



HAL
open science

”Le Diable au corps”

Sophie Houdard

► **To cite this version:**

Sophie Houdard. ”Le Diable au corps”. ”Raconter d’autres partages” Littérature, anthropologie et histoire culturelle. Mélanges offerts à Nicole Jacques-Lefèvre. Edités par Ch. Martin, J-Ch., Abramovici, M. Rosellini, Y. Seïté, ENS éditions, 2017., 2017. hal-01672904

HAL Id: hal-01672904

<https://univ-sorbonne-nouvelle.hal.science/hal-01672904>

Submitted on 9 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le diable au corps

Relisant un certain nombre d'études que Nicole Jacques-Lefèvre a consacrées à la démonologie, je reste frappée par l'attention qu'elle a portée à la « littérature démonologique » et l'exigence d'évaluer finement les traits pertinents, les objets, les arguments et les procédés d'énonciation spécifiques à ce qu'elle désigne souvent comme une « formation discursive originale ». Les anecdotes y jouent, selon elle, un rôle crucial destiné non pas à emporter la conviction intellectuelle du lecteur, à quoi devrait pourvoir la doctrine démonologique, mais à agir sur son imaginaire et son affectivité¹. Dans la série des anecdotes démonologiques celles qui ont pour objet la sorcellerie féminine sont particulièrement importantes, parce qu'elles sont à la fois nombreuses et répétitives, et parce qu'elles font de la sorcière jurée l'actrice par excellence de la sorcellerie depuis le XV^e siècle et le célèbre *Marteau des Sorcières* de Sprenger et Institoris.

Parmi les innombrables récits liés aux amours diaboliques (copulation, orgies, etc.), celui de « l'empêchement de l'acte vénérien » (ou encore « nouement d'aiguillettes ») occupe une place particulière : partout répété, le fait est d'une telle étrangeté et d'une telle violence qu'il s'entoure d'une double exigence contradictoire, la castration vécue par les hommes résultant de l'action des sorcières, tout en relevant de la seule l'illusion des sens trompés de ces mêmes hommes. Dès lors, si la castration est une réalité indéniable pour les démonologues, elle résulte pourtant de l'illusionisme du diable qui peut produire aux yeux effarés des hommes un corps plat, uni et sans organe. Car le diable ne crée rien *ex nihilo*, mais retouchant la création, il en repeint les contours et fait voir aux hommes (en investissant imagination et sens) de nouvelles formes². Le corps émasculé est ainsi l'une des plus incroyables et bouleversantes de ses monstrueuses productions. À moins qu'il ne s'agisse d'une facétie, dont le diable est aussi coutumier. Quoi qu'il en soit, pour en persuader les lecteurs, il faut des anecdotes qui représentent cette métamorphose prodigieuse, autant qu'illusoire³. Comme le remarque Nicole Jacques-Lefèvre, l'image du corps sans organe

¹ Nicole Jacques-Lefèvre, « Entre déchiffrements de l'histoire et pouvoir de la fiction : les anecdotes démonologiques », *Elseneur*, 19, 2004, p. 76.

² « Le savoir-faire du diable, s'il évoque souvent celui des bateleurs, est surtout celui d'un véritable artiste. Boguet le qualifie de “bon peintre”, capable de prendre et de susciter toutes les formes, d'imprimer “telle couleur et ressemblance qu'il lui plaît” aux corps qu'il se donne », Nicole Jacques-Chaquin [-Lefèvre], « Les jeux du diable », *Phréatique. Langage et création*, 74-75, p. 94.

³ Dans le *Marteau des Sorcières*, il s'agit de sorcières qui « collectionnement parfois des membres virils en grand nombre (vingt ou trente) et s'en vont les déposer dans des nids d'oiseaux ou les enferment dans des boîtes, où ils continuent de remuer comme des membres

sexuel que représentent les récits est dotée d'une réelle efficacité, la narration gommant tout ce qui pourrait faire douter d'une réalité dont le narrateur démonologue a pourtant préalablement rappelé le caractère illusoire : la « puissance de la fiction » est telle qu'elle persuade d'une vérité dont le régime est celui d'une illusion efficace. Cette puissance est destinée à produire des effets sur le lecteur (effets de croyance) et sur les juges appelés à procéder à des condamnations à mort.

Or, par un retournement étonnant, les démonologues font de l'illusion efficace la modalité même du sujet devant l'action en sorcellerie : ainsi, selon eux, la sorcière voulant faire le mal indépendamment de ses capacités se donne au diable volontairement en s'engageant par pacte pour obtenir cette puissance absolue à *vouloir* le mal dans l'impuissance absolue à *pouvoir* le réaliser.

Revenant sur cette puissance hallucinante dont est créditée la sorcière en même temps que tout pouvoir réel lui est dénié, Nicole Jacques-Lefèvre appuie sur cette « ambiguïté profonde » des textes démonologiques :

[...] si les démonologues refusent aux sorcières le savoir intellectuel, la *praxis* savante et même la *techné*, leurs textes révèlent un fantasme de puissance que ne parviennent jamais à combattre efficacement les affirmations contraires [...] C'est le même processus qui conduit Del Rio, par exemple, à corriger l'idée d'une particulière aptitude féminine à l'illusion par celle d'une perversité absolue qui conduit les sorcières à la conscience de l'illusion⁴.

Cette remarque de Nicole Jacques-Lefèvre est capitale et c'est cette « conscience de l'illusion » qui retiendra mon attention.

La sorcière, femme stupide, souvent vieille, ne sait ni ne peut rien : pour les démonologues, elle agirait volontairement et à proportion de l'illusion, dans la *volonté pure* de mal faire. Comment comprendre la fonction de cette figure inquiétante dont les démonologues notent en même temps l'incapacité notoire à disposer d'un pouvoir faire et l'incroyable ardeur, voire la fureur, à vouloir le mal ? La réponse est sans doute contenue dans cette idée d'un « fantasme de puissance » que les démonologues lient à la manipulation de la sexualité. Car il est un domaine pratique que les démonologues reconnaissent, c'est celui des maléfices de stérilité, qui fait d'ailleurs de la sage-femme l'auxiliaire privilégiée du diable⁵. Entre ce savoir attesté par les témoignages et régulièrement assorti de faits divers extraits de la chronique judiciaire, et la sorcière jurée, obstinément vouée au mal, apparaît la hantise du « métier » des sorcières, de ces « Académies » féminines où l'on fait l'apprentissage des choses du sexe et des poisons infanticides⁶.

Je voudrais à mon tour suivre la piste ouverte par cette figure de la sorcière : guidée par sa volonté perverse qui accompagne sa « cupidité bestiale », soulignée par tous les démonologues, la sorcière est le modèle de la femme athée, qui renonce volontairement et sans la moindre inquiétude à Dieu et aux rituels de la religion. Sortant de la « littérature démonologique », on verra que le savoir des femmes sur le sexe et la procréation continue

vivants, mangeant de l'avoine ou autre chose comme d'aucuns les ont vus et comme l'opinion le rapporte ». Le récit est ensuite confirmé par une anecdote dont N. Jacques-Lefèvre note qu'elle est « visiblement inspirée d'un conte à coloration anticléricale » (*Ibid.*, p. 76).

⁴ Nicole Jacques-Chaquin [Lefèvre], « La curiosité sorcière », *Femmes savantes, savoirs des femmes*, Études réunies par Colette Nativel, Droz, 1999, p. 117.

⁵ Très présente dans le *Marteau des Sorcières*, la sage-femme intervient peu chez Pierre de Lancre qui dénonce plutôt le rôle des femmes dans l'Église basque. Il reste que l'infanticide et l'avortement sont bien présents dans son enquête.

⁶ *Ibidem*. Dans ce même article, N. Jacques-Lefèvre cite Pierre De Lancre évoquant le sabbat comme une Académie où les sorcières les plus savantes apprennent aux autres les arts de nuire et d'interrompre le cours de la procréation.

d'alimenter l'imaginaire et de susciter la répression la plus ferme. L'irréligion des femmes qui les amène à céder à des formes d'athéisme sans rémission n'en fait pourtant pas des esprits forts, bien au contraire : le diable des femmes (n'est) est (qu') un diable du corps, un diable au corps.

La curiosité perverse des filles diaboliques

Une récente journée d'études consacrée à la question des femmes et de l'irréligion au début de l'époque moderne m'a donné l'occasion de regarder de près le *Discours* de la possession de Jeanne Fery publié sous l'autorité de l'archevêque de Cambrai en 1586⁷. N'étant pas encore pétrifié dans le modèle narratif qui va bientôt s'imposer, le *Discours* offre à la possédée de jouer un rôle paradoxalement actif dans la critique des dogmes les plus déterminants. Ainsi, le miracle de l'hostie qui, dans les grandes affaires de possession du XVI^e siècle, triomphe des diables et permet leur expulsion du corps de la possédée, ne constitue pas ici la scène-clé et ultime des exorcismes. L'eucharistie, dans sa version sacrificielle, est un problème dans ce texte et non un remède miraculeux. Sa nature dogmatique est violemment contestée par Jeanne Fery, qui avouera aussi avoir volé des hosties pour les donner aux diables et les profaner, jusqu'à proposer les formes les plus connues de la sorcellerie et de la magie démoniaque. Mais la fille est possédée et cette donnée de départ n'est jamais contestée dans le texte. Or, si la fille est possédée, elle n'est pourtant pas utilisée dans le théâtre de la propagande catholique : les exorcismes ont lieu pour un public restreint d'ecclésiastiques, dans l'enceinte du couvent des Sœurs noires de Mons où elle est religieuse, et aucune publicité n'est donnée à l'affaire dans le temps de son déroulement. La fille n'est donc pas offerte en spectacle comme canal corporel passif du discours blasphématoire diabolique. Elle n'est là ni pour être retournée comme une espionne, ni comme une miraculée malgré elle qui doit reconnaître par sa défaite, selon la forme évangélique de l'énergumène, la puissance de Jésus et de son Église. Jeanne Fery fait autre chose que confesser publiquement la déroute de Satan : elle est l'actrice volontaire de sa possession dont elle rapporte les pactes, les obligations signées, et, surtout des bénéfices intellectuels (plaisir de savoir, plaisir de la liberté) auxquels elle a bien du mal à renoncer.

L'instabilité des conditions de la narration et du programme narratif rapproche la religieuse de la sorcière jurée, pour en faire une possédée qui est aussi (et paradoxalement) l'agent à demi consentant de la possession comme de sa libération, ce qui a pour effet de transformer ce récit en une négociation complexe des formes de la croyance dogmatique et disciplinaire et des conditions de la fidélité (plus que de l'adhésion) à la doctrine catholique. Cette série de dysfonctionnements narratifs explique sans doute que l'ouvrage n'ait pas servi de modèle aux affaires suivantes, parce que ses objectifs apologétiques sont desservis par la polémique qui pèse sur les conditions de la croyance et qui font de la fille d'abord une religieuse intelligente et indocile, tentée par l'incroyance et par l'interprétation singulière des dogmes et des articles de la foi. Jeanne Fery *veut* savoir, elle constitue en ce sens une figure exemplaire, de la curiosité impie et dévoyée à laquelle la prédisposition féminine voue ordinairement les femmes. Tous les démonologues, à partir de la deuxième moitié du XVI^e, dénoncent ceux, et surtout celles, qui veulent partager les secrets divins sans aucun maître et la malice diabolique des femmes qui veulent usurper la fonction sacerdotale. Curiosité insatiable et passion de la nouveauté forment ainsi les soubassements de la pactation diabolique

⁷ Sophie Houdard, « Une vie cachée chez les diables. Jeanne Fery, ex-possédée et pseudo-religieuse », dans *Femmes, irréligion et dissidences religieuses (XIV^e-XVIII^e siècles)*, Études réunies par Jean-Pierre Cavaillé, disponibles en ligne sur *L'Atelier du Centre de Recherches Historiques* (<http://acrh.revues.org/index1204.html>).

et de l'hérésie, elle-même conçue comme une course vaine vers des savoirs illicites, toujours mensongers et toujours illusoire, conduisant à la magie et enfin à l'athéisme⁸.

La condamnation de la curiosité devient massive avec la Contre-Réforme. La place des femmes dans cette dénonciation est ambiguë, les démonologues mettant au jour le rôle massif des sorcières et de leur appétit déréglé pour les savoirs interdits, tout en réduisant, de fait, leur capacité intellectuelle et leur art, comme leur savoir, à n'être qu'impostures ou passions vaines à faire le mal. La sorcière jurée est donc à la fois dépositaire d'un savoir impie, qui la rend incapable de revenir à la « science principale » du salut et qui doit donc être condamnée à mort et, du fait de l'imbécillité de son sexe, victime de sa crédulité et de sa vanité qui la condamnent à croire ce qui n'est, en vérité, qu'illusion.

Chez Jeanne Fery, on ne trouve ni la scène de copulation diabolique ni les orgies qui constituent les traits distinctifs de la sorcellerie féminine¹. L'absence de déviations sexuelles indique bien la particularité de l'affaire Jeanne Fery : son statut de religieuse possédée, son niveau d'éducation (elle sait lire et écrire) et la localisation de l'affaire dans le Hainaut (plus occupé par les formes de l'hérésie et de l'hétérodoxie que par celles de la sorcellerie) la mettent à l'abri des incriminations les plus dangereuses et surtout de la copulation sabbatique. Le plus remarquable dans le *Discours* est qu'il inclut une étonnante autobiographie qui permet à Jeanne Fery de discuter âprement de certains points de doctrine chrétienne et de blasphémer les rituels de la religion. L'autobiographie « en possédée » lui épargne d'en être l'actrice libre et volontaire, grâce à la voix narrative équivoque du « je », expression d'un sujet, mais soumis à la contrainte diabolique. Le récit de possession offre ainsi le cadre d'une vie vouée à la contestation la plus radicale de la vie religieuse et d'une aliénation violente. Jeanne Fery n'a d'autre ressource (volontaire ou non) que d'énoncer son irrégion dans un récit de confessions, une fois libérée de l'emprise (déculpabilisante) des diables. L'irrégion est, pour une religieuse, dicible si et seulement si le diable en est le véritable énonciateur. Il reste que bien des éléments de cette autobiographie laissent filtrer des récits précis où l'hétérodoxie se montre clairement, ce que la voix narrative s'empresse alors de « camoufler » en invoquant la violence des diables persécuteurs. Jeanne Fery n'étant à aucun moment soupçonnée de sorcellerie, elle parvient à échapper aux rigueurs d'un procès. Quant à sa curiosité, elle est la preuve d'une intelligence dévoyée par son aliénation aux diables.

La sorcière et le crime contre-nature

Dans leur étude consacrée au genre dans la démonologie, Catherine Chêne et Martine Ostorero ont montré que la vieille femme (*vetula*) n'est pas encore au XV^e siècle le personnage central des démonologues, car elle reste cantonnée dans le rôle des maléfiques, tandis que les hommes sont au centre de la secte, comme anti-Église et anti-société. Tant que la persécution se concentre sur l'apostat et l'idolâtre, la question du genre est, selon elles, au second plan. Mais l'infanticide, crime féminin, prend de l'essor, il accompagne le contrôle des mœurs et de la sexualité, dans lesquels la femme joue un rôle central. Le procès de la veveysanne Catherine Quinquat en 1448 change les données : la bestialité, les orgies, le détail des postures sexuelles remplissent les interrogatoires. Selon les deux auteures, jamais « la bestialité n'apparaît avec autant d'évidence dans les procès d'hommes »⁹. La femme fait

⁸ Le jésuite Garasse ne manquera pas, dans sa *Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps* de 1623, de faire le lien entre curiosité démoniaque, magie et athéisme, Livre IV, p. 837-838.

⁹ Catherine Chêne et Martine Ostorero, « Démonologie et misogynie. L'émergence d'un discours spécifique sur la femme dans l'élaboration doctrinale du sabbat au XV^e siècle », Anne-Lise Head-König et Liliane Mottu-Weber, éd., *Les femmes dans la société européenne*, Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève, 2000, p. 171-196.

son entrée dans la sorcellerie, du côté de Vevey, entourée d'animaux, créatures sans âme, auxquelles elle est assimilée. La sorcière n'y est qu'un corps pris dans le rythme effréné de gesticulations indécentes et de débordements, que les juges lausannois traquent jusqu'à changer complètement leur approche de la démonologie, parce qu'ils ont affaire à une femme : « Si l'inquisition ne s'oriente pas encore exclusivement sur les femmes, les mentalités et les structures, en 1448, sont prêtes à les accueillir »¹⁰. Enfin, comme on le sait le *Marteau des sorcières* se focalisera exclusivement sur les femmes, au point de féminiser les exemples les plus anciens, jusque là au masculin. La femme n'a ni la dignité ni les capacités à entrer dans la sorcellerie par le haut, les démonologues lui réservant une place d'autant plus importante qu'elle est basse, liée aux immondes manipulations corporelles.

Les récents travaux de Franck Mercier vont dans le même sens, jusqu'à faire de la sexualité le chaînon manquant dans le passage de l'hérésie à la diabolisation. Il montre ainsi comment durant la vauderie d'Arras en 1459, les juges ont vite traqué toute forme de sexualité ne visant pas (ou empêchant) la procréation. À Arras, le stéréotype du sabbat accompagne une offensive rigoriste contre l'univers social de la prostitution et du jeu, avant d'inclure le crime contre-nature de la sodomie : à chaque fois, c'est l'ordre public qui est menacé. Selon lui, le motif du complot ne vient donc pas se greffer sans raison sur une persécution d'inspiration moralisatrice, au contraire

Il n'y a pas rupture ou contradiction entre l'image du complot et la menace des actes contre-nature. Elles doivent être considérées comme les deux faces complémentaires d'une même agression contre la société et le pouvoir politique qui s'en porte garant. Ici, en effet, étaient en cause non seulement la pureté des mœurs mais les fondements de l'ordre social, la primauté du Christ, et en dernière instance, la majesté de Dieu. Avant d'être cette d'une défense de l'ordre moral, la violence de la persécution est sans doute autant celle d'un pouvoir¹¹.

Cette perspective politique qui permet de comprendre le lien entre le rigorisme moral et la chasse aux sorcières est particulièrement évidente dans la *Démonomanie des sorciers* de Bodin. Nicole Jacques-Lefèvre a d'ailleurs fait partie des premiers chercheurs à souligner la dépendance de cet ouvrage avec l'œuvre du juriste et particulièrement son célèbre traité politique des *Six livres de la République*¹². Chez Bodin, la figure du sorcier et de la sorcière jurée sont construits comme des figure radicales d'agression et de destruction de la raison naturalo-divine dont l'homme garderait l'empreinte en son âme. Les homicides, la paillardise, la sodomie, les infanticides sont pour le juriste les premiers échelons d'une transgression volontaire qui s'efforce de détruire non pas tant la religion chrétienne ou catholique, que tout religion, « toute opinion de divinité du cœur des hommes »¹³. Comme le note Nicole Jacques-Lefèvre, le sorcier tel que le conçoit Bodin entend saper la religion pour détruire l'État dont elle est le support, la garante de l'ordre public et moral. Premier théoricien de la souveraineté politique, Bodin trouve dans la sorcellerie la forme même de la rébellion en tant qu'elle vise à détruire le soutien politique que constitue la religion.

La sorcière infanticide : la figure de l'athéisme radical

Si est ce qu'il faut remarquer la différence de ce crime à l'hérésie simple qui est une opinion particulière contraire à la commune, touchant les choses divines : et laquelle peut être telle qu'elle ne concerne point

¹⁰ Martine Ostorero, « *Folâtrer avec les démons* » *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, Cahiers Lausannois d'Histoire médiévale, Lausanne, 2008.

¹¹ Franck Mercier, *La Vauderie d'Arras, Une chasse aux sorcières à l'automne du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, 2006, p. 107.

¹² Nicole Jacques-Lefèvre, « *La Démonomanie des sorciers : une lecture philosophique et politique de la sorcellerie* », dans Yves-Charles Zarka dir., *Jean Bodin, Nature, Droit, Histoire et politique*, PUF, 1996, p. 44.

¹³ *Ibidem*.

le salut [...] Mais au cas qui s'offre, nous avons montré que la pression première des Sorciers est de renier Dieu et toute religion [...] Car le sorcier ne se contente pas de renier Dieu, pour changer et prendre une autre religion, mais il renonce à toute religion, soit vraie ou superstitieuse, qui peut tenir en crainte d'offenser¹⁴

Les sorciers, chez Bodin, entreprennent de détruire la religion, fût-elle, comme il l'écrit encore, « superficielle » ou « superstitieuse », pour renverser le fondement divin de l'ordre éthique et politique. Cette perspective qui envisage la religion comme ciment de l'organisation politique est parfaitement en accord avec la pensée théologique traditionnelle qui considère la religion comme le fondement des normes éthiques, en tant que la croyance en un Dieu providentiel et dans l'immortalité de l'âme est seule capable de garantir le respect des impératifs moraux et des lois positives. Mais Bodin va plus loin. Le sorcier qui passe un pacte avec le diable ne met pas seulement en danger la religion en tant qu'elle est un frein aux passions, il subvertit de fond en comble la fondation politique du sacré. Bodin dès lors n'est pas loin de reprendre en sous-main les pages de Machiavel sur la religion comme « soutien le plus nécessaire à la société civile ». Dès lors, on comprend pourquoi les ouvrages de Bodin seront mis à l'Index, tandis que les traductions en italien de sa *Démonologie* feront subir au texte français de nombreuses corrections et quantité d'expurgations¹⁵.

Bodin ne cesse de rappeler la dangerosité politique de la sorcellerie : quand un individu décide de se donner à Satan, il renonce à toute espèce de crainte qui le retiendrait dans les filets de la loi et de l'ordre, « infectant » peu à peu l'ensemble de la société, jusqu'aux princes. Contre le démon et l'arsenal de ses séductions, sont inutiles ou de peu de poids les rituels protecteurs et les manifestations extérieures de la religion qui servent seulement à attirer davantage le diable et ses sectateurs. Pour Bodin, la « vraie » religion (adogmatique et non confessionnelle) appartient à un espace séparé, clivé, entièrement libre de la subordination au bien public et à l'État, lequel doit cependant préserver la religion dans sa dimension publique et extérieure pour garantir la société des entreprises criminelles qui renversent l'ordre et la justice¹⁶.

D'où l'extrême sévérité de Bodin à l'égard des juges et des princes qui favorisent « l'impunité et la licence » et ruinent le fondement de la souveraineté et de la subordination politique qui « tient » grâce à la force convertie en lois et devoirs

Aussi Satan n'a rien en plus grande recommandation que d'y attirer les Princes, car depuis qu'ils y sont plongés, c'est d'exécuter la volonté de Satan, se moquer de toute religion, montrer l'exemple aux sujets de toutes paillardises, incestes, parricides, cruautés, exactions, mouvoir des séditions entre les sujets, ou guerres civiles, pour voir l'effusion du sang, et faire sacrifice au diable qui ne lui est point plus agréable que sang innocent. Et donner grace de toute meschancetez¹⁷.

La dépravation des mœurs, résultat de passions qui s'exercent sans frein, génère une politique « cruelle », c'est-à-dire, au sens littéral, sanglante, versant le sang non par nécessité, mais par goût, pour « voir l'effusion du sang » : le « plaisir » du prince et du diable se rejoignent alors dans le goût du sang, dont la mort de l'enfant innocent est l'expression mortifère la plus évidente.

¹⁴ Jean Bodin, *De la Démonomanie des sorciers*, 1587, Livre IV, p. 218.

¹⁵ Michaela Valente montre dans le détail cette réécriture du texte dans *Bodin in Italia "La Démonomanie des sorciers" e le vicende della sua traduzione*, Politeia 5, Centro Editoriale Toscano, 1999.

¹⁶ A. Lazzariono del Grosso, « Per una storia delle idee sull'adorazione nella Francia moderna : Jean Bodin », in *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, S. Rota Ghibaudi et F. Barcia, dir., Milan, 1990, p. 693.

¹⁷ Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, Livre IV, p. 232-233.

On comprend mieux alors la place non négligeable de l'infanticide dans le traité de Bodin. Si la copulation diabolique est depuis le XV^e siècle la forme corporelle monstrueuse du pacte que seules les anecdotes et les confessions sous la torture permettent d'avérer, le scandale du meurtre de l'enfant innocent est solidement appuyé par des cas judiciaires¹⁸. Le meurtre d'enfant est l'exemple le mieux accordé à la sorcellerie des femmes, non seulement parce qu'il correspond à leurs capacités, mais surtout parce qu'il satisfait le plaisir diabolique : le meurtre de l'enfant suppose de la part de la sorcière une transgression absolue de la loi naturelle ; avec l'infanticide et l'avortement, il fait voir jusqu'où vont les passions déchaînées ; enfin c'est un crime fréquent, mais dissimulé qui est, dans l'ordre des faits, le meilleur moyen d'approcher juridiquement du crime secret qui se commet au sabbat. Le système des preuves dépendant d'une hiérarchie de notoriété, la preuve est d'autant plus difficile à obtenir dans le cas de la sorcellerie que la plupart des crimes qui se commettent grâce aux diables sont rarement permanents et notoires. Or, Catherine d'Areë a été « surprise sur le fait », après avoir coupé la gorge à deux filles : ce « fait évident », d'une femme infanticide « non furieuse », prouve que le diable l'a poussée à agir « car il n'y a rien plus ordinaire aux sorcières que de meurtrir les enfants ¹⁹ ». Les présomptions (ou indices) sont d'usage dans l'enquête des crimes secrets, Bodin veillant, tout en rappelant que la sorcellerie nécessite une procédure exceptionnelle, à maintenir un ordre des preuves. Parmi les présomptions les plus violentes, le bruit de sorcellerie, qui amène d'ailleurs Bodin à reprendre le cas de Catherine d'Areë, sa réputation confirmant la nature diabolique du double infanticide.

Arrivant au chapitre des peines, Bodin rappelle la nécessité de « chastier à toute rigueur les Sorciers »²⁰, en raison de la liste des crimes énormes qu'ils commettent :

Le cinquième passe encore plus outre, c'est que les sorcieres sont ordinairement convaincues par leur confession d'avoir sacrifié au diable leurs petits enfants, auparavant qu'ils soient baptisez, les eslevant en l'air, et puis leur mettant une grosse epingle en la teste, qui les fait mourir : qui est crime plus estrange que le precedent²¹.

Avec ce cinquième crime « étrange », Bodin déroule les pratiques effarantes des sorcières sur les enfants : le crime rituel est suivi de leur malédiction *in utero*, de l'inceste, de la dévoration des petits enfants et de la copulation diabolique. Parmi les quinze crimes recensés, plusieurs présentent la sorcellerie comme la subversion organisée de la famille, ce pilier de la république, donnant aux femmes, au lieu du père, une puissance criminelle liée à la dégénérescence des lois naturelles et civiles. Or, ces crimes de cannibalisme et d'infanticides rituels sont toujours dotés d'un fort coefficient d'étrangeté, avérés seulement par les confessions, en sorte qu'ils ne sont jamais notoires ni permanents et pourraient rester largement impunis si la présomption ne remplissait alors en droit le vide de la preuve que l'anecdote laisse entière. C'est alors que l'infanticide entre dans le cours de l'argumentation de Bodin : discutant de savoir s'il faut prononcer la peine capitale ou corporelle dans les cas de présomptions violentes (et donc sans preuve certaine), Bodin mentionne un Édit de mars 1556 qui veut que la « femme soit reputeë avoir tué son enfant et punie de mort si elle a celé sa grossesse²² ». Le cas du crime secret d'infanticide devient l'exemple probant du crime de sorcellerie :

¹⁸ *Ibid.* Le livre quatrième, en particulier, s'y arrête à propos de la preuve de sorcellerie.

¹⁹ *Ibid.*, p. 194 r.

²⁰ *Ibid.*, p. 217 v.

²¹ *Ibid.*, p. 219 v.

²² *Ibid.*, p. 225 v.

Ce qui a depuis été pratiqué par plusieurs arrests ; car non seulement les femmes perdues et desesperes faisoient mourir leur fruit, ainsi aussi les sorcières les incitoient à le faire²³.

L'infanticide fait de toute femme une sorcière potentielle, son statut social (perdition) et son état moral (désespoir) la menant tout droit aux sorcières qui l'incitent à faire « plaisir » au diable.

Et neanmoins il se peut faire que la femme pour conserver son honneur, aura celé son fruit, et sa grossesse et son enfantement, que l'enfant qu'elle eust volontiers nourri soit mort en la delivrance : mais d'autant qu'on a veu que sous cette couverture que l'enfant estoit mort nay, on commettoit plusieurs parricides, il a été résolu sagement que telle presumption suffit pour proceder à la peine de mort, pour venger le sang innocent Car il ne faut pas pour un inconvenient qui n'advendra pas souvent, qu'on laisse à faire une bonne loy et pour cette cause je fus d'avis que une de Muret pres de Soissons fust condamnee à mort, ayant celé sa grossesse et sa delivrance et enterré son enfant dans un jardin le mois de Mars l'an 1577²⁴.

L'étrangeté des crimes diaboliques débouche sur un crime ordinaire, habituel dont le juge peut, à la première personne, se faire l'examineur objectif. Le meurtre d'enfant est peut-être moins dû aux séductions du diable qu'aux pressions de l'honneur qui incite à dissimuler toute grossesse illicite et à éteindre la publicité destructrice de la réputation. Mais pour Bodin, l'écart n'est pas si grand entre le crime ordinaire des femmes impudiques et le crime de sorcellerie : le premier conduit à l'autre, il en est la manifestation la plus commune, en sorte que la sévérité s'impose et oblige Bodin, pour « venger le sang innocent », à négliger « l'inconvénient » de condamner à mort une innocente.

Le diable au corps : l'impudicité sans remède

Ce passage de la *Démonomanie* de Bodin est cité dans le *Dictionnaire critique* de Bayle à l'appui d'une longue addition consacrée à Gui Patin²⁵. La mention de cet ouvrage est rare chez Bayle qui ne s'y arrête guère à l'entrée Bodin, choisissant de consacrer la notice à la politique du juriste et à ses démêlés avec les censeurs italiens pour son athéisme et sa défense de la liberté de conscience²⁶. Comme on peut s'en douter, ce n'est pas la démonologie qui intéresse Bayle qui montre partout une incrédulité franche et massive pour tout ce qui concerne les démons et les prétendus crimes de sorcellerie. Bodin est cité ici comme ce « célèbre jurisconsulte » qui a rappelé opportunément l'Édit contre les femmes infanticides.

L'article consacré à Gui Patin donne peu de renseignements sur ce médecin connu surtout par ses Lettres. Ecrites « sans façon pour l'usage particulier de ceux à qui il escrivoit », Bayle se satisfait de les voir désormais produites au grand jour : leur contenu montre « que le Symbole de l'Auteur n'étoit pas chargé de beaucoup d'articles et qu'il avait beaucoup de tendresse pour ses enfants ». Un peu libertin, Patin dénonce en effet sans ambage la crédulité de ses contemporains et les menées des jésuites dont il ne cesse de fustiger les intrigues superstitieuses et malfaisantes à la paix publique. Bayle le présente dans une addition comme un « honnête homme », persuadé « dans le fond de l'orthodoxie chrétienne », mais détestant la superstition. En renvoyant aux Lettres, Bayle ne fournit guère d'éléments supplémentaires à ce portrait d'un libertin modéré et prudent, bon père de famille et ami droit et fiable. Les

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Dictionnaire historique et critique*, Slatkine Reprints, Genève 1969 [réimpression de l'édition de Paris], t. XI, p. 455.

²⁶ *Ibid.*, p. 598. *La Démonomanie des sorciers* est cité parmi les autres livres de Bodin, il donne lieu à quelques commentaires dont celui de Naudé qui y perçoit « des marques et vestiges de son humanité », p. 517.

lettres ne sont pas citées pour confirmer la réputation de Patin mais pour l'image donnée de Paris,

qu'elles représentent infectée d'une corruption effroyable et comme remplie de créatures qui ayant fait tout ce qu'il falloit pour peupler la terre, font ensuite tout ce qu'il faut pour peupler les limbes²⁷.

Une série de lettres envoyées par Patin à Falconnet à partir du 16 juillet 1660 permet à Bayle de traiter dans les additions du point d'honneur. Cette question, déjà évoquée dans les *Pensées diverses sur la comète*, est reprise ici à partir d'une affaire criminelle qui avait fait grand bruit et dont Patin s'était fait l'écho dans sa correspondance. L'affaire de Melle de Guerchi, morte après avoir tenté de se débarrasser d'une grossesse, avait en effet défrayé la chronique : Melle de Guerchi, fille d'honneur de la reine, avait été l'objet de quantité de railleries pour sa vie dissolue et ses avortements. Le poète Dehénault aurait même écrit à son intention un sonnet satyrique, le « Sonnet de l'avorton », bien connu au XVII^e siècle et cité encore dans *L'Encyclopédie*²⁸. Patin évoque et discute avec son correspondant les éléments de l'affaire, au moment où la Constantin, sage-femme, est emprisonnée, soumise à la question et bientôt condamnée à la pendaison.

Si l'affaire intéresse Bayle, c'est qu'elle lui permet d'affirmer deux éléments forts de sa philosophie morale : la religion ne permet pas de tenir en bride les individus, seul le point d'honneur peut empêcher les débordements dus à l'incontinence

Si la religion avait plus de force sur les femmes que le point d'honneur, en trouverait-on un si grand nombre qui étouffent leurs enfants²⁹?

Seule la rage à se procurer des plaisirs et à en détruire la preuve pousse les femmes à commettre un « parricide plus detestable aux yeux de Dieu, que l'action de ceux qui volent et qui tuent sur les grands chemins ». L'infanticide commis en toute connaissance de cause nous ramène ici à cette volonté de nuire conçue par les démonologues comme une forme exemplaire de l'athéisme :

Cette persuasion élève leur crime à un degré d'atrocité qui n'est pas imaginable : cependant, elles le commettent au mépris de Dieu, et en dépit de la religion et cela, pour ne point perdre leur part à l'honneur humain : il faut donc que cet honneur ait plus de force sur elles que l'instinct de la conscience³⁰.

« En dépit de la religion » : les femmes infanticides ne font pas partie de ces athées spéculatifs qui se fient seulement à leur raison pour vivre dans les bornes de la vertu et de la loi. La femme infanticide n'a aucune place dans la société des athées vertueux que Bayle, non sans courage, présente comme le moyen d'extraire la loi morale de la loi religieuse. La femme infanticide est, au contraire, l'exemple même de la puissance des passions, de l'inutilité de la religion et de la nécessité de la loi pour punir les crimes qu'elles commettent pour échapper au jugement social. L'exemple de Melle de Guerchi permet d'appuyer l'argumentation sur un cas concret et célèbre : la crainte de la mort (passion pourtant forte chez l'homme et d'autant plus chez la femme) est dominée par une passion supérieure, celle de la honte et du jugement social. Quant à celles qui choisissent d'accoucher discrètement pour s'épargner la publicité de leur faute, elles le font sans crainte de la douleur

Nouvelle preuve de la force inconcevable du point d'honneur. Il supprime les effets de la douleur la plus vive dans un sexe tendre, qui gémit, qui pleure, qui crie pour la moindre chose³¹.

²⁷ *Dictionnaire historique et critique*, p. 447.

²⁸ *Les Œuvres de Jean Dehénault, parisien (1611-1682), Le maître de Madame Des Houlières*, par Frédéric Lachèvre, Paris, 1922 qui cite le sonnet, p. XIII.

²⁹ *Dictionnaire, op. cit.*, p. 452

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibid.*, p. 451.

Suit un long développement sur les moyens mis en œuvre par les femmes pour éviter le soupçon d'un mari trompé ou d'un fiancé. Car les marques de l'accouchée sont funestes aux mariages, et les filles font tout pour éviter d'en révéler les marques sur leur peau — le *crimen rugarum*— plus visibles (et dangereuses) que d'autres indices anatomiques reconnus seulement à l'examen approfondi du médecin et de la sage-femme. Les rides sur le ventre sont « beaucoup plus à craindre que les rides du visage³² », commente Bayle avec un humour glaçant pour un lecteur de notre époque.

Quelques ingénieuses que puissent être les passions qui sont soutenues par le point d'honneur, les risques sont grands encore aujourd'hui pour une fille ou pour une veuve qui laisse aller le chat au fromage, car assez souvent les préservatifs se trouvent trop courts : le neuvième mois tombe sur le dos, et c'est là le diable : c'est la scène la plus fâcheuse de toutes³³.

Le diable n'est ici que l'expression atténuée de l'inquiétude qui surgit : le diable (comme Dieu) est inutile, il ne fait peur à personne et n'empêche pas les femmes de suivre leurs folles passions. Bayle écrit une saynète comique, « fâcheuse » et qui serait risible sans la fin qu'on connaît : les histoires de femmes se répètent, fatalement, au neuvième mois, c'est le corps qui ne peut vivre sans scandale des plaisirs que la société condamne.

Pour les femmes, il faut leur rendre cette justice, qu'il y en a un plus grand nombre qui s'abstiennent de ce mal, mais ce n'est pas qu'elles aient naturellement un plus grand fonds de sainteté que les hommes, ou que l'amour qu'elles ont pour Dieu leur donne plus de force pour résister à la tentation. Qu'est-ce donc ? c'est qu'elles sont retenues par la dure loi de l'honneur, qui les expose à l'infâmie, quand elles succombent au péché de la nature. Il est certain que si les hommes n'eussent point attaché l'honneur et la gloire des femmes à la chasteté, les femmes seraient aussi généralement plongées dans les péchés de la chair que les hommes ; et il y a même beaucoup d'apparence qu'elles s'y porteraient avec plus d'ardeur, parce qu'il est fort apparent que cette passion est plus violente dans les femmes que dans les hommes³⁴.

Les *Entretiens sur la comète* rendent ici justice aux femmes de n'être protégées de leur « ardeur » aux choses du sexe que par la force du point d'honneur et de subir, plus que les hommes, les contraintes les plus vives de la société. La force d'âme des femmes ne s'exécute qu'à proportion de la force du point d'honneur qui régit la vie en société : aussi sont-elles un meilleur exemple de l'inutilité de la religion que les hommes et la preuve manifeste qu'une société d'athées est possible :

On voit à cette heure combien il est apparent qu'une société d'athées pratiquerait les actions civiles et morales aussi bien que les pratiquent les autres sociétés, pourvu qu'elle fit sévèrement punir les crimes, et qu'elle attachât de l'honneur et de l'infâmie à certaines choses³⁵.

Puisque les religions ne peuvent réprimer les passions, et qu'elles semblent même plutôt source de désordre, l'État doit se garder de s'immiscer dans les affaires religieuses, il doit être « civilement » athée, en se contentant simplement de prévenir ou de contenir les violences, y compris celles liées aux impérialismes religieux³⁶. La femme pourrait-elle y trouver une place ? comme tout individu, à cette réserve près que la passion des sens et le « torrent de

³² *Ibid.*, p. 458

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Pensées diverses sur la comète*, dans *Libertins du XVII^e siècle*, II, Gallimard, La Pléiade, p. 1036, article CLXII, p. 1019.

³⁵ *Ibid.*, article CLXXII, p. 1036.

³⁶ Isabelle Delpla, « Bayle : pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athéisme citoyen », in Cassin, Jaffro, Petit, *Figures du théologico-politique*, Paris, Vrin, 1999.

l'incontinence » se manifestent plus sourdement en elle, malgré les lois, la honte et l'infâmie des supplices. Athée sans vertu, par plaisir et non par raison, elle est l'exemple vrai et persuasif de l'inutilité de la religion à assurer d'une morale. La société d'athées viable *per se* doit être une société politique où l'ordre public dépend d'un législateur, d'un code distributeur de récompenses et de peines : la femme y a donc sa place, mais pour y trouver de quoi tenir en bride ses passions effrénées.

Nous sommes bien loin des fictions diaboliques et des anecdotes sur les copulations de sorcières castratrices avec lesquelles nous avons commencé. Bayle puise ses arguments dans la chronique judiciaire du temps pour montrer, dans la femme infanticide, un individu livré au seul désordre de ses passions. Chez lui, le diable est inutile, et c'est au contraire son pessimisme naturaliste qui l'amène à interroger la persévérance des femmes à risquer la mort, la souffrance et l'infâmie d'un procès. La concupiscence si forte chez les femmes formerait peut-être un ordre qui imite la charité, si bien que le souci de l'honneur pourrait seul faire contrepoids au désir qui les pousse. Bayle le propose, car les femmes n'ont guère les moyens de lutter contre les passions corporelles qui combattent chez elles l'idée du bien et du mal en soi dont tout individu est porteur.

Les tueuses d'enfants ne sont pas des sorcières, ce sont des femmes que le corps agite et auquel elles ne savent pas résister. Leur opiniâtreté dans le crime secret qui leur fait risquer l'infâmie d'un jugement public prolonge quelque chose de la rage étrange et inquiétante qui frappait tant les juges dans les affaires de sorcellerie. Tout se passe comme si la « puissance fantasmagorique » des anecdotes soulignée par Nicole Jacques-Lefèvre, continuait d'agir dans ces affaires de femmes et de déclencher la condamnation et l'inquiétude des hommes.

Sophie Houdard
Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle