en plus gros entre les planches qui enserrant les jambes, jusqu'à briser les os »³⁴⁵. C'est la torture usuelle dans le ressort du Parlement de Paris, dont fait partie Loudun. En dépit d'une douleur effroyable, le curé ne cède pas et ne profère aucun aveu. Il

reconnaît simplement être l'auteur du manuscrit découvert à son domicile, traitant de la question du célibat des prêtres³¹⁵.

2. Exorcismes et mise en scène des possédées au service de la justice

En dépit de l'absence de preuves tangibles incriminant le curé, les exorcismes se poursuivent à Loudun et donnent lieu à de véritables spectacles

³¹² M. DE CERTEAU, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 152. ³⁴²

Ibid. p. 324.

³¹³ Ainsi, une femme ou des mineurs de moins de quatorze ans se voient appliquer seule la question ordinaire, qui est plus modérée.

³¹⁴ C. RICHEL, *Op. cit.*, *Revue Des Deux Mondes (1829-1971)*, vol. 37, n° 4, 1880, p. 851. ³⁴⁵ M. DE CERTEAU, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 325.

³¹⁵ C. RICHEL, *Op. cit.*, vol. 37, n° 4, 1880, p. 852.

publics, suscitant une vive émotion au sein de la foule venue observer les religieuses possédées³¹⁶.

Après sept mois d'incarcération, Urbain Grandier, outré par les manquements flagrants de la procédure judiciaire qui n'a toujours pas établi sa culpabilité par des preuves tangibles, décide de s'adresser directement au roi Louis XIII. Dans une supplique, il expose sa situation et l'état de la procédure en cours contre lui³¹⁷. Urbain Grandier met en lumière le fait que les prétendues possédées ne le sont pas. Il développe son argumentaire en trois points. En premier lieu, selon lui, les Ursulines bredouillent un latin mal formulé, ce qui est une preuve que leurs démons « nestoyent pas de ces intelligences qui se perdirent pour trop scavoir »³¹⁸. Or comme on l'a déjà vu, une des preuves de la possession est le langage parlé par le possédé, qui est celui du démon connaissant le latin, le grec, ou encore l'hébreu. En second lieu, Urbain Grandier indique que les démons n'ont pas réussi à enlever les possédées, ce qui est pourtant un élément fondamental d'après lui. Enfin, il note l'ignorance des possédées en matière occulte, les privant de la capacité de révéler des secrets au public : « dans ce cas, leur seule ressource est de faire des grimaces, des tours de bateleurs comme marcher en écrevisses ». De surcroît, le curé se montre sceptique envers les exorcistes, qui ne parviennent pas à chasser les démons en possession du corps et de l'âme des Ursulines. Au lieu de cela, ils préfèrent les amadouer, leur autoriser des blasphèmes et des écarts de langage : « mille niaiseries, notamment sur le sabbat décrit dans les termes les plus crus »³⁵⁰.

³¹⁶ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 214.

³¹⁷ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 637.

³¹⁸ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1979, p.122-123.

³⁵⁰ *Ibid.*

En plus de l'absence de réponse du roi à sa lettre, le Conseil d'Etat rend un arrêt le 31 mai 1634 qui porte interdiction au curé de former un recours auprès du Parlement de Paris, dont dépend pourtant la ville de Loudun³¹⁹.

3. Un jugement et une condamnation au bûcher

Comme évoqué précédemment, la condamnation pour sorcellerie doit reposer sur des preuves matérielles attestant du pacte diabolique conclu entre le sorcier et le Diable. En l'espèce, les démons vivant dans les corps des Ursulines indiquent par la voix des possédées que les marques diaboliques se trouvent autour de l'anus et des testicules de l'accusé. Néanmoins, les recherches des points d'insensibilité du curé s'avèrent infructueuses et conduisent à des abus. En effet, le curé n'aurait pas exprimé sa souffrance à certains endroits du corps. Urbain Grandier nie ce constat et accuse les médecins d'avoir fait semblant d'enfoncer l'aiguille sous sa peau et d'avoir fait croire ensuite à son insensibilité. La recherche polémique de marques sataniques étant achevée, il s'avère crucial de retrouver le document attestant du pacte entre le curé et le Diable. Les exorcistes sollicitent l'aide de Jeanne des Anges pour le retrouver, ce qu'elle parvient curieusement à faire. Le pacte lui aurait été fourni par le démon Asmodée qui l'habite et qui en a rapporté la copie depuis le cabinet du Diable. En outre, une petite blessure est découverte sur le pouce d'Urbain Grandier, ce qui, selon les exorcistes, certifie sa relation avec le Diable, scellée par son propre sang³²⁰. Enfin, de nombreux loudunais témoignent contre le curé³²¹.

Le curé ne peut plus échapper à son sort et le 18 août 1634, Urbain Grandier est jugé coupable du crime de magie, maléfice et possession. Il est condamné à

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 637.

³²¹ M. DE CERTEAU, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 309.

faire amende honorable tête et pieds nus, avec une corde au cou, devant son église de Saint-Pierre-du-Marché. L'amende honorable est une peine morale infamante qui

consiste à reconnaître publiquement sa faute et à demander pardon. Il est également condamné à la peine de mort, par le feu.

Le lendemain de sa condamnation, Urbain Grandier est conduit sur la place publique de Sainte-Croix et est brûlé vif, attaché à un poteau. Il meurt courageusement et jusqu'au bout, il nie les accusations de sorcellerie, même lorsque le père Lactance, qui l'accompagne jusqu'au bûcher, essaie de lui faire avouer une dernière fois : « Dicas, dicas » crie-t-il (« Parle, parle »)³²².

Cette affaire, certainement la plus connue des histoire de possessions démoniques en France, a jeté les bases de nombreuses affaires similaires, dont celle de Louviers.

§3 : Louviers

Cette affaire présente des similitudes troublantes avec l'affaire de Loudun, qui met en avant une sombre affaire d'agression sexuelle encore une fois, au point que certains auteurs y voient-là une pâle copie orchestrée par le monde régulier pour supprimer un de leurs membres³²³. L'affaire révèlent aussi des similitudes troublantes avec l'affaire d'Aix-en-Provence, ce qui suggère une

³²² G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 637.

³²³ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 82.

³⁵⁶ B.P. LEVACK, *Op. cit.*, Yale, 2013, p. 205.

même logique, celle d'accusations fabriquées de toutes pièces pour éliminer des opposants ou ennemis.

Dans cette affaire, la principale protagoniste s'appelle Madeleine Bavent. Elle est une des quatorze victimes du couvent de Louviers, situé en Normandie, en 1643³⁵⁶. Madeleine Bavent naît le 17 novembre 1602, à Rouen. Son oncle et tuteur Sadoc, la place au monastère vers l'année 1623, après un épisode déshonorant pour elle. En effet, son oncle l'avait d'abord établie auprès d'une lingère, mais elle avait été rapidement séduite par un cordelier. Ainsi, on peut assurément penser que Madeleine

est rentrée au couvent, non pas par vocation sincère, mais plutôt à la suite d'une punition prise par son oncle³²⁴.

A) Un schéma similaire aux deux affaires précédentes

Encore une fois, tout comme dans l'affaire Urbain Grandier et celle d'Aix-en-Provence, les accusations portées à l'encontre du curé Mathurin Picard sont de nature sexuelle. En effet, en 1633, des scènes de délire générales se produisent dans le couvent et donnent lieu à des exorcismes. Plusieurs sœurs profèrent alors des accusations contre Mathurin Picard, qui n'a jamais fait parler de lui jusqu'alors. Cependant, malgré ces accusations, l'affaire s'apaise et l'ordre semble de nouveau régner dans le couvent l'année suivante.

³²⁴ E. HILDESHEIMER, « Les possédées de Louviers », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 24, n°105, 1938, p. 427.

C'est ensuite en 1643, soit dix ans après les débuts de l'affaire, que les nonnes réitérent leurs accusations et accusent le curé d'être responsable de leur ensorcellement et guide au sabbat. Ainsi, le témoignage de Madeleine Bavent est à la fois accusatoire et complexe. Si elle affirme dans un premier temps avoir résisté aux avances sexuelles de Mathurin Picard, elle décrit par ailleurs dans son dernier testament des relations sexuelles subies avec le curé, ainsi que des expériences mettant en scène le Diable qui, selon ses dires, lui aurait montré son pénis. La distinction entre réalité et imaginaire est ici difficile à délimiter, rendant l'interprétation de ces accusations particulièrement complexe. Si les accusations contre Mathurin Picard semblent plutôt banales et semblables à celles formulées dans les autres affaires mentionnées auparavant, une singularité distingue ce cas : la procédure judiciaire est menée après la mort du curé, qui meurt en 1642, privant ainsi ses accusateurs de la possibilité de l'interroger directement.

En effet, au moment de l'affaire, l'accusé est déjà mort depuis un an et est même inhumé dans le chœur de la chapelle du couvent. Cela n'empêche pas l'officialité

présidée par l'évêque d'Évreux de se saisir de l'affaire et de se persuader de la réalité d'une possession diabolique. Ainsi, comme signe de représailles contre le sorcier, il ordonne d'exhumer le cadavre de Mathurin Picard pour l'enterrer hors du couvent, car il est persuadé que cela peut apaiser les esprits possédés par la présence du sorcier³²⁵.

Cependant, la protestation de la famille de Mathurin Picard contre la décision de l'officialité, particulièrement l'ordre d'exhumer le corps, a pour effet de relancer l'affaire. C'est à partir de cette protestation que le parlement de Rouen commence de montrer de l'intérêt pour l'affaire et décide de mener sa propre

³²⁵ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 639.

enquête, tout comme l'évêque, qui décide de se pencher à nouveau sur le cas³²⁶. Cette reprise d'enquête contraste avec l'attitude du Parlement de Paris qui, à cette époque, ne s'impliquait déjà plus dans ce type de procès. Mais on prend alors l'action du parlement de Paris, comme la manifestation d'une volonté de se démarquer de son homologue normand³²⁷. Faute de pouvoir obtenir d'informations du curé décédé, les enquêteurs se tournent vers son vicaire, Thomas Boullé, qui connaît les mêmes chefs d'accusations que son défunt supérieur, à savoir avoir conduit les nonnes au sabbat et avoir mis enceinte Madeleine Bavent.

B) La procédure judiciaire et l'apport du médecin Pierre Yvelin

L'évêque de Bayeux est contraint de justifier devant le parlement sa décision d'exhumer le corps du prêtre. En conséquence, il remet au parlement les pièces du procès ainsi que la principale accusatrice, Madeleine Bavent³²⁸.

Dans cette affaire, le médecin d'Anne d'Autriche, Pierre Yvelin, est dépêché pour enquêter sur l'affaire et apporter son expertise. Il y reste trois semaines³⁶². Ayant reçu la protection de la reine mère, il réussit sans trop craindre les menaces de ses

détracteurs, à formuler sa critique. Il se range ainsi du côté des médecins qui ont déjà émis des doutes sur la réalité des possessions diaboliques. En effet, il souligne l'absurdité de démons ignorant le latin et s'exprimant avec un fort accent normand, mettant ainsi en évidence des absurdités qui suscitent la

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ *Ibid.*

³²⁸ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 82.

³⁶² *Ibid.*, p. 285.

méfiance³²⁹. De plus, ces démons se limitent à ne parler que d'un pacte, sans plus de précisions, ce qui reste relativement superficiel³³⁰. En effet, dès son retour à la capitale, Pierre Yvelin publie *Examen de la possession des religieuses de Louviers*, en 1643³⁶⁵. Ce pamphlet relate tout ce qu'il a pu voir pendant son séjour, comme le ferait un récit de voyage. Ainsi, il rapporte les nombreux exorcismes auxquels il a assisté. Il raconte que les convulsions des possédées ne l'impressionnent pas et tend même un piège à une des possédées, pour confirmer ses doutes³³¹. Ainsi, bien que les récits de possession s'ancrent dans des cadres culturels préétablis et connus de tous, cela ne veut pas dire pour autant que tout à chacun est enclin à considérer comme vrai le phénomène des possessions³³². Ainsi, si cette affaire ressemble bien aux affaires antérieures de possession de couvents, cette dernière se distingue des autres par la contestation qu'elle a pu susciter de la part du médecin de la reine³⁶⁸.

Le vicaire Boullé est néanmoins condamné à mort par le parlement de Rouen le 21 août 1647. Il est torturé et exécuté le même jour, sans pourtant avoir avoué ses crimes, hormis quelques péchés de chair qu'il reconnaît avoir commis. Son sort tragique rappelle celui d'Urbain Grandier, victime d'un système judiciaire similaire. Face à cette condamnation et exécution, le parlement de

³²⁹ C. ARNOULD, *Op. cit.*, Paris, 2017, p. 300.

³³⁰ R. MANDROU, *Op.cit.*, Paris, 1968, p. 286.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 284.

³³¹ *Ibid.*, p. 286 : alors qu'une des nonnes déjà possédée lui fait le présage d'une mauvaise nuit, l'homme dort pourtant très bien. Pourtant, le lendemain, il n'assiste pas à l'exorcisme car il prétend avoir été travaillé toute la nuit. La nonne qui lui a fait ce présage rétorque qu'elle en était sûre, car la source de son propos venait du démon qui la possède.

³³² J.P. CAVAILLE, *Op. cit.*, Paris, 2019, p. 150. ³⁶⁸

R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1969, p. 284.

Paris qui, depuis 1625, comme déjà mentionné, s'était refusé à confirmer toute peine de mort dans les

affaires de sorcellerie, pousse le conseil d'État à interdire au parlement de Rouen de poursuivre désormais les affaires de sorcellerie³³³.

L'affaire des possédées de Louviers constitue un tournant dans l'histoire des procès de sorcellerie³³⁴, peut-être à cause de son caractère outrancier, ou de l'épuisement du discours sur les possessions dans le monde régulier, avec des accusations de plus en plus extravagantes et des scandales toujours plus ahurissants.

Ainsi, on peut se demander la raison pour laquelle les prétendues possédées confessaient avec autant de facilité, leurs accointances avec le Diable. En effet, en reprenant le récit de ces trois affaires, on remarque que les jeunes femmes ne craignent rien de la justice. Elles sont vues par les autorités et par le public, comme des victimes et non comme les complices du Diable. Ce qui compte, c'est bien de supprimer l'origine du mal des jeunes possédées, c'est-à-dire le sorcier qui les a envoutées. Pourtant, ces affaires ont aussi des conséquences désastreuses sur la vie des possédées, mais de manière différée, parfois très longtemps après le procès des sorciers curés. Par exemple, à la fin de sa vie, Madeleine entame une carrière de « sorcière ambulante » et erre sur les routes du Sud de la France, jusqu'en 1653, année où elle se fait arrêter et condamner à perpétuité, pour sorcellerie³³⁵. On est près de quarante-années après la mort par le bûcher de Louis Gaufridy. Ainsi, l'ancienne victime du sorcier

³³³ G. BECHTEL, *Op. cit.*, Paris, 1997, p. 640.

³³⁴ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 83.

³³⁵ J.P. CAVAILLE, *Op. cit.*, Paris, 2019, p. 150. ³⁷²

B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Yale, 2013, P. 204.

n'a plus été vue comme telle, mais comme une vraie sorcière, ce qui coïncide avec les faits qu'elle a rapportés lors du procès du curé à l'époque³⁷². Et ce n'est pas la seule : Madeleine Bavent connaît le même sort tragique. Le 12 mars 1643, elle perd ainsi son statut de religieuse car le juge ecclésiastique lui reconnaît le statut de magicienne, ce qui est incompatible avec la doctrine religieuse catholique. Ainsi, elle est condamnée à la prison perpétuelle, augmentée d'un jeûne au pain et à

l'eau, la moitié de la semaine³³⁶. Elle meurt finalement dans la prison de Rouen, sans même que son procès ne soit achevé³³⁷.

Enfin, il est évidemment tout à fait légitime de remettre en question la réalité de ces possessions diaboliques et d'adopter un point de vue plus rationnel. Certains médecins, comme Pierre Yvelin, ont ainsi privilégié des explications médicales à ces manifestations diaboliques, faisant le lien entre ces manifestations et certaines maladies psychiatriques profondes, telles que la mélancolie. C'est aussi la position de Jean Wier, que l'on a étudié précédemment. Aussi, certains historiens y voient le résultat de la contestation de certaines sœurs, enfermées le plus souvent contre le gré, par leur famille qui refuse de payer leur dot, ou en guise de punition pour un comportement jugé inadéquat ou parce que tout simplement elles contestaient l'autorité familiale. Les motivations des sœurs, mêlant croyances religieuses, troubles psychiatriques,

³³⁶ E. HILDESHEIMER, *Op. cit.*, t. 24, n°105, 1938, p. 432.

³³⁷ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 83.

revanche personnelle ou luttes de pouvoir, sont donc multiples et méritent d'être analysées avec nuance³³⁸.

Chapitre 2 : Le processus de décriminalisation de la sorcellerie

En Occident, le xvii^e siècle ne chasse pas subitement de l'imaginaire collectif la sorcellerie et l'image de Satan. Cependant, cette période marque un tournant décisif, où s'opère véritablement une césure entre d'un côté les esprits rationnels et de l'autre les penseurs attachés aux croyances traditionnelles. Ce clivage a une conséquence sur la croyance en Satan, qui décline partout en Europe dans un contexte sociétal en pleine mutation.

En effet, l'aboutissement de graves conflits religieux, la poussée des États nationaux et l'apport de nouvelles idées et concepts scientifiques qui préparent le terrain pour ce qui deviendra, par la suite, le siècle des Lumières, ont profondément

modifié la perception de Satan et celle de sa place dans la société des mortels. L'image de Satan, qui était alors concentrée entre les mains de l'Église et qui l'exploitait pour asseoir son autorité, commence de lui échapper peu à peu et à s'éroder peu à peu dans la société. De plus, selon l'historien Pierre Chaunu, le déclin de Satan s'explique aussi par une diminution de la peur³³⁹.

Néanmoins, il ne faut pas être trop radical dans cette démonstration. L'imaginaire lié à Satan continue d'être défendu et nourri « en fonction de la vitalité de ses partisans et de la perméabilité des milieux³⁴⁰ ». Par exemple, les

³³⁸ B. GARNOT, *Une affaire de possession au xvii^e siècle. Les religieuses d'Auxonne (1658-1663)*, Paris, 2018, p. 208.

³³⁹ P. CHAUNU, « Sur la fin des sorciers au xvii^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 4, 1969, p. 896.

³⁴⁰ R. MUCHEMBLED, *Une histoire du diable*, Paris, 2000, p. 199. ³⁷⁸ *Ibid.*

parties orientales et centrales de l'Europe multiplient les bûchers tardivement. Par exemple, la Pologne connaît 55% d'augmentation de poursuites contre les sorciers entre l'année 1676 et 1725, contrastant avec le fait que les bûchers s'éteignent de façon générale à la fin du XVII^e siècle³⁷⁸. En France, avant une réelle décriminalisation, les parlements, et notamment le parlement de Paris, œuvrent pour limiter les abus qui existent lors des procès de sorcellerie. Enfin, on observe aussi un déclin des poursuites à partir du premier tiers du XVII^e siècle, alors que les procédures n'étaient déjà pas si nombreuses que cela.

Section 1 : La jurisprudence du parlement de Paris et des parlements de province

À la fin du XVI^e siècle, le parlement de Paris doit répondre aux appels et doit mettre fin au désordre que suscitent, dans certaines régions de la France, les accusations de sorcellerie. De ce fait, les magistrats de ressort parisien prononcent des sanctions à l'encontre des juridictions inférieures qui ne respectent pas la procédure pénale. Ces sanctions consistent en des ajournements de procès, voire à des destitutions de magistrats.

§1 : Le parlement de Paris et son influence sur les autres parlements du Royaume

Le parlement de Paris, dont le ressort recouvre une large partie du royaume, s'efforce de faire rayonner sa jurisprudence, en émettant des arrêts à portée générale lors des affaires de sorcellerie, auxquelles il veut mettre un terme.

A) L'interdiction de l'ordalie de l'eau

Alors que le parlement de Paris pratique déjà une politique en faveur de la décriminalisation de la sorcellerie, les juges de son ressort luttent aussi contre les abus que les condamnés peuvent subir, car ces derniers sont nombreux. En effet, entre 1587 et 1588, au cours des procès, de nombreux abus sont commis contre des accusés de sorcellerie, notamment dans la région Champagne Ardenne. Tortures et lynchages sont fréquents et ont pour effet de créer une confusion entre la justice officielle et la justice populaire, confusion admise par les juges qui tolèrent, voire sont à l'origine de tels dérapages³⁴¹. Cependant, ces lynchages ne sont pas le fait exclusif du peuple enragé, car il faut aussi tenir compte de la cruauté des officiers de justice qui tourmentent les accusés. Par exemple, la question du feu, une pratique connue à Gien, est la cause de la mort de 5 accusés. Par ailleurs, le lynchage privé existe également. Il se pratique par des membres de la famille de l'accusé, ou bien par une personne privée, qui agit seule³⁸⁰. Ces lynchages ont souvent lieu dans l'Est de la France, comme par exemple dans la ville de Reims où, en 1587, une accusée est rouée de coups et lapidée pendant qu'elle subit l'ordalie de l'eau. En effet, les tribunaux subalternes des régions de l'Est de la France pratiquent l'ordalie de l'eau, pour prouver la culpabilité de l'accusé. C'est pourtant un moyen de preuve plus que

suranné, car les ordalies ont généralement disparu avec l'apparition de la procédure inquisitoire en France au XIII^e siècle.

On rappellera que l'ordalie de l'eau consiste à plonger l'accusé dans un cours d'eau, souvent une rivière, et de lui demander d'aller à un point précis. Si l'accusé

³⁴¹ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 49. ³⁸⁰
A. SOMAN, *Op. cit.*, 4^{ème} année, t. 2, Paris, 1985, p. 182.

y parvient sans tomber, c'est qu'il est suffisamment pur et que Dieu a voulu le démontrer par la réussite de l'épreuve ordonnée par le juge. L'arbitraire et la cruauté de cette pratique ont conduit à de nombreux abus et à des morts injustifiées. C'est pourquoi, en 1642, le parlement de Paris rend un arrêt qui condamne à mort un juge de Braguelone, qui est tenu responsable de la mort d'une accusé de sorcellerie, qui n'avait pas survécu à l'ordalie de l'eau à laquelle elle avait été soumise. Cet arrêt témoigne d'une prise de conscience de la dangerosité de ces rituels et d'une profonde évolution des mentalités³⁴². Néanmoins les abus restent nombreux chez les juges subalternes et dépassent souvent le seul cas de l'ordalie de l'eau.

B) L'interdiction des abus de procédure par les parlements du Royaume

Les accusés du crime de sortilège et de magie sont confrontés à des emprisonnements prolongés, à l'irrespect des droits de leur défense et à des menaces en tout genre. C'est en tout cas ce qui ressort du travail de recherche mené par Alfred Soman, qui a étudié les archives du parlement de Paris entre 1540 et 1670³⁴³. Alors que dès le XVI^e siècle, le parlement de Paris se réserve de plus en plus le droit d'appliquer à lui seul la torture, un afflux d'affaires venant des Ardennes françaises entre 1587 et 1610 mettent en lumière des abus spécifiques à l'accusation de sorcellerie. Par exemple, dans la ville de Givry, la poursuite de dix-huit sorciers laisse persister le doute d'abus commis. De plus, en octobre 1587, alors que des appelants venus des Ardennes arrivent à Paris, il est démontré que vingt-six d'entre eux ont été victimes d'abus de procédure et six finissent même par mourir à la Conciergerie³⁸³.

³⁴² M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 86.

³⁴³ A. SOMAN, *Op. cit.*, 4^{ème} année, n°2, Paris, 1985, p. 181.

³⁸³ *Ibid.*, p. 179-203.

Cependant, assez rapidement, face à ces abus en tout genre, des parlements de province adoptent la même attitude que le parlement de Paris. C'est le cas du parlement de Dijon, qui dès 1635, rend un arrêt général qui interdit l'épreuve de l'eau et qui oblige les juges subalternes à réserver tous les arrêts définitifs en matière de sorcellerie à son parlement. Pourtant, tout comme le parlement de Paris, le parlement de Dijon doit faire face à des résistances. Par exemple, en 1640, une femme accusée de sorcellerie est plongée dans l'eau, avant d'être brûlée. De même, à partir de 1644, les abus de procédure se multiplient et comme l'avait déjà fait le parlement de Paris, les magistrats dijonnais doivent répéter leurs injonctions³⁴⁴. Cependant, ces rappels à l'ordre par les magistrats des parlements n'ont pas toujours l'effet escompté. En effet, c'est bien le problème de l'indépendance des juridictions locales, qui se pensent autorisées à tout, car autonomes.

Ainsi, malgré les rappels à l'ordre des magistrats, les juridictions inférieures continuent parfois d'agir comme bon leur semblent en ignorant les remontrances que suscitent leurs jugements. Par exemple, en 1635, le parlement de Dijon rappelle aux cours inférieures qu'il est le seul à pouvoir rendre une sentence définitive dans les affaires de sorcellerie qui émergent dans son ressort. Pourtant, en 1644, il doit se répéter car ce principe n'est pas respecté³⁴⁵.

§2 : le déclin de la répression en France à partir de 1630

L'historien Robert Mandrou montre bien qu'en France, dès les années 1630, les bûchers cessent d'être allumés pour les accusés jugés coupables du crime de sortilège. Ce déclin est lié à une véritable « révolution mentale » qui

³⁴⁴ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 385-386.

³⁴⁵ A. LE BRAS-CHOPARD, *Op. cit.*, Paris, 2016, p. 216.

touche les parlementaires, mais qui les touche de façon peu homogène, puisque la répression de la sorcellerie demeure encore importante dans certaines régions du royaume de France.

A) La révolution mentale

Le déclin de la répression de la sorcellerie s'explique par l'émergence d'un doute systématique, adopté par le parlement de Paris, face aux innombrables accusations de sorcellerie qui continuent d'être alléguées par les juridictions inférieures. Le parlement de Paris examine et remet en question la véracité de ces accusations, depuis que l'appel est obligatoire en matière de sorcellerie. Comme on l'a déjà vu, cette attitude est presque aussitôt adoptée par le parlement de Dijon³⁴⁶. Cela a commencé par l'interdiction des abus de procédure, comme on a pu le voir. Par la suite, les condamnations sont de plus en plus légères et les peines de mort cessent d'être prononcées. De plus, en 1640, le parlement de Paris prend un arrêt par lequel il cesse définitivement de poursuivre le crime de sorcellerie en tant que crime de lèse-majesté divine et pour son pacte diabolique³⁴⁷. Ainsi, selon l'historien Pierre Chaunu, ce sont véritablement les années charnières de 1670 à 1682³⁴⁸ qui mettent un terme, au niveau du parlement de Paris, à la poursuite des sorciers³⁴⁹.

Au-delà de cette attitude de doutes, l'historien Alfred Soman montre aussi que le déclin des poursuites pour sorcellerie peut s'expliquer par l'assassinat d'Henri IV, le 14 mai 1610. En effet, ce dernier a concentré l'intérêt des autorités sur les crimes de lèse-majesté, au détriment du crime de magie et de

³⁴⁶ P. CHAUNU, *Op. cit.*, n°4, Paris, p. 899.

³⁴⁷ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 542.

³⁴⁸ Année de promulgation de l'édit de 1682.

³⁴⁹ P. CHAUNU, *Op. cit.*, n°4, Paris, p. 899.

sorcellerie³⁵⁰. Enfin, cette évolution s'inscrit dans un contexte plus large d'essor du rationalisme et de valorisation de l'esprit scientifique, conduisant à une réévaluation globale des croyances traditionnelles.

Cependant, le moteur du changement ne se limite pas uniquement aux sphères intellectuelle ou religieuse, mais procède de ce que Robert Mandrou appelle une « révolution mentale ». Celle-ci se manifeste dans plusieurs aspects de l'existence et se caractérise par un « désenchantement de l'univers », mettant la science au cœur des

transformations dans divers domaines. Ainsi, les parlements ont changé de perception sur la présence du Dieu et du Diable dans la société, qui au début du xviiième siècle reste important mais qui, progressivement, s'estompe. En effet, il semble assez clair qu'au cours du xvième siècle et d'autant plus au xviième siècle, les juges des parlements privilégient une approche fondée sur le rationalisme, quitte à se détourner du droit traditionnel³⁵¹.

Ainsi, il existe un lien établi entre le recul, voire la disparition de la répression de la sorcellerie et les progrès des sciences et des connaissances qui mettent en avant le doute cartésien. Finalement, cette attitude de doutes est confirmée par la publication de l'ordonnance de Saint-Germain-en-Laye de 1670, qui n'évoque pas la sorcellerie, comme si cette infraction appartenait déjà à un passé révolu³⁵².

Cependant, cette révolution mentale n'est pas encore universellement adoptée et présente de fortes disparités régionales. Ainsi, dans le royaume de France, de nombreux parlements de province, qui ne partagent pas encore la

³⁵⁰ A. SOMAN, *Op. cit.*, 4^{ème} année, t. 2, Paris, 1985, p. 196.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 206-207.

³⁵² P. CHAUNU, *Op. cit.*, n°4, Paris, p. 899.

position modérée du parlement de la capitale, persistent à réprimer sévèrement les prétendus sorciers, témoignant ainsi de la résistance de certaines élites locales aux nouvelles idées. On observe donc une difficulté de mettre en œuvre une justice uniforme sur l'ensemble du royaume, et on peut donc parler d'une répression à géométrie variable.

B) Une répression à géométrie variable

Au même moment que l'apparition de cette « révolution mentale », la France connaît une crise sorcellaire sans précédent, puisque le parlement de Toulouse juge près de six cent-quarante et un accusés de sorcellerie entre 1643 et 1645. La crise du Languedoc est, en premier lieu, l'affaire des juges subalternes, avant que les parlements des différents districts ne s'y intéressent. A l'été 1644, le parlement de

Toulouse fait pendre trois chasseurs de sorciers³⁵³ et envoie certains coupables de sorcellerie aux galères. Autrement dit, de nombreuses condamnations en premier ressort ne sont pas confirmées, car elles ne possèdent pas de preuves suffisantes. Comme il a déjà été souligné, la difficulté à établir des preuves du crime de sortilège et de magie conduit à prise de conscience sur la nécessité de revoir les pratiques judiciaires. Ainsi, en Bourgogne, le parlement de Dijon est confronté à une crise similaire, au cours de laquelle il confirme certes deux condamnations à mort mais fait aussi arrêter un chasseur de sorciers et le condamne aux galères, ce qui a pour conséquence de libérer une centaine d'accusés de sorcellerie, injustement détenus sans motif valable³⁵³.

³⁵³ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 169.

Ainsi, alors qu'un processus de décriminalisation, ou du moins d'adoucissement des peines est amorcé en France, la sévérité qui peut s'exprimer chez les juges transparait auprès des juridictions subalternes, qui sont peut-être moins instruites et moins au contact des nouvelles idées qui prônent le rationalisme³⁵⁴. La répression est donc inégale sur le territoire français mais les parlements sont là pour réguler et corriger la sévérité qui peut s'exprimer par les juridictions de 1^{er} degré.

Après avoir souligné le rôle majeur des parlements dans le processus de décriminalisation de la sorcellerie, il est essentiel de se pencher sur les couches modestes de la société, qui ont également contribué à ce changement. Ainsi, il semble que le nombre de procès ait aussi chuté car les accusateurs se trouvent être moins nombreux. Une raison qui explique ce phénomène peut être d'ordre financier : porter une accusation et faire un procès contre quelqu'un représente un coût financier important et les frais de procédure, le bourreau et le prêtre sont des charges qui sont payées par les villages³⁵⁵. Cependant, ce seul argument ne suffit pas à expliquer la baisse considérable des procès. Il est probable que la peur générée par les accusations

et les procès ait contribué à leur diminution. En effet, si n'importe qui pouvait accuser une personne de sorcellerie, cela signifiait également que personne n'était vraiment à l'abri de devenir à son tour la cible d'une telle accusation.³⁵⁶.

³⁵⁴ J.F. CHASSAING, « Jurisprudence et sorciers », *Cahiers du Centre de recherches historiques*, Paris, 1997, p. 4.

³⁵⁵ M. CAVEING, *Op. cit.*, 1969, p. 86.

³⁵⁶ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 46.

Ainsi, la décriminalisation de la sorcellerie en France est le résultat d'un processus lent et complexe, qui ne peut s'expliquer par une seule cause. L'ordonnance criminelle de 1670, qui met en place une nouvelle procédure pénale, ne saurait être invoquée car elle n'évoque à aucun moment la question de la sorcellerie et des sorciers. Ainsi, alors que l'ordonnance reste silencieuse sur le sort à réserver aux sorciers, de nouveaux épisodes de procès de sorcellerie sévissent un peu partout en France. Néanmoins, cette période de la fin du XVII^e siècle marque la fin de ce que certains auteurs ont pu appeler « les grands jours de la sorcellerie » en France³⁵⁷. Et c'est bien le règne de Louis XIV qui voit la fin des procès de sorcellerie dans le royaume car si l'ordonnance criminelle de 1670 n'a pas été décisive dans la dépénalisation de la sorcellerie, une affaire particulièrement retentissante de ce règne a véritablement précipité la fin des procès en sorcellerie, détournant l'attention des autorités vers d'autres types d'infractions.

Section 2 : le tournant de l'affaire des Poisons entre décriminalisation de la sorcellerie et sa mutation

En 1670, la grande ordonnance criminelle de Saint-Germain-en-Laye, qui intègre le code de Michau de 1629, les ordonnances de Moulins de 1566 et enfin, l'ordonnance de Blois de 1579, omet de parler de l'infraction de sorcellerie et des adeptes du Diable. Ce silence peut s'expliquer par la naissance d'une criminalité nouvelle, à partir de 1670 et qui se poursuit jusqu'à 1681, qui est celle des

³⁵⁷ M. FOUCAULT, *Op. cit*, Paris, 1907, p. 7.

empoisonnements³⁵⁸. Ces derniers restent la manifestation d'une activité démoniaque certes, mais chassent de l'esprit du législateur la figure du sorcier.

§1 : La naissance de l'édit de 1682 ou la décriminalisation de la sorcellerie

A) Les raisons de la naissance de l'édit de 1682

Alors que le gouvernement est déjà intervenu à propos des affaires de sorcellerie et de leurs abus, l'*Édit pour la punition des empoisonneurs, devins et autres*, est publié par le roi Louis XIV en 1682. Cet écrit est connu pour être celui qui a mis un terme à la criminalisation de la sorcellerie en France et pour avoir permis de distinguer le crime de poisons d'autres types d'incrimination, en dissipant l'amalgame alors existant entre la magie et l'empoisonnement. À cette époque, l'empoisonnement tient une place particulière au sein du crime de sorcellerie, depuis que le parlement de Paris n'accorde que peu de crédit aux accusations de sorcellerie qui sont dépourvues d'autres accusations de crime et l'empoisonnement en fait partie. De plus, il joue un rôle en tant que facteur d'aggravation du crime de magie et de sorcellerie³⁵⁹.

Cet édit s'explique aussi par un contexte particulier, qui fait suite à la célèbre Affaires des Poisons : cet épisode atypique dans l'histoire du royaume de France dure près de deux ans au sein de la cour du roi Louis XIV³⁶⁰. À la fin du XVII^e siècle, la capitale regorge de sorciers, d'empoisonneurs, de diseurs de bonne aventure et de faux prêtres, car les sciences occultes intéressent de plus en plus, et ce, dans toutes les sphères de la société, y compris la plus haute et respectée³⁶¹. En effet, le contexte social est aussi à apprécier dans cette affaire. À cette époque,

³⁵⁸ P. CHAUNU, *Op. cit.*, n°4, Paris, 1969, p. 900.

³⁵⁹ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Op. cit.*, t. 1, Paris, 1979 p. 18.

³⁶⁰ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 50.

³⁶¹ F. D'AUBERT, « 16. L'affaire des Poisons », *Colbert. La vertu usurpée*, Paris, 2014, p. 413-426.

la sorcellerie séduit également les grands du royaume, notamment les seigneurs, qui se retrouvent souvent piégés par l'absolutisme royal, entravant la réalisation de leurs ambitions. Pour ces nobles, le sorcier devient alors parfois leur ultime recours pour voir leurs

désirs se concrétiser, en se débarrassant par exemple de leurs ennemis jurés³⁶². De plus, le sorcier, mais surtout la sorcière, dès la fin du xviième siècle, change de visage et se rapproche du pouvoir pour devenir souvent la conseillère des nobles de la cour royale³⁶³.

En évoquant cette affaire, l'historien Jean Palou parle d'une « espèce de Compendium de toutes les pratiques de Sorcellerie et de Magie utilisées à l'époque³⁶⁴ ». En effet, en 1676 la marquise de Brinvilliers est accusée d'avoir fait absorber des doses mortelles d'arsenic à son père et à ses deux frères, ainsi qu'à sa belle-sœur, sans néanmoins parvenir à ses fins, avec l'aide du capitaine Jean-Baptiste Gaudin de Sainte-Croix. La même année, le 16 juillet, la marquise est décapitée comme empoisonneuse et non comme sorcière³⁶⁵. Et si la sorcellerie semble n'avoir joué qu'un rôle secondaire dans cette affaire³⁶⁶, elle prend une dimension centrale avec l'accusation d'une femme nommée La Voisin³⁶⁷, très rapidement condamnée à mort. C'est d'ailleurs à la suite de cette affaire que la Chambre ardente est créée, un tribunal spécialement chargé de juger des infractions criminelles punies par la peine du feu³⁶⁸.

³⁶² J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 72-107.

³⁶³ *Ibid.*

³⁶⁴ *Ibid.*

³⁶⁵ M. FOUCAULT, *Op. cit.*, Paris, 1907, p. 94.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ J. GARINET, *Op. cit.*, Paris, 1970, p. 192.

Le scandale provoqué par cette affaire montre que l'absolutisme royal peine à éradiquer la sorcellerie, obligeant ainsi l'État à intervenir avec plus de fermeté.

B) Une réelle décriminalisation de la sorcellerie ?

L'édit de 1682 marque, au niveau des parlements, la fin de la répression de la sorcellerie. En effet, avant sa publication, aucun texte législatif ne limitait les persécutions contre les sorciers, car les textes antérieurs de 1490, 1493 et 1560 sur le

sujet, ne visaient que les diseurs d'avenir et les vendeurs d'almanachs³⁶⁹. Pourtant, l'édit ne mentionne qu'une seule fois le terme de « sorciers ». De plus, la fonction de sorciers est décrite comme celle d'un illusionniste : « sous la vaine profession de devins, magiciens, sorciers et autres noms semblables³⁷⁰ ». En réalité, l'édit punit des faits qui faisaient auparavant partie du « concept cumulatif » de la sorcellerie, tel que théorisé par Brian P. Levack³⁷¹.

Ainsi, sur les onze articles composant l'édit, trois d'entre eux évoquent la magie, avec des peines variées, qui vont jusqu'à la peine de mort lorsque les maléfices et le poison rentrent en jeu. Enfin, pour les huit autres, il est surtout question de l'utilisation de substances nocives, associées à l'incrimination d'empoisonnement. Avec cet édit, la magie et la sorcellerie sont devenues des motifs pour lesquels un individu peut décider d'avoir recours au poison, mais aussi au sacrilège³⁷². Ainsi, la peine peut aller jusqu'à la mort, comme le montre l'article 3 : « Et s'il fe trouvoit à l'avenir des perfonnes affez méchantes pour

³⁶⁹ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Histoire du droit pénal I*, t. 1, Paris, 1979 p. 157.

³⁷⁰ P. CHAUNU, *Op. cit.*, Paris, 1969, p. 900.

³⁷¹ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 170.

³⁷² U. KRAMPL, *Les secrets des faux sorciers*, Paris, 2011, p. 16-17.

ajouter & joindre à la fuperftition l'impïété & le sacrilege, fous pretexte d'operations de pretenduës magies, ou autre pretexte de pareille qualité, Nous voulons que celles qui s'en trouveront convaincuës foient punies de mort³⁷³ ».

En effet, jusqu'en 1691, le parlement de Paris continue de condamner des individus à mort pour des crimes associés à la sorcellerie³⁷⁴. Bien qu'il ait officiellement cessé de poursuivre ce type de crime depuis au moins 1640, des exceptions persistent donc. Par exemple, en 1678, un berger est envoyé aux galères pour un « soi-disant » crime de sorcellerie, suivi l'année suivante par trois autres bergers condamnés pour le même chef d'accusation. En revanche, à partir de 1691, les condamnations pour des pratiques similaires le sont sous couvert d'usage illicite de la magie³⁷⁵. Ainsi, on observe que le parlement qui avait longtemps laissé impunies

certaines pratiques, comme la vente de drogues et de poudres magiques, considérées jusqu'alors comme : « totalement inopérantes³⁷⁶ », commence de poursuivre ces agissements.

Ainsi, comme on a pu le voir, si l'édit n'interrompt pas les vagues de sorcelleries rurales, elles sont désormais assimilées et punies comme des infractions d'empoisonnement, d'escroquerie et d'abus de confiance. Sont par exemple punis les bergers empoisonneurs ou encore ceux qui détournent l'hostie, ce qui est assez fréquent³⁷⁷. En effet, dès le printemps de l'année 1684, le parlement de Normandie, déjà réputé pour sa sévérité envers les accusés de

³⁷³ *Édit...pour la punition de diférents crimes [magie, sortilèges, empoisonnement]*, Paris, 1682, p. 4, art 3.

³⁷⁴ B. P. LEVACK, *Op. cit.*, Oxford, 2013, p. 170.

³⁷⁵ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 51.

³⁷⁶ A. LAINGUI, A. LEBIGRE, *Op. cit.*, t.1, Paris, 1979 p. 157.

³⁷⁷ P. CHAUNU, *Op. cit.*, n°4, Paris, 1969, p. 900.

sorcellerie, poursuit activement ces soi-disant sorciers³⁷⁸, qui s'avèrent en réalité être des bergers empoisonnant des troupeaux. De plus, un jeune homme est exécuté sur ordre du juge pour avoir détourné des hosties dans le but de commettre des sacrilèges³⁷⁹.

Enfin, si l'édit achève de décriminaliser la sorcellerie du point de vue législatif, les affaires de sorcellerie continuent d'exister et d'être jugées plus ou moins comme telles, comme en témoignent les exemples ci-dessus. Cependant, il n'est pas à douter que l'édit marque la fin d'une époque pour les affaires de sorcellerie au niveau des parlements³⁸⁰, même si quelques exceptions persistent.

§2 : De la sorcellerie diabolique à la petite escroquerie et mystification

Le passage du XVII^e siècle au XVIII^e siècle est un tournant qui confronte idées anciennes et nouvelles⁴²². En effet, le siècle des Lumières est caractérisé par un fort attachement à la raison et aux connaissances et par un délaissement, voire un rejet des croyances et des superstitions. Ce rejet touche tout particulièrement la figure du

Diable, qui n'est plus aussi présent dans la société française du XVIII^e siècle. Pour autant, ces dernières ne disparaissent pas complètement et la sorcellerie continue d'exister autrement.³⁸¹ Elle persiste ainsi grâce aux « faux sorciers »,

³⁷⁸ Ce terme « soi-disant » est la traduction de l'expression anglaise : « so-called » de l'ouvrage de B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 51.

³⁷⁹ B. ANKARLOO, S. CLARK, *Op. cit.*, Philadelphia, 1999, p. 51.

³⁸⁰ P. CHAUNU, *Op. cit.*, n°4, Paris, 1969, p. 900.

⁴²² U. KRAMPL, *Op. cit.*, Paris, 2011, p. 9.

³⁸¹ *Ibid.*

terme élaboré par la police et utilisé de 1692 à 1752, mais qui, par la suite, est juxtaposé et finalement remplacé par le simple terme d'escrocs³⁸².

A) La présence du Diable effacée au siècle des Lumières ?

Au siècle des Lumières, les pratiques magiques et les croyances superstitieuses ne s'accordent plus avec le temps qui met en avant les connaissances et la raison. De ce fait, l'activité de ces faux sorciers n'est plus tolérable, car elle semble entretenir encore un lien entre le temporel et le sacré, qui appartient au roi seul, descendant de Dieu. Alors que l'édit de 1682 et les idées des Lumières ont apporté du discrédit à l'existence du Diable et à ses serviteurs et que la jurisprudence et les textes législatifs ont véritablement décriminalisé la sorcellerie diabolique en se concentrant sur l'activité des empoisonneurs, la sorcellerie a dû se réinventer, pour ne pas tomber dans l'oubli le plus total.

Ainsi, à partir de 1682 et surtout pendant le siècle des Lumières, la sorcellerie connaît une métamorphose dans son action et dans son dessein. La définition qui est donnée du sorcier est un témoignage direct de cette transformation. Ainsi, on peut lire dans le *Dictionnaire de Trévoux*, publié en 1721, que les sorciers n'existent plus, mais que leur pratique, si elle est nuisible, doit conduire à leur condamnation : « le Parlement de Paris ne reconnoît point de Sorciérs³⁸³ ». De plus, l'édition de 1771 évoque la sorcellerie comme une science des ignorants : « les ignorants attribuent à la forcellerie tous les effets dont ils ne peuvent pénétrer les caufes³⁸⁴ ». En outre, le basculement opéré par

³⁸² *Ibid.*, p. 16.

³⁸³ Citation reprise dans l'ouvrage de U. KRAMPL, *Op. cit.*, Paris, 2011, p. 29.

³⁸⁴ *Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, t. 7, Paris, 1771, p. 781-782.

le XVIII^e siècle des croyances à la raison s'observe également à l'article du mot magie, qui évoque une science trompeuse et chimérique, sans mettre

en avant une quelconque action du Diable³⁸⁵. Ainsi, de manière générale, au XVIII^e siècle, les termes de sorciers et de magie semblent dorénavant rangés au rang de superstitions et ne laissent plus aucune place au Diable et à son influence. C'est ce qui ressort de *l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une société de lettres de Neufchastel et de Samuel Faulche*, qui paraît en 1765³⁸⁶.

Pour autant, bien que l'image du Diable s'efface de plus en plus et effraie surtout de moins en moins, la haute société du XVIII^e siècle semble adepte des sciences occultes et ce, jusqu'à la cour du roi. En effet, une des plus grandes dames de la cour, Madame De Pompadour, est connue pour ses consultations répétées chez Madame Bontemps qui, la nuit, lui révèle son avenir dans le marc de café³⁸⁷. Un des éléments qui retranscrit bien cette atmosphère sorcellaire dans la haute société, est le théâtre. Molière la retranscrit magistralement dans sa pièce *Les Amants Magnifiques* : « Transformer tout en or, faire vivre éternellement ; guérir par des paroles ; se faire aimer de qui l'on veut, savoir tous les secrets de l'avenir ; faire descendre comme on veut du ciel sur des métaux des impressions de bonheur ; commander aux démons ; se faire des armées invisibles et des soldats invulnérables, tout cela est charmant, sans doute³⁸⁸ ».

Pour mieux comprendre autour de quels éléments s'organise le nouveau visage de la sorcellerie en l'absence du Diable, la notion de secret est primordiale.

³⁸⁵ *Dictionnaire universel, contenant tous les mots de la langue françoise, des sciences et des arts ; Avec les Termes Latins qui peuvent y convenir*, vol. 4, Paris, 1734, p. 901 : « On prétend que cette sciences est vaine & chimérique, & que le Démon n'intervient point dans les opérations que l'on attribué à cette science ».

³⁸⁶ U. KRAMPL, *Op. cit.*, Paris, 2011, p. 28.

³⁸⁷ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 108-115.

³⁸⁸ J. B. MOLIERE, *Les Amants Magnifiques*, acte III, sc. 1, Paris, 1894, p. 66.

En effet, c'est véritablement autour du secret que s'élabore l'activité des sorciers. Ce terme de secret est de nombreuses fois inscrit dans les registres de la police, et c'est le secret de l'activité des sorciers qui attire surtout l'attention. Ainsi, avec ce dénominateur commun, la magie, la sorcellerie et les superstitions sont confondues.

B) L'escroquerie et la mystification des « faux sorciers »

À la fin de l'Ancien Régime, la criminalité change de visage. En effet, elle passe d'une forme physiquement et verbalement violente à de l'escroquerie et au vol, qui ne sont pas habituellement punis de la peine de mort³⁸⁹. Cette mutation de la criminalité traduit également une transformation de la pratique de la sorcellerie, qui voit émerger la figure du devin charlatan. Ainsi, le terme « faux-sorcier » fait son apparition à la fin du xvii^e siècle. Il recouvre un lot de pratiques hors normes menées par des individus qu'il n'est plus possible de qualifier de « sorciers », puisque l'incrimination de la sorcellerie a disparu depuis 1682. Cette terminologie est développée par la police, qui en fait une véritable catégorie juridique³⁹⁰. De ce fait, le faux sorcier est une sorte de figure intermédiaire, dont la pratique oscille entre le sacré et le profane. Il faut par ailleurs noter que la place du contrat a ici son importance, mais contrairement à la sorcellerie diabolique, ce dernier fait désormais rencontrer les volontés du faux-sorcier et de son client³⁹¹. Cette prolifération des faux sorciers est

³⁸⁹ A. SOMAN, *Op. cit.*, Paris, 1977, p. 799.

³⁹⁰ P. BASTIEN, « Les secrets des faux sorciers. Police, magie et escroquerie à Paris au xviii^e siècle par Krampfl Ulrike », *Annale. Histoire, Sciences sociales*, Paris, 2014, p. 1077-1079.

³⁹¹ P. BASTIEN, *Op. cit.*, Paris, 2014, p. 1077-1079.

⁴³⁴ U. KRAMPL, *Op. cit.*, Paris, 2011, p. 9.

particulièrement importante à Paris, à tel point qu'en 1667, un édit est à l'origine de la création de la lieutenance générale de la police, avec à sa tête René d'Argenson. Cette création a surtout pour objectif de garantir l'assujettissement des habitants de la ville de Paris à la monarchie.

La police ne se limite plus à la poursuite des infractions habituelles, mais se voit désormais contrainte d'intervenir dans des affaires se déroulant au sein de sphères privées, une mission qui sort de son cadre traditionnel. Or, cette introduction dans la sphère privée fait émerger le monde des secrets, qui est en concurrence directe avec le roi⁴³⁴. En effet, la possession et le maintien du secret attise la curiosité et impose le respect des adeptes des sciences occultes. La maitresse de conférences en histoire, Ulrike Krampfl l'explique de la façon suivante : « Annoncer le secret signifie

annoncer un savoir spécifique susceptible de s'élever au-dessus des autres³⁹² ». Ainsi, ces nouveaux sorciers se mettent à la quête de trésors, de pierres précieuses et prétendent prédire l'avenir et communiquer avec les esprits. De plus, ils ont aussi des connaissances dans la magie et dans l'alchimie. Ce marché des secrets est si actif qu'une économie parallèle commence à voir le jour³⁹³. C'est bien dans ce nouveau marché trompeur que les policiers essaient de démasquer les escrocs³⁹⁴.

Avec cette nouvelle catégorie des « faux-sorciers », on peut dire que la sorcellerie ne concerne plus ces personnes placées en dehors de la société, ni celles qui cherchent réellement à nuire aux humains et aux bétails, comme au

³⁹² *Ibid.*, p. 48, suite de la citation : « Réservé à un cercle exclusif, sans pour autant être rare, le secret s'entoure ainsi d'une aura particulière qui rejaillit sur son détenteur ».

³⁹³ *Ibid.*, p. 16.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 27-28.

siècle précédent, mais c'est bien à présent : « la séduction, le mensonge et l'espérance du profit³⁹⁵ » qui sont les nouveaux maître-mots de la pratique.

Ainsi, les affaires d'escroquerie se multiplient, en particulier dans les couches les plus hautes de la société, car elles ont les moyens de s'offrir les services de ces faux sorciers. Par exemple, en 1723, la police arrête un groupe de charlatans qui s'est formé autour du baron de Cerlach. Parmi eux, on trouve un abbé qui prétend être capable de montrer le diable à ses clients et un autre qui assure pouvoir changer le vin en toute autre sorte de vin ou de liqueur³⁹⁶. Les femmes aussi pénètrent ce monde interdit car elles sont elles aussi désireuses de connaître les secrets surnaturels. C'est pourquoi il n'est pas rare de les rencontrer chez les diseuses de bonne aventure ou les tireuses de cartes. Certaines aussi attendent avec impatience que Satan se présente à elles³⁹⁷. Ainsi, la Salpêtrière dénombre, entre 1678 et 1710, pas moins de vingt-sept femmes accusées d'avoir pratiqué l'art divinatoire ou bien la sorcellerie, en profitant de la crédulité de leurs clients³⁹⁸.

On peut alors se demander ce que sont devenus les éléments qui étaient autrefois fondamentaux dans la définition de la sorcellerie. En effet, avec les faux sorciers, il n'est plus question de sabbat, ni même de pacte avec le Diable, car ce dernier n'est plus associé aux nouvelles pratiques sorcellaires. C'est pourquoi ces pratiques sont désormais renvoyées au statut de blasphème et les maléfices et les sorts rejoignent les superstitions³⁹⁹.

³⁹⁵ P. BASTIEN, *Op. cit.*, Paris, 2014, p. 1077-1079.

³⁹⁶ T. DE CAUZONS, *La magie et la sorcellerie en France*, Paris, 1910, p. 373.

³⁹⁷ *Ibid.*

³⁹⁸ R. MUCHEMBLED, *Op. cit.*, Paris, 2000, p. 216.

³⁹⁹ U. KRAMPL, *Op. cit.*, Paris, 2011, p. 16.

C) Des affaires de sorcellerie au XVIII^e siècle ?

Malgré un processus de décriminalisation clair et un désintérêt grandissant des juristes pour la question des sorciers au XVIII^e siècle, quelques procès de sorcellerie ont lieu en France. En effet, comme on l'a évoqué plus haut, la pratique de la sorcellerie est certes transformée, mais demeure. Le plus fameux des procès à ce sujet, est définitivement le procès de Catherine Cadière, qui l'oppose au curé Girard.

En effet, le siècle des Lumières est marqué par l'affaire Cadière, qui oppose une jeune femme placée dans un couvent à son curé. Si cette affaire ressemble aux affaires de sorcellerie connues dans le milieu régulier, cette dernière à la particularité de ne pas conduire à la condamnation à mort de l'accusé, comme ce fut le cas pour Urbain Grandier ou encore Louis Gaufridy. Le contexte politique et religieux du XVIII^e est changé, car si le courant religieux des jésuites est à son apogée en France, sa doctrine universaliste est de plus en plus critiquée. Or, le protagoniste de l'affaire, le Père Girard est un jésuite, directeur de l'établissement spirituel dans lequel vit Catherine Cadière⁴⁰⁰. Il faut aussi noter que pendant le premier tiers du siècle, le contexte est favorable aux jésuites, puisque la pape Clément XI a condamné le jansénisme à travers sa bulle *Unigenitus*⁴⁰¹.

Catherine Cadière est une jeune ursuline de la ville de Toulon, qui accuse son directeur de conscience, le père Girard, d'avoir eu des relations sexuelles

⁴⁰⁰ S. LAMOTTE, *L'affaire Girard-Cadière : un fait divers à l'épreuve du temps, de 1728 à nos jours*, Montpellier, 2011 p. 9.

⁴⁰¹ L. TATOUÉIX, « Stéphane Lamotte, L'affaire Girard-Cadière. Justice, satire et religion au XVIII^e. Préface de Joël Fouilleron, Aix-en-Provence, Presses de Provence, 2016 » *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, Paris, 2020, p. 286-288.

avec elle. De plus, elle l'accuse d'inceste spirituel. L'affaire débute en 1728 lorsque le père Girard est nommé à Toulon en tant que recteur du Séminaire Royal de la Marine. L'homme est jésuite, bonne réputation et est rapidement entouré d'admiratrices qui sont appelées les « girardines ». Cependant, des rumeurs commencent rapidement à circuler à son sujet, prétendant qu'il aurait entretenu des relations sexuelles avec l'une de ses jeunes pénitentes, alors âgée de seulement dix-neuf ans au moment des faits⁴⁰². Comme on l'a déjà dit, le père Girard ne connaît pas le même destin tragique que ses fameux prédécesseurs. Le 10 octobre 1731, il est acquitté⁴⁰³. Pourtant, les accusations proférées par la jeune femme sont semblables à celles qui avaient fait condamner des hommes d'église dans les affaires du siècle précédent. Par exemple elle accuse le père Girard de l'avoir notamment ensorcelée en lui soufflant dans l'oreille. Par ce geste, la jeune femme serait tombée sous son charme et par la suite, elle raconte avoir été en proie à des visions quotidiennes et à des extasies. Sa vision est la suivante : elle voit une âme qui lui dit qu'il faut se soumettre au Diable pendant près d'un an afin de délivrer son âme⁴⁰⁴.

Cependant, lors du procès, les juges se concentrent davantage sur les autres incriminations qui ressortent du témoignage de la jeune fille, c'est-à-dire l'avortement et l'inceste. Ainsi, les accusations qui visent le quiétisme et la sorcellerie semblent secondaires et sont en tout cas mises de côté par les juges qui composent le parlement. Comme le dit si bien l'historien Stéphane Lamotte,

⁴⁰² S. LAMOTTE, « Le P. Girard et la cadrière dans la tourmente des pièces satiriques », *Dix-huitième siècle*, n° 39, Paris, 2007, p. 431.

⁴⁰³ C. ARNOULD, *Op. cit.*, Paris, p. 318.

⁴⁰⁴ M. C. CADIÈRE, *The case of Mrs. Mary Catharine Cadriere against the Jesuit Father John Baptist Girard In a Memorial presented to the Parliament of Aix*, Londres, 1730, p. 13-14.

« on préfère insister sur des crimes que la raison condamne⁴⁰⁵ », ce qui dénote bien un profond changement de mentalités entre le xvii^e et le xviii^e siècle.

Ainsi, la sorcellerie semble bel et bien décriminalisée au xviii^e, mais plus encore, elle n'intéresse plus les populations et les autorités locales comme jadis. Et à la fin du xviii^e siècle, l'historien Jean Palou rapporte qu'il n'y a plus de cas de sorcellerie, ni même à la période napoléonienne qui suivit : « La Raison avait fait des progrès, avançant à pas de géants avec les armées de la République »⁴⁰⁶. La Révolution française, qui fait table rase des normes et des écrits des démonologues fait que ces derniers n'intéressent plus les juges. Cela dit, durant l'Empire napoléonien, la figure de la sorcière est transformée en celle de la cartomancienne et de la voyante. Ces pratiques prolifèrent surtout dans la capitale et l'empereur aurait même été friand de leurs services⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ S. LAMOTTE, *L'Affaire Girard-Cadière*. Aix-en-Provence, 2016, p. 76-98.

⁴⁰⁶ J. PALOU, *Op. cit.*, Paris, 2002, p. 108-115

⁴⁰⁷ *Ibid.*

Conclusion

Cette étude entend apporter des réponses à la problématique énoncée dans l'introduction : en quoi la répression de la sorcellerie des xvii^e et des xviii^e siècles témoigne-t-elle à la fois d'un renouveau des idées et de la centralisation du royaume de France ?

C'est principalement grâce à l'action du parlement de Paris, qui a progressivement remis en question la réalité de la sorcellerie, que cette dernière a été décriminalisée au xviii^e siècle. Le recours obligatoire à l'appel, la diminution du nombre de procès reflétant un progressif désintérêt pour la question et le

refus de considérer le pacte avec Satan comme un crime de lèse-majesté divine⁴⁰⁸ ont contribué à ce changement de paradigme. Ainsi, malgré les efforts des démonologues pour maintenir la croyance en la sorcellerie, le parlement de Paris, puis le royaume de France ont finalement reconnu l'absurdité de ces accusations.

En cela, la décriminalisation de la sorcellerie témoigne bien de l'évolution vers la centralisation du royaume, jointe à l'action du parlement de Paris qui rend la justice pour le compte et au nom du roi. En effet, malgré les résistances de certains parlementaires régionaux, celles-ci ont finalement été contrecarrées, d'abord par les arrêts du parlement de Paris, qui a dû réitérer à plusieurs reprises sa position, puis progressivement par ceux de plusieurs parlements de province, qui ont fini par s'aligner sur la ligne directrice de la capitale en matière de sorcellerie, et enfin par l'intervention du pouvoir royal. L'indépendance des cours de justice subalternes a en partie permis à ces persécutions de sorcellerie de perdurer au XVII^e siècle, alors même que le parlement de Paris avait affirmé son autorité exclusive pour recevoir des appels en matière de sorcellerie. Pourtant, en 1670, l'ordonnance de Saint-Germain-en-Laye ne touche pas à l'indépendance des cours, qui restent souveraines.

Finalement, c'est bien l'intervention royale en 1682 qui permet de mettre un terme à ces procédures contre les sorciers. Mais si l'intervention royale a certes

accélééré et finalisé le processus, la décriminalisation de la sorcellerie a été un phénomène progressif, influencé par de multiples facteurs, tels que la « révolution mentale » qui a amorcé le déclin de l'image de Satan dans l'imaginaire

⁴⁰⁸ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p. 542.

populaire du royaume de France, les progrès de la médecine et l'émergence d'un esprit critique.

De crime de lèse-majesté divine au xv^e siècle, la sorcellerie devient donc en 1791 un crime imaginaire⁴⁰⁹, ce qui témoigne du désintérêt croissant pour cette question à la fin du xviii^e siècle, puisqu'elle est désormais assimilée à une simple escroquerie. Avec le recul de la figure de Satan, le sorcier se transforme en devincharlatan, et il ne suscite plus la même terreur, bien que les sciences occultes intéressent toujours autant.

Cependant, une minorité d'auteurs continue de croire avec ferveur en la sorcellerie diabolique et tente, tant bien que mal, d'alerter la société sur le danger que représentent ces « serviteurs de Satan ». Ainsi, même après l'édit royal de 1682, les traités contre la sorcellerie continuent de se multiplier⁴¹⁰. C'est le cas par exemple de Jean Fleuriau, alors imprimeur officiel du roi et de l'évêque de Poitiers. En 1700, il fait éditer *Dissertation sur les sorciers et magiciens*, qui réclame la reprise de la chasse aux sorciers par les autorités. De plus, le traité ne s'arrête pas là et condamne l'action du parlement de Paris qui est à la source de l'arrêt des poursuites contre les sorciers : « le parlement de Paris ne croit pas qu'il y ait des Sorciers ». Or, selon les mots du traité, cette croyance en la disparition des sorciers n'est rien d'autre qu'une ruse orchestrée par le Diable.

Ce genre de traités n'est pas le seul, puisqu'en 1752, paraît *Dissertation sur les maléfices et les sorciers, selon les principes de la Théologie et de la Physique, où l'on examine en particulier l'état de la fille de Tourcoing*, rédigé par De Valmont. Dans ce traité, les mêmes genres de propos y sont tenus : « Si vous ofez dire, qu'il

⁴⁰⁹ U. KRAMPL, *Op. cit.*, Paris, 2011, p. 16.

⁴¹⁰ R. MANDROU, *Op. cit.*, Paris, 1968, p.

y a plus de Sorciers ; vous vous mettez à dos tous ls gens de l'Eglise⁴¹¹ ». Cependant, l'auteur reconnaît

également que la croyance dans la sorcellerie appartient au passé : « Si vous foûtenez qu'il y en a, vous vous perdez d'honneur dans le monde ; la croyance des Sorciers n'eft plus à la mode⁴¹² ».

Finalement, la nouvelle jurisprudence qui n'admet plus le crime de sorcellerie, a fini par se généraliser dans l'ensemble du royaume et les écrits des démonologues ont cessé de produire leurs effets.

⁴¹¹ VALMONT, *Dissertation sur les maléfices et les sorciers, selon les principes de la Théologie et de la Physique, où l'on examine en particulier l'état de la fille de Tourcoing*, Tourcoing, 1752, p. 5.

⁴¹² *Ibid.*

Sources

BODIN (Jean), *La démonomanie des sorciers (français moyen)*, Paris, J. du Puys, 1580, 510 p.

BOUCHER D'ARGIS (Antoine-Gaspard), FERRIERE (Claude-Joseph), *Dictionnaire de droit et de pratique contenant l'explication des termes de droit, d'ordonnance, de coutumes & de pratiques*, Paris, Chez Saugrain Fils, Grandes Salle du Palais, à la Bonne foi couronnée, 1755, 1102 p.

BOUTARIC (François DE), *Explication de l'ordonnance de Blois*, Toulouse, Chez GASPARD HENAULT, Imprimeur-Libraire, Ruë des Changes. Et JEANFRANÇOIS FOREST, Libraire, près St-Rome, 1745, 616 p.

BRILLON (Pierre-Jacques), *Nouveau dictionnaire civil et canonique de droit et de pratique*, Paris, A. Besoigne, 1697, 912 p.

BRIZAY (François), SARRAZIN (Véronique), *Les justices de village*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, 435 p.

CADIÈRE (Marie-Catherine), *The case of Mrs. Mary Catharine Cadriere against the Jesuit Father John Baptist Girard In a Memorial presented to the Parliament of Aix*, Londres, J. ROBERTS in Warwicks Lane, 1732, 104 p.

Dictionnaire universel, contenant tous les mots de la langue françoise, des sciences et des arts ; Avec les Tèrmes Latins qui peuvent y convenir, vol. 4, Paris, Chez Pierre Antoin, Imprimeur Ordinaire de S.A.R. & Marchand Libraire, 1734, 2289 p.

Edit...pour la punition de différents crimes [magie, sortilèges, empoisonnement], F. Muguet, Paris, 1682, 8 p.

JOUSSE (Daniel), *Traité de la justice criminelle*, Paris, Debure Père, vol. 1, 1771, 837 p.

JOUSSE (Daniel), *Traité de la justice criminelle*, Paris, Debure Père, vol. 2, 1771, 841 p.

JOUSSE (Daniel), *Traité de la justice criminelle*, Paris, Debure Père, vol. 3, 1771, 843 p.

LAROUSSE (Pierre), *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle*, Paris, Administration du grand dictionnaire universel, vol. 14, 1875, p. 900.

MAILLANE (Pierre Toussaint DE), *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiaire, conféré avec les maximes de la jurisprudence de France*, Lyon, B. Duplain, 1770, 828 p.

MOLIERE (Jean-Baptiste), *Les Amants Magnifiques*, Paris, Librairie des bibliophiles, 1894, 100 p.

MUYART DE VOUGLANS (Pierre-François), *Institutes au droit criminel ou principes généraux sur ces matières suivant le droit civil, canonique et la jurisprudence du Royaume avec un traité particulier des crimes*, Paris, Le Breton, imprimeur ordinaire du ROI, rue de la Harpe, 1757, 729 p.

MUYART DE VOUGLANS (Pierre-François), *Les loix criminelles de France dans leur ordre naturel.*, Paris, Chez MERIGOT le jeune, Libraire, Quai des Augustins, au coin de la rue Pavée ; CRAPART, Libraire, rue d'Enfer, près la Place Saint-Michel ; Benoît MORIN, Imprimeur-Libraire, rue Saint-Jacques, à la Vérité., 1780, 884 p.

PAPON (Jean), *Recueil d'arrest notables des cours souveraines de France*, vol. 2, liv. XXII, tit. 3, Paris, R. Fouet, 1621, p. 1246, p. 1065.

Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux, t. 7, Paris, Par a Compagnie des Libraires Associés, 1771, 1063 p.

VALMONT (De), *Dissertation sur les maléfices et les sorciers, selon les principes de la Théologie et de la Physique, où l'on examine en particulier l'état de la fille de Tourcoing*, Tourcoing, 1752, 4 p.

Bibliographie

ALLIER (Raoul), « À la recherche d'une définition de la magie », *Études théologiques et religieuses*, 8^e année, n°1, 1933, 3-28 p.

ANKARLOO (Bengt), CLARK (Stuart), MONTER (William), *Witchcraft and Magic in Europe. The period of witch trials*, Londres, The Athlone Press London, 2002, 288 p.

ANKARLOO (Bengt), CLARK (Stuart), *Witchcraft and Magic in Europe. The Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999, 340 p.

ASMA (Stephen T), « Monsters on the Brain: An evolutionary Epistemology of Horror », *Social Research*, vol. 81, n°4, 2014, 28 p.

ARNOULD (Colette), *Histoire de la sorcellerie*, Paris, Tallandier, 2009, 494 p.

ASTAING (Antoine), *Droits et garanties de l'accusé dans le procès criminel d'ancien régime (XVI^e-XVIII^e siècle) : audace et pusillanimité de la doctrine pénale française*, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1999, 492 p.

ASTIER (Joris), *L'affaire Gaufridy, L'imaginaire du Mal dans la France moderne*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2021, 243 p.

AUBERT (François D'), « 16. L'affaire des Poisons », *Colbert. La vertu usurpée*, Paris, Tempus, 2014, 502 p.

BASTIEN (Pascal), « Les secrets des faux sorciers. Police, magie et escroquerie à Paris au XVIII^e siècle par Krampfl Ulrike », *Annale. Histoire, Sciences sociales*, Paris, 2014, 10771079.

BECHTEL (Guy), *La sorcière et l'Occident. La destruction de la sorcellerie en Europe des origines aux grands bûchers*, Paris, Plon, 1997, 734 p.

BERCE (Yves-Marie), « Quelques procès criminels des xvii^e et xviii^e siècle, présentés par un groupe d'étudiants sous la direction de Jean Imbert », *Bibliothèque de l'école des Chartes*, t. 123, livraison 2, Paris, 1965, 637-642 p.

BETOLAUD (Victor), *Œuvres complètes d'Apulée*, Paris, Garnier Frères, Libraireséditeurs, t. 2, 1901-1904, 558 p.

BOUTEILLER (Marcelle), « Review of Magistrats et Sorciers en France au xvii^e siècle. Une analyse de psychologie historique. (Histoire critique des Pratiques superstitieuses), by R. MANDROU & P. Lebrun », *Arts et traditions populaires*, vol. 17, n°1/2, 1969, 152-154 p.

CAMERLYNK (Eliane), « Féminité et sorcellerie chez les théoriciens de la démonologie à la fin du Moyen Âge : Étude du « Malleus Maleficarum » », *Renaissance et Réforme*, vol. 7, n°1, 1983, 13-25 p.

CARMONA (Michel), *Les Diables de Loudun. Sorcellerie et politique sous Richelieu*, Paris, Fayard, 1988, 392 p.

CAUZONS (Thomas DE), *La magie et la sorcellerie en France*, Paris, Librairie Dorbon-Ainé 1910, 426 p.

CAVILLE (Jean-Pierre), « Possession et sorcellerie en France au xvii^e siècle », *Archives de sciences sociales des religion*, vol. 188, 2019, 141-159 p.

CAVEING (Maurice), « La fin des bûchers et sorcellerie : une révolution mental », *Raison présente*, n°10, 1969, 83-99 p.

CERTEAU (Michel DE), *La possession de Loudun*, Folio Histoire, Paris, 2017, 419 p.

CHASSAING (Jean-François), « Jurisprudence et sorciers », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, Paris, 1197, 1-5 p.

CHAUNU (Pierre), « Sur la fin des sorciers au XVII^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n°4, Juillet-Août, 24^e année, 1969, 895-911 p.

CLOSSON (Marianne), « Travaux d'Humanisme et Renaissance », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n°2, Paris, 2019, 443-445 p.

CROIX (Alain), « Brian P. Levack, La grande chasse aux sorcières en Europe aux débuts des Temps modernes », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n°4, t. 40, Octobre-décembre, 1993, 683-685 p.

DEDIEU (Jean-Pierre), « Henri Institoris et Jacques Sprenger, Le marteau des sorcières (Malleus Maleficarum) », *Annale, Économie, Société, Civilisations*, vol. 46, n°. 6, 1991, 1294-1295 p.

DEMONET (Marie-Luce), « Les marques insensibles, ou les nuages de la certitude », *Littératures classiques*, n°25, automne 95. L'irrationnel au XVII^e siècle, 1995, 97-134 p.

DEYON (Solange), « Robert Muchembled, La sorcière au village (XV^e XVIII^e siècles) », *Revue du Nord*, Paris, 1979, 723-724 p.

DUBUY (George), PERROT (Michelle), *Histoire des femmes en Occident*, t. 3, Paris, Tempus, 2002, 672 p.

FRAGONARD (Marie-Madeleine), « L'inquisiteur Michaélis, la possédée Louis Capeau, et le diable Verrine, sur l'affaire Gaufridy », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, vol. 21, 2009, 137-160 p.

FOLLAIN (Antoine), MARYSE (Simon), *La sorcellerie et la ville*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2018, 248 p.

FOUCAULT (Maurice), *Les procès de sorcellerie dans l'ancien France, devant les juridiction séculières*, Faculté de Droit de l'Université de Paris, Paris, 1907, 370 p.

GALOPPIN (Thomas), « La magie entre Antiquité et Moyen Âge : traditions, innovations, autorités », *Revue de l'histoire des religions*, n°4, 2021, 603-616 p.

GARINET (Jules), *La sorcellerie en France : histoire de la magie jusqu'au XIX^e siècle*, F. Beauval, Paris, 1970, 250 p.

GARNOT (Benoît), *Une affaire de possession au XVII^e siècle. Les religieuses d'Auxonne (1658-1663)*, Paris, Imago, 2018, 208 p.

GAUVARD (Claude), « Renommées d'être sorcières : quatre femmes devant le prévôt de Paris en 1390-1391. », *Milieus naturels, espaces sociaux, études offertes à Robert Delort*, Paris, Édition de la Sorbonne, 1997, 703-716 p.

GINZBURG (Carlos), *Le sabbat des sorcières*, Paris, Folio, 2022, 704 p.

HARDOUIN-AYRINHAC (Marie-Lou), *Le crime de sorcellerie au XIV^e siècle, Mémoire de Master 2. Histoire du droit, mention droit privé*. Paris 2, Paris, 2019.

HOUDARD (Sophie), « Jean Wier, *De praestigiis daemonum. Cinq Livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries* (1569), édition critique et introduction par Serge Margel, postface d'Eva Yampolsky », *Revue de l'histoire des religions*, n°2, Grenoble, 2019, 365-368 p.

HILDESHEIMER (Ernest), « Les possédées de Louviers », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 24, n°105, 1938, 422-457 p.

JACQUES-CHAQUIN (Nicole), « Entre rationalité juridique et fiction : le sorcier sujet de droit ? », *Droit et littérature*, n°40, automne 2000, Paris, 2000, 327-345 p.

KLANICZAY (Gabor), « Entre visions angéliques et transes chamaniques : le sabbat des sorcières dans le *Formicarius* de Nider », *Médiévales*, vol. 44, 2003, 47-72 p.

KRAMPL (Ulrike), *Les secrets des faux sorciers*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2011, 301 p.

KRAUSE (Virginia), *Witchcraft, Demonology, and Confession in Early Modern France*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 191 p.

LAINGUI (André), LEBIGRE (Arlette), *Histoire du droit pénal I : la procédure criminelle*, t. 1, Cujas, Paris, 1979, 158 p.

LAINGUI (André), LEBIGRE (Arlette), *Histoire du droit pénal II : la procédure criminelle*, t. 2, Cujas, Paris, 1979, 158 p.

LAMOTTE (Stéphane), *L'affaire Girard-Cadière*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de de Provence, 2016, 306 p.

LAMOTTE (Stéphane), *L'affaire Girard-Cadière : un fait divers à l'épreuve du temps, de 1728 à nos jours*, Montpellier, Université Montpellier III, 2011, 811 p.

LAMOTTE (Stéphane), « Le P. Girard et la cadière dans la tourmente des pièces satiriques », *Dix-huitième siècle*, n° 39, Paris, 2007, 431-457 p.

LE BRAS-CHOPARD (Armelle), *Les putains du Diable, Procès des sorcières et construction de l'État moderne*, Paris, Dalloz, 2016, 249 p.

LEVACK (Brian Paul), « A case of Witchcraft: The Trial of Urbain Grandier by Robert Rapley », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 31, n°. 1, 2000, p. 252–54.

LEVACK (Brian Paul), *The Devil Within: possession & exorcism in the Christian West*, Yale, Yale University Press, 2013, 427 p.

LEVACK (Brian Paul), *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 660 p.

LEVACK (Brian Paul), CLARK (Stuart), MONTER (William), *Witchcraft and Magic in Europe: The Period of the Witch Trials*, Londres, University of London Press, 2002, 208 p.

MANDROU (Robert), *La France au XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1974, Presses universitaires de France, col. Nouvelle Clio, 335 p.

MANDROU (Robert), *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle, une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968, 582 p.

MANDROU (Robert), *Possession et sorcellerie au XVIIe siècle*, Paris, Fayard, 1979, 348 p.

MERCIER (Franck), « Chapitre XXXII. L'essor de la sorcellerie au Moyen Âge : mythe ou réalité ? », *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (11791449)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, 576 p.

MERCIER (Franck), *Aux marges de l'hérésie*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2018, 380 p.

MEVEL (Gérard), « Les possédées de Loudun : Œuvre du démon ou contagion psychique ? », *Le Divan familial*, vol. 42, n° 1, 2019, 202 p.

MONTER (William), « Crapauds et eucharisties : Les Sorciers de Normandie », *French Historical Studies*, Automone 1997, vol. 20, n°4, 1997, 5 p.

MUCHEMBLED (Robert), *Une histoire du diable*, Paris, Éditions du Seuil, 2017, 411 p.

MUCHEMBLED (Robert), *La sorcière au village : xve-xviiiè siècle*, Paris, Folio histoire, 1991, 340 p.

MUCHEMBLED (Robert), *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers, xv^e-xviii^e siècles*, Paris, Desclée, 1993, 259 p.

MUCHEMBLED (Robert), *Sorcières, Justice et société aux 16^e et 17^e siècle*, Paris, Imago, 1987, 276 p.

PETITFILS (Jean-Christian), *L'affaire des poisons, crimes et sorcellerie au temps du Roi-Soleil*, Paris, France-Loisirs, 2010, 380 p.

PALOU (Jean), *De la sorcellerie, de leurs sorciers et de leurs juges*, Sazeray, Presses des Mollets, 1972, 133 p.

PALOU (Jean), *La sorcellerie au XVIIe siècle*, Paris, Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2002, 127 p.

PEARL (Jonathan L.), « French Catholic Demonologists and Their Enemies in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries », *Church History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 457-467 p.

PORRET (Michel), « Différencier les magiciens infâmes, les sorcières et les empoisonneurs : l'œil naturaliste de Jean Wier, *Sorcières et sorcellerie*, Lyon, Christine Planté, Presses universitaires de Lyon, 2002, 41-64 p.

RICHET (Charles), "Les démoniaques d'autrefois : II. Les procès de sorcières et les épidémies démoniaques." *Revue Des Deux Mondes (1829-1971)*, vol. 37, n°. 4, 1880, p. 828-63.

SCHOLZ WILLIAMS (Gerhild), *Defining Dominion: the discourses of magic and witchcraft in early modern France and Germany*, Michigan, University of Michigan Press, 1995, 256 p.

SIMON (Maryse), « La traque des cas de sorcellerie de Paris dans les archives », *Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe*, n0 16, Paris, 2020, 131-149 p.

SOMAN (Alfred), « La décriminalisation de la sorcellerie en France », *Histoire, Économies et Sociétés*, vol. 4, n°. 2, 1985, 179-203 p.

TATOUÉIX (Laura), « Stéphane Lamotte, L'affaire Girard-Cadière. Justice, satire et religion au XVIIIe. Préface de Joël Fouilleron, Aix-en-Provence, Presses de Provence, 2016 » *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, Paris, 2020, 305 p.

TEXIER (Pascal), « Du pacte de Théophile au pacte du sorcier », *L'histoire des faits de la sorcellerie*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1982, 25 p.

TURMEL, (Joseph), *Histoire du diable*, Paris, Les éditions Rieder, 1931, 190 p.

VIENNOT (Eliane), « Guy BECHTEL, *La Sorcière et l'Occident. La destruction de la sorcellerie en Europe des origines aux grands bûchers*, Paris, Plon, 1997, 733 p. », *Clio, Femmes, Genre, Histoire*, Paris, 1998, 1-4 p.

WALKER (AM), DICKERMAN (EH), « Magdeleine des Aymards: demonism or child abuse in early modern France? », *Psychohistory Review*, 24(3):239-64, 1996, 239-64 p.