

La croisade contre les satanistes

Bertrand Ouellet

Volume 5, numéro 1, mars 1997

Satan

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/024943ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/024943ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de théologie de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (imprimé)

1492-1413 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Ouellet, B. (1997). La croisade contre les satanistes. *Théologiques*, 5(1), 59–88.
<https://doi.org/10.7202/024943ar>

Résumé de l'article

Depuis les années 1980, on a observé la résurgence de l'idée du complot satanique, ce qui a donné lieu à de véritables paniques dans certains milieux. De très nombreux satanistes pratiqueraient des rites lugubres, incluant l'agression d'enfants. Les preuves avancées sont des témoignages et des « mémoires retrouvées » en cours de psychothérapies. Mais enquêtes et études n'ont pas permis de confirmer ces allégations. En fait, les satanistes sont rares; ce sont les antisatanistes qui sont nombreux et fort actifs. Il s'agit là d'un phénomène social qui n'est pas sans précédent.

La croisade contre les satanistes

Bertrand OUELLET

directeur général du Centre d'information
sur les nouvelles religions (C.I.N.R.), Montréal

RÉSUMÉ

Depuis les années 1980, on a observé la résurgence de l'idée du complot satanique, ce qui a donné lieu à de véritables paniques dans certains milieux. De très nombreux satanistes pratiqueraient des rites lugubres, incluant l'agression d'enfants. Les preuves avancées sont des témoignages et des « mémoires retrouvées » en cours de psychothérapies. Mais enquêtes et études n'ont pas permis de confirmer ces allégations. En fait, les satanistes sont rares; ce sont les antisatanistes qui sont nombreux et fort actifs. Il s'agit là d'un phénomène social qui n'est pas sans précédent.

Since the 1980's, we have observed a resurgence of the idea of a satanic plot which has given rise to veritable panic in certain circles. Many satanists could be performing mournful rituals including the assault of children. The proofs offered are accounts of « rediscovered memories » which arise during the course of psychotherapy. But inquiries and studies have not confirmed the allegations. In fact, satanists are rare; it is the anti-satanists that are numerous and very active. It is here that we find a social phenomenon that is not without precedent.

Il n'est pas rare que les personnes-ressources du *Centre d'information sur les nouvelles religions* soient appelées à donner une session ou une conférence sur le satanisme. Les demandes pour des interventions sur ce sujet viennent de plusieurs milieux. Mais pourquoi des professeurs du secondaire, des intervenants sociaux, des conseillers pédagogiques, des policiers ou des membres de conseil de pastorale auraient-ils besoin de formation sur le satanisme? D'où vient ce nouvel intérêt?

1. Rumeurs antisatanistes

De fait, ces demandes correspondent à toutes sortes d'interrogations soulevées par des allusions, des allégations ou des rumeurs circulant dans

ces milieux, en particulier le milieu scolaire. Si on essaie d'en faire un portrait exhaustif, le tableau qui se dessine est composé d'éléments et de phénomènes assez disparates.

- Les uns nous parlent des activités clandestines, souvent nocturnes, de petits groupes d'adolescents marginaux et parfois délinquants, en mal de sensations fortes, cherchant à exprimer leur révolte et leur mal de vivre.
- D'autres évoquent des publications, de la musique, des jeux ou des activités populaires qui seraient sous influence satanique : des jeux comme le *Oui-ja* ou *Donjons et Dragons*; des disques de musique rock; des livres de médiums pratiquant le *channeling* ou prétendant à des révélations privées, ...
- D'autres encore, ébranlés par exemple par les reportages télévisés sur les horreurs perpétrées par tel ou tel meurtrier sadique, violeur ou pédophile, veulent tout savoir sur les « abus rituels sataniques ». Leurs craintes s'alimentent aux téléfilms, téléromans, *talk-shows* et livres-chocs faisant état de témoignages obtenus de tout jeunes enfants par des policiers et des intervenants sociaux, ou encore des « mémoires retrouvées » de personnes en cours de psychothérapie ou de psychanalyse et utilisées dans certains procès largement médiatisés. Il y est question de macabres cérémonies incluant tortures, sévices sexuels, orgies, bestialité, mutilations d'animaux, sacrifices humains, nécrophilie, cannibalisme, et j'en passe.
- Certaines personnes veulent plutôt avoir un tableau complet des « innombrables sectes sataniques » dont certains médias font état. « *Partout fleurissent des sectes d'allumés sataniques, proie de gourous cupides et meurtriers, qui tuent, ou se suicident, ou les deux...* » clamait *L'Événement du Jeudi* en septembre 1996 (ASKOLOVITCH 1996 : 24). On évoque alors la *Bible satanique*, ou *l'Église de Satan*.
- D'autres sont terrifiés par des rumeurs au sujet d'un vaste réseau sataniste clandestin, aux ramifications mondiales, qui serait responsable, peut-être depuis des générations, des plus monstrueuses conspirations. Ces rumeurs sont alimentées et entretenues par toute une littérature produite par certains milieux chrétiens fondamentalistes et reprises par divers prédicateurs et animateurs de mouvements spirituels qui y proposent leurs interprétations et leurs solutions, incluant notamment des croisades de dénonciation et des cérémonies d'exorcismes.
- D'autres enfin ont eu vent d'enquêtes et d'études menées par des instances civiles ou des corps policiers pour cerner l'ampleur et les manifestations des mouvements sataniques. Ils se fondent sur des

publications issues de milieux laïcs, souvent en lien avec les réseaux de lutte contre les « sectes » (« *anti-cult movement* »).

Il saute aux yeux qu'une analyse sérieuse de l'ensemble du dossier demandera une approche multidisciplinaire : il y a là des questions relevant de la théologie, sans doute, mais aussi et surtout de la psychologie, de l'histoire, de la psychiatrie, de la sociologie ainsi que de cette discipline aux contours encore mal définis et qui se penche sur les manifestations dites paranormales et les états de conscience dits non ordinaires.

Même si les exemples donnés à l'appui de ces demandes de sessions ou conférences évoquent des phénomènes somme toute assez différents, ils ont un point commun : ce sont déjà des interprétations.

Les phénomènes évoqués sont peut-être bien distincts, mais les interprétations convergent : « *il y aurait dans la société occidentale un vaste mouvement sataniste clandestin, aux ramifications nombreuses et aux manifestations fort diverses* ».

L'existence d'un tel réseau expliquerait tout : les comportements aberrants de groupes d'adolescents délinquants; les mémoires supprimées/retrouvées de patients psychiatriques (« syndrome des personnalités multiples »); les crimes de nature sexuelle contre des enfants commis dans des garderies, des écoles ou des familles; les horreurs perpétrées par certains criminels ou par les protagonistes de certains conflits internationaux ou interethniques; les phénomènes psychiques paranormaux; la popularité de certains jeux et de certains genres de musique...

Ce type de discours a pris beaucoup d'ampleur ces dernières années, principalement aux États-Unis, notamment à partir de la publication en 1980 du livre du psychiatre Lawrence Pazder, *Michelle Remembers*, dans lequel il relate la douloureuse émergence de « mémoires oubliées » chez sa patiente Michelle Smith, en cours de thérapie. Ces souvenirs décrivent avec force détails une série de cérémonies, au long de l'enfance de Smith, pendant lesquelles elle aurait été soumise à toutes sortes de sévices par un groupe de satanistes célébrant la « Fête de la Bête ». Satan lui-même se serait finalement matérialisé et aurait participé à ces séances de tortures. Pazder a impliqué dans ses démarches l'évêque catholique local et s'est rendu jusqu'au Vatican pour présenter ses conclusions. Il a épousé Smith et est devenu un conférencier recherché.

De nombreuses autres publications ont par la suite vu le jour. Les cas de patients ayant retrouvé de telles mémoires après vingt, trente, quarante ans se sont multipliés. Des séminaires de formation ont été organisés, notamment pour les policiers. On a également publicisé des témoignages similaires obtenus directement de jeunes enfants, accréditant la thèse

selon laquelle il s'agit d'un phénomène occulte de grande envergure, en cours depuis des décennies sinon des générations. Les revues à grand tirage et les médias en mal de sensation se sont emparés de la question et lui ont donné encore plus de renommée.

On a ensuite fait le lien entre ces récits et les disparitions d'enfants. En peu de temps, de nombreuses personnes se sont convaincues que ces disparitions étaient explicables par le fait que les innombrables groupes de satanistes avaient besoin de victimes pour leurs rituels et leurs abominables sacrifices humains. Les cas d'enfants maltraités et violés dans des écoles et des garderies ont été interprétés comme des manifestations de ces mêmes groupes. De véritables paniques collectives se sont alors développées dans certains milieux ruraux des États-Unis, (VICTOR 1993 : 305 a identifié au moins 62 de ces paniques de 1984 à 1993) quand des parents se sont mis à garder leurs enfants à la maison par crainte de les voir enlevés par des dévots de Satan. Des « experts en questions sataniques » — psychiatres, thérapeutes, policiers — se sont joints à la cause, lui donnant encore plus de crédibilité. Des congrès ont été organisés, ainsi que d'importants réseaux de soutien et de promotion, tel *Believe the Children*.

Le discours antisataniste en vient finalement à des affirmations qui frôlent le délire. Ainsi, non contents d'enlever des enfants, les réseaux de satanistes utiliseraient des femmes, généralement contre leur volonté ou après un « lavage de cerveau », comme génitrices pour mettre au monde des bébés destinés directement à être immolés à Satan et dévorés. Cela expliquerait qu'un nombre aussi important de sacrifices humains puissent avoir lieu sans laisser de trace. Certains avancent, en effet, le nombre de 50 000 sacrifices humains par année aux États-Unis! S'il faut comprendre que cela dure depuis des décennies, étant donné le grand nombre de patients adultes qui retrouvent le souvenir de tels abus dans leur enfance, on serait devant une hécatombe aux proportions apocalyptiques, mais n'ayant laissé absolument aucune trace, si ce n'est les témoignages d'enfants recueillis par des « experts » et les mémoires retrouvées.

Les excès de la rhétorique antisataniste contribuent beaucoup à la discréditer, mais elle touche une corde sensible dans plusieurs milieux, notamment les milieux chrétiens fondamentalistes, évangéliques ou charismatiques et constitue une manne inespérée pour certains médias, lesquels contribuent dans une large mesure à insérer ces thèses dans l'imaginaire collectif.

2. Les groupes satanistes répertoriés

Cette croisade antisataniste — cette « panique satanique » — a fini

par retenir l'attention des chercheurs, notamment en sociologie et en sciences des religions, et des agences gouvernementales, comme par exemple le FBI aux États-Unis.

Or, ce que les premières études ont vite démontré est qu'il est très facile de trouver de nombreux antisatanistes, mais que les satanistes eux-mêmes brillent par leur absence.

Un résultat expliqué, selon certains, par la machiavélique habileté de Satan, mais qui a permis aux chercheurs de se rendre compte que le phénomène qu'il faut étudier et comprendre n'est pas le satanisme, mais l'*antisatanisme*. Certains ont conclu, pince-sans-rire, que la question n'est pas de savoir si Satan existe, mais si les satanistes existent.

Si la caractéristique principale d'un groupe sataniste est de vénérer Satan, le Diable de la tradition chrétienne, ou de lui rendre un culte, il faut conclure que le phénomène est relativement restreint. Les chercheurs évaluent à moins de 10 000 le nombre total de personnes impliquées dans ce type d'activité pour l'ensemble de la planète (MELTON, 1986 et 1993; INTROVIGNE, 1996b).

Il y a très peu de groupes structurés. Dans son *Encyclopedia of American Religions*, 4th Edition (1993), J. Gordon Melton ne peut répertorier que neuf groupes, dont certains sont minuscules. Six de ces groupes s'étaient dissous au moment de la publication de l'encyclopédie, et un était « sans adresse ». Les seuls deux groupes qui restent actifs en Amérique, selon Melton, sont l'*Église de Satan* et le *Temple de Set*.

L'*Église de Satan*, fondée en 1966 par le médiatique Anton LaVey, est plus centrée sur une philosophie du pragmatisme individuel et de l'hédonisme que sur le culte de Satan. Dans *The Satanic Bible* (1969), LaVey résume cette perspective en neuf énoncés, où Satan figure plus comme métaphore que comme personnalité réelle : il représente la satisfaction des besoins et la réhabilitation des « péchés », du caractère animal de l'être humain, de la compétition agressive sans pitié et de la vengeance. La doctrine de LaVey encourage les individus qui cherchent à retirer le plus de plaisir et de gratification possible de la vie, dans la mesure où ils respectent les lois. LaVey a atteint une certaine notoriété quand les médias ont couvert l'une ou l'autre de ses cérémonies, les funérailles « sataniques » d'un militaire américain notamment. Il a servi de « consultant sur l'occulte » pour plusieurs productions cinématographiques et personnifiait Satan dans le film *Le Bébé de Rosemary*.

Le *Temple de Set* est le fruit d'un des multiples schismes qui ont affecté l'*Église de Satan*, les autres groupes dissidents, minuscules, n'ayant eu qu'une existence éphémère. Fondé en 1975 par Michael A. Aquino, le

Temple propose une version plus sophistiquée du satanisme de LaVey et comptait 500 membres en 1992.

Outre ces rares groupes organisés et structurés, il se forme sporadiquement (MELTON, 1986 et 1993) de tout petits groupes qui ont une existence éphémère et qui utilisent le culte de Satan comme cadre pour des activités criminelles ou déviantes, incluant le sadomasochisme plus ou moins excessif et la profanation de tombes. Ces groupes n'ont pas de lien avec les « religions sataniques » organisées, n'ont pas de doctrine élaborée ou de théologie, ne sont pas interreliés et disparaissent comme ils sont nés. Ils ne sont souvent connus qu'à cause des circonstances qui ont entouré leur fin.

Il importe de ne pas confondre les groupes de sorcellerie (« *Witchcraft* ») et les groupes satanistes (MELTON 1993 : 181). La sorcellerie, notamment dans ses diverses formes de renaissance des antiques cultes de la fertilité (par exempl *the Wiccan Church*), s'inscrit dans une voie religieuse différente de la voie chrétienne. Elle est en quelque sorte une autre option, une « alternative ». Le satanisme, au contraire, n'existerait pas sans le christianisme, dont il se veut l'inversion : Satan est l'adversaire du Dieu chrétien et cherche à le supplanter. Ainsi, on ne peut, comme certains croisés antisatanistes issus des milieux chrétiens fondamentalistes, identifier comme satanistes tous les groupes de type néo-païen qui font la promotion d'un culte de la Nature ou de la Terre-Mère et célèbrent les solstices ou l'Halloween. Certains qualifient d'ailleurs de satanique tout nouveau mouvement religieux.

3. Les témoignages

Si on ne trouve pas, « sur le terrain », de prolifération de groupes et d'organisations satanistes, et encore moins de réseau mondial sataniste, d'où vient donc le portrait largement diffusé de la « secte satanique » ?

Il semble que la réponse la plus courte est de dire qu'elle vient des antisatanistes eux-mêmes. Ironiquement, cette littérature antisataniste aurait joué un rôle non négligeable dans la formation de petits groupes satanistes par des individus qui y auraient trouvé leur inspiration!

Satanism as it now exists and has existed during the past two centuries has been a most unusual cult. It has produced almost no literature and individual groups have come and gone without connecting with previously existing Satanic groups or leaving behind any progeny. The Satanic tradition has been carried almost totally by the imaginative literature of non-Satanists, primarily conservative Christians, who describe the practices in vivid detail in the process of denouncing them. That is to say, the Satanic tradition has been created by generation after generation of anti-Satan writers.

Sporadically, groups and individuals have tried to create groups which more or less conform to the Satanism portrayed in Christian literature. (MELTON 1986 : 76)

Sur quoi s'appuie cette littérature antisataniste? Quelles sont les preuves invoquées pour fonder ses affirmations? La réponse est simple : il s'agit toujours de témoignages, lesquels sont de trois types :

- i. des témoignages de « rescapés » ou de « survivants », c'est-à-dire de personnes affirmant avoir été membres et/ou victimes de groupes satanistes;
- ii. des récits d'enfants, recueillis par des thérapeutes ou des intervenants sociaux; ces enfants racontent avoir été maltraités, torturés et violés dans le cadre de cérémonies sataniques incluant des pratiques et des rituels repoussants et révoltants;
- iii. des « mémoires retrouvées », c'est-à-dire des témoignages d'adultes qui se sont récemment « ressouvenus », en cours de psychothérapie et souvent sous hypnose, de mauvais traitements qu'ils auraient eux-mêmes subis au cours de leur enfance, il y a vingt, trente ou quarante ans, et ce dans un contexte rituel satanique.

Les récits du premier type, provenant de rescapés (par exemple, BROWN 1990; MARTIN 1976; BLANKENSHIP 1972), suscitent l'horreur et le dégoût. Ils évoquent chez le lecteur des images de sadisme, de perversion et de bestialité. Ils se profilent généralement sur le fond de la conversion du témoin qui a, pour ainsi dire, échappé aux griffes du Diable et trouvé le salut de Dieu. Ces récits prennent alors l'allure de grandes paraboles (BERGERON 1996) sur la victoire du Bien sur le Mal, sur le triomphe du Christ et la défaite de Satan.

Ce caractère militant des récits de rescapés, conjugué à la totale absence de preuve objective venant les corroborer, incite à la prudence, d'autant plus qu'il ne manque pas aujourd'hui de « témoins » de toutes sortes, prêts à raconter sur la place publique (et médiatique) les expériences les plus diverses : réception de messages de l'au-delà par *channelling*; rencontre d'extra-terrestres, avec des variantes incluant l'enlèvement et des sévices sexuels; voyages dans l'au-delà astral ou le monde d'outre-tombe; expériences de perception extrasensorielle ou de pouvoir de guérison, etc. Certains de ces témoignages valent leur pesant d'or pour leurs auteurs. D'autres peuvent même être utilisés avec profit à des fins politiques : ainsi, certains croisés de l'antisatanisme ont, aux États-Unis, des affinités naturelles avec les courants politiques les plus conservateurs.

Bien sûr, ces doutes n'invalident pas nécessairement ces témoignages, mais on comprend que les observateurs critiques aient cherché un terrain

plus solide. Les deux autres types de récits — les récits d'enfants et les mémoires retrouvées — apparaissent alors, de prime abord, plus fiables et moins susceptibles d'avoir été inventés de toutes pièces.

De fait, on ne peut qu'être profondément bouleversé par la lecture des descriptions que donnent les antisatanistes des traitements qu'auraient subis les jeunes victimes. Une personne non avertie se laissera vite convaincre qu'il faut agir, et vite, devant tant de cruauté, de bestialité et d'horreurs sans nom. De tels récits ne pouvaient évidemment pas être pris à la légère. Tant aux États-Unis qu'en Europe, les autorités ont dû se pencher sur la question et plusieurs enquêtes et études approfondies ont ainsi été menées et publiées.

3.1 Les études de Goodman, LaFontaine et Lanning

Les trois rapports suivants (GOODMAN *et al.* 1994; LA FONTAINE 1994; LANNING 1992) sont probablement les plus importants qui ont été publiés à ce jour. Leurs conclusions sont des balises importantes pour voir clair dans ce controversé dossier.

a. Characteristics and Sources of Allegations of Ritualistic Child Abuse. Final Report to the National Center on Child Abuse and Neglect, par Gail S. Goodman, et al. (1994)

Un premier projet, dirigé par le professeur Gail S. Goodman du Département de psychologie de l'University of California à Davis, était subdivisé en cinq études portant sur divers aspects des allégations d'abus rituels ou sataniques.

Les deux premières études ont comporté un sondage auprès de 40 000 professionnels impliqués d'une façon ou d'une autre dans ce type de dossier.

La première étude porta autant sur les allégations provenant d'enfants que sur celles provenant d'adultes ayant retrouvé, en cours de thérapie, le souvenir de mauvais traitements subis pendant leur enfance. On fit appel, dans un premier temps, à près de 19 300 professionnels du milieu de la santé mentale : 5998 psychologues, 7381 psychiatres et 5896 travailleurs sociaux. De ce total, 2136 affirmèrent avoir rencontré au moins un cas d'abus rituel ou d'abus relié à la religion. La très grande majorité déclarent n'avoir rencontré qu'un ou deux cas; quelques-uns disent en avoir rencontré des centaines.

De ces 2136 personnes, 720 ont répondu à un questionnaire plus détaillé, permettant l'identification de 1548 cas, dont 387 cas d'abus rituels d'enfants; 674 cas d'adultes s'étant souvenus d'abus rituels dans leur enfance; 171 cas d'abus d'enfants reliés à la religion et 234 cas d'adultes

s'étant souvenus d'abus reliés à la religion.

Au terme de leur analyse de ces 1548 cas, les chercheurs ont tiré les conclusions suivantes.

- i. L'étude de tous ces cas n'a permis de dégager aucune preuve de l'existence de cultes sataniques organisés qui abusent sexuellement d'enfants.
- ii. Quelques rares cas impliquaient effectivement l'utilisation de symboles sataniques, mais c'était le fait d'individus isolés ou de couples dont le but premier était l'activité sexuelle; aucun lien avec un réseau de satanistes ou un culte de Satan n'a pu être établi.
- iii. Au contraire, on a trouvé beaucoup de preuves convaincantes de mauvais traitements infligés à des enfants au nom de la religion ou de Dieu.

La deuxième étude portait exclusivement sur des cas de témoignages provenant d'enfants, mais recueillis cette fois par des intervenants des milieux de la police ou de la justice. Dans un premier temps, 21 605 personnes furent contactées (2690 « district attorneys »; 3056 départements de services sociaux et 15 859 services de police [« Law Enforcement Agencies »]). De ce nombre, 1079 répondirent avoir rencontré au moins un cas d'abus rituels ou d'abus relatifs à la religion. Comme dans la première étude, la très grande majorité déclarèrent n'avoir rencontré qu'un ou deux cas et quelques-uns seulement disent en avoir rencontré des centaines. L'enquête a permis d'identifier 739 cas d'abus (412 rituels, 296 reliés à la religion et 31 inclassables).

Aucun de ces cas n'a fourni de preuve convaincante de l'existence de rituels sataniques.

None of the ritual cases reported by District Attorneys and Social Services yielded any medical evidence linked to the ritual or religion-related case elements. (pp. 7-8)

Un détail important ressort de ces deux études : beaucoup de cas ont été identifiés par des thérapeutes ou des enquêteurs qui se spécialisent dans les abus rituels sataniques et qui disent croire sur parole les victimes.

La troisième étude a scruté encore plus attentivement des cas de « mémoires retrouvées ». Là encore, aucune preuve n'a résisté à l'analyse.

Close examination of the evidence in Repressed Memories cases indicated that the evidence clinicians reported was generally weak and ambiguous.

[...] None of the evidence indicated the existence of the bizarre and horrible satanic ritual abuse scenarios which allegedly occurred in many Repressed

Memories cases. (p. 9)

Au terme de leur travail, les chercheurs citent et endossent le commentaire suivant, venant du chef d'une unité psychiatrique pour enfants et adolescents dans un grand centre hospitalier :

I am convinced that the publicity about ritual abuse has led to unfounded beliefs in many people. The cases I report herein are sad : an adult recalling abuse by fundamentalist parents who may have been psychotic, two children who were abused by fundamentalist parents who believed that they were carrying out Biblical injunctions. These are bad enough situations without having the general population alarmed about some sort of satanic conspiracy. (p. 14)

Résultat surprenant d'une telle enquête, on trouve beaucoup plus d'enfants qui sont maltraités au nom de Dieu qu'au nom de Satan.

Overall, more convincing evidence of religion-related abuse than satanic ritual abuse was found. (p. 2)

Les auteurs donnent comme exemples les cas d'enfants sauvagement battus par des parents convaincus qu'ils expulseraient ainsi le Diable ou un esprit mauvais, ceux des enfants maltraités par des membres du clergé et les cas d'enfants auxquels on ne donne pas des soins médicaux nécessaires sous prétexte que l'on fait ainsi la volonté de Dieu.

Au moment où, disent les auteurs, le public se préoccupe de faire passer des lois pour sévir contre ceux qui maltraiteraient des enfants au nom de Satan, d'autres lois permettent à des parents d'invoquer leur religion pour refuser à leurs enfants des soins médicaux urgents et nécessaires. Ils recommandent qu'on agisse pour que la liberté de religion ne puisse inclure la liberté de maltraiter des enfants.

Dans la présentation de leur rapport-synthèse, les chercheurs signalent une conséquence très malheureuse des excès de la rhétorique antisataniste : l'absence de preuves finit par discréditer tout témoignage d'abus sexuels, y compris celui de vraies victimes.

The lack of corroborative evidence for the extreme allegations involved in satanic ritual abuse claims has caused scientists and courts to question the credibility of child and adult witnesses who make such allegations. As a result, there is increasing risk that actual victims of abuse, especially sexual abuse, will not be believed. (p. 3)

b. The Extant and Nature of Organised and Ritual Abuse. Research Findings, du professeur Jean S. LaFontaine (Department of Health, HMSO, London, 1994)

Cette étude portait sur des cas d'abus sexuels d'enfants ayant eu lieu en Angleterre et au Pays de Galles entre janvier 1988 et décembre 1991 et au sujet desquels on a allégué qu'ils s'étaient déroulés dans le cadre d'un rituel. Les victimes étaient encore des enfants au moment de l'étude : il ne s'agissait donc pas de cas d'adultes témoignant ou se ressouvenant d'abus commis au cours de leur enfance.

L'enquête, menée avec la collaboration de tous les services de police et des départements de services sociaux, a permis l'identification préliminaire de 211 cas d'abus sexuels d'enfants. Des allégations d'abus rituels avaient été reçues pour 84 d'entre eux. Ce sont ces 84 cas qui ont été étudiés en détail. Le rapport LaFontaine présente les conclusions suivantes :

- i. Le problème des cas d'« abus organisés » d'enfants (*« organised abuse »*) n'est pas un phénomène important du point de vue quantitatif. On enregistre des allégations d'abus rituels et/ou sataniques dans seulement 8% des cas.
- ii. *L'étude des 84 cas n'a permis de trouver aucun élément de preuve. Rien ne permet de prouver que des rituels sataniques ont eu lieu dans l'un ou l'autre de ces cas.* Seulement trois cas d'abus rituels ont été identifiés, mais il ne s'agissait pas de rituels sataniques. Il a été clairement établi que les rituels en question avaient pour but d'impressionner les enfants et de leur imposer le silence. C'est l'abus sexuel qui était le but des agresseurs. Les rituels exécutés ne ressemblaient d'ailleurs pas à ceux qui ont été allégués dans les 81 autres cas.
- iii. Les témoignages des plus jeunes enfants avaient d'abord été influencés par des adultes. Les interviews des enfants ont été menés par des personnes incompetentes et il n'est pas possible d'établir si ce qui est rapporté est bel et bien ce que les enfants ont dit. Quelques-uns des enfants plus âgés ont bien décrit des rituels sataniques : leurs récits, cependant, changent d'une fois à l'autre et des éléments d'horreurs s'ajoutent au fur et à mesure qu'ils les racontent de nouveau; leur comportement ressemble en cela à celui des adultes rapportant des abus semblables ayant eu lieu dans leur enfance.
- iv. Un des facteurs majeurs qui a encouragé l'identification de cas d'abus comme « cas sataniques » a été la campagne menée par les Églises évangéliques contre les nouveaux mouvements religieux, étiquetés comme « sectes ». Un autre de ces facteurs a été la contribution de soi-disant experts, américains et britanniques. Leur « expertise » avait été acceptée sans preuve ni vérification, mais une bonne partie des informations qu'ils avaient fournies se sont révélées sans fondement.

- v. L'identification de ces cas comme cas d'abus rituels sataniques a détourné l'attention des vraies causes. Ainsi, par exemple, certains des parents abuseurs ont été eux-mêmes maltraités de la sorte étant enfants; le fait de les qualifier de satanistes risque de masquer cette cause et d'empêcher que les thérapies appropriées soient entreprises.
- vi. L'hypothèse de l'abus rituel satanique comme explication de l'état des enfants exerce une grande fascination et provoque de fortes réponses émotives. Elle a fait naître et encouragé une véritable obsession selon laquelle des choses innommables se dérouleraient dans les garderies et les familles d'accueil. Comme les gens ont beaucoup de difficulté à croire que des parents, même socialement défavorisés, puissent maltraiter ou violer leurs propres enfants, ils préfèrent croire à l'intervention directe de Satan, par l'intermédiaire de groupes occultes. En démonisant ces parents défavorisés et marginaux et en les supposant reliés à d'hypothétiques satanistes, on transforme d'insupportables cas d'abus par des proches en manifestations du Mal absolu.

c. *Investigator's Guide to Allegations of « Ritual » Child Abuse*, de Kenneth V. Lanning, FBI Supervisory Special Agent (National Center for the Analysis of Violent Crime, FBI Academy, Quantico, 1992)

Kenneth Lanning est attaché au *Behavioral Science Unit* du *FBI Academy* de Quantico depuis 1981. Son champ d'études et d'interventions, depuis près de vingt ans, est la victimisation sexuelle d'enfants.

Bien ancré dans la réalité, son rapport ramène sur terre la rhétorique antisataniste. Il signale comment les mots *satanisme*, *occulte* et *rituel* sont souvent utilisés de façon interchangeable et servent de fourre-tout où se retrouvent pêle-mêle toutes sortes d'éléments. Même des chefs d'État s'en servent à l'occasion, accusant tel de leurs adversaires d'être le Grand Satan... L'étiquette de sataniste est ainsi appliquée à une grande variété de groupes et de pratiques qui ne le sont absolument pas.

La notion de rituel est aussi bien connue des enquêteurs policiers : il y a des rituels de psychopathes, des rituels sexuels, des rituels religieux bien sûr, mais rien ne permet d'affirmer que tout rituel criminel est satanique. Un réseau de pédophiles peut être diabolique ou satanique aux yeux des croyants, mais cela n'en fait pas un groupe sataniste.

Ritual crime may fulfill the cultural, spiritual, sexual, and psychological needs of an offender. Crimes may be ritualistically motivated or may have ritualistic elements. The ritual behavior may also fulfill basic criminal needs to manipulate victims, get rid of rivals, send a message to enemies, and intimidate co-conspirators. [...] The important point for the criminal

investigator is to realize that most ritualistic criminal behavior is not motivated simply by satanic or any religious ceremonies. (p. 12)

Comme d'autres, Lanning confirme en outre que son expérience l'a confronté beaucoup plus souvent à des individus posant des gestes criminels au nom de Dieu qu'à des satanistes, et cela inclut des parents, des éducateurs et des religieux qui font subir à des enfants des traitements inhumains au nom de leur foi.

The fact is that far more crime and child abuse has been committed by zealots in the name of God, Jesus, Mohammed, and other mainstream religion than has ever been committed in the name of Satan. Many people, including myself, don't like that statement, but the truth of it is undeniable. (p. 15)

Dans son rapport, Lanning jette un éclairage fort utile sur toute la question, à partir de sa longue expérience du dossier des crimes d'abus sexuels contre des enfants.

- i. Les témoignages de victimes contiennent des affirmations de valeur différente. Lanning y distingue quatre catégories : ce qui est impossible (par exemple, victime démembrée et réassemblée); ce qui est possible mais improbable (sacrifice humain, vampirisme); ce qui est possible et probable (pornographie infantile); ce qui est prouvé par ailleurs (évidences médicales d'abus sexuels, aveux des agresseurs).
- ii. Plusieurs des témoignages décrivent des sacrifices humains suivis de cannibalisme. Or, dans toute l'expérience de Lanning, aucune des enquêtes sur de tels cas n'a fourni de corps ou de restes humains, malgré d'importantes fouilles et excavations aux endroits indiqués dans les témoignages. Les antisatanistes proposent les explications suivantes : les corps ont été déplacés après le départ des enfants; ils ont été incinérés dans des fours portatifs; ils ont été enterrés sous d'autres corps, dans des tombes à double fond; un des agresseurs travaille dans un crématorium; les corps ont été mangés sans laisser de restes; Satan est intervenu et a fait disparaître toute trace des corps...
- iii. Non seulement ne trouve-t-on aucune trace des corps, mais il n'y a aucune trace des crimes eux-mêmes. Pour déjouer les techniques et les instruments sophistiqués dont disposent maintenant les enquêteurs, il a fallu que les endroits où auraient eu lieu ces meurtres, mutilations et ces viols soient nettoyés avec un soin et une minutie inouïs.
- iv. En 1989 et en 1990, le *Department of Justice* des États-Unis estimait que le nombre d'enfants enlevés et tués par des étrangers (« *nonfamily members* ») chaque année aux États-Unis se situait entre 52 et 158 (p. 20). De ce nombre, les deux-tiers sont âgés de 14 à 17 ans. Ces chiffres ne ressemblent en rien à ceux des antisatanistes.

- v. Les antisatanistes affirment qu'il y a environ 50 000 meurtres rituels chaque année. Or, même si la société américaine est reconnue comme une société violente, on y compte environ 23 000 meurtres par année. Les satanistes seraient responsables du double, et aucun de ces meurtres ne laisserait quelque trace que ce soit.
- vi. Aucune des enquêtes dont a eu connaissance Lanning n'a fourni quelque preuve que ce soit de l'existence d'un réseau sataniste organisé. Or, l'histoire démontre qu'un réseau de criminels ne peut se camoufler complètement. Peut-on croire à l'invisibilité totale d'un réseau aussi vaste que celui que décrivent les antisatanistes, impliquant des milliers de personnes dans des centaines de localités, y compris des maires, des chefs de police et des leaders locaux? Lanning cite l'exemple historique du Ku Klux Klan, qui a malgré tout été infiltré par des informateurs et déserté par certains membres. (Ironiquement, le KKK disait s'inspirer du christianisme, pas du satanisme.)

Lanning reconnaît qu'il a d'abord cru aux allégations d'abus rituels sataniques quand il en a entendu parler pour les premières fois en 1983 et 1984. Quand on se frotte chaque jour à des cas de déviance, dit-il, on en vient à croire que tout est possible. Mais confronté aux témoignages de centaines de victimes alléguant que des milliers de criminels ont rituellement torturé et assassiné des dizaines de milliers de personnes et à l'absence totale de preuves corroborant ces témoignages, il en est venu à soupçonner qu'il était devant un problème d'une tout autre nature, et ce malgré d'importantes hésitations dues à ses responsabilités professionnelles.

As someone deeply concerned about and professionally committed to the issue [of child abuse], I did not lightly question the allegations of hundreds of victims. (p. 4)

Il fallait absolument, dit-il, aller au fond de cette question pour éviter que les vrais cas ne soient noyés dans cette mer d'allégations et discrédités. Il est arrivé que des criminels ayant molesté des enfants n'ont pu être trouvés coupables parce que l'accusation qu'ils étaient des satanistes s'adonnant au lavage de cerveau, aux sacrifices humains et au cannibalisme n'a pas tenu le coup en cour. Pourtant, si l'allégation de satanisme était fausse et farfelue, le crime, lui, était réel.

As stated, initially I was inclined to believe the allegations of the victims. But as the cases poured in and the months and the years went by, I became more concerned about the lack of physical evidence and corroboration for many of the more serious allegations. With increasing frequency I began to ask the question : « Why are victims alleging things that do not 'seem' to be

true? (p. 21)

Les antisatanistes ont eu tôt fait d'accuser Lanning de faire lui-même partie du complot et d'être un sataniste ayant infiltré le FBI pour faciliter le « cover-up ».

3.2 Des affirmations démesurées

Ces trois rapports, comme beaucoup d'autres études (voir la bibliographie), pointent dans une même direction : il n'y a aucune commune mesure entre les affirmations des antisatanistes et la réalité, et il se trouve impossible de trouver quelque preuve objective que ce soit de l'existence d'un vaste réseau de satanistes dont les membres pratiqueraient des rituels correspondant aux descriptions diffusées par les antisatanistes. L'ensemble de la littérature critique consultée pointe également dans cette direction.

Oui, il y a des satanistes, mais ils sont peu nombreux et les groupes organisés et durables sont très rares.

Oui, il y a des crimes horribles dont les victimes sont des enfants : enlèvements, sévices, viols, meurtres. Il s'agit d'une réalité terrible, intolérable, inacceptable. Mais encore là, il n'y a aucune commune mesure entre les allégations des antisatanistes et la triste réalité.

Les cas de « mémoires retrouvées » sont souvent présentés comme des preuves éclatantes de la réalité de la thèse antisataniste. Mais là encore, la recherche critique introduit un sain scepticisme. Oui, des personnes en cours de thérapie retrouvent, parfois sous hypnose, le souvenir d'événements traumatisants vécus durant leur enfance. Mais à côté des thérapeutes qui prennent ces récits à la lettre, il y en a beaucoup d'autres qui rappellent que la mémoire est toujours une construction et non un ruban magnétoscopique qu'on peut redérouler à volonté, et que la personne sous hypnose est particulièrement susceptible aux suggestions. Toute une littérature sur les « vies antérieures » a également été développée à partir de récits recueillis dans des circonstances similaires. Au cours des années 1980, quelques juges ont accepté en preuve de telles mémoires retrouvées, dans des procès qui ont abouti à des condamnations. Par la suite, avec la création de la *False Memory Syndrome Foundation* (1992) et la poursuite des études critiques sur la question, ces condamnations ont été portées en appel, et renversées.

Il y a des similitudes étonnantes, dans les « mémoires retrouvées », entre les récits d'abus sexuels par des proches durant l'enfance, les récits de rituels sataniques et les récits d'enlèvement par des extra-terrestres procédant, notamment, à un examen et à une manipulation des organes sexuels et souvent à un accouplement (SAGAN 1995 : 153-168). Ces récits

ne sont pas sans rappeler les récits traditionnels de « visitations nocturnes » par des démons — incubes et succubes. Il faut noter de plus que les mémoires retrouvées correspondent souvent étroitement aux thèses et croyances des thérapeutes spécialisés qui ont accompagné le processus de reconstruction des souvenirs.

In all three classes of « recovered memories », there are specialists — alien abduction specialists, satanic cult specialists, and specialists in recalling repressed memories of childhood sexual abuse. As is common in mental health practice, patients select or are referred to a therapist whose specialty seems relevant to their complaint. In all three classes, the therapist helps to draw forth images of events alleged to have occurred long ago (in some cases from decades past); in all three, therapists are profoundly moved by the unmistakably genuine agony of their patients; in all three, at least some therapists are known to ask leading questions — which are virtually orders by authority figures to suggestible patients insisting that they remember (I almost wrote « confess »); in all three, there are networks of therapists who trade client histories and therapeutic methods; in all three, practitioners feel the necessity of defending their practice against more skeptical colleagues; in all three, the iatrogenic hypothesis¹ is given short shrift; in all three, the majority of those who report abuse are women. And in all three classes — with the exceptions mentioned — there is no physical evidence. So it's hard not to wonder whether alien abductions might be part of some larger picture. (SAGAN 1995 : 164)

Quel serait ce contexte plus large (« larger picture »?) Plusieurs auteurs rappellent que Freud lui-même a été confronté au problème de l'interprétation de tels récits (INTROVIGNE 1996a : 34; SAGAN 1995 : 155). Les patientes qu'il hypnotisait racontaient toutes avoir été violées dans leur enfance, et la majorité parlaient de cérémonies bizarres, sataniques, impliquant leurs parents. Freud crut d'abord en la réalité de ces souvenirs pour ensuite formuler une autre explication, qui l'a rendu célèbre : la théorie de l'hystérie.

Le moins qu'on puisse dire est qu'en l'absence de preuves provenant d'autres sources, les « mémoires retrouvées » sont une base fragile pour

1 « Iatrogenic: induced inadvertently by a physician or surgeon or by medical treatment or diagnostic procedures; ex: a iatrogenic rash. » Merriam Webster's Collegiate Dictionary. 10th Edition. 1994.

construire une théorie comme celle du complot satanique.

The stories of Satanic cult torture told by people suffering from Multiple Personality Disorder appear to be manifestations of their deep psychological problems. The fact that many psychotherapists believe the stories, including some who are eminent psychiatrists, is another example of therapists being seduced and deceived by the fantasies of their disturbed patients. [...] The MPD « survivor » stories are manifestations of an interaction process, in which both patients and therapists are collaborative story-tellers. (VICTOR 1993 : 299-300)

Il faut regretter que l'inflation verbale et la rhétorique antisataniste puissent contribuer à jeter le discrédit sur le témoignage de personnes ayant réellement subi des sévices sexuels durant leur enfance. À force de crier au loup...

4. La panique antisataniste

La rhétorique de la croisade antisataniste décrit une réalité monstrueuse, mais c'est une réalité virtuelle, qui n'existe que dans les peurs et les fantasmes de ceux et celles qu'elle hante. L'impact populaire de cette rhétorique et le *momentum* de cette croisade fortement médiatisée sont des phénomènes inquiétants qu'il faut comprendre. Avec ses multiples manifestations sociales, incluant de véritables paniques dans certains milieux ruraux, et des erreurs judiciaires tragiques, l'antisatanisme est devenu un courant non négligeable de la vie socio-politique en Occident. Son discours trouve d'ailleurs des résonances dans celui de quelques porte-parole d'une certaine droite américaine.

Depuis quelques années, quelques études majeures ont été publiées sur le sujet. Il faut signaler en particulier *The Satanism Scare*, un collectif multi-disciplinaire, (RICHARDSON *et al.* 1991) et *Satanic Panic - The Creation of a Contemporary Legend* (VICTOR 1993). Comment expliquer cette vague de « panique satanique » ? Plusieurs explications ou interprétations sont proposées. En voici quelques-unes.

4.1 Récurrence des vagues antisatanistes

La vague antisataniste actuelle prend une tout autre signification si on la considère comme une manifestation d'un phénomène historique récurrent. C'est ce que propose Massimo Introvigne dans plusieurs communications et articles récents (INTROVIGNE 1994b, 1996a, 1996b). Il précise que le satanisme, compris comme un culte rendu à Satan dans un groupe organisé et structuré, est généralement reconnu par les historiens comme étant un phénomène récent dans l'histoire de l'Occident. Il y a bien eu des rumeurs d'un culte du Diable durant les

procès de sorcellerie de la fin du XVII^e siècle, mais aucune allusion alors à des groupes satanistes structurés.

Introvigne résume son propos en disant que de la cour de Louis XIV à la Californie contemporaine, le pendule a oscillé entre le satanisme et l'antisatanisme. De petits groupes sataniques se sont formés à quelques occasions, engendrant des réactions antisatanistes qui ont à chaque fois pris des proportions démesurées. Les exagérations outrancières de ces croisades antisatanistes les ont à chaque fois discréditées, de telle sorte que pendant la période suivante de nouveaux groupes sataniques ont pu se développer sans encombre jusqu'à ce qu'ils attirent de nouveau l'attention et que les conditions soient propices à une nouvelle croisade. Les principaux jalons historiques posés par Introvigne (1996b : 30-33) sont les suivants :

- i. C'est au XIX^e siècle que l'historien français François Ravaisson-Mollien publia les documents relatifs à une enquête du chef de police de Louis XIV, Nicholas de la Reynie. Celui-ci avait mis au jour les activités d'une cellule satanique formée de gens de la cour et dirigée par Catherine LaVoisin. C'est dans ces documents qu'on trouverait pour la première fois la description d'une « messe noire », un rituel tournant en dérision la messe catholique par des pratiques sacrilèges.

Les activités du groupe LaVoisin cessèrent du fait de l'intervention de la police, mais la presse naissante rendit l'affaire fameuse et plusieurs groupes en reprirent l'idée au XIX^e siècle et durant la Révolution française. C'est alors que certains auteurs catholiques firent le lien entre ces groupes et la Révolution, et que se répandit la thèse selon laquelle celle-ci était le résultat d'un complot ourdi par des satanistes anticatholiques. Ce fut la première vague antisataniste moderne.

- ii. Entre 1800 et 1865, une trentaine d'ouvrages influents ont été publiés en France et ailleurs pour dévoiler et dénoncer une vaste conspiration sataniste. De nouveaux mouvements religieux comme le spiritualisme et le mormonisme y étaient compris comme des créations diaboliques faisant partie de ce sombre complot aux ramifications mondiales.
- iii. La publication en 1891 d'un roman de Joris-Karl Huysmans, intitulé *Là-bas*, déclencha une autre vague antisataniste dans le public. De 1892 à 1894, un médecin du nom de Charles Hacks publia sous le pseudonyme de Dr. Bataille un monumental ouvrage, *Le Diable au XIX^e siècle*, avec l'aide du journaliste Leo Taxil. Ce Taxil avait récemment fait beaucoup de bruit en annonçant qu'il se convertissait au catholicisme après avoir été franc-maçon et anticlérical. Il prétendit alors être le porte-parole d'une certaine Diana Vaughan, grande prêtresse de Lucifer qui se convertissait aussi au catholicisme. Un

mensuel intitulé *Mémoires d'une ex-palladiste* commença à être publié, sous le nom de Vaughan. On y apprenait qu'une immense organisation sataniste, le palladisme, était derrière la franc-maçonnerie, le spiritualisme, l'occultisme et les nouveaux mouvements religieux comme l'Armée du Salut et les Mormons. L'affaire prit des proportions gigantesques et l'on somma finalement Taxil de présenter Vaughan au public. En 1897, il reconnut publiquement que le palladisme et le complot sataniste mondial étaient de pures inventions, que Diana Vaughan n'avait jamais existé et que sa conversion au catholicisme était une supercherie. Il voulait montrer au monde combien étaient naïfs et crédules les catholiques de son temps.

- iv. Après l'affaire Taxil, l'antisatanisme fut assez largement discrédité. C'est même avec amusement que la presse accueillit dans les années 1930 la formation à Paris d'un cercle sataniste autour de Maria de Naglowska : certains la saluèrent même comme une « expérience religieuse intéressante ».
- v. Aleister Crowley (1875-1947) eut droit à un accueil bien plus hostile quand il se présenta comme « la Bête 666 ». Crowley est reconnu par plusieurs comme le père fondateur du satanisme moderne, bien qu'il ne crût pas à l'existence de Satan comme être personnel. Certains de ses disciples ont contribué à la fondation de l'Église de Satan, d'Anton LaVey. Le battage publicitaire et médiatique autour de LaVey fut ensuite un des facteurs à l'origine de la présente vague antisataniste.

4.2 Une nouvelle forme du « *Stranger Danger* »

Kenneth Lanning (LANNING 1992) aborde le problème, on l'a vu plus haut, du point de vue du policier enquêteur qui se consacre à la question des crimes contre les enfants depuis une vingtaine d'années. C'est dans le contexte de la réaction de la société à l'existence en son sein de personnes perpétrant de tels crimes qu'il comprend le succès de la thèse des antisatanistes.

En bref, il y voit une manifestation du refus collectif de reconnaître que des membres d'une communauté puissent être aussi abjects : le criminel doit être un étranger, il ne peut que venir d'ailleurs. C'est ce que Lanning appelle « *the voice of denial* ». L'évolution du dossier des crimes contre les enfants en fournit selon lui une excellente illustration.

Au cours des années 1950 et 1960, en effet, les campagnes de prévention à l'intention des enfants mettaient toutes l'accent sur la méfiance par rapport aux étrangers. Les enfants étaient bien avertis de ne jamais accepter de friandises d'un Monsieur inconnu ni même de s'en approcher. Les illustrations accompagnant ces campagnes présentaient systéma-

tiquement ce que Lanning appelle « *the dirty old man in the wrinkled raincoat* » (p. 6). C'était le « *stranger danger* ».

Mais ce mythe de l'étranger agresseur a dû être réévalué à mesure qu'on découvrait que l'agresseur est souvent, dans les faits, un citoyen aux apparences ordinaires, connu de l'enfant, quand il n'est pas tout simplement un membre de sa famille; les problèmes de la pornographie infantile et de la pédophilie ne peuvent plus être attribués à l'étranger.

Lanning propose que le pouvoir de séduction de l'hypothèse sataniste réside dans sa capacité de repousser à nouveau hors de la communauté immédiate la cause de ce mal intolérable.

In today's version of « stranger danger », it is the satanic devil worshippers who are snatching and victimizing the children. Many who warned us in the early 1980s about pedophiles snatching fifty thousand kids a year now contend they were wrong only about who was doing the kidnapping, not about the number abducted. This is again the desire for the simple and clear-cut explanation for a complex problem.

For those who know anything about criminology, one of the oldest theories of crime is demonology : The devil makes you do it. This makes it even easier to deal with the child molester who is the « pillar of the community ». It is not his fault; it is not our fault. There is no way we could have known; the devil made him do it. This explanation has tremendous appeal because, like « stranger danger », it presents the clear-cut, black-and-white struggle between good and evil as the explanation for child abduction, exploitation, and abuse. (LANNING 1992 : 8)

4.3 La convergence de mouvements précurseurs

Dans l'introduction du collectif *The Satanism Scare*, intitulée « Satanism as a Social Problem » (RICHARDSON *et al.* 1991 : 3-17), James T. Richardson, Joel Best et David Bromley expliquent la genèse de la vague antisataniste par la convergence de cinq mouvements observés dans la société américaine contemporaine : le christianisme fondamentaliste; le mouvement antisectes (« *anti-cult movement* »); l'apparition d'« Églises sataniques »; le renouveau du mouvement pour « sauver les enfants » et le mouvement des « survivants » aux mémoires retrouvées.

Le courant fondamentaliste, bien enraciné aux États-Unis, s'est affirmé sur la scène politique au cours des années 1970, notamment par la création de la *Moral Majority* du Révérend Jerry Falwell. Des mouvements fondamentalistes protestants, catholiques et mormons se sont associés sur des dossiers comme la musique rock et les manuels scolaires.

This fundamentalist infrastructure , with its organizations, publications, and

television and radio broadcasts, has responded vigorously to the perceived threat of satanism. Fundamentalists take an objectivist view, treating the growth of satanism very matter of factly; after all, Holy Scripture predicts the spread of satanism and the growth of Satan's power. [...]

People, including many only peripherally involved in fundamentalism, apparently accept the antisatanist message. Acceptance is more likely when the message comes from sources that conceal its fundamentalist origins. For instance, when the press, law enforcement, and psychiatrists appear to take satanism seriously, others are encouraged to do so. (RICHARDSON et al. 1991 : 6-7)

A significant number of those touting the peril of rampant Satanism in America, including law enforcement officers who organize seminars on the subject, turn out to be Christian fundamentalists; their sects explicitly require a literal devil to be meddling in everyday human life. The connection is neatly drawn in the saying « No Satan, no God ». (SAGAN 1995 : 159)

Le mouvement antisecte (« anti-cult movement » ou ACM) s'est organisé au début des années 1970, comme coalition de parents en désaccord avec l'adhésion de leurs enfants à de nouveaux mouvements religieux (NRM), de chefs religieux traditionnels et d'anciens membres de NRM. Au cours des années 1980, la croisade antisataniste lui a donné de nouvelles cibles, et contribué à revigorer un mouvement en perte de vitesse.

ACM groups exchanged information, lobbied politicians, and presented their views to the press, which was always on the look-out for a good « human interest » story. Cult stories qualified because they could be « framed » as child-stealing stories that characterized gurus as « Pied Pipers » who could turn political recruits into mental captives. [...] The ACM's account of cult brainwashing was readily accepted by the media, which in turn passed the tale on to the general public. [...]

In recent years the ACM has exploited the growing attention paid to satanism. ACM literature regularly reports on « satanic cult » activities, presenting them as another example of evil cults at work. [...] Satanism has been incorporated within the broader anti-cult framework promoted by the ACM for over two decades. This tactic has benefited the ACM interests, and contributed to the rising satanism scare. (RICHARDSON et al. 1991 : 7-8)

Au début des années 80, plusieurs campagnes pour « sauver les enfants » ont commencé à s'organiser. On leur doit en particulier les affirmations sur l'enlèvement de 50 000 enfants par années par des étrangers. Vers 1985, ces réseaux se sont mis à parler des « abus rituels ».

It was difficult to criticize these child-saving movements, which depicted

children as vulnerable innocents exploited by deviant adults. The alleged crimes were almost too awful to imagine; motives such as sadism, profit and depravity seemed inadequate to account for these terrible acts. Claims that satanic cults were at work helped make the inconceivable somehow more plausible. (RICHARDSON et al. 1991 : 10)

L'action combinée et convergente de ces mouvements, au moment où l'Église de Satan, d'Anton LaVey, et la question des mémoires retrouvées a retenu l'attention des médias, pourrait expliquer la genèse d'une vague comme la croisade antisataniste des années 80.

4.4 La recherche de boucs émissaires

Jeffrey Victor aborde le phénomène comme un exemple de « *moral panic* », un phénomène social bien décrit dans la littérature.

Sociologists use the term « moral panic » to refer to a social condition in which a great many people in a society over-react to a newly perceived threat to their well-being from social deviants, even though the actual threat is either non-existent or greatly exaggerated. Unlike an episodic panic, such as the « War of the Worlds » panic of 1938, a moral panic is long-lasting and gives rise to organizations, laws, and procedures to combat the perceived threat. Moral panics are usually accompanied by moral crusades against the social deviants and their perceived « evil » influences in society. Examples of past moral panics include the European witch-hunt, outbreaks of anti-Semitic persecutions, the white slavery scare, and the 1950's Red Scare in the U.S. (VICTOR 1995 : 44)

Historiquement, de telles paniques collectives se sont développées, selon Victor, à des époques où les conditions de vie, en particulier les conditions économiques mais aussi politiques, ont créé un climat de stress partagé par la majorité des membres d'une collectivité. Parmi les facteurs qu'il propose comme causes du stress de la société américaine contemporaine, il identifie la diminution drastique du nombre d'emplois disponibles, la désintégration des familles et l'écart grandissant entre les idéaux de la démocratie américaine et les pratiques des classes politiques et économiques dominantes.

Dans de telles situations où le stress collectif est évident mais où les causes en sont multiples, complexes et plus ou moins claires, les gens se cherchent une explication simple qui est souvent, selon Victor, celle du bouc émissaire : un sous-groupe de la société est pointé du doigt et « *démonisé* ». Il devient un groupe de « *déviant*s » qu'on peut accuser de tous les torts. La persécution est de mise, car il n'y a pas de zone grise : toute appréciation de la réalité sociale se fait avec une grille de lecture dichotomique, sans demi-tons : les sorcières sont responsables, ou les

hérétiques, ou les communistes, ou les noirs, ou les juifs, ou les sectes, etc. La croisade antisataniste ne serait que la plus récente manifestation de cette « *social construction of imaginary deviance* ». (VICTOR 1995 : 305-310)

* * *

La recherche n'a donc permis de mettre au jour aucun vaste complot satanique. Elle a cependant attiré l'attention sur un phénomène social complexe, celui de ces vagues de « chasses aux sorcières » qui peuvent prendre des proportions inquiétantes. La croisade contre les satanistes des dernières années en est une manifestation.

Bibliographie

- ALEXANDER, David. 1995. « The Dirt & the Details ». Recension de VICTOR 1993. *Skeptic* 3/3 (1995) 98-100.
- ASKOLOVITCH, Claude et al.. 1996. « Heureux comme Satan en France » dans *L'Événement du Jeudi*, du 19 au 25 septembre 1996, 24-30.
- BALCH, Robert W.; Gilliam, Margaret. 1991. « Devil Worship in Western Montana : A Case Study in Rumor Construction » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; Best, Joel; Bromley, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 249-262.
- BARTON, Blanche. 1990. *The Church of Satan*. New York, Hell's Kitchen Productions.
- BARTON, Blanche. 1992. *The Secret Life of a Satanist. The Authorized Biography of Anton LaVey*. Los Angeles, Feral House.
- BERGERON, Richard. 1988. *Damné Satan! Quand le diable refait surface*. Montréal, Fides (*Rencontres d'aujourd'hui*, 5).
- BERGERON, Richard. 1992. *Le satanisme, ses forces, son contenu et les sources du phénomène* (conférence sur audiocassette). Montréal, Centre d'information sur les nouvelles religions.
- BERGERON, Richard. 1996. *La panique satanique* (conférence sur audiocassette). Montréal, Centre d'information sur les nouvelles religions.
- BEST, Joel. 1991. « Endangered Children and Antisatanist Rhetoric » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 95-106.
- BEVERLY, James A. 1996. *The FBI Response to Theories of Satanic Ritual Abuse : A Study of the Work of Kenneth Lanning*. Communication au

10^e congrès international du CESNUR à Montréal le 15 août 1996, (audiocassette) Montréal, Centre d'information sur les nouvelles religions.

BLANKENSHIP, Roberta. 1972. *Rescapée de la sorcellerie*. Cap-de-la-Madeleine, Éditions Impact, s.d. (original : *Escape from Witchcraft*. Grand Rapids, Zondervan, 1972).

BROMLEY, David G. 1991. « Satanism : The New Cult Scare » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 49-72.

BROMLEY, David G. 1991. « The Satanic Cult Scare ». *Society*, mai-juin 1991, 55-66.

BROMLEY, David G. 1994. « The Satanism Scare in the United States » dans *Le Défi magique. Volume 2 : Satanisme. Sorcellerie*. (MARTIN, Jean-Baptiste, dir.) Lyon, Presses Universitaires, 49-63.

BROWN, Rebecca. 1990. *Il est venu libérer les captifs*. Codognan, Parole de Vie. (original : *He Came to Set the Captives Free*. Chino, CA, Chick Publications, 1988)

CAMPION-VINCENT, Véronique. 1995. « Descriptions of Sabbats and Rituals in Contemporary Antisatanic Fears » dans *New Religions and the New Europe*. (TOWLER, Robert, dir.), Aarhus, Aarhus University Press, 159-173.

CARLSON, Shawn; LARUE, Gerald A. « Giving the Devil Much More Than His Due ». *Free Inquiry* 10/3 (1990) 25-27.

CROUCH, Ben M.; DAMPHOUSSE, Kelly. 1991. « Law Enforcement and the Satanism-Crime Connection : A Survey of "Cult Cops" » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 191-204.

DEL RE, Michele C. 1994. « Sociopathy of Satanists » dans *Le Défi magique. Volume 2 : Satanisme. Sorcellerie*. (MARTIN, Jean-Baptiste, dir.) Lyon, Presses Universitaires, 39-47.

DU BERGER, Jean. 1993. *La figure du diable dans l'imaginaire collectif québécois* (conférence sur audiocassette). Montréal, Centre d'information sur les nouvelles religions.

ELLIS, Bill. 1991. « Legend-Trips and Satanism : Adolescents' Ostensive Traditions as "Cult" Activity » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 279-295.

- GOODMAN, Gail S.; QIN, Jianjian; BOTTOMS, Bette L.; SHAVER, Phillip R. 1994. *Characteristics and Sources of Allegations of Ritualistic Child Abuse. Final Report to the National Center on Child Abuse and Neglect*. Grant No. 90CA1405. University of California, Davis.
- GOULD, Catherine. 1992. « Diagnosis and Treatment of Ritually Abused Children » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 207-248.
- GRAHAM, Jan. 1995. *Ritual Crime in the State of Utah*. Salt Lake City, Utah Attorney General's Office.
- GREAVES, George B. 1992. « Alternative Hypotheses Regarding Claims of Satanic Cult Activity : A Critical Analysis » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 45-72.
- GREEN, Thomas A., 1991. « Accusations of Satanism and Racial Tensions in the Matamoros Cult Murders » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 237-248.
- HARVEY, Graham. 1995. « Ritual Abuse Accusations and Incitement to Religious Hatred : Pagans and Christians in Court » dans *New Religions and the New Europe* (TOWLER, Robert, dir.), Aarhus, Aarhus University Press, 146-158.
- HARVEY, Graham. 1995. « Satanism in Britain Today ». *Journal of Contemporary Religion* 10/3 (1995) 283-296.
- HICKS, Robert D. 1990. « Police Pursuit of Satanic Crime. Part I ». *Skeptical Inquirer* 14 (1990) 276-286.
- HICKS, Robert D. 1990. « Police Pursuit of Satanic Crime. Part II : The Satanic Conspiracy and Urban Legends ». *Skeptical Inquirer* 14 (1990) 378-389.
- HICKS, Robert D. 1991. *In Pursuit of Satan. The Police and the Occult*. Buffalo, Prometheus Books.
- HICKS, Robert D., 1991. « The Police Model of Satanic Crime » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 175-189.
- HINES, Terence M. 1994 « Examining the Satanic Panic... A Sociological and Historical Perspective ». *Skeptical Enquirer* 18 (1994) 281-284.

- HUSTON, Peter. 1994. « Examining the Satanic Panic... A Personal Perspective on "Satanism" ». *Skeptical Enquirer* 18 (1994) 280. 285-287.
- INTROVIGNE, Massimo. 1994a. « L'anti-occultisme » dans *La Magie à nos portes*. Montréal, Fides (*Rencontres d'aujourd'hui*, 20), 35-44.
- INTROVIGNE, Massimo. 1994b. *A Rumor of Devils : The Satanic Ritual Abuse Scare in the Mormon Church*. (Communication au congrès annuel de l'*American Academy of Religion*, Chicago, Novembre 1994), Turin, Centro Studi sulle Nuove Religioni (CESNUR).
- INTROVIGNE, Massimo. 1996a. « Satanism Scares and Vampirism from the Eighteenth Century to the Contemporary Anti-Cult Movement ». *Transylvanian Journal*, 2/1 (1996) 31-45.
- INTROVIGNE, Massimo. 1996b. *La peur de Satan* (conférence publique au 10e congrès international du CESNUR, Montréal, 15 août 1996; sur audiocassette). Montréal, Centre d'information sur les nouvelles religions.
- JENKINS, Philip; MAIER-KATKIN, Daniel. 1991. « Occult Survivors : The Making of a Myth » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 127-144.
- JONES, Napoleon A. Jr.; WALKER, Linda V. 1991. *Ritual Abuse. Treatment, Intervention and Safety Guidelines*. San Diego, Ritual Abuse Task Force, San Diego County Commission on Children and Youth.
- KATCHEN, Martin H. 1992. « The History of Satanic Religions » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 1-19.
- KATCHEN, Martin H.; SAKHEIM, David K. 1992. « Satanic Beliefs and Practices » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 21-43.
- KINSCHERFF, Robert; BARNUM, Richard. 1992. « Child Forensic Evaluation and Claims of Ritual Abuse or Satanic Cult Activity : A Critical Analysis » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 73-107.
- LAFONTAINE, Jean S. 1994. *The Extant and Nature of Organised and Ritual Abuse*. Research Findings. London, HMSO.
- LANNING, Kenneth V. 1989. *Satanic, Occult, Ritualistic Crime : A Law Enforcement Perspective*. Quantico (Virginia), National Center for the

Analysis of Violent Crime, FBI Academy.

LANNING, Kenneth V. 1992. « A Law-Enforcement Perspective on Allegations of Ritual Abuse » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 109-146.

LANNING, Kenneth V. 1992. *Investigator's Guide to Allegations of « Ritual » Child Abuse*. Quantico (Virginia), National Center for the Analysis of Violent Crime, FBI Academy.

LAVEY, Anton Szandor. 1969. *The Satanic Bible*. New York, Avon Books.

LAVEY, Anton Szandor. 1972. *The Satanic Rituals*. New York, Avon Books.

LAVEY, Anton Szandor. 1989. *The Satanic Witch*. Portland, (OR), Feral House.

LAVEY, Anton Szandor. 1992. *The Devil's Notebook*. Portland (OR), Feral House.

LEPAGE, Yvon. 1991. *Satan aime-t-il le rock?* (conférence sur audiocassette). Montréal, Centre d'information sur les nouvelles religions.

LIPPERT, Randy. 1996. « The Construction of Satanism as a Social Problem in Canada » dans *Cults in Context. Readings in the Study of New Religious Movements*. (DAWSON, Lorne L., dir.) Toronto, Canadian Scholars' Press, 263-286.

LOWNEY, Kathleen S. 1996. « Teenage Satanism as Oppositional Youth Subculture » dans *Cults in Context. Readings in the Study of New Religious Movements*. (DAWSON, Lorne L., dir.) Toronto, Canadian Scholars' Press, 313-337.

MACIOTI, Maria Immacolata. 1994. « The Presence of Satan Nowadays : Autumn or Spring? » dans *Le Défi magique. Volume 2 : Satanisme. Sorcellerie*. (MARTIN, Jean-Baptiste, dir.) Lyon, Presses Universitaires, 31-38.

MADDOX, Michael P. 1991. « Task Force Study of Ritual Crime ». *Cultic Studies Journal* 8/2 (1991)191-250.

MANGEN, Richard. 1992. « Psychological Testing and Ritual Abuse » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 147-173.

MARTIN, Daniel; FINE, Gary Alan. 1991. « Satanic Cults, Satanic Play : Is "Dungeons & Dragons" a Breeding Ground for the Devil? » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY,

- David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 107-123.
- MARTIN, Jean-Baptiste, (dir.). 1994. *Le Défi magique. Volume 2 : Satanisme. Sorcellerie*. Lyon, Presses Universitaires.
- MARTIN, Malachi. 1976. *Hostage to the Devil. The Possession and Exorcism of Five Living Americans*. New York, Reader's Digest Press.
- MELTON, J. Gordon, 1986. « Satanism and the Church of Satan » dans *Encyclopedic Handbook of Cults in America*. New York, Garland Publishing, 1986, 76-80.
- MELTON, J. Gordon, 1993. *Encyclopedia of American Religions*, 4th Edition. Detroit, Gale Research.
- MOODY, Edward J. 1996. « Magical Therapy : An Anthropological Investigation of Contemporary Satanism » dans *Cults in Context. Readings in the Study of New Religious Movements*. (DAWSON, Lorne L., dir.) Toronto, Canadian Scholars' Press, 287-312.
- MULHERN, Sherrill. 1991. « Satanism and Psychotherapy : A Rumor in Search of an Inquisition » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 145-172.
- MULHERN, Sherrill. 1994. « The Demonization of Psychopathology » dans *Le Défi magique. Volume 2 : Satanisme. Sorcellerie*. (MARTIN, Jean-Baptiste, dir.) Lyon, Presses Universitaires, 65-84.
- NATHAN, Debbie. 1991. « Satanism and Child Molestation : Constructing the Ritual Abuse Scare » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 75-94.
- PETERS, James. 1989. *Ritual Abuse? Facts, Fallacies and Hidden Agendas*. Communication présentée au colloque *Ritual Abuse : Fact of Fiction?*, à Aylmer (Ontario), 29-30 mai 1989, organisé par l'Institute for the Prevention of Child Abuse et The Ontario Police College.
- PICHETTE, Jean. 1996. « La nouvelle inquisition » dans *Le Devoir* (Montréal), 23 juillet 1996, A-1.
- PRESSE CANADIENNE. « Le culte de Satan semble bien vivant au Canada ». *La Presse* (Montréal), 15 décembre 1991, B-11.
- PRESSE CANADIENNE. « Témoignages terrifiants sur les rites sataniques ». *La Presse* (Montréal), 15 décembre 1991, B-11.
- REIMERS, Adrian J. 1994. « More Than the Devil's Due » *Cultic Studies Journal* 11/1 (1994) 77-87.

- RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G. 1991. « Satanism as a Social Problem » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 3-17.
- RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G. (ed.) 1991. *The Satanism Scare*. New York, Aldine de Gruyter.
- ROSE, Elizabeth S. 1993. « Surviving the Unbelievable ». Ms. (janvier-février 1993) 40-45.
- ROWE, Laurel; CAVENDER, Gray. 1991. « Caldrons Bubble, Satan's Trouble, but Witches Are Okay : Media Constructions of Satanism and Witchcraft » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 263-275.
- SAGAN, Carl. 1995. *The Demon-Haunted World*. New York, Random House.
- SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., (ed.). 1992. *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. New York, Lexington Books.
- SMITH, Michelle; PAZDER, Lawrence. 1981. *Michelle Remembers*. New York, Pocket Books.
- SNEDDON, Gordon; MAXWELL, Linda. 1989. *Disclosures, Allegations & Indicators Characterizing Ritual Child Abuse Cases*. Communication présentée au colloque *Ritual Abuse : Fact of Fiction?*, à Aylmer (Ontario), 29-30 mai 1989, organisé par l'Institute for the Prevention of Child Abuse et The Ontario Police College.
- STEVENS, Phillips Jr. « The Dangerous Folklore of Satanism ». *Free Inquiry* 10/3 (1990) 28-34.
- STEVENS, Phillips Jr. 1991. « The Demonology of Satanism : An Anthropological View » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 21-39.
- STONE, Linda; STONE, David. 1992. « Ritual Abuse : The Experiences of Five Families » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.). New York, Lexington Books, 175-183.
- STRATFORD, Lauren. 1988. *Satan's Underground. The Extraordinary Story of One Woman's Escape*. Eugene (Oregon), Harvest House Publishers.
- TUCKER, Rob. 1989. *Teen Satanism*. Communication présentée au colloque

Ritual Abuse : Fact of Fiction?, à Aylmer (Ontario), 29-30 mai 1989, organisé par l'Institute for the Prevention of Child Abuse et The Ontario Police College.

VICTOR, Jeffrey S. 1990. « The Spread of Satanic-Cult Rumors ». *Skeptical Enquirer* 14/3 (1990) 287-291.

VICTOR, Jeffrey S. 1991a. « Satanic Cult "Survivor" Stories ». *Skeptical Enquirer* 15 (1991) 274-280.

VICTOR, Jeffrey S. 1991b. « The Dynamics of Rumor-Panics about Satanic Cults » dans *The Satanism Scare*. (RICHARDSON, James T.; BEST, Joel; BROMLEY, David G., dir.) New York, Aldine de Gruyter, 221-236.

VICTOR, Jeffrey S. 1993. *Satanic Panic. The Creation of a Contemporary Legend*. Chicago, Open Court.

VICTOR, Jeffrey S. 1995. « The Dangers of Moral Panics. What Skeptics (and Everyone Else) Need to Know ». *Skeptic* 3/3 (1995) 44-51.

YOUNG, Walter C. 1992. « Recognition and Treatment of Survivors Reporting Ritual Abuse » dans *Out of Darkness. Exploring Satanism and Ritual Abuse*. (SAKHEIM, David K.; DEVINE, Susan E., dir.) New York, Lexington Books, 249-278.