Document generated on 04/27/2025 4:06 a.m.

Bulletin d'histoire politique

Le rituel sorcier

Jean-Marie Apostolidès

Volume 14, Number 1, Fall 2005

Rituels et cérémonies du pouvoir du XVIe siècle au XXIe siècle

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1055089ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1055089ar

See table of contents

Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (print)
1929-7653 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Apostolidès, J.-M. (2005). Le rituel sorcier. *Bulletin d'histoire politique*, *14*(1), 57–71. https://doi.org/10.7202/1055089ar

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2005

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Le rituel sorcier

Jean-Marie Apostolidès
Département de littérature
Stanford University

Un étrange rituel, à la fois neuf et traditionnel, oppose au tournant du XVI^e^ et du XVII^e^ siècles le juge et la sorcière. Fondé sur l'hostilité, la violence, le sadisme et l'incompréhension mutuelle, il vise d'abord à produire des symboles qui rendent acceptables des phénomènes que la société ne peut pas assimiler. Le chercheur contemporain doit saisir que la mythologie de la sorcellerie est une croyance partagée. En d'autres termes, les victimes et les bourreaux s'organisent autour d'un discours commun, dont chacun assume sa part. En ce qui concerne les sorcières, elles s'appuient sur une tradition dont Robert Muchembled a défini les grands axes[1], et qui s'exacerbe à la fin du XVI^e^ siècle, en raison des changements sociaux survenus à la suite des guerres de religion. Ainsi, il y a sans doute chez de nombreuses accusées, et quand bien même elles ignorent tout du discours savant, une tentation de s'adonner à la sorcellerie, c'est-à-dire de causer du tort à leurs proches. Alors que, dans les villages traditionnels, la sorcière était un être ambivalent, susceptible de faire à la fois le bien et le mal, à la fin du XVI^e^ siècle elle est davantage celle qui envie les autres et tâche de s'emparer d'un pouvoir illicite. Comme elle ne le possède plus dans un univers *désenchanté*, elle se tourne vers les puissances démoniaques pour parvenir à ses fins. La décision de s'abandonner au diable est généralement prise à la suite d'une déception. Un individu ne peut pas supporter une épreuve que Dieu lui envoie, ou bien il se montre insatisfait de sa condition terrestre. Parfois, sous la pression de difficultés matérielles, il éprouve d'autant plus le désir de se livrer au Malin que son sort lui paraît injustifié. L'abandon au mal touche la plupart du temps des individus en marge de leur communauté, ou bien ceux que les misères du temps écartent des réseaux traditionnels de solidarité. Un être se trouve d'autant plus la proie de la tentation diabolique qu'il est réduit à ne pouvoir compter sur personne. La montée de la sorcellerie à la fin du XVI^e^ siècle est donc à rapprocher de la décomposition des communautés traditionnelles, ravagées par les guerres religieuses et par les difficultés économiques. C'est moins le phénomène de la sorcellerie qui est nouveau que la façon dont les sorcières sont perçues. Plutôt que d'être au cœur de la vie communautaire, la nouvelle sorcière apparaît comme un individu en marge, qui se livre au diable pour nuire à ses semblables, et qui cherche à obtenir un pouvoir secret afin de se venger du rejet dont elle fait l'objet.

En nous attardant sur un exemple particulier de sorcellerie au début du XVII^e siècle, nous espérons montrer le fonctionnement concret du rituel sorcier. Par-delà la cruauté, la machine répressive mise en place vise à recréer des symboles communs dans des communautés que tout séparait auparavant. En ce sens, les grandes enquêtes sur la sorcellerie visent à faire entrer par la force des pays plus ou moins autonomes dans l'ensemble national que la monarchie absolue est en train de construire. Il leur invente une identité nouvelle, après avoir, par la violence du rituel, déconsidéré les coutumes traditionnelles. Tel est le cas du pays de Labourd pendant le règne d'Henri IV.

Un pays sans identité

En 1609, le juge Pierre de Lancre est envoyé au pays de Labourd, pour ramener l'ordre en un lieu infesté de sorciers et de sorcières. Il est accompagné du Président d'Espagnet, mais ce dernier, chargé d'étudier en même temps les problèmes de frontière sur la Bidassoa, abandonnera la besogne judiciaire à son collègue[2]. Le juge a reçu d'Henri IV des pouvoirs spéciaux, contre la volonté même du Parlement de Bordeaux, pour accomplir sa mission. Les lettres patentes octroyées par le roi en définissent précisément l'étendue : « Vous mandons et commectons, par ces présentes, que vous ayez à vous transporter au dict pays de Labour et circonvoisins, sy besoing est, pour informer contre les délinquans et accusés de ce crime et procéder extraordinairement à l'entière instruction et jugement de leurs procès, jusques à jugemens définitifs de condempnation à mort et exécution d'icelle inclusivement »[3]. L'étude de l'action que mena Pierre de Lancre permet de saisir comment s'est imposé concrètement le rituel sorcier. Il s'attaque à ce qu'il perçoit comme *l'errance psychique de la sorcière*. Confronté à un phénomène qu'il ne saisit pas, le juge est conduit à transformer l'errance en erreur. Ce changement de statut épistémologique lui permet de condamner les prévenues, au nom d'une philosophie de l'identité, qui repose sur les notions incompatibles de vérité et d'erreur.

Pour de Lancre, c'est d'abord la situation géopolitique du pays de Labourd qui échappe à l'identité. C'est un pays d'errance, un pays qui part à la dérive. L'ancienne vicomté de Labourd comptait au XVII^e siècle une quarantaine de paroisses. Elle se trouvait pourvue d'une assemblée locale puissante, prête à défendre ses libertés et ses privilèges. En outre, comme il ne faisait pas partie des cinq grosses fermes, le Labourd n'avait pas d'impositions ordinaires[4]. Au début de son compte rendu, Pierre de Lancre prend la peine de décrire la situation du pays, dans une perspective quasi anthropologique, ce qui fait de son texte un document exceptionnel[5]. Si cette région se trouve infestée de sorciers, la raison en est d'abord, selon lui, dans les caractéristiques mêmes d'un pays qui ne possède aucune unité : « C'est un pays de montaigne, la liziere de trois Royaumes, France, Navarre, Espagne. Le meslange de trois langues François, Basque, et Espaignol, l'enclaveure de deux Eveschez, car le Diocese d'Acqs va bien avant dans la Navarre » (p. 31). En d'autres mots, c'est un pays d'errance, et cette absence d'identité en fait la proie du diable : « Toutes ces diversitez donnent a Sathan de merveilleuses commoditez de faire en ce lieu ses assemblees et Sabbats » (p. 31). Pour de Lancre, l'identité est liée aux racines, à la terre. Les Français sont un

peuple de ruraux, attachés à leur terroir. Or, les habitants du pays de Labourd « n'ont autres champs que les montagnes et la Mer, autres vivres et grains, que du millet et du poisson, ne les mangent soubs autre couvert que celuy du Ciel, ne sur autres nappes que leurs voiles » (p. 31). Ce sont des marins qui passent la majeure partie de leur temps sur la mer, qui est l'élément mouvant et inconstant par excellence. Ils sont « tellement accoustumé de [le] voir orageux, et plain de bourrasques, qu'ils n'abhorrent et n'apprehendent rien tant que sa tranquilité et bonnace » (p. 31). Ils ont tous choisi la pêche au détriment de l'agriculture, qu'ils pourraient néanmoins pratiquer, selon de Lancre, grand donneur de conseils : « Ils se jettent presque tous à cest inconstant exercice de la mer, et mesprisent ce constant labeur et culture de la terre. Et bien que nature ait donné à tout le monde la terre pour nourrice, ils aiment mieux (legers et volages qu'ils sont) celle de la mer orageuse, que celle de cette douce et paisible Deesse Ceres » (p. 32). En d'autres mots, ce sont tous des enfants de la mer, des fils de Protée, inconstants et volages, comme l'élément qui les nourrit. Toujours sur la défensive, incapables de contrôler leur humeur, ils vous agressent au moindre prétexte :

> Leur commerce, leur conversation et leur foy est du tout maritime : traictant toutes choses quand ils ont mis pied a terre, tout de mesme que quand ils sont sur les ondes et en ondoyant ; tousjours hastez et precipitez, et gens qui pour la moindre grotesque qui leur passe devant les yeux, vous courent sus, et vous portent le poignard à la gorge (p. 31).

La conséquence de ce refus de l'agriculture est l'insécurité du lendemain. Le pays est pauvre, sans réserves ; il ne produit pas assez pour nourrir ses habitants : « Les terres et leurs champs demeurent la plus grande partie incultes, et la mendicité s'y loge, qui sont deux qualitez que le Diable desire en ses supposts » (p. 36). Ceux qui, parmi eux, se risquent à cultiver la terre, suscitent la jalousie du reste de la communauté. Les mécanismes traditionnels de la sorcellerie se mettent alors en place pour les empêcher de réussir. On leur jette des sorts pour gâter leurs récoltes. De cette façon, ils ne se distingueront pas des autres, ils demeureront dans la même situation précaire et l'unité culturelle du pays se trouvera maintenue : « Si les champs sont steriles, ils [les habitants] ne daignent prendre la peine de les cultiver, et s'ils sont fertiles et bien cultivez, ceux qui sont sorciers parmy eux les perdent par malefice, jettant des poudres sur iceux pour en perdre les fruicts » (p. 36). La raison de ce désir de maintenir par tous les moyens l'unité sociale tient peut-être aux multiples séparations qui caractérisent le pays de Labourd. En ce qui concerne les habitants, outre les différences de langue, il faut tenir compte des différences de statut, plus accentuées là qu'ailleurs. Les gentilhommes du pays, loin de partager la vie et les coutumes de leurs concitoyens, se distinguent en effet du reste de la population en empruntant les mœurs de l'aristocratie urbaine, et leurs valeurs sont celles de la cour : « Les gentils-hommes frequentant la cour, ne sont de cette humeur, ayant esté eslevés à la Françoise » (p. 37). Dans l'étude qu'il consacre à la sorcellerie basque au XVII^e^, Roland Villeneuve ajoute qu'au Labourd des familles rivales se disputent l'exercice du pouvoir municipal : « De véritables bandes rappelant celles des condottieres menaient les partisans de telle ou telle faction à l'assaut des forteresses ennemies, et le peuple profitait de la confusion pour soulever des émeutes ou assouvir des

vengeances. L'autorisation du port d'armes facilitait bien entendu les guet-apens, et l'anarchie se répandait notamment à partir du foyer de Saint-Jean-de-Luz »[6].

Le flottement et l'errance ne se remarquent pas seulement dans la situation géographique du pays, ils possèdent aussi une dimension linguistique et politique. Le pays de Labourd se tient en effet au carrefour de trois langues, l'espagnol, le basque et le français. Au point de vue politique, les Labourdins se trouvent partagés entre le royaume de France, celui d'Espagne et celui de Navarre. Ils sont donc marqués par toutes ces influences, ne sachant à quel royaume ils appartiennent, ni de quelle langue ils relèvent : « Ils sont comme ces veloux à deux poils, marquez de deux marques en leur lisiere » (p. 37). La situation linguistique est telle qu'elle oblige de Lancre à user d'un truchement pour mener à bien son enquête sur les crimes de sorcellerie. Les langues ne recouvrant cependant pas des réalités semblables, des problèmes de traduction apparaissent lors des interrogatoires. Ce qui paraît acceptable dans le contexte « diabolique » du pays de Labourd, devient insoutenable lorsqu'on le traduit dans la langue et la réalité françaises. Ainsi en va-t-il des comportements qui sont liés à la sexualité :

> Pour les delices des accouplemens, ils sont si horribles et accompagnez de tant d'ordure [...] qu'ils ne se peuvent bonnement coucher par escrit sans offencer Dieu, et irriter la nature, donnant de l'horreur au lecteur, et du contrecœur à celuy mesme qui les veut exprimer : nostre langue françoise estant d'ailleurs si imparfaicte, qu'elle n'a aucunes paroles assez couvertes pour en adoucir la rudesse, et moins encores pour en pallier la vergogne (p. 368).

Les hommes du pays de Labourd passant la majeure partie de l'année en mer (ils vont pêcher jusqu'à Terre-Neuve), il en résulte une structure sociale originale : « Il n'y a que les enfans et les vieillards qui gardent le logis ; personnes sans conduite et sans jugement, lesquels pour leur foiblesse le Diable manie comme il luy plaist » (p. 37). La stabilité familiale se trouve en fait davantage assurée par les femmes que par les hommes, ces derniers étant absents la plupart du temps. Les épouses prennent donc des rôles qui seraient normalement dévolus à leurs maris. Ce fait scandalise de Lancre, qui y voit une inversion de la situation naturelle voulue par Dieu. Il l'interprète comme le signe que le Malin a posé sa griffe sur le pays tout entier. Son soupçon se trouve confirmé lorsqu'il découvre que des femmes aident le prêtre à l'église lors des cérémonies religieuses : elles distribuent l'eau bénite, le pain bénit ; on en a même vu une qui prêchait ! Les plus vénérables d'entre elles remplissent officiellement la fonction de marguillère de paroisse, et cela constitue pour de Lancre l'abomination suprême (p. 59-60). Ces femmes sont en réalité des benoîtes, *andere serora*. La tradition en est ancienne dans le pays basque, et leurs attributions sont clairement définies : garder les clés de l'église, s'occuper des linges sacrés et de l'entretien de l'autel, sonner les cloches, etc.[7]

Le noyau familial traditionnel, le couple, est différent dans le pays de Labourd, d'abord parce qu'il apparaît fragile. Cette faiblesse fondamentale génère une inconstance globale qui fait de la plupart des Labourdins la proie du démon. De Lancre remarque que les hommes ne sont attachés à rien. Ils n'aiment « ny leur patrie, ny

leurs femmes et enfans » (p. 37). Lorsque, pendant la saison froide, ils retournent chez eux, ils se conduisent comme des étrangers dans leur propre maison. Ils ne participent à aucun travail domestique, se contentant de dépenser la solde gagnée pendant la saison des pêches : « Ils passent en cazaniers, beuvant et mangeant tout, ne laissant aucune provision à leur famille, s'en retournant aussi pauvres au voyage de Terre-Neuve comme ils y estoient allez au commencement » (p. 37). Les couples y acquièrent peu de solidité, et ce d'autant plus que mari et femme ne se fréquentent que par intermittence. Ainsi, au jugement de de Lancre, les hommes « n'ayment aussi guïeres leurs femmes, et ne les cognoissent pas bonnement, parce qu'ils ne les pratiquent que la moytié de l'annee » (p. 38).

D'autres caractéristiques expliquent la situation particulière du pays. Le fait, par exemple, que les Labourdins abandonnent leur nom de famille, et les femmes parfois celui de leur époux, pour prendre le nom de leur demeure, quelque misérable qu'elle soit. En refusant la filiation paternelle, ils refusent en quelque sorte la civilisation identitaire qui se construit autour du Père, ce dernier constituant dans la personne du monarque le pôle général de l'identité. En ce qui a trait à la vie sexuelle, une même faiblesse de l'identité (celle des enfants), de l'identification est à l'œuvre : les couples s'essayent avant le mariage, ce qui entraînerait, selon de Lancre, l'inquiétude des hommes à propos de leur paternité. Aucun n'étant certain d'être le père de ses enfants, pas plus avant le mariage qu'après, il en résulte un désintérêt des hommes pour leur progéniture : « Pour leurs enfans, la liberté qu'ils prennent d'essayer leurs femmes quelques annees avant les espouser et les prendre comme à l'essay, fait qu'ils ne leur touchent guïeres au cœur, comme leur estant perpetuellement en doute, resvant tousjours sur la façon, et sur le mesconte du temps qu'ils sont arrivés et departis de leurs maisons »[8]. Le manque de solidarité des hommes augmente l'errance des femmes qui ne peuvent compter que sur elles-mêmes. Elles ne cachent cependant pas leur ressentiment à l'égard de ces époux qui n'offrent aucune sécurité : « Pour les femmes elles vivent en pareil ou plus grand degoust, d'autant qu'elles n'ont la conversation de leurs maris qu'à demy, et avec tous ces essays, doutes, incertitudes et longueurs, elles ne les tiennent aussi pour maris qu'à demy, n'en ayans le secours qu'il faudroit pour leurs familles et pour elles mesmes » (p. 38). Cette situation particulière expliquerait que la plupart d'entre elles se livrent au démon. Faute d'avoir un époux pour elles-mêmes et un père pour leurs enfants, elles se donnent au diable qui tient lieu de l'un et de l'autre. À leur retour de Terre-Neuve, les marins découvrent « que les meres ont choisi et donné à leurs enfans un autre pere, en ayant faict un present à Sathan » (p. 38). La débauche horrible dont font preuve la plupart des femmes se remarque déjà chez les jeunes filles du pays, qui n'hésitent pas à se vanter de leurs amours infâmes avec le démon :

> Au lieu de taire ce damnable accouplement, d'en rougir et d'en pleurer, elles en content les circonstances et les traicts les plus sales et impudiques, avec une telle liberté et gayeté, qu'elles font gloire de le dire, et prennent un singulier plaisir de le raconter : prenant les amours de ce sale Demon pour plus dignes, que celles du plus juste mary qu'elles pourroient jamais rencontrer (p. 216).

Si l'on en croit de Lancre sur ce point, on constate que la sorcellerie est un symptôme de la situation particulière du pays de Labourd, en même temps qu'elle tente d'y porter remède. Elle se présente comme une revanche symbolique des femmes sur des hommes trop souvent absents. Les sorcières avouent en effet se transporter sur les bateaux de pêche, dans l'intention de les faire couler, ou bien pour empoisonner le poisson :

> Marie de la Ralde aagee de 28 ans [...] dict avoir oüy vanter plusieurs sorcieres au Sabbat d'avoir esté transportee de S. Jean de Lus et Sibore d'où elle estoit en Terreneuve, où estant elles se perchoyent sur le haut du mast du navire n'osant entrer dedans, par ce que le navire estoit benist : et que de là elles jettoyent des poudres et infectoient de poison tout ce que ces pauvres mariniers avoyent mis secher au bord de la mer (p. 94).

Quoi qu'il en soit, la sorcellerie dans ce contexte particulier apparaît surtout comme un instrument de vengeance au service des intérêts particuliers. Ce qui la caractérise ici, c'est que, loin de remplir sa fonction traditionnelle, la sorcellerie se présente comme un système déréglé, que chacun utilise à des fins personnelles, et dont la finalité est uniquement négative. C'est parce qu'il perçoit comment la sorcellerie permet d'exacerber la division entre les groupes, entre les sexes et les classes sociales que de Lancre peut se présenter comme le représentant de l'ordre. En condamnant les sorcières au bûcher, s'il ne s'attaque pas aux causes du problème social auquel il se trouve confronté, il en traite au moins le symptôme le plus apparent. C'est ici une des fonctions essentielles du rituel.

L'amour sorcier

Le contenu sexuel des interrogatoires frappe particulièrement de Lancre. C'est là surtout qu'il reconnaît la marque du démon. Les sorcières du Labourd révèlent de telles impudicités qu'il faut en protéger les juges, le chirurgien, jusqu'au prêtre même, qui fait office de traducteur : « Elles ne rougissent du tout poinct, quelque impudente et sordide question ou sale interrogatoire qu'on leur face : de maniere que nostre interprete ou truchement, qui estoit Ecclesiastique avoit plus de honte de leur faire nos interrogatoires, qu'elles à y respondre : les fillettes de treize à quatorze ans, l'expriment plus volontiers qu'on ne leur demande » (p. 216). Ainsi, le métier de juge, comme la fonction du chirurgien qui l'assiste, n'est pas sans risque. Il doit en effet reconnaître sur le corps des sorcières la marque diabolique que leur a imprimée le diable, et celle-ci peut se trouver dans les endroits les plus secrets. Afin d'éviter les dangers auxquels une telle promiscuité les expose, de Lancre préconise une solution originale. Le chirurgien ne visitera que les vieilles sorcières ; en ce qui concerne les adolescentes, elles seront visitées par une nommée Morguy, que les abbés des paroisses ont mis à la disposition du juge. Cette jeune fille de dix-sept ans est toute désignée pour une telle fonction. Elle avait été jadis menée au sabbat « par quelque mechante sorciere », et elle y avait remarqué beaucoup de monde. Grâce à Dieu, elle s'est repentie, et elle accepte de mettre ses connaissances au service de la

bonne cause, en dénonçant toute personne qu'elle pense y avoir remarquée. Si on lui permet de vérifier la marque diabolique sur le corps de ses anciennes compagnes, la véracité de ses dires se trouvera confirmée.

De Lancre prend de multiples précautions pour explorer le cœur même de cet univers inconstant, pour découvrir le secret de la sexualité. Dans l'avertissement de son livre, il s'explique devant ses lecteurs. D'un côté, il est conscient des dangers qu'il fait courir au public en révélant des turpitudes, puisqu'il les a encourus lui-même. Mais, d'un autre côté, son devoir l'oblige à présenter ces abominations, afin d'en informer les juges qui s'appuieront plus tard sur son témoignage. Ainsi, ces derniers pourront mener à bien leurs enquêtes futures et éradiquer ce mal absolu qu'est la sorcellerie. Notre juge pourrait, bien sûr, utiliser la langue latine, car elle permet des déguisements que n'autorise pas la langue française ; ce détour lui paraît cependant comporter plus de dangers que le franc parler : « Les paroles couvertes ont souvent un sens plus descouvert et malicieux que celles qui parlent clairement : et ces gens à demy muets qui ne s'expriment qu'à demy mot, parlent plus avec silence, que les parleurs qui disent plus qu'ils ne sçavent, avec leur garrulité » (p. i).

La confession des sorcières met en évidence une transgression de toutes les lois de la société identitaire en voie de constitution, lois qui sont en même temps celles de la Nature. Au sabbat, « la femme se jouë en presence de son mary sans soupçon ny jalousie, voire il en est souvent le proxenete : le pere depucelle la fille sans vergogne : la mere arrache le pucellage du fils sans crainte : le frere de la sœur : on y voit les peres et meres porter et presenter leurs enfans »[9]. Une accusée avoue de même qu'elle « avoit esté depucellee par Satan et cognue une infinité de fois par un sien parent » (p. 134). Malgré son penchant pour la débauche sans frein, le diable ne laisse pas de sélectionner ses proies. Comme un mâle ordinaire, il a ses préférences et ses manies sexuelles. Selon Marie de Marigrane, une jeune fille de quinze ans, « sa coustume est de cognoistre les belles par-devant et les laides tout au rebours » (p. 217). Il induit également ses victimes à des actes contre nature, prenant « plus de plaisir en la Sodomie, qu'en la plus reglee volupté et la plus naturelle » (p. 218). Cependant, l'accouplement avec lui n'est pas aussi agréable qu'on pourrait le croire, à cause de ses particularités anatomiques. La même sorcière avoue par ailleurs « qu'elle fuyoit l'accouplement du Diable, à cause qu'ayant son membre faict en escailles il fait souffrir une extresme douleur » (p. 134).

Les confessions que de Lancre extorque à ses accusées traitent toutes de l'union avec le diable, un thème qui obsède particulièrement notre juge. Au regard contemporain, de tels aveux témoignent de la méconnaissance de la sexualité davantage que de la perversité des filles du pays de Labourd. Tous ensemble, ils constituent un récit collectif, un mythe qui circule dans le milieu féminin, et qui prend comme objet le membre viril. Ce mythe met à jour l'ambivalence profonde des femmes et des jeunes filles à l'égard d'une sexualité redoutée et désirée. Malgré les commentaires insistants du juge, les femmes du Labourd vivent rarement le rapport sexuel comme un plaisir. Dans leurs récits, il prend la plupart du temps la forme d'un viol, perpétré par un organe mâle tout-puissant et monstrueux. Ainsi, une jeune sorcière dit de ses compagnes que « lors que le Diable les cognoist charnellement elles souffrent une extresme douleur, les ayant ouyes crier, et au sortir de l'acte, les ayant veues revenir

au Sabbat toutes sanglantes » (p. 223). La raison invoquée est une fois encore ce sexe extraordinaire, qui ressemble aux créatures de la mer que les pêcheurs attrappent en se blessant : « Le membre du Demon estant faict à escailles comme un poisson, elles se reserrent en entrant, et se levent et piquent en sortant » (p. 224).

Une fois le thème révélé, de Lancre incite ses prisonnières à broder des variations infinies, de façon à présenter à ses lecteurs un tableau aussi complet que possible des turpitudes féminines. Chacune est contrainte de décrire l'acte sexuel qu'elle est censée avoir commis avec le diable, jusque dans ses moindres détails. Pour Marie d'Aspilcuette, une fille de dix-neuf ans, « le membre du Diable est long environ la moitié d'une aulne, de mediocre grosseur, rouge, obscur et tortu, fort rude et comme piquant » (p. 224). Marguerite, une fille de Sare âgée de seize ans, dépose de son côté que le diable « a tousjours un membre de mulet, ayant chosy en imitation celuy de cet animal comme le mieux pourveu : Qu'il l'a long et gros comme le bras » (p. 224). Elle ajoute que jamais Satan « ne paroist au sabbat en quelque action que ce soit, qu'il n'ait tousjours son instrument dehors, de cette belle forme et mesure » (p. 225). Plus la déposante est jeune, plus la description du membre diabolique se révèle fantastique, et sans commune mesure avec un organe viril réel. Ainsi, au dire de Marie de Marigrane, qui est âgée de quinze ans, « il semble que ce mauvais Demon ayt son membre my-party, moitie de fer, moitie de chair tout de son long, et de mesme les genitoires » (p. 225). Quant à Petry de Linarre, elle affirme de son côté « que le Diable a le membre faict de corne, ou pour le moins il en a l'apparence : c'est pourquoy il faict tant crier les femmes » (p. 225).

La sexualité diabolique, telle qu'elle se trouve rapportée par les témoins, relève d'un domaine qu'on taxerait d'imaginaire, mais que les sorcières vivent comme une réalité se déroulant sur un autre plan que celui du quotidien. La métamorphose des jeunes filles en « putains effrontees » implique la cohabitation de différents niveaux de réalité, grâce auxquels elles peuvent jouer des rôles divers. On peut alors très bien être un modèle de chasteté sur un plan, et une débauchée sur l'autre. Ainsi, une accusée qui avoue s'être donnée à Satan, ajoute « que hors du sabbat elle ne fit jamais faute, mais que dans le sabbat elle avoit un merveilleux plaisir en ces accouplemens » (p. 134). De nombreux cas de dissociation de conscience sont rapportés par de Lancre. Il raconte, entre autres, celui d'un homme qui soupçonnait sa servante d'être une sorcière et de se rendre la nuit au sabbat. Pour l'en empêcher, l'homme l'attache dans son lit et la veille, ne manquant pas d'éveiller la servante sitôt qu'elle s'assoupissait : « Neantmoins le Diable trompa le maistre, car elle fut au Sabbat, confessa y avoir esté et luy en dict toutes les particularitez confirmees par une infinité d'autres qui y avoient esté » (p. 102).

Pour de Lancre, qui entrevoit le problème de la hiérarchie des niveaux de conscience, l'expérience du sabbat ne saurait cependant se réduire à un songe ou à une fantaisie. Il s'agit d'une expérience bien réelle, d'une errance vécue corporellement par la sorcière, même si son corps ne quitte pas la chambre où elle dort. En effet, argumente le juge, s'il s'agissait d'un songe, les témoignages des sorcières différeraient les uns des autres, deux songes ne pouvant être semblables. Or, ils concordent généralement. De Lancre en conclut que « toutes ces phantasies et songes ne sont pas en la puissance des sorcieres » (p. 104). Si l'on considère par ailleurs qu'elles ne

peuvent se débarrasser de ces rêveries de sabbat lorsqu'elles le veulent, mais seulement quand elles ont renoncé à Satan et se sont repenties, « cela monstre que ce n'est pas un songe que le transport » (p. 104).

L'ordre et le désir

Confronté à une société d'où sa famille tire son origine mais dont il ignore presque tout, Pierre de Lancre est soumis au Labourd à un choc culturel des plus rudes. Il y réagit par une méfiance, une cruauté même, qui se traduisent par un zèle impitoyable. Il imposera au pays une répression d'autant plus sanglante que, pendant presque toute la durée de sa mission (2 juillet-1er novembre 1609), la majorité des hommes se trouvent en mer. C'est seulement avec le retour des marins, et devant la colère qui les emporte, que les inquisiteurs acceptent de modérer leur zèle[10].

De Lancre est particulièrement sensible aux éléments non identitaires de l'expérience des accusées. Leurs hésitations, leur mythologie collective, leur difficulté à différencier ce qui vient d'elles et ce qui vient du dehors, tout cela forme un matériau qui justifie, à ses propres yeux, la mission dont il se croit investi. Loin de modérer les aveux des prévenues, il les force, généralement par la torture, à en rajouter. Il joue des divisions locales, dresse des paroisses rivales les unes contre les autres, oblige les prisonnières à dénoncer leurs voisins en échange d'une remise de peine. Tout lui est bon pour les contraindre à alimenter, de leurs rêveries et de leurs fantasmes, un théâtre personnel à l'esthétique baroque. Car, Sophie Houdard le montre en analysant les détails du sabbat, de Lancre se place dans la position d'un spectateur privilégié devant une scène mouvante, où des ombres impersonnelles interprètent un opéra érotico-diabolique aux multiples décors[11].

Face à cet univers dans lequel les frontières de la rêverie et de la veille ne sont pas clairement délimitées, le juge arrive, bardé de son savoir et de ses certitudes. L'Église et la monarchie ne sont-elles pas de son côté ? Même s'il se laisse prendre par les séductions d'un spectacle dont il est à la fois l'organisateur et le spectateur privilégié, il ne doute jamais. Il écoute, il force les aveux, il participe d'une façon trouble au plaisir que prennent les sorcières à lui confier leur débauche. S'il s'abandonne parfois à cet univers d'errance, au point que le lecteur contemporain, pris par les séductions du style et la précision du tableau, finit par se demander jusqu'à quel point toute l'entreprise n'a pas comme finalité d'alimenter le théâtre de ses fantasmes individuels, de Lancre se ressaisit. Éloigné de la scène de séduction que constitue l'interrogatoire, et même s'il cherche par des procédés littéraires à recréer dans l'écriture même la présence de la sorcière qui l'a tant fasciné par ses aveux et son abandon, il parvient néanmoins à faire parler le juge en lui, c'est-à-dire le représentant du roi. La répression qu'il exerce est alors d'autant plus violente qu'il s'est un instant abandonné aux séductions du désir. Il rassemble ses informations, il consulte ses sources (même si la manie des références ne l'entraîne pas aussi loin qu'un Boguet ou un Del Rio), il classifie les phénomènes, il juge en fonction de catégories qui n'ont aucune réalité dans le vécu des populations labourdines qu'il terrorise. Bardé de son savoir livresque, il transforme l'errance sorcière en un système d'erreurs. Mais il faut entendre ce dernier terme dans son double sens : il s'agit

d'une erreur aux yeux de la raison, car les sorcières s'illusionnent sur le pouvoir de Satan ; il s'agit également d'une erreur, au sens théologique, et cela doit être puni de la façon la plus sévère.

Pour lui, homme de l'identité, la femme constitue l'élément de base du système d'échange sexuel. La société entière se reproduit par le mariage, non seulement au niveau démographique, mais au niveau institutionnel, l'échange des biens se trouvant lié à l'échange des femmes d'une façon inextricable. Afin que cela se déroule sous les meilleurs auspices, il faut connaître, définir, évaluer et contrôler l'être qu'on échange. Pour ce faire, la femme doit être identifiable et participer du système général de l'identité. Le désir féminin, auquel le juge se trouve confronté lors des interrogatoires et qui le fascine tant, lui paraît d'autant plus incontrôlable qu'il est sans objet et ne possède pas de forme fixe. Il peut se déplacer d'objet en objet, circuler d'une façon folle et enchanter l'environnement de celle qui en est l'origine. C'est aussi un désir ambivalent, qui marque à la fois l'envie d'un rapport sexuel et la crainte de l'obtenir. Ce désir général, indifférencié, qui s'accroche à tout ce qui l'émeut, est la caractéristique même de l'errance. Il ne permet pas de distinguer le songe de la réalité, parce que tout lui est prétexte à s'extérioriser. Il peut ainsi douer les êtres et les choses sur lesquels il se fixe d'une aura séductrice qui trouble et défait les certitudes.

Devant la manifestation désordonnée d'une errance générale à laquelle il n'est guère habitué et qui le trouble comme un théâtre nouveau, le juge réagit à la fois en homme et en individu identitaire. Par le pouvoir du rituel sorcier, il va la *réduire*. Il faut entendre ce mot dans ses divers sens. De Lancre va la réduire en envoyant les sorcières au bûcher ; il va également le faire en lui assignant un lieu. En effet, c'est à partir de l'image de la sorcière qu'un pôle féminin stable va se mettre en place dans la société identitaire. La sorcière, on l'a constaté dans les témoignages recueillis au Labourd, manifeste ouvertement son ambiguïté sexuelle. Elle est sexuellement indifférenciée ; elle séduit, elle enchante son entourage. Ses désirs non réprimés sont flottants, ils ne se fixent jamais. S'exprimant à travers n'importe quel objet, en n'importe quelle occasion, ils donnent le branle à un univers inconstant et enchanté. D'où le pouvoir de fascination qui émane de la jeune sorcière, la séduction s'inversant en répulsion dès que celle-ci a perdu les charmes de la jeunesse. Dans la société identitaire, les hommes ont pour tâche d'imposer une forme à ce désir ; ils doivent le fixer sur un objet particulier, l'épouse que chacun s'est choisi. Ce sont les hommes qui édictent la loi, même dans une société qui n'est plus celle du patriarcat absolu. La femme identitaire est celle qui accepte cette loi, celle qui l'intériorisera à un point tel qu'elle se punira elle-même aussitôt qu'elle devine dans son être les manifestations de l'errance, de ce désir incontrôlé[12]. Elle le fera parce que l'acceptation de la loi lui donne une place dans la structure symbolique : elle y gagne un nom et la reconnaissance sociale qui s'y attache, c'est-à-dire une identité.

Le juge et la sorcière

L'épidémie de sorcellerie qui se développe en France entre la fin du XVI^e^ et le début du XVII^e^ siècle constitue une étape importante dans l'acquisition de l'identité.

D'un côté, les sorcières sont désignées par un Bodin ou un Lancre comme les nouveaux boucs émissaires. On projette sur elles les pulsions agressives et sexuelles que l'individu intériorise depuis la paix civile. Elles incarnent cette part maudite qu'on rejette hors de soi : le désordre, la sexualité débridée, le désir de métamorphose. Leur présence jusqu'à la cour révèle leur pouvoir et témoigne que le roi lui-même pourrait être contaminé. L'unité nationale, l'ordre social, la pureté intérieure ne reviendront qu'avec le sacrifice de « cette engeance abominable », un sacrifice que Dieu exige pour apaiser Sa colère.

D'un autre côté, la perception nouvelle de la sorcière permet de fonder les catégories sexuelles de la modernité. C'est à partir de l'image *négative* de la sorcière que se créent les pôles du masculin et du féminin, et la nouvelle répartition des rôles. Nous ne prétendons pas que la division sexuelle n'existait pas auparavant ; nous soulignons le fait qu'elle prend, au début du XVII^e^ siècle, une caractéristique identitaire. Pour que la femme soit femme, elle doit se débarrasser des envies, des attitudes et des prestiges qui risqueraient de réveiller en elle la tentation de la sorcellerie. De gré ou de force, elle doit réduire en elle ce désir indifférencié que les hommes associent au diable.

La frontière qui sépare l'identité de la métamorphose passe exactement entre le juge et la sorcière. Le premier se tient sur le versant identitaire, la seconde sur celui de la métamorphose. Leur face à face prend la forme d'une confrontation violente, où celui qui a le pouvoir impose ses valeurs nouvelles aux communautés traditionnelles, en réduisant la sorcière à sa merci. Par sa formation juridique, le juge a acquis une mentalité identitaire. Le droit consiste en effet en une accumulation de lois qui s'organisent en une totalité. La science du droit s'efforce de ne pas mettre les textes en contradiction les uns avec les autres. Elle repose en partie sur le principe de non contradiction. Le juge chargé des cas de sorcellerie participe de la même mentalité. La méthode qu'il a apprise au contact des textes de jurisprudence, il va l'appliquer à ceux qui traitent du phénomène de la sorcellerie. Le corpus des textes se rapportant à la démonologie est bien connu au XVII^e^ siècle. Les sources s'en trouvent à la fois dans la mythologie gréco-latine et dans la Bible. La théologie y fait souvent référence, et pas seulement dans le *Canon Episcopi*. En 1484, la bulle d'Innocent VIII, *Summis desiderantes affectibus* donne à Jacques Sprenger et Henry Institoris toute latitude en Allemagne pour exercer « leur ministère d'Inquisition dans les provinces, cités, diocèses, districts et localités susdits contre toutes personnes de quelque condition et de quelque état que ce soit ; et que ces personnes reconnues coupables des crimes de ce genre, selon leurs démérites ils les corrigent, incarcèrent, punissent et châtient »[13]. À la suite de leur mission, Sprenger et Institoris rédigeront leur manuel d'inquisition qui, s'il n'est pas le premier du genre, en reste le plus célèbre. Surtout, il servira de texte de référence au rituel des démonologues aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles.

Les écrits théoriques qui viennent après le *Malleus* s'efforcent de prolonger la pensée des deux inquisiteurs allemands et de ne pas se mettre en contradiction avec eux. Une fois qu'un texte est écrit, il a force de vérité. Pour ces gens cultivés et savants que sont les inquisiteurs, les juges et les démonologues, la preuve de l'existence de la sorcellerie ne se trouve pas dans les faits eux-mêmes, mais dans le rituel sorcier. D'où l'importance de fondre la multiplicité des écrits sur la sorcellerie en un texte

unique et non contradictoire. Les traités du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle se prolongent les uns les autres. Les auteurs se citent, se recopient ; ils font appel au témoignage de leurs prédécesseurs comme une preuve de leurs assertions. Sous un amas d'érudition, aucune analyse critique n'est tentée. La matérialité de l'écriture tient lieu de preuve. Ainsi, les démonologues se confirment les uns par les autres ; ils s'enferment dans une logique non contradictoire qui est en même temps le comble de l'illogisme, dans la mesure où elle ne tente aucune vérification en dehors de la rigueur discursive.

Armés de ce savoir rationnel, les juges peuvent faire face aux sorcières. Tout les sépare : ils appartiennent à une classe différente, parfois à une communauté linguistique différente, comme ce fut le cas de Lancre au pays basque. Ils ne parlent pas au même niveau de langue ou, lorsqu'ils le font, les mots qu'ils emploient ne recouvrent pas la même réalité. L'interrogatoire que le juge fait subir à la sorcière va servir à confirmer la véracité du texte, le caractère identitaire du savoir sur la sorcellerie. En posant des questions qui ont trait aux méfaits prêtés par la tradition aux sorcières, le juge force sa victime à entrer dans sa logique, à authentifier son discours. Les dénégations sont inutiles puisque, aux yeux du juge, nier constitue une preuve supplémentaire de culpabilité. De plus, la négation entraîne le plus souvent pour la victime la torture, et cette dernière produit généralement l'aveu tant désiré. La contrainte que le juge fait peser sur la sorcière est double. Elle est d'abord une contrainte identitaire. Le juge questionne, compare, souligne les mensonges, repère les pauvres ruses dont use sa victime pour se tirer d'affaire. Il la fait apparaître comme fondamentalement différente. Sa métamorphose n'est plus seulement physique, elle est langagière, puisque la sorcière nie et ment. Or, le mensonge est une transformation de la vérité par le langage, une métamorphose linguistique. En prenant note des différentes dépositions, le juge est à même d'exiger une cohérence, une identité sur plusieurs mois que les victimes sont généralement incapables de produire. Cet échec identitaire les définit comme coupables et entraîne leur condamnation.

La seconde contrainte que le juge fait peser est physique. C'est l'utilisation de la violence légale. L'accusée est séparée de son milieu, isolée, déshabillée, sondée dans son corps. Les humiliations sont telles que certaines préfèrent le suicide à une mort qu'elles savent inévitable. Ainsi, l'interrogatoire est-il le cérémonial privilégié du rituel sorcier. Le juge représente la cohérence, l'écriture, la logique, le calme, la componction, le savoir. Face à lui, la sorcière est sale, souvent incohérente et parfois faible d'esprit. Elle ne saisit pas le sens des questions qu'on lui pose ; elle ignore où le juge veut en venir, et ce d'autant plus qu'elle n'a pas toujours droit de savoir qui sont ses accusateurs. Elle emploie un langage que son juge ne comprend pas ; elle fait référence à un milieu, à des valeurs campagnardes qu'il saisit à travers les valeurs de la ville. La sorcière sait rarement écrire ; elle n'a pas de copie de ses précédentes déclarations. Sachant la menace qui pèse sur elle, elle ruse, elle se coupe pour tenter d'en sortir, et cela ne fait que l'enfoncer davantage. Lorsqu'il lui arrive de perdre son calme, les injures qu'elle lance à ses accusateurs sont retenues contre elle. Enfin, elle ignore tout du savoir récent que les juges ont acquis par la lecture des traités de leurs confrères. Certes, elle n'est pas innocente : elle connaît la sorcellerie villageoise, dans ses aspects positifs et négatifs. Elle s'en est peut-être servie à l'occasion. Elle revendique parfois des actes coupables, des souhaits de mort, des tentatives d'empoisonnement qui ont sans doute un fond de vérité. Mais, phénomène nouveau au

XVII[e] siècle, la sorcière est extraite de la communauté. Elle est singularisée, définie comme non identitaire. Elle incarne un monde et un ensemble de valeurs dont les autres ne veulent plus. C'est pourquoi, bien souvent, les sorcières sont dénoncées par la communauté villageoise. Cette dernière tente ainsi d'acquérir une virginité nouvelle, de s'adapter aux valeurs du monde identitaire. La population se débarrasse d'un passé dont elle commence à avoir honte, en en faisant peser la responsabilité sur les marginaux et les exclus. À ce prix, elle retrouvera une innocence perdue.

Si la sorcière constitue le pôle négatif de l'identité, le juge en forme le pôle opposé. Il est un modèle de rigueur intellectuelle et de fermeté inébranlable. La pitié ne saurait l'atteindre : « Allons, ferme, mon cœur ! point de faiblesse humaine ! »[14] Analysant les fondements mythologiques à la source du *Marteau des sorcières*, Nicole Jacques-Chaquin a montré que l'inquisiteur se présente sous les traits du héros traditionnel[15]. Lui seul a capacité de vaincre le monstre femelle qui gît dans le corps de chaque femme. Il prend des risques certains, mais il triomphe de cette monstruosité innommable en lui imposant sa loi. En la nommant, il lui impose en même temps une identité. Les juges et les démonologues du début du XVII[e] siècle ont d'autant plus l'impression d'être les héros du combat contre les « forces obscures » qu'ils se conduisent comme des collaborateurs zélés du monarque. Le juge l'épaulera dans sa croisade de l'ordre contre le désordre. Il est à la fois celui qui se tient dans l'ombre du roi et qui permet à ce dernier de s'imposer comme Roi. Devant les populations qu'il tient en respect, le juge met en scène l'image du Roi, une image plus grande que le souverain réel. Avec la collaboration du juge, le roi se hisse au niveau de son image toute-puissante. Il parvient à identifier les fauteurs de trouble, où qu'ils se cachent dans le royaume, et à les réduire sous sa loi, sous quelque forme qu'ils paraissent.

En conclusion, le rituel sorcier mis en place par les démonologues à la fin du XVI[e] siècle utilise des manifestations traditionnelles devenues inadéquates pour les transformer en symbole. En ce sens, il est semblable aux autres grandes manifestations symboliques qui accompagnent le développement de la monarchie absolue à la même époque. Il existe pourtant une différence essentielle entre le cérémonial de l'entrée royale et le procès solennel pour sorcellerie, dont l'aspect *festif* se termine sur le bûcher : le premier consiste à introduire les populations dans le corps symbolique du Roi, le second est au contraire un rituel d'exclusion. Il vise à éloigner les soupçons légitimes entourant le personnage monarchique. En effet, les affinités entre le monarque absolu et la sorcière sont nombreuses. L'un et l'autre ont la capacité d'agir à distance. Les mots qu'ils emploient sont doués d'efficacité symbolique. Ils apportent indifféremment le bien ou le mal, la guérison ou la maladie. La sorcière et le monarque agissent en secret, nul ne peut sonder leurs motifs. Leurs actions dépassent la portée des actions humaines ordinaires. Cependant, ils ne peuvent cohabiter dans le même espace, car le pouvoir de l'un s'exerce au détriment du pouvoir de l'autre. La fonction du rituel est de maintenir étanche la séparation.

Parce que le sorcier est l'envers du monarque, qu'il imite son pouvoir comme le diable est le singe de Dieu, qu'il le contamine à l'occasion, la sorcellerie est considérée comme le plus grand de tous les crimes. C'est un crime de lèse-majesté humaine et divine. Jean Bodin se réjouit de ce que, au moment où il écrit son traité *De la démonomanie*, la monarchie se soit rendue compte de la gravité de la situation. Le

laxisme de l'époque précédente n'est plus de mise. Désormais, les juges ont le devoir de poursuivre les sorciers, afin d'éradiquer le mal : « Depuis peu à peu on a ouvert les yeux, et mesmement depuis la mort du Roy Charles neuviesme : les Juges n'ont plus faict les difficultez qu'on faisoit soubs le regne de Charles neuviesme, et que jamais on n'avoit faict auparavant le Roy Henry second »[16] .

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Robert Muchembled, *La sorcière au village*, Collection Archives, Julliard/Gallimard, 1979.

2. Pierre Veyrin, *Les Basques de Labourd, de Soule et de Basse-Navarre, leur histoire et leurs traditions*, B. Arthaud, Collection du Musée Basque, 1947, p. 252-253.

3. « Lettres patentes commettant MM. d'Espagnet et de Lancre pour se rendre au pays de Labourd et y juger de tous les délits de sorcellerie », publiées dans Roland Villeneuve, *Le Fléau des Sorciers. Histoire de la diablerie basque au* XVII^e *siècle*, Flammarion, Paris, 1983, p. 221-222.

4. Christian Desplat, « Labourd », dans le *Dictionnaire du Grand Siècle*, sous la direction de François Bluche, Fayard, Paris, 1990. Voir également, outre le livre de Roland Villeneuve, l'introduction que Nicole Jacques-Chaquin consacre à la réédition (partielle) du *Tableau de l'inconstance des mauvais anges*, Aubier, Paris, 1982, p. 5-45.

5. Nos citations renvoient à l'édition de 1612 du *Tableau de l'inconstance* : Pierre de Lancre, *Tableau de l'Inconstance des mauvais Anges et Demons, où il est amplement traicté des Sorciers et de la sorcelerie,* à Paris, chez Nicolas Buon, 1612. Sur la perspective ethnologique utilisée par de Lancre, voir Sophie Houdard, « Frontière et altérité dans le *Tableau de l'inconstance des démons* de Pierre de Lancre », dans *Frénesie. Histoire, Psychiatrie, Psychanalyse*, n° 9, été 1990, numéro spécial *Sorcelleries*, p. 23-32.

6. Roland Villeneuve, *op. cit.*, p. 63.

7. Philippe Veyrin, à qui j'emprunte ces détails, ajoute à propos de la benoîte : « C'est toujours une fille ou une veuve. Elle s'est engagée par contrat à servir l'église sa vie durant, moyennant un logement, certaines redevances en nature, plus quelques menues rétributions à l'occasion des baptêmes, mariages et enterrements où elle tient un rôle. Pour être agréée, la *serora* payait jadis à la fabrique une dot de montant variable, relativement élevé, car la place était assez recherchée pour être parfois mise aux enchères. D'après Webster, les fonctions de la benoîte seraient une survivance de celles des diaconesses dans l'Eglise primitive », *op. cit.*, p. 246-247.

8. *Tableau de l'inconstance*, p. 38. Dans un manuscrit daté de 1718, Lespès de Hureaux écrit : « Il s'étoit glissé depuis très longtemps parmi les mêmes gens un abus autorisé par un grand usage et qui avoit passé en quelque façon en forme de loi ; il consistoit en ce que du moment que des jeunes gens s'étoient promis foi d'hommage, ils habitoient ensemble et ne s'épousoient d'ordinaire qu'après avoir eu plusieurs enfants. Mgr Fouquet, évêque de ce diocèse vers le milieu du siècle passé, eut bien de la peine à corriger ce désordre et fut obligé d'en venir au remède d'excommunication. Il reste néanmoins dans le pays quelque souvenir et pratique de cet ancien usage », cité par Philippe Veyrin *op. cit.*, p. 265.

9. De Lancre, p. 137. Ce passage est un écho des descriptions du sabbat données peu avant par Henry Boguet : « Les danses finies, les sorciers viennent à s'accoupler ; et là le frere n'espargne pas la sœur, ny le cousin la cousine, ny le compere la commere, ny le pere la fille et le fils la mere. [...] Je laisse à penser si l'on n'exerce pas là toutes les autres especes de lubricitez,

veu encor que les abominations qui firent fondre et abismer Sodome et Gomorrhe y sont fort commune ». Henry Boguet, *Discours des sorciers*, 2^e^. édition, Pierre Rigaud, Lyon, 1608, p. 133.

10. « Le chiffre des exécutions, évalué à six cents par certains auteurs, paraît exagéré, mais il fut peut-être dépassé, si l'on tient compte des nombreuses accusées qui – leur procès restant à instruire lorsque la commission prit fin – allèrent remplirent les prisons de Bordeaux », Philippe Veyrin, *op. cit.*, p. 253.

11. Sophie Houdard, *Les sciences du diable*, Cerf, Paris, 1992, p. 201 et suiv.

12. Dans la littérature classique, la princesse de Clèves est un bel exemple de cette répression consentie.

13. Henry Instotoris et Jacques Sprenger, *Le marteau des sorcières*, éd. Plon, Paris, 1963, p. 119.

14. *Tartuffe*, v. 1293.

15. Nicole Jacques-Chaquin, « Le maléfice de taciturnité. Esquisse d'une étude du mythe de la sorcière », dans *Les Cahiers de Fontenay*, n° 9-10, ENS Fontenay-aux-Roses, mars 1978, p. 137-168.

16. Jean Bodin, *De la démonomanie*, Paris, J. Du Puys, 1580, ff. 113.