

ARCANA NATURAE



ÉQUIPE DE RÉDACTION / EDITORIAL TEAM / GRUPPO DI REDAZIONE

DIRECTEUR / EDITOR / DIRETTORE

DONATO VERARDI

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION / ASSISTANT EDITOR / SEGRETARIO DI REDAZIONE

THIBAUT RIOULT

COMITÉ DE RÉDACTION / EDITORIAL BOARD / COMITATO DI REDAZIONE

OVANES AKOPYAN (INNSBRUCK) – LÉO BERNARD (PARIS)

MANUEL DE CARLI (TOURS) – TOM FISCHER (PARIS) – LAETITIA MARCUCCI (NICE)

CHRISTOPHE PONCET (PARIS) – THIBAUT RIOULT (PARIS) – LUANA RIZZO (LECCE)

JÉRÔME ROUSSE-LACORDAIRE (PARIS)

COMITÉ SCIENTIFIQUE / EDITORIAL ADVISORY BOARD / COMITATO SCIENTIFICO

JEAN-PIERRE BRACH (EPHE, PARIS, FRANCE)

JEAN CÉARD (UNIVERSITÉ PARIS X-NANTERRE, FRANCE)

BRIAN P. COPENHAVER (UNIVERSITY OF CALIFORNIA, LOS ANGELES, USA)

WILLIAM EAMON (NEW-MEXICO STATE UNIVERSITY, USA)

JEREMIAH HACKETT (UNIVERSITY OF SOUTH CAROLINA, USA)

DIDIER KAHN (CNRS, PARIS, FRANCE)

ALFREDO PERIFANO (UNIVERSITÉ DE FRANCHE-COMTÉ, BESANÇON, FRANCE)

ROSHDI RASHED (CNRS, PARIS, FRANCE)

ANTONELLA SANNINO (UNIVERSITÀ DI NAPOLI – L'ORIENTALE, ITALIA)

MARCO SGARBI (UNIVERSITÀ CA' FOSCARI, VENEZIA, ITALIA)

VALERIA SORGE (UNIVERSITÀ DI NAPOLI – FEDERICO II, ITALIA)

JULIEN VÉRONÈSE (UNIVERSITÉ D'ORLÉANS, FRANCE)

NICOLAS WEILL-PAROT (EPHE, PARIS, FRANCE)

AVEC LE SOUTIEN DE :

L'ASSOCIATION FRANCOPHONE POUR L'ÉTUDE UNIVERSITAIRE

DES COURANTS ÉSOTÉRIQUES

E-MAIL: arcana.revue@gmail.com

ARCANA NATURAE



REVUE D'HISTOIRE DES SCIENCES SECRÈTES

1/2020



AGORÀ & CO.

Laborem saepe Fortuna facilis sequitur

ARCANA NATURAE est un périodique annuel édité par Agorà & Co., qui suit une procédure d'évaluation par les pairs en double aveugle.

Les langues officielles de la revue sont le français, l'anglais et l'italien.

Elle traite de l'ensemble des disciplines "secrètes", à savoir la magie, l'astrologie, l'alchimie, l'illusionnisme, la divination, etc. Une attention toute particulière est portée à l'étude historique de notions transverses qui unifient le champ de ces disciplines telles que "secret", "occulte" ou "merveille".

Arcana naturae publie des articles présentant les résultats inédits de travaux de recherche ainsi que des études de synthèse documentées sur des points spécifiques. La revue a également une vocation documentaire l'amenant à publier éditions et traductions critiques commentées, revues critiques et analyses d'ouvrages.

ARCANA NATURAE is an annual journal published by Agorà & Co. that follows a double-blind peer review process.

The official working languages of the journal are French, English and Italian.

It deals with all "secret" disciplines, namely magic, astrology, alchemy, illusionism, divination, etc. In particular, the journal welcomes papers devoted to the historical study of fundamental notions of those disciplines, such as "secret", "occult" or "wonder".

Arcana naturae publishes original research contributions, as well as documented essays on specific points. The journal also publishes editions and critical commented translations, critical reviews and book reviews.

ARCANA NATURAE è un periodico annuale pubblicato da Agorà & Co. che segue un processo di revisione tra pari in doppio cieco.

Le lingue ufficiali della rivista sono il francese, l'inglese e l'italiano.

Essa si occupa di tutte le discipline "segrete", quali la magia, l'astrologia, l'alchimia, l'illusionismo, la divinazione, ecc. Particolare attenzione è rivolta allo studio storico di nozioni trasversali che unificano il campo di queste discipline, quali "segreto", "occulto" o "meraviglia".

Arcana naturae pubblica articoli che presentano risultati inediti e studi di sintesi documentati su punti specifici. La rivista ha anche una vocazione documentaria che la porta a pubblicare edizioni e traduzioni con commenti critici, recensioni critiche e recensioni di libri.

Condizioni di abbonamento: per i privati € 30,00 - per Enti € 40,00
Costo del fascicolo arretrato € 45,00 per i privati - € 55,00 per gli Enti

©2020 AGORÀ & CO.

via del Murello 6

19038 Sarzana (La Spezia-Italia)

E-mail: infoagoraco@gmail.com

www.agoracommunication.com

PROPRIETÀ ARTISTICA E LETTERARIA RISERVATA PER TUTTI I PAESI

È vietata la traduzione, la memorizzazione elettronica,
la riproduzione totale e parziale, con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico

ISSN 2724-2277 - ISBN 978-88-89526-83-5

SECRET, OCCULTE ET MERVEILLE

| | |
|---|-----|
| <i>Nicolas Weill-Parot, Secretus et occultus : lexique et modalité de l'occultation dans la science médiévale (Albert le Grand, Roger Bacon, Henri de Langenstein)</i> | 1 |
| <i>Jean Céard, Les merveilles de la nature à la Renaissance</i> | 21 |
| <i>Donato Verardi, La philosophie occulte de Corneille Agrippa de Nettesheim et les merveilles du miroir</i> | 37 |
| <i>Thibaut Rioult, L'illusionnisme renaissant entre secrets et merveilles. Vers une illusiographie</i> | 51 |
| <i>Christophe Poncet, Le Bateleur du tarot de Marseille à la lumière des écrits de Marsile Ficin</i> | 71 |
| <i>Laetitia Marcucci, Révéler les secrets de la nature à la lecture des signes du corps à la Renaissance : approche philosophique des traités de chiro-physiognomonie de Bartolomeo della Rocca et de Jean d'Indagine</i> | 97 |
| <i>Flavia Buzzetta, Le dévoilement de la nature secrète des démons, entre étymologies et techniques linguistiques, chez Pierre Le Loyer</i> | 119 |
| <i>Deborah Miglietta, Se marier en secret. Le sortilège de l'aiguillette dans les traités de démonologies après 1580</i> | 139 |

ARTICLES

SE MARIER EN SECRET.
LE SORTILÈGE DU NOUEMENT DE L'AIGUILLETTE
DANS LES TRAITÉS DÉMONOLOGIQUES APRÈS 1580

PAR DEBORAH MIGLIETTA

ABSTRACT

Can a man be magically emasculated? The various types of functional impotence, such as *ligatures and fractures* attributed to the sorcerer's action are an important part of the demonological discussion. Our work stands as an attempt to enlighten this matter following the folds of the various medical explanations and the positions of some demonologists such as Bodin, Boguet, Rémy and De Lancre, as well as the theses of Wier, Montaigne and Le Loyer which are wandering from the official doctrines. Lastly, are indicated, throughout our work, the indispensable references of the demonologists and the sources of the discussion.

RÉSUMÉ

Un homme peut-il être émasculé de manière magique ? Les impuissances fonctionnelles, *ligatures, chevilllements, embarrures*, qu'on attribue à l'action du sorcier occupent une place importante dans la discussion démonologique. Notre travail se présente comme une tentative pour éclairer ce sujet en suivant les replis des différentes explications médicales et les positions de certains démonologues tels que Bodin, Boguet, Rémy et De Lancre, tout comme les thèses de Wier, Montaigne et Le Loyer qui s'écartent des doctrines officielles. Enfin, tout au long du travail, les références indispensables des démonologues et les sources de la discussion sont indiquées.

Ami lecteur, vous avez quelquefois
Où conter qu'on nouait l'aiguillette.
C'est une étrange et terrible recette,
Et dont un saint ne doit jamais user
Que quand d'une autre il ne peut s'aviser.
D'un pauvre amant le feu se tourne en glace ;
Vif et perclus sans rien faire il se lasse ;
Dans ses efforts étonné de languir,

Et consumé sur le bord du plaisir.
Telle une fleur, des feux du jour séchée,
La tête basse et la tige penchée,
Demande en vain les humides vapeurs
Qui lui rendaient la vie et les couleurs.
(Voltaire, *Chant XIII* dans *Œuvres complètes*,
Paris, Garnier Frères, 1877, t. IX, p. 213).

1. INTRODUCTION

À l'époque où les pièces du vêtement masculin se fermaient par leurs bords à l'aide d'*aiguillettes* – des cordons à bout ferré¹ –, il était d'opinion courante que ces dernières pouvaient être nouées symboliquement par des personnes mal intentionnées. Ce procédé puise son efficacité dans le pouvoir symbolique, analogique et imitateur du geste magique qui prétend provoquer ce qu'il vise. Dans ce cas, la gestualité, accompagnée d'une imagination productrice² et du pouvoir des mots³, empêche mari ou femme, ou les deux en même temps, d'être en mesure d'accomplir l'acte sexuel indispensable à la procréation. Un nœud à un ruban, à un cordon, à une ficelle ou à un lacet, ou même à un cheveu⁴ et aussi à distance sont suffisants pour nouer la virilité d'une victime désignée ou pour priver les conjoints de tout désir. Alors, le nouement consiste en un procédé magique qui suspend l'activité normale d'un être vivant dont le corps est rendu à l'impuissance ou son esprit brouillé⁵. Si l'instrument n'est

¹ Voir la notice « aiguillette » dans É. Littré (éd.), *Dictionnaire de la langue française*, 4 vol., Paris, Hachette, 1874, vol. I, p. 89.

² Sur ce sujet, voir T. Griffero, *Immagini attive. Breve storia dell'immaginazione transittiva*, Firenze, Le Monnier, 2003 et P. Zambelli, « L'immaginazione e il suo potere. Da al-Kindi, al-Fārābī e Avicenna al Medioevo latino e al Rinascimento » dans A. Zimmermann et I. Craemer-Ruegenberg, *Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1985, p. 188-206.

³ Voir L. Thorndyke, *A History of Magic and Experimental Science*, New York, Columbia University Press, 1923 ; I. Rosier-Catach, *La parole comme acte*, Paris, Vrin, 1994, ch. 6, p. 210-211.

⁴ Voir A. Challamel, *Mémoires du peuple français depuis son origine jusqu'à nos jours*, Paris, Hachette, 1866, vol. IV, p. 406-407.

⁵ Voir N. Weill-Parot, *Les « images astrologiques » au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculation intellectuelle et pratiques magiques*, Paris, H. Champion, 2002, p. 904-905. Pour les différentes acceptions que ce mot assume dans la langue théologique et philosophique,

pas essentiel, le moment opportun a une importance décisive : l'aiguillette se noue au moment de l'entrée du couple à l'église ou lors de l'échange des promesses nuptiales. Or, de nombreuses informations nous parviennent par le *Traité des superstitions* (1697-1704)⁶ de Jean-Baptiste Thiers. Alors qu'il vise à dénoncer les pratiques qui vont contre l'enseignement officiel de l'Église, il nous fait profiter d'une abondance des détails. Nous apprenons ainsi que celui qui utilisait ce procédé, pouvait être une sorcière, mais aussi un enfant, effectuant un métier malhonnête, qui « récitait des formules magiques qu'il débitait à rebours, par exemple un des versets du psaume *Miserare mei Deus*, en répétant trois fois les noms des nouveaux mariés »⁷. Ce procédé pouvait aussi être exécuté de manière simplifiée : trois nœuds étaient réalisés⁸, accompagnés d'un signe de la croix et en prononçant trois paroles cabalistiques⁹. Le pouvoir de ces trois paroles, surtout si elles étaient prononcées dans un lieu sacré, verrouillait la sexualité de l'époux pendant une durée variable : un an, un mois, un jour. Par conséquent, si la mariée était voilée par crainte du mauvais œil¹⁰, le marié devait se protéger d'un ultime recours de la femme jalouse de ses noces, qui n'ayant pas réussi à se lier avec lui, se vengeait en l'empêchant de consommer son mariage avec une autre. Au-delà des pratiques de superstition pittoresques relatées par Thiers pour se libérer du mal contracté¹¹, il est inté-

voir J. Véronèse et J.-P. Boudet, « Lier et délier : de Dieu à la sorcière » dans *La légitimité implicite* [en ligne]. Paris-Rome, Éditions de la Sorbonne, 2015 [<http://books.openedition.org/psorbonne/6581>, généré le 1 juillet 2019]. Sur ce sujet, voir H. Gelin, « Les Noueries d'Aiguillette en Poitou », *Revue des études rabelaisiennes*, Paris, VIII, 1910, p. 122-133.

⁶ J.-B. Thiers, *Traité des superstitions. Croyances populaire et rationalité à l'Âge classique*, J. M. Goulemot (éd.), Paris, La Sycomore, 1984. Sur ce traité, voir F. Lebrun, « Le *Traité des superstitions* de Jean-Baptiste Thiers, contribution à l'ethnographie de la France du XVII^e siècle » dans Id., *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 107-136.

⁷ J.-B. Thiers, *Traité des superstitions. Croyances populaire et rationalité à l'Âge classique*, p. 264.

⁸ Ibidem.

⁹ Il s'agit de « Tibalid », « Nobal », « Vernabi ». Voir Ibidem.

¹⁰ Cf. C. Arnoud, *Histoire de la sorcellerie*, Paris, Éditions Tallandier, 1992, p. 32.

¹¹ Bien que l'Église ait interdit les pratiques superstitieuses visant à dénouer l'aiguillette, exhortant les fidèles à se rapprocher des remèdes ecclésiastiques, de nombreuses pratiques furent adoptées. Parmi les plus communes : le mari mettait deux chemises à l'envers le jour de la cérémonie nuptiale, passait trois fois sous un crucifix sans le saluer, remplissait ses poches de sel, introduisait des pièces de monnaie gravées dans ses chaussures. Il était possible aussi de faire bénir les anneaux de l'épouse, de les faire porter sur les doigts de pieds ou alors de s'échanger des baisers sur les doigts du pied gauche. Pour l'épouse, on préparait

ressant de mettre l'accent sur l'ampleur que suscitait la peur de ce phénomène. Les auteurs expriment leur sentiment de vivre une véritable épidémie de nouements de l'aiguillette, qui se traduit en mariages « en cachette, dans un village voisin », signalent les demi-frères Platter pendant leur voyage en Languedoc au XVI^e siècle, témoignant de plus qu'on ne peut assister « à dix mariages sur cent se célébrer publiquement à l'église »¹². Les officiants eux-mêmes cèdent à la tentation d'introduire des formules d'excommunication pour les noueurs d'aiguillette dans les cérémonies de mariage, subissant à leur tour des intimations à n'y pas recourir¹³. De plus, le Concile de Reims en 1583 rappelait que les mariages nocturnes ou clandestins constituent un péché¹⁴.

Il s'agit d'une idée qui puise ses racines des temps anciens de la Grèce et de Rome. Il suffit de rappeler que, dans le livre II des *Lois*, Platon invite ceux qui se marient à prendre garde à ces charmes et *ligatures* qui troublent la douceur du foyer. D'autre part, pour brider toute ardeur érotique et même l'arrêter, trois nœuds faits à trois rubans suffisent dans l'Églogue VIII *des Bucoliques* de Virgile : « *Terna tibi haec primum triplici diversa colore/licia circumdo, terque haec altaria circum/effigiem duco* ». Selon une pratique assimilable aux *defixiones amatoriae*¹⁵, nous assistons à une scène d'envoûtement sur une *effigiem* qui représente les traits de la personne visée. Trois fils de trois couleurs différents sont enroulés trois fois, pour « enchaîner » symboliquement l'homme absent à la femme qui le désire, en le soumettant à sa volonté¹⁶. D'autre part, ces textes, ainsi que les enchantements de Pamphile dans les *Métamorphoses* d'Apulée représentent une référence incontournable pour des démonologues érudits de l'Âge moderne.

un chaudéau, une sorte de bouillon chaud, appelé aussi « fricasse de la mariée » qu'on lui servait, selon tout un cérémonial lors de la nuit de noces. Cf. *Ibid.*, p. 265-269 (tome IV, livre VIII, ch. VIII : *Des superstitions qui regardent les dénouements d'aiguillette*).

¹² F. et Th. Platter, *Félix et Thomas Platter à Montpellier (1552-1559/1595-1599). Notes de voyage de deux étudiants bâlois*, Marseille, Lafitte Reprints, 1979, p. 377.

¹³ Sur ce sujet, voir J. Delumeau, *La Peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978, p. 79-80.

¹⁴ Sur ce sujet, voir P. Le Ridant, *Code matrimonial, ou Recueil complet de toutes les loix canoniques & civiles de France [...] sur les Questions de Mariage*, Paris, Hérisant, 1770, t. I, p. 39.

¹⁵ Sur ces pratiques, voir M. Martin, *La magie et ses praticiens dans le monde gréco-romain*, Paris, Errance, 2005 ; *Id.*, *Sois maudit! Malédiction et envoûtements dans l'Antiquité*, Paris, Errance, 2010.

¹⁶ Virgile, Églogue VIII : « *Neete tribus nodis ternos, Amarilli, colores ; Necte Amarilli modo, et Veneris die vincula neeto* ».

Les impuissances fonctionnelles, *ligatures*, *chevillements*, *embarures*, que l'intéressé attribue volontiers à l'action d'un sorcier occupent une place importante dans la discussion démonologique. L'espace consacré à ce sujet atteste la préoccupation pour la sexualité¹⁷, car, si la magie n'épargne aucun aspect de la vie humaine, animale et végétale, la reproduction lui est étroitement associée. La sorcière ne se contente pas de détruire le bétail, d'empêcher les récoltes agricoles, elle entrave aussi les processus de génération, portant atteinte au devoir conjugal. Tout pouvoir lui vient d'un pacte funeste avec le démon, que le chrétien doit rejeter et fuir absolument, comme l'avait déjà établi saint Augustin¹⁸.

Dans la société médiévale, il n'y avait aucun doute : il existait des hommes maléfiques qui obtenaient la coopération des démons en recourant à des incantations démoniaques, à des ligatures, ou à quelques autres sortes exécrables de remèdes¹⁹. Ces hommes peuvent alors ensorceler autrui à tel point que si cela se vérifie, il est préférable d'accepter et d'endurer le maléfice, plutôt que de le combattre par un contre-maléfice ; ce qui signifierait – avait averti saint Albert le Grand (*Scriptum super Sententias*, IV, 34, 9) – pactiser de même avec le démon. Thomas d'Aquin avait indiqué quels étaient ces hommes maléfiques : ce sont ceux qui se livrent à l'adultère, au

¹⁷ Il suffit de penser que « l'âge d'or des procès en impuissance ne commence véritablement qu'au XVI^e siècle » selon P. Darmon, *Le Tribunal de l'Impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'ancienne France*, Paris, Editions du Seuil, 1977, p. 92.

¹⁸ Dans le *De divinatione demonum*, il avait spécifié les caractéristiques des démons qui en déterminent la dangerosité. Ces derniers, créés à l'origine du monde, possèdent une grande expérience des vicissitudes humaines et une intelligence aigüe. En outre, leur corps éthéré leur confère une subtilité et une célérité prodigieuse par lesquelles ils peuvent s'insinuer n'importe où, même dans le corps et dans l'esprit des êtres humains, de manière presque imperceptible (Saint Augustin, *De divinatione demonum*, PL, 40, col. 581-592, en part. ch. III, col. 584). Si l'homme est soumis à la lenteur terrestre, le démon œuvre à une vitesse surprenante. Il n'est donc pas étonnant que celui-ci puisse le tromper, en le faisant tomber dans le piège funeste d'un pacte diabolique. En s'inspirant de l'évêque d'Hippone, saint Isidore de Séville, dans son chapitre *De magis* des Étymologies, avait aussi condamné toute « alliance funeste entre les hommes et les mauvais anges ». Voir en particulier *Œuvres de saint Augustin*, 11/2, *La doctrine chrétienne/De doctrina Christiana*. Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. de M. Moreau, Paris, 1997, p. 182-186 et 190-192).

¹⁹ Je paraphrase ici un passage significatif d'Hugues de Saint-Victor : « Malefici sunt qui per incantationes demonicas, sive ligaturas, vel alia quecumque execrabilia remediorum genera, cooperatione demonum atque instinctu nefanda perficiunt ». (Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon. De studio legendi*. A critical Text, C. H. Buttimer (éd.), Washington, 1939, liv. II, ch. 3, p. 133).

vol, à l'homicide et autres mauvaises actions (« Hoc autem fit in huiusmodi artibus : fiunt enim plerumque ad adulteria, furta, homicidia, et alia huiusmodi maleficia procuranda ; unde utentes his artibus malefici vocantur »)²⁰. Tous les effets obtenus par les pratiques occultes ne peuvent être expliqués par les causes utilisées représentant plutôt des signes conventionnels dont se servent les démons pour effectuer ce que la causalité naturelle n'est pas en mesure de réaliser²¹.

Nombre de ces arguments jaillissent de discussions à l'époque moderne, la bulle *Coeli et terrae* du 9 janvier 1586 aurait rappelé que les sortilèges et les actes suspertitieux doivent être considérés comme des opérations qui ne peuvent être accomplies sans l'aide du diable (« *sortilegis et superstitionibus, non sine daemonum saltem occulta societate aut tacita pactione operam dare* »)²². Alors, si la société médiévale était imprégnée de ces arguments sur les pouvoirs des démons et du maléfice, dans la première partie du *Malleus maleficarum*, – le manuel de procédure incontournable dans les procès de sorcellerie²³ – nous pouvons voir planer l'ombre de ces auteurs s'efforçant de démontrer l'existence de la sorcellerie, mère des malheurs qui accablaient l'Europe.

Au-delà des implications morales et théologiques du sortilège qui empêche l'engendrement, des raisons d'ordre social et juridique expliquent la préoccupation pour cette forme de faiblesse masculine au XVI^e siècle. Si le divorce est prohibé, le motif de l'impuissance masculine peut être saisi pour obtenir l'annulation du mariage. De plus, la bureaucratie juridique était particulièrement astreignante et s'appuyait sur l'expertise mé-

²⁰ Thomas d'Aquin, *Contra Gentiles*, liv. 3 chap. 106 n. 2.

²¹ Voir Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, Suppl., q. 58 a. 2. Il est intéressant de noter qu'avant les définitions apportées par le Docteur Angélique, dans le titre 16 du Livre IV de sa *Summa decretalium*, composée dans la dernière décennie du XII^e siècle, Bernard de Pavie, évêque de Faenza (1191), définit les *maleficia* comme des prestiges par lesquels l'homme est empêché de copuler charnellement avec une certaine femme : « *maleficia sunt quedam prestigia, quibus homo impeditur a cujusdam mulieris carnali commixtione* » (Bernard de Pavie, *Summa decretalium*, T. Laspeyres (éd.), Graz, 1956, IV, 16 : *De frigidis et maleficiatis et impotentia coeundi*, p. 176).

²² Bulle *Coeli et terrae*, 9 janvier 1586, dans *Bullarium privilegiorum ac diplomatum*, Romae, Mainardi, 1747, p. 176-179.

²³ Voir J. Sprenger et H. Institoris, *Malleus maleficarum*, Spira, P. Drach, circa 1492. Sur ce sujet : H. Peter, *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft : Theology and Popular Belief*, Manchester ; New York, Manchester University Press ; New York : Palgrave, 2003.

dicale. Cette pratique était connue des auteurs médiévaux²⁴, mais trouve sa diffusion lors de procès au XV^e et XVII^e siècles, visant à vérifier le bon fonctionnement des organes génitaux masculins, au repos, en érection, ou parfois même pendant la relation sexuelle avec leur femme²⁵. Or, le corps masculin était censé avoir une anatomie spécifique²⁶, de même que le corps féminin dont la frigidité morbide n'est toutefois pas considérée comme un empêchement dirimant au même titre que la défaillance du mari²⁷.

D'autre part, il s'agit d'un sujet dont l'importance sociale et politique ressort déjà dans l'attention que les canonistes lui avaient réservée. À partir du *Decretum magistri Gratiani*²⁸, la *causa* 33 consacre le canon 4 de la *questio* 1 au problème de la non-consommation du mariage consécutive à l'impuissance sexuelle du mari causée par un *maleficium*. Si le mariage n'est pas consommé et si les rituels de pénitence, d'exorcisme et de prières se révèlent inefficaces, la séparation du couple peut être prononcée et le mariage annulé²⁹. L'annulation est prononcée si l'impuissance médicale est considérée définitive et incurable, tandis que l'impuissance consécutive à un sort, étant réversible, ne permet pas d'exécuter la rupture du mariage.

Ces questions médico-legales sont plus que jamais actuelles dès le XVI^e siècle, alors que la vigilance des ecclésiastiques et des juristes devait faire

²⁴ Voir, à titre d'exemple, Jean Duns Scot, *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*, dist. 34, *quaestio unica* dans Id., *Opera omnia*, Paris, Vivès, 1894, tome 19, p. 404.

²⁵ Voir P. Darmon, *Le Tribunal de l'Impuissance*, p. 90 sq.

²⁶ Sur ce sujet, voir A. Hotman, *Traité de la dissolution du mariage pour l'impuissance et froideur de l'homme ou de la femme*, Paris, Robert Estienne, 1595.

²⁷ Les procès en impuissance féminine sont infiniment plus rares que les procès pour impuissance masculine. Voir P. Damon, *Le Tribunal de l'Impuissance*, p. 48-52 : *L'impuissance féminine*.

²⁸ *Decretum Gratiani* est le nom sous lequel est plus connue une célèbre oeuvre appelée *Concordia discordantium canonum*. Il s'agit d'un recueil de sources de droit canonique rédigé par l'évêque Gratien de Chiusi et magister, probablement un juriste du forum ecclésiastique, de la première moitié du XII^e siècle (1119-1140 env.). Le *Decretum Gratiani* a été l'objet de manipulations à la fin du Concile de Trente, il a été re-publié en 1582 avec de nombreuses modifications effectuées par des *Correctores Romani*, ainsi que 5 autres recueils des Décrets, avec lesquels il forme un unique corps normatif, appelé *Corpus Iuris Canonici*. Voir A. Campitelli, *Europeenses - Presupposti storici e genesi del diritto comune*, Cacucci Editore, Bari, 2008, en particulier p. 63.

²⁹ *Corpus juris canonici, pars I, Decretum magistri Gratiani*, E. A. Friedberg (éd.), Leipzig, 1879, réimpr. Graz, 1955, col. 1019-1046 et 1148-1150.

face à la crainte du maléfice de l'aiguillette, comme le démontre la densité des décisions synodales entre 1579-1585³⁰.

En France, alors que les condamnations pour sorcellerie n'avaient jamais été aussi nombreuses et aussi sévères, les traités démonologiques connaissent un franc succès à partir de 1580, à l'instar du *De la démonomanie des sorcières* (1580) de Jean Bodin, des *III Livres des spectres ou apparitions et vision d'esprits, anges, démons se montrant sensiblement aux hommes* (1586) de Pierre Le Loyer, du traité sur *Les controverses et recherches magiques* (1611) de Martin Del Rio et de *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincue* (1622) de Pierre de Lancre, pour citer quelques exemples.

Ce discours démonologique consiste en un réseau complexe qui se diffuse selon différents ordres d'explications. Les anciennes croyances populaires, les théories médicales, les doctrines théologiques, les expressions littéraires, s'entrelacent selon le flux de la peur et de l'attirance pour la sexualité, une ambivalence engendrée par la situation historique de répression dans les coutumes et des séquelles de maladies diffuses et dévastatrices comme la syphilis³¹.

Notre travail se présente comme une tentative pour éclairer ce sujet en suivant les replis des différentes explications que nous mènerons en trois étapes. Dans un premier moment, nous nous intéresserons aux prescriptions du *Malleus* et à ses sources afin de fixer les références indispensables des démonologues et les sources de la discussion. Nous nous demanderons donc comment devait se comporter un chrétien frappé d'impuissance diabolique à l'époque des procès pour sorcellerie ? Quels étaient les caractères et les modalités de ce sortilège ?

De plus, il nous a semblé intéressant de mettre en lumière la position des médecins pour comprendre le rapport entre les explications anatomiques et fonctionnelles, et les remèdes de la médecine ecclésiastique émergeant de la discussion démonologique. Alors, dans la deuxième partie, nous analyserons les explications médicales et les positions de certains démonolo-

³⁰ P. Darmon, *Le Tribunal de l'Impuissance*, p. 45. Une source importante pour saisir la portée des inquiétudes à ce sujet est : J. Gerbais *Traité pacifique du pouvoir de l'Eglise et des princes sur les empeschemens du mariage*. Paris, Mazuel, 1646, p. 144 et sv.

³¹ Sur ce sujet, nous avons trouvé l'étude suivante très explicative : Y. Citton, *Impuissances. Défaillances masculines et pouvoir politique de Montaigne à Stendhal*, Paris, Aubier, 1994. Sur la question, voir en particulier p. 92-146. Sur les facteurs des maladies et la vie sexuelle, voir J.-L. Flandrin, « Mariage tardif et vie sexuelle » dans Id., *Le Sexe et l'Occident*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1931, p. 263.

gues, tels que Bodin, Boguet, Rémy et De Lancre, concernant l'impuissance provenant du maléfice. Dans la troisième et dernière partie, nous considérerons les thèses de Wier, Montaigne et Le Loyer, qui, à l'unanimité et en se nourrissant de la philosophie de Marsile Ficin, s'écartent des doctrines officielles. Un homme peut-il être émasculé de manière magique ? Ne serait-il pas plus prudent de parler de suggestion et d'imagination, apaisant ainsi cette épidémie de peur ?

2. LES RACINES DE LA DISCUSSION. LE *MALLEUS MALEFICARUM* ET SES SOURCES

Les auteurs du *Malleus* avaient établi que les sorcières peuvent empêcher l'acte de la puissance génitale, non seulement du point de vue de la puissance génératrice, mais aussi de l'imagination et de la fantaisie, précisément par leur pouvoir démoniaque. D'autre part, la sexualité est le domaine favori du diable et celui dans lequel Dieu lui permet d'exercer principalement son action, celui-ci s'adonnant à la plus grande corruption, tel qu'enseigné par saint Augustin³² et soutenu par Thomas d'Aquin, dont les explications constituent l'ossature de toute la discussion. En effet, le Docteur Angélique avait spécifié les traits de l'*impotentia coeundi*, c'est-à-dire l'incapacité d'accomplir l'acte conjugal, afin d'établir si celle-ci était un empêchement au mariage (Supplément, question LVIII, art. 2 : *Utrum maleficium possit matrimonium impedire*). Il faisait la distinction entre une forme d'impuissance d'origine interne ou naturelle, ou alors d'origine externe et accidentelle, qui peut provenir, par exemple, d'un maléfice. L'impuissance d'origine naturelle peut, à son tour, être temporaire – quand il est possible de la soigner par des remèdes médicaux ou quand on la surmonte par le développement de l'organisme – ou alors perpétuelle et seule cette dernière peut dissoudre le mariage. On considère que l'empêchement est perpétuel après une période de trois ans, tel qu'établi par la doctrine et la pratique de l'Église³³. En outre, comme tous les anciens théologiens et canonistes, Thomas d'Aquin rejette la possibilité

³² Voir en particulier pour la finalité du mariage comme la neutralisation de la concupiscentia du péché originel : Saint Augustin, *De bono conjugali*, III, 3, sqq dans *Œuvres*, Paris, Desclée et Brouwer, « Bibliothèque augustinienne », vol. 1/2, 1948. Derrière l'acte conjugal, se profile toujours l'attente d'une descendance, voir le livre III du *Contra Julianum*.

³³ *Codice can.* 1068.

de l'impuissance naturelle relative, c'est-à-dire relativement à une personne déterminée³⁴. Pour ce qui concerne le maléfice, celui-ci ne peut représenter un empêchement perpétuel, ce qui entraînerait l'annulation du mariage³⁵. Le démon a un pouvoir limité qui peut s'exercer seulement sur les pécheurs, par conséquent une fois le péché éliminé, le maléfice cesse (« *expulso peccato, tolletur maleficium* »), ce qui peut se réaliser grâce aux exorcismes de l'Église. Il s'agit d'un sortilège réel qui n'existe pas uniquement dans l'esprit des personnes crédules, ayant l'habitude d'attribuer au maléfice les effets naturels dont les causes sont occultes³⁶. Une thèse qui contredirait par-dessus tout la thèse théologique selon laquelle les démons ont un pouvoir sur le corps des hommes. Les mages – « *et illi qui eos ad talia facienda inducunt, malefici vocatur* » –, en vertu de leur amitié abominable avec les démons, sont en mesure d'accomplir des actes au détriment des hommes, comme empêcher l'acte charnel, endroit privilégié de l'action du diable. Si Dieu permet au diable d'exercer son pouvoir sur la puissance génératrice plutôt que sur les autres puissances de l'homme, c'est parce que le péché qui l'a rendu esclave du démon est justement transmis par cet acte³⁷.

Que doit faire l'individu quand il se découvre victime d'une telle atrocité ?

Thomas d'Aquin avait offert des indications très claires, que les auteurs du *Malleus* peuvent se contenter de répéter : les personnes intéressées doivent s'adresser à Dieu et au prêtre avec le cœur contrit et l'esprit humilié. Après avoir confessé leurs péchés, ils offrent d'importantes aumônes. De leur côté, les ministres de l'Église emploieront tous leurs moyens, les exorcismes et les remèdes de la médecine ecclésiastique, mais s'ils ne réussissent pas à les guérir, les époux pourront être séparés³⁸. Alors, de nombreux passages du *Malleus* réitèrent les thèses du Docteur Angélique³⁹ : la

³⁴ Voir Thomas d'Aquin, *Quidlib.*, II, q. 9, a. 2 : « Et ideo distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio aut est perpetua, et tunc matrimonium dirimit, aut non est perpetua, et tunc non dirimit ».

³⁵ Ibid : « Et ideo distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio aut est perpetua, et tunc matrimonium dirimit, aut non est perpetua, et tunc non dirimit ».

³⁶ Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, Supp., q. 58, a. 1 et 2. Voir aussi Saint Bonaventure, *In 4 Sent.*, d. 34, a. 2, ad 2.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Thomas d'Aquin s'appuie ici sur le texte de Hinemar de Reims, *Causa*, XXXIII, qu. 1, c. 4.

³⁹ Il suffit de comparer Thomas d'Aquin, *In IV libros Sententiarum*, livre IV, dist. 34, q. 1, art. 3 ; Id. *Summa theologiae*, suppl. au livre III, q. 58, art. 2 et *Malleus* I, 3, p. 146 ; I, 8, p. 196 et p. 201 ; I, 18, p. 251-252 ; II, A, 6, p. 308-309 ; II, A, p. 316 ; II, B, 2, p. 392.

corruption première du péché par laquelle l'homme est devenu l'esclave du diable a atteint celui-ci par la voie de l'acte génital. Cette défaillance humaine a ouvert une brèche pour l'action diabolique qui s'exerce sur le phallus comme sur le serpent.

Toute sorcellerie dérive de la luxure de la chair qui est insatiable chez les femmes⁴⁰, une idée à laquelle Bodin croira fermement, en mettant l'accent sur cette « convoitise bestiale »⁴¹. L'idée que les femmes soient poussées par la luxure s'accordait bien avec le crime de sorcellerie puisque le pacte que la sorcière contracte avec le démon débute souvent par la consommation d'un rapport sexuel satanique suivi d'activités licencieuses pendant le sabbat⁴². Or, si le diable peut empêcher le mouvement local⁴³, comment expliquer qu'il entrave la consommation du rapport conjugal ?

⁴⁰ Sur la dangerosité de la femme, véritable monstre, voir C. Kappler, *Monstres démons et merveilles à la fin du Moyen Âge*, Paris, Payot, 1980 en particulier les p. 265-288 où l'auteur montre l'héritage médiéval dans la discussion sur la femme dans le *Malleus*. Nous ne nous intéresserons pas aux questions de genre ; sur ce sujet, voir le récent article de M. Valente, « "Per uno stregone che si vede, se ne veggono dieci milla donne". Caccia alle streghe e questioni di genere », dans G. Ernst et G. Giglioni, *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Rome, Carrocci, 2012, p. 239-251 ; Id., « Donne che pregano, leggono e scrivono nell'Italia della prima età moderna », *Bruniana & Campanelliana*, XIX, 2013, p. 201-206 ; E. Berriot-Salvadore, *Un corps, un destin. La femme dans la médecine de la Renaissance*, Paris, Champion, 1993 ; Sur la réévaluation de la femme à la Renaissance, voir S. Plastina, *Mollezza della carne e sottigliezza dell'ingegno. La natura della donna nel Rinascimento europeo*, Carrocci, Roma, 2017.

⁴¹ J. Bodin, *La démonomanie des sorciers*, Lyon, par Antoine de Harsy, 1598, p. 386.

⁴² Sur ce sujet, voir N. Jacques-Chaquin et M. Préaud (éds), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Colloque international de l'ENS, Fontanay-Saint-Cloud, 4-7 novembre 1992, Grenoble, J. Millon, 1993 ; R. Muchembled, *Le roi et la sorcière : l'Europe des bûchers, XV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Desclée, 1993 ; Id., *Une histoire du diable : XII^e-XX^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil, 2000 en particulier le ch. II : *La nuit du sabbat* ; Françoise Lavocat, P. Kapitaniak et M. Closson (éds), *Fiction du diable : démonologie et littérature de saint Augustin à Léo Texil*, Genève, Droz, 2007 ; M. Ostorero, G. Modestin et K. Utz Tremp (éds), *Chasses aux sorcières et démonologie : entre discours et pratiques (XIV^e-XVII^e siècles)*, Florence, SISMELE, Edizioni del Galluzzo, 2010 ; M. Ostorero, *Le diable au sabbat : littérature démonologique et sorcellerie, 1440-1460*, Florence, SISMELE, Edizioni del Galluzzo, 2011.

⁴³ La nature corporelle est susceptible d'être mue localement par la nature spirituelle et ceci est possible aussi bien pour l'ange que pour le diable. Ce mouvement local peut générer l'apparition ou la représentation de modèles sensibles. Si les démons peuvent mettre en mouvement les esprits et les humeurs internes, ils peuvent même arriver à empêcher l'usage de la raison, comme cela arrive chez les possédés. Voir par exemple : Thomas d'Aquin, *De Malo*, F. Fiorentino (éd.), Milan, Bompiani, 2001, q. 3, art. 4, p. 354-356.

L'argumentation du *Malleus* s'appuie entièrement sur l'autorité de Pierre de la Palud⁴⁴, bien que, comme nous le verrons, il ne soit pas lu directement. L'archevêque français avait identifié 5 manières : 1) il peut empêcher les corps de se rapprocher, par exemple en s'interposant à ceux-ci, 2) il peut refroidir le désir chez l'homme, 3) il est en mesure de troubler l'imagination du mari pour qu'il trouve sa femme répugnante, 4) il est capable de réprimer directement l'érection du membre viril, 5) il peut porter son action sur les esprits vitaux et empêcher la descente et l'éjaculation de la semence⁴⁵.

Comment reconnaître si l'impuissance est due à un défaut de naissance et donc naturelle ou alors conséquente à un maléfice ? La réponse – dont les auteurs se hâtent de spécifier qu'elle ne pourrait pas être prêchée en public, et qu'ils tirent du II^e livre de la *Summa aurea* d'Henri Hostiensis – est la suivante : quand le membre masculin ne se dresse pas du tout et n'a jamais pu connaître une femme, c'est un signe d'impuissance. En revanche, lorsque de temps en temps, celui-ci se met en érection, mais n'arrive pas à mener à bien l'acte sexuel, c'est un signe de maléfice. En outre, pour distinguer l'*impotentia naturalis* et l'*impotentia accidentalis*, le cardinal-évêque d'Ostie avait fourni des exemples : le cas d'un comte dont l'adultère fut empêché pendant trente ans et d'un autre homme qui, tout en pouvant avoir des rapports sexuels avec toutes les femmes qu'il désirait, était incapable d'accomplir son devoir conjugal avec la sienne, mais dont le mariage ne fut pas annulé. Il est important de souligner que pour Hostiensis, au-delà de trois ans d'impuissance, celle-ci doit être jugée comme définitive. Ainsi, il s'insurge contre la position selon laquelle tout maléfice ou toute ligature est temporaire et peut être dénoué par son auteur⁴⁶.

⁴⁴ Pierre de la Palud, *Super quarto libro Petri Lombardi*, IV, dist. XXXIV, q. 1, 3, éd. Venise, B. Locatelli, 1493, p. 171r.

⁴⁵ Voir la q. VIII de la première partie du *Malleus Maleficarum*.

⁴⁶ Henricus de Segusio ou Henri de Suse (1200-1271) fut archevêque d'Embrun, puis cardinal-évêque d'Ostie (1262). Pour la discussion sur l'impuissance, voir sa *Summa aurea*, Venise, 1574, réimpr. Turin, 1963, livre IV, *De frigidis et maleficiatis et impotentia*, col. 1368-1369.

De plus, les textes de saint Paul et les Écritures⁴⁷, comme la théorie de saint Augustin des *tria bona nuptialia* (*bonum fidei, bonum sacramenti et bonum prolis*)⁴⁸, et les textes d'autres Pères incitaient à croire qu'avec le mariage, il était conféré aux deux conjoints une *potestas in corpore alterius respectu carnalis copulae*, selon saint Thomas. Alors, le mariage était institué comme un devoir naturel dont il faut considérer l'acte comme la manière dont la nature elle-même permet à la faculté nutritive de fournir à la faculté génératrice ce qui est nécessaire à la transmission de la survie⁴⁹. De plus, sur ce sujet, le Docteur Angélique avait été clair : aucun empêchement ne peut invalider un acte de mariage entre les époux, car aucun empêchement ne pourrait être perpétuel. Le diable n'ayant pouvoir sur l'homme que lorsqu'il tombe dans le péché, il suffira d'ôter le péché pour éliminer le maléfice. Ainsi, l'argument du maléfice n'est pas une réelle entrave au mariage⁵⁰.

Gardons bien à l'esprit les racines théologiques et leurs implications juridiques et revenons au *Malleus*. Le maléfice peut aussi avoir touché une femme qui n'arrive pas à concevoir un enfant ou qui avorte, ce qui est comparable du point de vue de la sanction prévue pour l'homicide. Ainsi, au chapitre VI de la deuxième partie, l'argumentation revient sur la capacité des sorcières d'ensorceler la puissance génitale au point de rendre l'homme incapable de copulation et la femme de conception. Une référence attire notre attention : le livre V de la *Fourmilière* de Jean Nider⁵¹. Or, la comparaison entre le *Malleus* et ce livre fait ressortir la forte dépendance

⁴⁷ Le mariage a été élevé à la dignité de sacrement par Jésus s'il est célébré entre deux personnes baptisées (can. 1055 §2). La Bible parle déjà de l'indissolubilité de ce lien dans les premières pages du Livre de la Genèse. Chez saint Paul, l'image de l'union nuptiale irrévocable entre le Christ et l'Eglise est reflétée dans le lien du sacrement du mariage (*Eph.* 4, 32).

⁴⁸ Voir saint Augustin, *De bono coniugali*, 32, PL, 40, 394 et Id., *De Genesi ad litteram*, IX, 7, PL, 34, 397.

⁴⁹ Thomas D'Aquin, *In IV libros Sententiarum*, dist. 32, q.1, aa. 1-2, voir Ibid., a.1 co.

⁵⁰ Ibidem : « Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonii nisi sit perpetuum. Sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum, quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato tolletur maleficium, vel etiam per aliud maleficium, vel per exorcismos ecclesie qui sunt ordinati ad reprimendam vim demonum. Ergo maleficium non potest impedimentum matrimonii ».

⁵¹ Sur l'œuvre de Nider, voir J. Céard, « Voyager avec Jean Nider dans le monde sorcier », dans *Voyager avec le diable*, T. Maus de Rolley et G. Holtz (éds.), Paris, PUPS, 2007, p. 139-150. 6. C. Chêne, « L'imaginaire du Sabbat », *Cahiers lausannois d'histoire médiévale*, n° 26, Lausanne, 1999, p. 106-107.

du premier par rapport au second. Les arguments rapportés par les inquisiteurs sont tirés de la discussion du dominicain allemand. Nider s'investit pour expliquer comment le démon peut agir sur la puissance imaginative ainsi que génératrice, en se référant à Pierre de la Palud (IV, distinction 34) et en répertoriant les arguments évoqués ci-dessus dans le *Malleus* :

Du fait qu'il est un esprit, le démon a pouvoir sur la créature corporelle pour empêcher ou provoquer le mouvement local. Il peut donc empêcher que des corps ne s'approchent soit directement, soit indirectement, en s'interposant dans un corps d'emprunt [...]. Deuxièmement [le démon peut], pour cet acte, enflammer un homme ou le refroidir, en utilisant secrètement les vertus des choses qu'il sait les plus aptes à le permettre. Troisièmement, il peut agir en troublant l'appréciation et l'imagination et rendre ainsi la femme odieuse, car il peut faire impression sur l'imagination. Quatrièmement, en diminuant directement la vigueur du membre approprié la procréation, comme aussi le mouvement local de n'importe quel organe. Cinquièmement, en empêchant l'émission d'esprits vers les membres où réside l'aptitude au mouvement, par exemple en fermant les voies de la semence pour qu'elle ne descende pas dans les vases de la génération, ou qu'elle n'en sorte pas, ou qu'elle ne soit pas suscitée ou émise, ou par bien d'autres moyens⁵².

Quand la sorcière recourt à un objet naturel, comme les fèves ou les testicules du coq, il ne faut pas croire que l'homme devienne impuissant à cause de ces objets, comme s'ils en possédaient la vertu qui provient toujours des démons. Toutefois, le recours aux serpents est le moyen le plus efficace précisément pour son lien avec le démon qui s'en sert pour tenter la femme⁵³, un argument que Nider reprend de Pierre de la Palud qui se

⁵² J. Nider, *Des sorciers et leurs tromperies. La Fourmilière, livre V (1436-1437)*, J. Céard (éd.), Grenoble, Editions Jérôme Millon, 2005, p. 118 : « Habet enim ex hoc, quod est spiritus, potestatem super creaturarum corporalem ad motum localem prohibendum vel faciendum, unde potest corpora impedire ne sibi appropinquent vel directe vel indirecte, interponendo se in corpore assumpto [...]. Secundo modo hominem inflammare ad actum illum vel refrigerare ab actu illo, adhibendo occulte virtutes rerum quas optime nouit ad hoc validas. Tercio turbando estimacionem et ymaginacionem, qua reddit mulierem exosam, quia potest in ymaginacionem imprimere. Quarto reprimendo directe vigorem membri fructificationi accomodi, sicut et motum localem cuiuscumque organi. Quinto prohibendo missionem spirituum ad membra in quibus est virtus motiua, quasi intercludendo vias seminis, ne ad vasa generacionis descendat, vel ne ab eis recedat, vel ne excitentur, vel emittatur, vel multis aliis modis ».

⁵³ Ibidem.

reportait à son tour à Thomas d'Aquin⁵⁴. D'ailleurs, la femme peut aussi être poussée par le démon à éprouver de la haine pour son mari dans son imagination ou bien physiquement « par mouvement local, en interposant un corps ou en bouchant un vase » (« *per motum localem corpore interposito, vel vase obstructo* »)⁵⁵, mais celui qui est le plus sujet au maléfice demeure l'homme.

Nider indiquait aussi cinq remèdes licites pour soigner l'impuissance provoquée par le maléfice⁵⁶ : les pèlerinages aux sanctuaires de certains saints, le recours fréquent au signe de la croix et à l'oraison dévote, la confession sincère et la contrition des péchés, les exorcismes licites et la suppression prudente du maléfice⁵⁷. Alors, la médecine ecclésiastique se posait au-dessus des remèdes des physiologistes tout en bénéficiant de leur appui, comme nous allons le voir.

3. SORTILÈGE ET STÉRILITÉ CHEZ LES MÉDECINS ET LES DÉMONOLOGUES

Ambroise Paré consacre un chapitre, le XLIII^e, du dix-huitième livre de son œuvre, à l'indentification des causes de la stérilité. Celles-ci peuvent concerner une altération de la température ou de la consistance de la semence due à plusieurs facteurs : l'âge de l'individu, trop jeune ou d'un âge trop avancé, la fréquence excessive des rapports sexuels, la taille de l'organe sexuel, qu'il soit trop court et inefficace ou trop grand et causer

⁵⁴ Thomas D'Aquin, *In IV libros Sententiarum*, dist. 32, q. 3.

⁵⁵ J. Nider, *Des sorciers et leurs tromperies. La Fourmilière*, livre V, ch. V, p. 120.

⁵⁶ D'autre part, Nider met l'accent sur le fait que la castration peut aussi être exécutée par les anges, pour faire taire les esprits en ébullition de personnes pieuses à la recherche d'une parfaite chasteté. Il rapporte des exemples comme celui de l'abbé Equitius, rappelé par saint Grégoire (Saint Grégoire, *Dialogues*, I, 4, *De Equitio abbate*) et d'un saint père et moine nommé Hélie, mentionné par saint Héraclide (Saint Héraclide, *Le Paradis*, XVIII dans PL, 74, col. 293). Ce dernier, chargé de diriger un monastère de femmes, s'étant réfugié dans le désert pour échapper à la tentation charnelle, aurait eu la visite de trois anges. Ces derniers auraient proposé de le délivrer de son malheur et, en effet, il se sentit soulagé, comme si des lames de rasoir lui avaient coupé les mains, les pieds et les testicules, ce qui n'eut pas lieu réellement, mais c'est ainsi qu'il le ressentit (J. Nider, *Des sorciers et leurs tromperies. La Fourmilière*, livre V, ch. VI, p. 138 : « Nam unus (sc. ange) manus, alter pedes, tercius nouacula testes eius visus est abscindere, non quod ita vere esset, sed quia ita esse videbatur, quarentibusque, an ne remedium sentiret, respondit ille, se plurimum exoneratum »).

⁵⁷ Ibid., p. 139.

à la femme des saignements qui lui font expulser la semence. Un élément pouvant augmenter le risque d'être atteint par l'impuissance d'engendrer est notamment le « défaut de suffisante et bonne nourriture », dans ce cas, il suffit de consommer « toutes viandes qui engendrent un esprit venteux », et boire « un vin généreux, ou hippocras, ou maluoisie, et tout en quantité médiocre »⁵⁸. De nombreux traitements extérieurs peuvent aussi être entrepris, en frottant différentes préparations sur les organes masculins et féminins. Il semblerait donc qu'un remède efficace corresponde à tout dysfonctionnement de l'activité sexuelle, mais il existe aussi des cas qui échappent à l'explication médicale. En effet, « il y a d'autres défauts et malefices es parties génitales aux hommes – admet Paré – qui se font par incantation qui les rend infeconds, comme leur avoir noué l'aiguillette ». Cela est l'œuvre « des sorciers qui nouent l'aiguillette à l'heure des espousailles, pour empêcher l'habitation des mariés ». Si, dans l'édition de 1579, le médecin considère qu'« il ne faut douter » de la réalité de ce phénomène, – évoquant l'autorité de saint Augustin dans son septième traité sur l'Évangile de saint Jean sur l'efficacité des « ligatures » – il ajoute une note en marge : « Cécyc surpasse l'esprit de l'auteur »⁵⁹. Même si cette note pourrait nous inciter à croire à son scepticisme, il revient sur ce sujet au chapitre XXXII du dix-neuvième livre examinant les maladies étranges. Le centre de l'examen est représenté par ces maladies qui frappent les hommes en raison de l'action des sorciers, avec la permission de Dieu, pour lesquelles les remèdes ordinaires de la médecine n'y peuvent rien et doivent être remplacés par des prières ou des dévotions chrétiennes. Parmi ces sorciers redoutables, se distinguent « les noueurs d'esguillette » auxquels est dédié le chapitre XXXIV, ajouté en 1585. Cette date est importante si l'on considère que Paré semble reprendre l'invective de Bodin contre le caractère sacrilège de ce maléfice (« ils font rompre les mariages, ou pour le moins les tenir en stérilité, qui est vn sacrilège »), un crime contre la loi divine qui ordonne le mariage (« la loy de mariage ordonné de Dieu »), poussant les individus à une vie sexuelle déréglée en dehors de celui-ci (« pareillement sont cause des adultères et paillardises qui s'en ensuient »). Néanmoins, le médecin exhorte à une certaine prudence car « il advient souuent plusieurs meurtres, commis aux personnes de ceux qu'on soupçonne avoir noué l'esguillette, qui bien

⁵⁸ A. Paré, *De la génération dans Œuvres complètes*, 3 vol., Paris, J.-F. Malgaigne (éd.), 1840, vol. II, livre XVII, ch. XLIII, p. 732.

⁵⁹ Voir à ce propos, la note 1 de J.-F. Malgaigne : *Ibid.*, p. 733.

souvent n'y avoient pas pensé »⁶⁰. Or, l'existence des maléfices est aussi affirmée par Andrea Cesalpino, car certaines maladies peuvent seulement s'expliquer par la perturbation des humeurs et le bouleversement de l'imagination causé par Satan. La principale preuve de la présence d'un maléfice est précisément l'inefficacité de la médecine⁶¹ et la forte dépendance entre la croyance dans les maléfices et l'inefficacité des thérapies officielles déjà démontrée⁶². La plus grande contribution dans le domaine médical sur les causes occultes des maladies, indiquant justement la preuve d'altérations physiques d'origine divine ou diabolique dans l'échec des traitements, est celle de Jean Fernel⁶³. Avec son *Abditus rerum causis*, paru à Paris en 1548 et à Venise en 1550, il introduit l'idée des causes éloignées des maladies contre Galien. Dans sa *Pathologie*, l'auteur admet que l'impuissance résulte d'un affaiblissement de la force virile qui survient dans le cas de maladie ou à cause de l'âge, quand les esprits perdent leur vigueur naturelle. D'autre part, la mécanique érectile est depuis l'antiquité associée à celle de l'esprit, car l'acte vénérien, déjà chez Aristote dans les *Problemata*, est de la même nature que le souffle : le membre viril se gonfle brusquement parce qu'il se remplit de vent. Toutefois, le médecin français fait remarquer que ce même résultat de la maladie et de la vieillesse peut être produit « par les maléfices des sortilèges qu'on ne doit pas tenir pour fable »⁶⁴. Ainsi, figé dans une passivité inexplicable, le membre de l'homme réclame une explication échappant aux médecins qui, par conséquent, cèdent la place aux démonologues. Après avoir examiné minutieusement leur malade, les

⁶⁰ A. Paré, *Des monstres et prodiges*, II, livre XIX, p. 67.

⁶¹ A. Cesalpino, *Quaestionum peripatericarum libri V [...] daemonum investigatio peripatetica [...]*. Seconde édition [...], Venetis, apud Iuntas, 1593, fol. 145v. Sur ce sujet, voir V. Lavenia, « Tenere i malefici per cosa vera. Esorcismi e Censura nell'Italia moderna », dans V. Bonami (éd.), *Dal torchio alle fiamme*, Salerne, Biblioteca Provinciale, 2005, p. 163-204.

⁶² Voir surtout V. Lavenia, « La medicina dei diavoli » dans M. O. Donato *et al.*, *Médecine et religion. Collaborations, compétitions, conflits (XII^e-XX^e siècles)*, École Française de Rome, 2013, p. 163-194 ; E. Midelfort, « The Devil and the German People: Reflections of the Popularity of the Demon Possessions in Sixteenth Century Germany », dans S. Ozment (éd.), *Religion and Culture in the Renaissance and Reformation*, Sixteenth Century Journal Publishers, 1989.

⁶³ Voir S. Clark, « *Demons and Disease : The Disenchantment of the Sick (1500–1700)* », dans M. Gijswijt-Hofstra, H. Marland et H. de Waardt (éds), *Illness and healing alternatives in Western Europe*, Londres, Routledge, 1997, p. 38-58, en particulier p. 42-43.

⁶⁴ J. Fernel, *La pathologie*, mis en français par A.D.M., Paris, chez la veuve Jean le Bouc, 1646 (e.o. latin, 1554), ch. XIII, p. 473-434.

médecins ne rencontrent aucune anomalie, ni blessure, fait remarquer Bodin, particulièrement dans les parties génitales, c'est-à-dire à l'endroit où le diable a le plus de pouvoir, comme le reconnaissaient les scolastiques⁶⁵. Si, en effet, ce dernier ne peut pas corrompre et lier les autres sens, comme la faculté de se nourrir et de s'hydrater, son action sur les « parties viriles » est indéniable. Il peut enchaîner de trois manières : en empêchant la procréation, en rompant le lien sacré d'amitié entre l'homme et la femme, poussant finalement ses cibles à commettre l'adultère. Le diable soutient certains individus dans l'exécution de leurs actions malfaisantes, obtenant ces résultats répréhensibles et il n'est pas nécessaire que ceux-ci aient pactisé avec lui ou qu'ils l'invoquent, selon Bodin, car il demeure toujours avec eux⁶⁶. Selon le juriconsulte, on ne peut pas mettre tous les sorciers dans le même panier (« les sorciers ne font pas tous d'une qualité »)⁶⁷ ; en effet, ils peuvent être des enfants et il donne l'exemple d'un petit garçon qui nouait l'aguillette sur son chapeau pendant les noces et qui, quand il fut surpris dans son acte méprisable, s'était enfui⁶⁸. Non seulement ces individus sont très différents entre eux, mais les méthodes employées peuvent aussi être diverses dans leur exécution et dans les objectifs qu'ils veulent atteindre. Ainsi, une jeune femme aurait identifié, en sa présence « cinquante fortes de nouer l'esguillette », que la cible soit le mari ou la femme, que le but ultime soit d'empêcher les rapports sexuels ou plutôt de pousser les conjoints à l'adultère.

Ces révélations surpasseraient tout écrit théologique sur le sujet par leur profusion et la richesse des détails⁶⁹. Or, l'intention de la sorcière trouve son expression aussi dans la durée de l'efficacité du nouement, qui peut être d'une seule journée, d'un an ou toute la vie, sauf si on l'a délié⁷⁰. De plus, cette femme avait révélé que l'apparition de verrues sur les parties génitales symbolisait, dans ces cas, les enfants que le couple aurait pu avoir s'il n'avait pas été frappé par le maléfice qui pouvait

⁶⁵ J. Bodin, *La démonomanie des sorciers*, p. 128 : « Le Diable, par permission de Dieu a grand pouvoir sur les parties génitales, & sur la concupiscence ».

⁶⁶ *Ibidem* : « Et neantmoins la plupart de ceux qui vivent de telles liaisons, n'ont point une convention expresse avec le Diable, & ne l'invoquent point, mais il est bien certain, qu'il est toujours avec telles gens ».

⁶⁷ *Ibid.*, p. 128.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 125.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 127.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 125.

aussi viser à « empescher la procreation, & non pas la copulation »⁷¹. En outre, il existe des personnes qui sont immunes à ce maléfice, d'autres qui peuvent être frappées avant le mariage, d'autres encore après que celui-ci a été consommé, mais avec difficulté. D'autre part, ce témoignage de Bodin permettait d'apprendre des détails sur les modalités d'exécution du maléfice : des paroles magiques sont récitées « qui ne font ny Greque, ny Hebraïques, ny Latines, ny Françoises, ny Espagnoles, ny Italiennes [...] elles ne tiennent rien non plus des autres langues »⁷². De même, le matériel du cordon que l'on entend nouer peut différer en matière et en couleur. Cependant, ce ne sont pas les procédés, ni les supports matériels et encore moins les incantations prononcées qui peuvent garantir la réussite de ce maléfice, mais « l'artifice & malice du Diable, qui s'ayde des hommes, aydant aussi leur mefchante volonté »⁷³. Il s'agit d'une « impieté detestable, & qui merite la mort »⁷⁴ et même si la sexualité masculine est jugée défaillante pour causes naturelles, il faut restaurer la répudiation en faveur du mari afin de « tenir en bride les femmes superbes »⁷⁵.

Persuadé que « la puiffance des forciers se reigle selon le pouuoir du Demon, auquel ils obeiffent »⁷⁶, Boguet s'intéresse à ce sujet au chapitre XXXII de son *Discours*, traitant *De quelles maladies les forciers affligent particulièrement les personnes*. Ce légiste bourguignon conçoit que les sorciers privent les hommes de leurs parties viriles, non en les leur ôtant, mais en faisant en sorte que les organes sexuels se retirent à l'intérieur du ventre, tandis que les nerfs s'entremêlent, empêchant l'érection ; de plus, les conduits prédisposés à la descente de la semence s'obstruent, d'où l'impossibilité de la procréation⁷⁷.

⁷¹ Ibid., p. 126.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibid., p. 127.

⁷⁴ Ibid., p. 128.

⁷⁵ J. Bodin, *La Republique ou l'art de gouverner un Estat*, Lyon, 1693, p. 25 (1^e éd. Paris, 1575).

⁷⁶ H. Boguet, *Discours execrable des sorciers. Ensemble leur procez, faits depuis deux ans en ça, en diuers endroicts de la France*, Paris, chez Denis Binet, 1603, ch. VI, p. 15.

⁷⁷ Ibid., ch. XXXII, p. 78 : « Ils [sc. les sorciers] empeschent aussi la copulation charnelle de l'homme, & de la femme, & consequemmet la procreation, en retirant les nerfs, & oftant la roideur du membre, & detournant, en bouchant les conduits de la femance, pour empescher qu'elle ne descende aux vases de la generation ».

Nicolas Remy signale que ce pouvoir est donné par le diable aux sorcières comme une sorte de salaire ou récompense pour leur servitude et fidélité irréprochable depuis longtemps⁷⁸, d'autre part, celles-ci n'auraient pas pu accomplir ces méfaits sans son aide secrète⁷⁹. Cela trouve une confirmation dans le fait que leurs pièges réussissent à frapper seulement ceux que celles-ci visent avec l'intention de mutiler, blesser ou tuer⁸⁰. Alors, comment ce maléfice est-il mis en œuvre ?

Les sorcières ont à leur disposition des démons qui, à leur signe, en exaucent les désirs provoquant la maladie et tout autre préjudice, mais à condition que les sujets ou les objets visés soient privés de protection divine⁸¹. D'autre part, nuire aux humains, c'est ce à quoi se consacrent les génies du mal ; non seulement ils s'y appliquent, mais leurs ruses et leurs pièges redoutables sont susceptibles d'être perfectionnés et d'atteindre les mortels secrètement de plus en plus efficacement⁸². Leur action est toujours secrète, en raison de la participation du démon, qui œuvre de l'intérieur sans apparaître – (« *quae res me impellit vt credam hic Daemonis latenti ministerio atque opera aliquid fieri, quod non appareat, sed intus tantum grassetur* »)⁸³ – et dont la force cachée n'est assujettie à aucune loi naturelle⁸⁴.

Quant à Lancre, il débute le sixième traité de *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincue*⁸⁵, en affirmant qu'il existe des « ligatures

⁷⁸ N. Remy, *La démonolâtrie*, éd. et trad. de J. Boës, 2 tomes, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1999 [1595], tome II, livre II, p. 34.

⁷⁹ Selon Remy, un autre cadeau qu'ils peuvent recevoir annuellement est un animal entièrement noir. Voir le tome I, livre I, ch. XI.

⁸⁰ Voir par exemple Ibid., p. 54 : « *Ea igitur nisi arcano aliquo Daemonis ministerio praestari non posse manifestum est. Et id adeo confirmat quod ei tatum noxia sunt, cui perdendo, aut laedendo sunt destinata* ».

⁸¹ Ibid., p. 62 : les sorcières « *habent ad nutum qui vota ea statim exequantur Daemones morbo, syderatione, fulmine, chasmate: si modo eas res, in quas sunt concepta, Dei praesidio sunt destinatae* ».

⁸² Voir tome II, livre II, ch. VII : *Variorum quae Sortilegi occulte mortalibus inferre solent malorum exempla: quibus formidales eorum deteguntur artes atque insidiae*.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibid., p. 60 : « *In satana nocendi, perdendique vim occultam esse, ac nullis naturae legibus astrictam: otioseque illos agere, qui quae is facit, ad certum aliquam naturae rationem exquirunt: quasi non illi sit potius perpetuum cum natura dissidium, ac contentio* ».

⁸⁵ P. de Lancre, *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincue*, Paris, chez Nicolas Buon, 1622.

ou liaifons malefiques » qui ont pour but de couper « la racine à la génération »⁸⁶. Engagé depuis toujours à vouloir combattre tout ce qui a été créé par Dieu et digne d'admiration, le diable s'attaque aussi au lien sacré du mariage. Singe de Dieu, son travail imite le travail divin, mais il est de signe inverse, ainsi, il enseigne à ses adeptes les maléfices et les sortilèges qui ont pour but d'empêcher la procréation, dépeuplant le monde⁸⁷. Si, d'une part, le fruit du mariage est arraché, l'humanité est incitée à des actes ignobles tels que les « paillardifes & fodomies, fi deteftables qu'on a horreur de les entendre »⁸⁸, à partir de jeunes filles qui se laissent façonner pendant le sabbat⁸⁹. Or, le but du mariage est de lier, alors que le celui du diable est de séparer, ainsi remarque Lancre, il n'est pas surprenant que ce maléfice s'en prenne surtout à l'anneau nuptial, pour le profaner (« Le diable voulant parfois delier par occasion ceux qui est liez abufe de la bague de nopces »⁹⁰). Le propos de l'auteur est d'attaquer les pratiques superstitieuses utilisant l'anneau, qui sont toutes autant des pratiques de sorcellerie que les procédés de nouement de l'aiguillette. Alors qu'ils semblaient guérir le sortilège, les sorciers avaient recours à des moyens illicites, par exemple, en demandant à ceux qui s'adressaient à eux d'uriner à travers l'anneau, pour se jouer d'eux, mais ces pratiques ne servaient pas seulement à divertir le peuple : en utilisant l'anneau nuptial, ceux-ci reproduisaient les noces, annulant le mariage sacré et en en célébrant un nouveau au nom de Satan. L'union qui s'ensuit est très dangereuse, car non seulement les époux se retrouvent affiliés au prince des ténèbres, mais leur future descendance sera aussi son otage :

C'est cet anneau de tempérance, lequel les Sorciers prophanent quand ils veulent deflier : lors que faifant feublant de guerir ceux qu'ils ont enforcellez, ils demandent l'anneau nuptial, & font vriner les mariez au-dedans, avec vne infinité de batelages, qui ne seruent de rien que pour attirer & amufer le monde: alterant les cerimonies de ce fait Sacrement, & iceluy reïterant, afin que le premier fainct avec la benediction de Dieu, eftant interrompu, & receuant liaifon au læfion, on se remarie vne seconde fois au nom de Sathan. Obligeant les conioincts par ces

⁸⁶ Ibid., p. 310.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Ibid., p. 311.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Ibidem.

moyens illicites, & prenant comme gage & hypoteque fur leurs perfonnes & fur les enfans qui en prouieront⁹¹.

D'autre part, comment les sorciers pourraient remédier au mal qu'ils ont procuré, « pouuant plus deftruire que reparer »?⁹²

La frigidité résultant du sortilège – qu'on appelle « magique »⁹³ – peut aussi porter atteinte aux mariages les plus solides⁹⁴, tout comme une frigidité naturelle, consistant en un manque de chaleur qui paralyse les organes génitaux⁹⁵. Dans le cas du sortilège, les organes destinés à la reproduction sont noués comme le cordon dont parlent les anciens – Lancre cite Platon et Virgile – qu'il est possible de dénommer aiguillette ou « cordelle de Sathan »⁹⁶. Les différentes manières de le nouer ont été décrites par Bodin, que le juge bordelais cite, en reprenant ses arguments l'un après l'autre⁹⁷. L'efficacité de ces procédés émerge avec force quand on pense au cas d'hommes vigoureux qui n'ont aucun empêchement avec leurs propres concubines, mais sont dans l'impossibilité de satisfaire leur propre épouse, même si celle-ci est plus belle et séduisante que leurs maîtresses⁹⁸. Du *Malleus*, Lancre puise dans les artifices du diable pour causer l'impuissance qu'il enrichit par d'autres cas. Suivant la discussion traditionnelle, il affirme que le diable peut interposer un fantôme ou un corps entre les époux pour les empêcher de s'unir, endommager le sperme, boucher la vulve ou empêcher les esprits vitaux de réchauffer les membres. Cependant, il admet aussi que le diable peut échauffer avec une telle brutalité les organes sexuels des deux malheureux, « qu'ils se trouuent liez, prins & collez, comme avec du glu, & si puiffamment qu'à peine les pourroit-on difiondre »⁹⁹. Certains considèrent ces phénomènes tellement insolites qu'ils les attribuent à l'illusion diabolique, plus qu'à son action réelle dans le monde physique¹⁰⁰, mais la réalité de l'action du diable est attestée aussi par l'expérience médicale.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Ibid., p. 323.

⁹³ Ibid., p. 314.

⁹⁴ Ibid., p. 313 : « les mariages mieux affortis se peuuent rompre & dissoudre ».

⁹⁵ Ibid., p. 314.

⁹⁶ Ibid., p. 313.

⁹⁷ Ibid., p. 315.

⁹⁸ Ibid., p. 318.

⁹⁹ Ibid., p. 320.

¹⁰⁰ Ibid., p. 321.

Or, les médecins ont répertorié « plusieurs moyens par lesquels l'homme peut être naturellement¹⁰¹ maleficié »¹⁰², les voici : « la castration, l'elision, la ruption, le deffechement & la reffligeration »¹⁰³. Connus par les experts de la science médicale, ceci est admis par chaque strate de la population, étant donné qu'il s'agit d'un maléfice très répandu¹⁰⁴, au point que « il n'y a guiere d'homme d'honneur qui ose marier de iour, & qui ne cherche volontiers les tenebres, & quelque espece de rufe ou honnestef artifice pour tromper le Diable & eluder ses fuppofts »¹⁰⁵.

4. LE POUVOIR DE LA FANTASIE ÉROTIQUE : WIER, MONTAIGNE ET PIERRE LE LOYER

Si le diable peut s'insinuer jusqu'aux replis les plus intimes de l'âme et du corps, il peut aussi falsifier les engrenages complexes de l'appareil créateur de fantasmes¹⁰⁶ ; c'est ce qu'entend démontrer Johann Wier¹⁰⁷ dans son œuvre *De praestigii daemonum et incantationibus*¹⁰⁸, visant à démas-

¹⁰¹ D'autre part, Lancre condamne la magie naturelle qu'il connaît bien car il avait pu, en personne, assister à Naples aux expériences de Jean-Baptiste Della Porta. Voir P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance et instabilité de toutes choses, où il est montré qu'en Dieu seul gist la vraye Constance, à laquelle l'homme sage doit viser [...]*, Paris, chez A. Angelier, 1607, p. 111. Sur ce sujet, voir N. Badaloni, « I fratelli Della Porta e la cultura magico-astrologica a Napoli nel XVI° secolo », *Studi storici*, 4, 1959-1960, p. 677-715. Voir aussi I. Dardano Basso, *L'ancora e gli specchi. Lettura del Tableau et l'Inconstance et instabilité de toutes choses di Pierre de Lancre*, Rome, Bulzoni, 1979.

¹⁰² P. de Lancre, *L'incrédulité et mescéance du sortilège pleinement convaincue*, p. 322.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Voir l'annotation en marge à p. 314 : « Nouier l'aiugullette est vne sorte de malefice si ordinaire qu'il n'y a guiere hommes d'honneur qui n'ose se marier qu'à la defrobee ».

¹⁰⁵ Ibidem.

¹⁰⁶ Voir S. Clark, « The Scientific Status of Demonology », dans B. Vickers (éd), *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 351-374.

¹⁰⁷ Jean Wier, ou Weiher, ou Weyer, né à Grave-sur-Meuse en 1515 et mort en 1588. Élève d'Henri Corneille Agrippa, médecin.

¹⁰⁸ L'œuvre est contenue dans l'*Opera omnia* de Wier (Amsterdam, apud Petrum vander Berge, 1659). Elle a eu plusieurs éditions. Nous utilisons le facsimilé de l'édition originale de 1579 : J. Wier, *Histoires, dispytes et discovrs des illvsions et impostvres des diables, des magiciens infames, sorcieres et empoisonnevs...*, 2 vol., Paris, A. Delahaye et Lecrosnier Éditeurs, 1885. Cité dorénavant comme *Histoires*.

quer l'intervention démoniaque du monde. Les effets de la magie sont illusoires, existant seulement de manière subjective dans l'imagination : aucune forme de fascination ou d'action de sorcière n'est réelle¹⁰⁹. Or, toute pensée concernant la sphère sexuelle est dépourvue de réalité et concerne seulement l'imagination humaine, soutient Wier. Si toute fantaisie charnelle est sans fondement, car dénuée d'essence et incapable de produire un effet réel, l'unique but de la magie est alors de rendre présents à l'esprit les objets imaginés qui demeurent de simples chimères :

Les choses que nous fantasmions comme charnelles n'ont aucune vérité d'action, ou d'essence, excepté les choses imaginées : car le fin de l'art Magique est de ne point faire simplement ainsi seulement de faire voir les choses que l'on imagine¹¹⁰.

L'amour, en particulier, tout comme la crainte, sont des sentiments qui ont une large capacité pour corrompre l'imagination, en générant des figures et des formes qui ont un fort impact sur l'esprit humain¹¹¹. Le médecin reconnaît que le diable peut intervenir dans le corps humain en remuant les humeurs, en altérant les sens – aussi bien internes qu'externes – en provoquant des sensations et en faisant en sorte que le sujet croie que les objets se présentant à son esprit lui apparaissent véritablement, dans l'état de veille comme en rêve¹¹². Or, les illusions diaboliques concernant l'acte vénérien et induites par le diable sont nombreuses¹¹³, et Wier entend démasquer l'absurdité de la croyance dans le sortilège causant l'impuissance, en le considérant dans un sens purement physique, tel que l'indique le titre du chapitre XX du quatrième livre : *Que les parties honteuses ne peuvent estre arrachees par charmes: Item que le diable peut par moyen naturels empêcher l'execution venerienne*.

Dans la discussion menée jusqu'ici, les organes génitaux sont coupés ou « liés » dans un sens purement métaphorique dont le médecin accentue la signification physiologique pour mettre en relief son absurdité. Il s'agit certes d'une croyance très répandue : certains hommes sont persuadés qu'à cause d'un sortilège, ils ne peuvent plus avoir de relations sexuelles avec

¹⁰⁹ Cf. D. P. Walker, *Magia spirituale e magia demoniaca da Ficino a Campanella*, p. 212.

¹¹⁰ J. Wier, *Histoires*, I, livre II, ch. VIII, p. 209.

¹¹¹ Ibid., I, livre III, ch. XIII, p. 310.

¹¹² Ibid., I, livre III, ch. XIII, p. 311.

¹¹³ Voir le chapitre XXXIII du livre III intitulé *Histoire des illusions diaboliques touchant l'acte vénérien, fait par le diable* (Ibid., p. 446-449).

les femmes. Or, il ne s'agit pas de nier que le diable puisse s'insinuer dans la sexualité masculine pour en bloquer les activités, mais ceci ne peut être dans le pouvoir d'une vieille femme, pour autant que sa volonté puisse être malveillante, et forte son intention de maudire l'autre :

Le confesse que les instruments de cest acte peuuent estre rendus inhabiles à l'exécution, par le moyen du diable, fi est-ce que ie nie fort & ferme, que telle chose se puisse faire par la maligne volonté & detestable maudiffon d'une orde et falle vieille, iaçoit qu'autrement elle le croye, efant iniquement perfuadee par le diable¹¹⁴.

Pauvre, sale, à l'esprit « rassis », la vieille ne possède aucun pouvoir qui lui viendrait du diable, lequel en brouille seulement la capacité de raisonnement. Ceci se vérifie dans de nombreuses parties du monde, mais principalement en Italie à Rome où de « celebres & vilaines courtifaines » sont persuadées de réussir à rendre les hommes inaptes à l'acte vénérien, en apportant des nœuds à « la verge d'un loup » et en prononçant le nom de la personne ciblée, frappant à la porte des époux la première nuit de leurs noces ou enfonçant un couteau dans cette porte. Quel que soit le moyen, cela n'a pas d'importance, la réponse de Wier est radicale : « ce ne font que menfonges »¹¹⁵.

Si l'utilisation des exemples, dans les traités démonologiques, a pour but de démontrer la validité des thèses en apportant des preuves réelles et irréfutables, dans le discours de Wier ceux-ci tournent en ridicule les protagonistes prêts à s'oindre le corps de « fiel de corbeau & d'huile de Iugioline »¹¹⁶ ou à se rendre à l'église avec des phallus en cire, alors que la cure réside uniquement dans leur persuasion. Cependant, il s'agit de « folles croyances » très dangereuses qui poussent à accuser des innocents¹¹⁷. Mentalement incapable, la sorcière ne stipule aucun pacte, et si l'action démoniaque s'adresse surtout à elle, c'est en raison de son tempérament mélancolique¹¹⁸. Le médecin reprend la théorie de la *phantasia* de

¹¹⁴ Ibid., I, livre III, ch. XX, p. 581.

¹¹⁵ Ibid., p. 582.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Ibid., p. 581.

¹¹⁸ Ibid., p. 300 : « Le diable ennemi fin, ruzé & cauteleux induit volontiers le *fexe* feminin, lequel est inconstant à raison de sa complexion, de legere croyance, malicieux, impatient, melancolique pour ne pouuar commander à ses affections: & principalement les vieilles debiles, *stupides* & d'esprit chancelant ». *Sur la corruption de l'imagination par l'humeur melancolique, voir en particulier les chapitres VII et VIII du troisième livre.*

Ficin, en le citant ponctuellement¹¹⁹, pour montrer la vertu et la force de l'imagination : le diable ébranle les humeurs mélancoliques pour créer des images sur le nerf optique. Ces vapeurs contaminent le siège de l'esprit et sont responsables de tous les monstres fantastiques¹²⁰.

Les exemples de remèdes vains relatés par Wier trouvent un écho dans le discours de Montaigne, son fervent lecteur. Les parodies inutiles pour combattre le maléfice ont pour unique objectif de rassurer le mari perturbé dans son imagination. Ainsi, Montaigne prescrit à un ami affligé par son impuissance sexuelle de suivre un cérémonial, semblable à la parodie d'un exorcisme, incluant la miction, une médaille magique, des oraisons et la répétition de certains gestes. Persuadé que ce dérèglement demeure uniquement dans l'imaginaire du sujet, celui-ci doit être combattu par des moyens qui investissent l'imagination. Le noueur d'aiguillette est alors la victime elle-même dont l'imagination étouffée produit cette défaillance. De plus, le désir sexuel étant déjà très « instable »¹²¹ par nature, tel que saint Augustin l'a enseigné¹²², il est difficile de le « forcer » à accomplir son devoir¹²³, une constriction qui ne peut qu'aggraver la bonne réussite de l'érection, quand celle-ci est imposée par une nécessité juridique. Le nouement de l'aiguillette se charge alors du poids de l'obligation et « ce que je fais aisément et naturellement, si je m'ordonne de le faire par une expresse et prescrite ordonnance, je ne le sçay plus faire »¹²⁴.

L'angoisse de la prestation de la première nuit de noces, l'expérience traumatisante de l'examen juridique ou la faiblesse sexuelle qui afflige naturellement ceux qui exercent une profession intellectuelle¹²⁵ peuvent expliquer ce phénomène beaucoup mieux que ce que peuvent faire les théories qui mettent en cause des individus mal intentionnés, appelés mages, mais qui, aux yeux de Montaigne, sont seulement des personnes incapables de se défendre efficacement « ce sont pour moi mauvais répondants, que

¹¹⁹ Ibid., I, l. III, ch. VIII, p. 309-310.

¹²⁰ Ibid., p. 308 : « les vapeurs fumeuses de la melancholie, qui infecte le siege de l'esprit, dont procedent tous ces monstres fantaftiques ».

¹²¹ M. Montaigne, *Essais*, fac-similé présenté et édité par D. Martin à partir de l'exemplaire de Yale, Genève-Paris, 1976, I, 28, 1580, p. 184.

¹²² Voir le livre XIV de *La cité de Dieu*.

¹²³ Voir M. Montaigne, *Essais*, II, 33.

¹²⁴ Ibid., II, 17, p. 633.

¹²⁵ Ibidem.

magiciens »¹²⁶. Il considère donc que le nouement de l'aiguillette n'est pas le châtement dérivant d'un maléfice, mais la démonstration de l'impact de la *mens* humaine « tumultuaire et vacillante »¹²⁷ sur le corps du sujet qui se retrouve enchaîné par l'effet paralysant de l'atteinte et par le poids de la dette nuptiale. Or, la doctrine ficinienne du *Spiritus* et de l'imagination transitive, sur laquelle nous nous sommes déjà penchés¹²⁸, coule soterriement au discours du philosophe français. De plus, l'explication de ce phénomène par le biais de l'imagination procure à Montaigne les critiques de Del Rio – qui répète les arguments de Bodin¹²⁹ –, lequel considère sa lecture téméraire et réductrice¹³⁰.

Un autre fervent lecteur de Ficin¹³¹, Pierre Le Loyer, dans ses *Discours des Spectres*¹³², en reprend la doctrine de la pathologie des esprits, selon la

¹²⁶ Ibid., I, 21, p. 103.

¹²⁷ Ibid., III, 11.

¹²⁸ Nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « Le regard empoisonné. La *fasciatio oculorum* chez Ficin, Campanella et Pierre Le Loyer », *Accademia. Revue de la Société Marsile Ficin*, Les Belles Lettres, XVIII, 2016, p.7-73.

¹²⁹ La section VIII, du troisième livre des *Controverses magiques*, intitulée *Du Malefice des ligatures qu'on appelle neuds ou liaisons des esguillette*, reprend pas à pas les arguments de la *Demonomanie*, que Del Rio cite. Voir M. Del Rio, *Les controverses et recherches magiques de Martin del Rio[...]divisées en six livres[...] traduit et abrégé du latin par André Du Chesne*, Paris, chez Jean Petit-Pas, 1611, p. 414-419.

¹³⁰ Ibid., p. 419 : « De tout cela, Lecteur, tu peux entendre combien temerariement Michel de Montaigne ofte ce genre de malefice au Diable, pour l'attribuer à la force de l'imagination. Elle peut rendre quelqu'un impuissant aux actes de Venus, perfonne ne le nie, mais rapporter tant & de si divers effects à l'imagination feule, O reste mefme n'en feront d'aus aux plus claires paufes de fa fureur ».

¹³¹ La connaissance par Pierre Le Loyer de la philosophie de Ficin a déjà été démontrée, voir S. Toussaint, « La 'science des spectres' de Pierre Le Loyer (1605), lecteur de Marsile Ficin et Jean Pic: Notes de philosophia occulta aux XVI^e-XVII^e siècles », *Ariès*, I, 2, 2002, p. 153-167.

¹³² Les *Discours* connaissent trois rédactions, d'abord publiés en 1568 sous le titre de *IV livres des Spectres*, ils réapparaissent dans une nouvelle version amplifiée en 1605, puis en 1608. Nous utilisons l'édition la plus complète : P. Le Loyer, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits, comme anges, démons et âmes, se monstrans visibles aux hommes[...] le tout en huit livres*, 2^e édition, revue et augmentée, Paris, N. Buon, 1608, 979 p., in-4 ; citée dorénavant comme *Discours des Spectres*. Il s'agit d'un ouvrage qui a eu une grande diffusion et auquel puisent beaucoup d'auteurs, comme par exemple De Lancre. Sur son importance à son époque et sur la littérature successive, voir S. Clark, *Vanities of the eye : vision in early modern European culture*, Oxford-New York, p. 214-216. L'auteur considère cet écrit comme la contribution de plus grande portée à toute la littérature démonologique,

description de son *Commentaire sur le Banquet de Platon*¹³³. Sa discussion sur la fascination s'inscrit dans ce contexte, celui d'un examen permettant d'éclairer le précaire équilibre humoral de l'individu, qui ne peut être négligé dans la fondation de la science des apparitions qu'il vise à réaliser par son volumineux traité. Sa préoccupation principale reste d'assurer à la science des spectres le *status* d'une science humaine légitime, bien que son objet soit des « *substances incorporelles & mobiles* »¹³⁴. Cette fonction épistémologique des apparitions fait de son œuvre une recherche du moins parallèle à la démonologie et indépendante d'une finalité strictement répressive, ce qui explique les raisons de sa proximité avec les explications de Wier et de Montaigne. Ces trois auteurs se nourrissent de sources communes et visent avant tout à comprendre les phénomènes de sorcellerie. Le diable réussit à toucher les esprits des femmes faibles qui succombent à la tentation quand elles sont prises par le désespoir, le désir de vengeance ou le sentiment amoureux¹³⁵, c'est-à-dire tous les péchés auxquels elles sont déjà enclines en raison de leur sexe.

Dans le discours de Pierre Le Loyer sur le sortilège, nous ne trouvons aucune trace de conclusion d'un pacte avec le diable de la part des sorcières, d'où dériveraient des pouvoirs particuliers. L'endroit où le diable exerce son action est principalement leur fantaisie, surtout si leur cerveau est affecté par les maladies qui leur sont propres « comme l'épilepsie ou mal

en offrant une synthèse du débat sur les apparitions et la perception visuelle. Sur ce sujet, voir aussi P. Demougin, *Étude sur l'œuvre démonologique de Pierre Le Loyer, 1550-1634*, Lille, ANRT, 1995 (microfiches) ; Id., *Littérature, démonologie et érudition à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle : Le cas de Pierre Le Loyer dans Renaissance européenne et phénomènes religieux (1450-1650)*, Festival d'Histoire de Montbrison (3-7 octobre 1990), Montbrison 1991, p. 127-138 ; sur la doctrine de Pierre Le Loyer : C.-G. Duboi, « *Imaginatio phantastica: le Discours des spectres et apparitions d'esprits de Pierre Le Loyer (1586)* », dans *La Littérature fantastique*, Colloque de Cerisy, Albin Michel, coll. « Cahiers de l'Hermétisme », 1991, p. 73-89.

¹³³ Sur ce sujet, voir S. Toussaint, « Un autre amour, un autre corps. De l'excès érotique chez Politien, Ficin et Pierre Le Loyer », dans *Extravagances amoureuses : l'amour au-delà de la norme à la Renaissance*, Actes du Colloque international du groupe de recherche *Cinquecento plurale*, Tour, 18-20 septembre 2001, E. Boillet et C. Lastraioli, (éds.), Paris, Honoré Champion Éditeur, 2010, p. 266-278.

¹³⁴ Voir P. Le Loyer, *Discours des Spectres*, p. 2.

¹³⁵ Ibid., p. 136 : « Le Diable entre és consciences des femmes simples, qu'il descouvre se rendre à la tentation, foit pour quelque defespoir, desir de vengeance, amour, conuoitise du bien, & qualqu'autre peché secret, auquel ce sexe succombe facilement ».

caduc, la Manie, la melancholie, les fureurs Lunatiques, & autres paffions femblables ». En prenant possession du cerveau, il est habile à agiter les humeurs, en brouillant leur capacité de raisonnement et leur sensibilité¹³⁶. Par conséquent, la question soulevée par notre auteur est : comment est-il possible d'attribuer à un corps malade un pouvoir plus fort qu'à un corps sain ?¹³⁷

Mais j'aurois defia dit cy-deuant, que naturellement ne peuuoit estre que les corps depravez de mauuaifes humeurs, & fantaisie offensee par maladie euffent les facultez plus entieres que le corps bien composé, que la fantaisie & l'ame bien faines, & que ce feroit rendre la privation plus forte que l'habitude, la corruption & deprauation meilleure que la fanté, que la bonne disposition & parfaite harmonie du corps¹³⁸.

Il semble difficile pour l'auteur de reconnaître à ces personnes la capacité de nuire à autrui : si le diable peut agir seul sur l'imagination d'un corps déjà malade qui ne possède aucun pouvoir, alors aucun charme pour mortifier la santé ne peut être considéré réel¹³⁹. Ainsi, Le Loyer se déclare contre les explications d'Avicenne et les autres « médecins naturalistes », cette dernière référence ne peut être comprise qu'en regardant l'emploi de cet épithète dans son oeuvre. Il l'utilise en particulier quand il s'emploie à démentir les thèses de Pomponace (1462-1525), de Jérôme Fracastor (1478-1553) et de tous ceux qui considèrent que certaines personnes possèdent des humeurs et des esprits tellement éloignés de la constitution des autres hommes qu'ils peuvent avoir un réel impact sur eux, en vertu de leur complexion physiologique. L'action de la sorcière ou du sorcier se ferait naturellement et inexorablement, ce que Le Loyer entend exclure, en faisant appel plutôt au pouvoir d'autosuggestion de la personne présumée ensorcelée. La référence de Le Loyer à Avicenne pourrait étonner, dans la mesure où il avait justement mis l'accent sur l'imagination comme la faculté fondamentale des opérations magiques. Cependant, il s'avère que dans le *Canon medicine* (livre III, fen. 20, d. 1, c. 36), Avicenne affirme croire à l'existence de personnes qui possèdent des compétences magiques et des formules capables de provoquer des effets sur les autres. Il relate

¹³⁶ Ibid., p. 145.

¹³⁷ Ibid., p. 146.

¹³⁸ Ibid., p. 146-147.

¹³⁹ Ibid., p. 151.

l'histoire d'un chevalier qui avait récemment convolé en noces avec une jeune femme belle et pleine d'énergie. Le chevalier avait éveillé la jalousie d'un comte, amoureux de lui, qui, afin de l'empêcher d'avoir des rapports sexuels avec sa femme, avait noué en sa présence un lacet (*ligula*). Bien que le chevalier ait été doté de toute sa puissance sexuelle, il ne put honorer charnellement son épouse, comme il le relate lui-même ainsi que d'autres personnes informées sur ces faits :

Quarto dicit esse auditum a viris aliquibus quibus inest aliqua scientie pars et in arte maligna, scilicet magica vel nigromantia, habent introitum vel instructionem quod supplere quandoque fit alubuati per incantationes et magicas artes, et ipsorum verba verificata sunt seu habita super hoc quod ipsi pro vero affirmarent. Novi quemdam comitem qui militi noviter uxurato dixit : « Vides istam ligulam ? » Respondit quod sic. Ait ei comes : « Ego nodabo eam et donec solve-ro non poteris coitum cum uxore tua perfecte adimplere ». Quod ita contingit ut miles juravit et mihi et aliis, licet potens multum in venereis et uxor ipsius pulchra et succi plena et annorum 20¹⁴⁰.

Le juriste angevin souligne que ces explications sont erronées : en effet, c'est l'individu lui-même qui, se croyant victime d'un sortilège, provoque en lui un état qui peut être assimilé à un enchantement, mais qui, au contraire, concerne seulement son imagination et son pouvoir. Or, beaucoup d'auteurs anciens parmi lesquels Apulée, Hérodote¹⁴¹ et Pline¹⁴², indiquent que l'aiguillette peut être nouée, il est toutefois nécessaire de considérer leurs propositions comme des récits destinés à effrayer, qui contrastent avec la réelle expérience ordinaire, finissant par mettre l'activité de la sorcière au-

¹⁴⁰ Avicenne, *Canon medicine, cum explanatione Johannis de Partibus*, vol. 3, Lyon, J. Treschel, 1498, livre III, fen 20, d. 1, c. 36. Voir D. Jacquart, « Le regard d'un médecin sur son temps : Jacques Despars (1380?-1458) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 138/1, 1980, p. 35-86.

¹⁴¹ Si les démonologues érudits ne manquent pas de citer le vers de Virgile et la remarque de Platon, Le Loyer cite la plus ancienne attestation d'une défaillance virile présente dans la littérature occidentale. Amasis était devenu « incapable de posséder » son épouse Ladiké, alors « qu'il pouvait jouir de toutes les autres femmes », selon ce que rapporte Hérodote. Le roi d'Égypte accusa alors sa femme d'avoir utilisé contre lui certaine substance malfaisante ; cette dernière pour lui rendre sa vigueur sexuelle envoya une figurine à Aphrodite. Voir Hérodote, *Histoires*, trad. par Philippe-Ernest Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1937, II, 181, p. 217.

¹⁴² Pline, *Histoire naturelle*, livre 21, ch. 21.

dessus de la nature. En fait, ceux-ci prouvent seulement que les charmes et les sortilèges peuvent priver les hommes de leur faculté de raisonnement, en chassant la raison et l'entendement de leur siège. En un mot, l'unique effet du sortilège est de rendre l'homme aussi stupide qu'une bête, car lui-même y consent¹⁴³. Ceci ne signifie pas que le diable ne peut pas nuire à l'homme, en se servant d'éléments matériels auxquels la sorcière peut avoir recours, en suivant ses enseignements, mais, pour Le Loyer, le sujet frappé par ce mal n'est pas passif. En effet, l'action diabolique est permise par Dieu dans certains cas et est proportionnelle à la force de l'homme : « Dieu ne lui lasche la bride que de mefure, & à la proportion de la force des hommes qu'il permet estre affligez quelquesfois »¹⁴⁴.

5. CONCLUSION

Dans un effort pour trouver un sens à la croyance dans le maléfice qui frappe la sexualité, nous avons suivi les expressions de l'aggravation de cette crainte profonde qui serpente en Europe à partir de la deuxième moitié du XVI^e siècle. Notre but était de fixer le contexte historique et culturel estimant que la sorcellerie était un crime terriblement menaçant pour la paix conjugale. À partir de la distinction des croyances et des pratiques jugées légitimes de ce qui était considéré immoral et voire sacrilège, nous avons observé que cette idée qui, à première vue, pourrait apparaître comme une forme grossière de raisonnement, liée à des traditions populaires, compose une pensée complexe. Le lien magique qui empêche la consommation du mariage se présente comme l'antithèse du lien sacré qui le conclut. Dans un jeu de miroir, le sorcier noueur d'aiguillette officie au même titre que le prêtre lors du cérémonial des épousailles, exprimant en même temps une certitude indispensable à chaque chrétien : l'existence du bien et du mal. Ainsi, le *maleficus* qui noue l'aiguillette a alors une valeur épistémologique,

¹⁴³ P. Le Loyer, *Discours des spectres*, livre II, ch. VIII, p. 152 : « Que voit-on és auteurs autre choses, finon que les charmes & les fortileges auroient eu le pouuoir de debufquer la raifon & bon entendement des hommes de leur siege, & les rendre pour vn temps comme bestes ? Qui faifoit cela que le diable par le ministere de ses Magiciens & Sorciers ? [...] Seroit-il possible que iufques icy on ait esté abusé d'vne faulße perfuafion, & qu'on ait creu qu'il y eust des Magiciens, Sorciers & Sorcieres, qui par leurs incantations, herbes, drogues, peuffent quelque chose par dessus nature ? ».

¹⁴⁴ Ibid., p. 154.

théologique et juridique permettant d'apporter des réponses déterminées à des questions épineuses.

Les théories sur les problèmes d'impuissance sexuelle puisent leurs racines dans la réflexion patristique et scolastique sur l'*impotentia couendi*. Si le mariage est entendu comme le lieu où la concupiscence pouvait être ramenée dans le lit du couple légitime, on comprend facilement pourquoi les prescriptions canoniques et juridiques sur son annulation posent de nombreux problèmes. La question de renvoyer le conjoint *pro aliqua macula seu deformitate corporis*, ainsi que celle de la frigidité à des fins de mariage, représente l'un des points les plus débattus, non seulement dans la réflexion scolastique – née autour de la *Distinctio* 34 du livre IV des *Sententiae* de Pierre Lombard comme nous l'avons vu –, mais aussi dans la doctrine canonique. Si la prééminence du *ius divinum* correspondait à une exigence idéologique, il ne faut pas sous-estimer sa valeur publique, étant donné qu'elle constituait une réalité tangible et qu'elle relevait du juriste.

Il ressort de notre étude que l'obsession pour le maléfice est déclinée dans les traités démonologiques dans la crainte que le sortilège n'empêche la consommation conjugale et ses conséquences sociales. Ainsi, quand l'échec du traitement incitait à croire que la maladie avait des causes occultes et même une origine diabolique, l'argument de l'atteinte diabolique permettait de fournir une explication à cette défaillance d'origine inconnue et même de permettre au mari – déjà éprouvé par la longue filière diagnostique – de ne pas voir son mariage annulé, en recevant seulement un rappel des préceptes ecclésiastiques. D'autre part, comme nous l'avons déjà dit, pour la tradition et les auteurs du *Malleus*, l'infirmité physique provient souvent du péché (I, 9). Alors, face à l'inefficacité de la médecine, ces maladies qui frappent les hommes en raison de l'activité diabolique exercée par les sorciers doivent être soignées par des prières ou des dévotions chrétiennes.

Si ce qui dépasse du cadre rassurant des causes connues est perçu comme appartenant à une sphère hors de la nature¹⁴⁵, l'action du sorcier sur les organes génitaux est plus intime et secrète : le démon œuvre de

¹⁴⁵ À ce propos, la dénonciation de Pomponazzi est très significative, car il s'efforce de rompre l'équation cause occulte et maléfice, en refusant que toute cause occulte soit attribuée à une intervention du démon. « Il y a dans la nature des choses dont nous ne pouvons pas rendre raison » écrit-il, en essayant de créer un espace dans la nature merveilleuse où l'on peut insérer des phénomènes qui ne trouvent pas d'explication (P. Pomponazzi, *Les causes des merveilles de la nature ou Les Enchantements*, Paris, Raider, 1930, p. 146).

l'intérieur sans se laisser entrevoir et sa force échappe à toute loi naturelle. Ainsi, nous trouvons aussi une réponse aux verrues et aux marques sur les parties génitales – qui nécessiteraient une anamnèse gynécologique pour traiter les maladies potentiellement fatales – qui sont lues symboliquement comme la trace d'une descendance jamais engendrée.

Les sorciers peuvent priver les hommes de leur virilité en faisant en sorte que les organes sexuels se retirent à l'intérieur du ventre ou que le réseau nerveux génital s'emmêle en une série de nœuds, empêchant l'érection et l'écoulement de la semence. Cependant, la frigidité et la stérilité magique ne dépendent pas du procédé, ni des substances naturelles qui sont employées, mais de l'aide diabolique.

L'émasculatation que l'individu prétend subir – ce qui déchaîne l'hilarité de Wier – est en réalité le symbole de son impuissance et de sa peur paralysante face au mal et à l'inconnu. Alors, si d'une part, l'intérêt pour les activités des sorcières vise à une redéfinition théologique et juridique du crime de sorcellerie, d'autre part, les individus agressés par des maléfices les atteignant dans leur corps – impuissance, stérilité, maladie, avortement – nécessitent des explications. Cependant, de nombreux auteurs ne cherchent pas à percer ces phénomènes, mais seulement à définir qui et comment il convient de punir. Certes, Bodin, Boguet, Rémy, Lancre mènent à pleine maturité la thèse de la puissance du nouement de l'aiguillette, déjà présente dans le *Malleus* et dans la *Fourmilière* de Nider. Toutefois, l'abondance des détails que ces derniers empruntent l'un à l'autre – avec une forte prédilection pour les thèses de Bodin, presque témoin oculaire – la quantité de cas répertoriés, d'anecdotes, d'aveux ne permet pas une avancée réelle dans la connaissance du phénomène, et ces auteurs ne déploient guère d'efforts pour son éradication.

Le fil conducteur principal qui traverse toute leur argumentation, sous l'effet de la crainte générale, est que peu importe que ce soit un enfant, une femme ou un homme, le noueur doit être éliminé, car, tout comme les maladies, il empêche l'essor démographique. Fléau mais en même temps sacrilège, son crime s'oppose à la loi divine qui ordonne le mariage, poussant les individus à une vie sexuelle dérégulée, véritable atteinte aux mœurs sociales. L'ambition et la ruse du diable atteignent leur paroxysme, lorsque ses adeptes feignent de remédier au maléfice en utilisant l'anneau nuptial, et en mettant en scène une cérémonie que les crédules croient être libératrice, mais qui est, en réalité, la célébration de nouvelles noces sataniques. Alors, si les pratiques du petit peuple doivent être ramenées à la sphère de pertinence du démon – qui constitue une véritable église où l'on ne trouve

pas la paix, mais la damnation éternelle pour soi-même et sa propre descendance – ceci est loin de tracer une ligne de démarcation entre la culture populaire et la culture savante. Cela démontre au contraire la perméabilité entre la culture magique populaire et la magie philosophique à l'Âge moderne, en continue osmose, dans le discours médical, ecclésiastique et philosophique.

La fécondité des thèses magiques et de la Renaissance est exemplaire dans la lecture de Wier, Montaigne et Le Loyer. Les hommes – en particulier les mélancoliques – sont dotés d'une forte imagination, l'unique forme de pensée qui peut produire ce qu'elle imagine. Nos trois auteurs avaient appris cela du treizième livre de la *Théologie Platonicienne*, dans laquelle Ficin soutient la possibilité d'une action transitive de la *phantasia*. Lorsqu'elle est accompagnée d'affections véhémentes, elle peut avoir un réel impact sur son propre corps, mais est aussi en mesure d'influencer un corps qui lui est externe¹⁴⁶. Substrat naturel des croyances populaires sur les enchantements, cette faculté conserve son lien avec l'équilibre humoral du corps humain, permettant une explication de l'impuissance. Un progrès dans la pénétration de ce phénomène peut être alors obtenu en faisant levier sur le pouvoir que l'homme détient sur lui-même, selon l'idéal typiquement humaniste de la force active et transformatrice de l'homme.

La mélancolie garde son rôle-clé ficinien, bien que le désordre de la complexion physique soit compris comme une conséquence des activités illicites ou bien comme le terrain favorable pour l'intervention du Diable.

Si Wier et Montaigne insistent sur le fait qu'il s'agit de phénomènes à relier au domaine de l'imagination, ils ont aussi tendance à accentuer le ridicule de ces cérémonials, les risques découlant de l'importance qu'il a accordée aux pathologies humorales et à la *phantasia* – bien qu'ils soient le terrain privilégié du diable – n'échappent pas à Pierre Le Loyer. Il tient à souligner qu'il n'entend pas excuser les sorcières¹⁴⁷, mais il est vrai qu'il n'a pas recours aux propos sur les sanctions sévères utilisées par les inquisiteurs ou par les autres démonologues déjà cités. Cela s'explique par le fait que sa démarche s'insère dans une vision cosmique différente, d'où

¹⁴⁶ M. Ficin, *Théologie platonicienne*, l. XIII, ch. I, dans *Opera*, t. II, p. 196 : « Phantasiam quatuor sequuntur affectus: appetitus, voluptas, metus ac dolor. Hi omnes quando vehementissimi sunt, subito corpus proprium omnino, nonnumquam etiam alienum afficiunt ».

¹⁴⁷ P. Le Loyer, *Discours des Spectres*, l. II, ch. III, p. 108 : « Qu'on ne penfé que pour cela ie vueille excufer les forcieres ».

une variante certaine entre les *Discours* et la *Démonomanie des sorciers*. Pour Bodin, les démons sont un ennemi interne de la société qui mine sa sécurité en défiant les difficiles équilibres de la vie civile, les effets des commerces avec les démons frappent les communautés, ce qui justifie la sévérité des peines : par le pacte, le sorcier se rend coupable d'un crime de haute trahison contre Dieu et l'État.

La démonologie de Pierre Le Loyer n'exclut pas la sévérité judiciaire des magistrats, mais elle est plus généraliste et ne vise pas à abattre un ennemi particulier. L'intérêt pour les activités des sorcières n'est pas suscité par une volonté de défendre les individus agressés par des maléfices les atteignant dans leurs biens ou dans leur corps, ni pour leur danger vis-à-vis de la société dans son ensemble, mais doit plutôt être compris dans une vision démonologique du monde.

Finito di stampare dalla tipografia Universal Book SRL di Rende
nel mese di settembre del 2020