De l'attente du jugement divin aux bûchers : le stéréotype de la sorcière dans la prédication en langue vulgaire de Bernardin de Sienne

Dall'attesa del giudizio divino ai roghi: lo stereotipo della strega nella predicazione in volgare di Bernardino da Siena

From the wait for the divine judgement to the stakes: the stereotype of the witch in Bernardino of Siena's preachings in italian vulgar

Émilie Zanone

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cei/1014>

DOI : 10.4000/cei.1014

ISSN : 2260-779X

Éditeur

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Édition imprimée

Date de publication : 31 octobre 2012

Pagination : 67-97

ISBN : 978-2-84310-234-9

ISSN : 1770-9571

Référence électronique

Émilie Zanone, « De l'attente du jugement divin aux bûchers : le stéréotype de la sorcière dans la prédication en langue vulgaire de Bernardin de Sienne », *Cahiers d'études italiennes* [En ligne], 15 | 2012, mis en ligne le 30 avril 2014, consulté le 26 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cei/1014> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cei.1014>

DE L'ATTENTE DU JUGEMENT DIVIN AUX BÛCHERS : LE STÉRÉOTYPE DE LA SORCIÈRE DANS LA PRÉDICATION EN LANGUE VULGAIRE DE BERNARDIN DE SIENNE

Émilie Zanone

Université Stendhal - Grenoble 3

Cette enquête se propose de traquer la sorcière dans les replis de la prédication en langue vulgaire de Bernardin de Sienne (1380-1444). Il s'agit d'établir le stéréotype de la sorcière en s'interrogeant sur l'identité et les activités de cette dernière dans les *reportationes* des prédications prononcées en Toscane par le prédicateur italien le plus célèbre du xv^e siècle (Florence, 1424 et 1425 ; Sienne, 1425 et 1427¹). Le but poursuivi est de définir les caractéristiques de cette femme qui en font pour le frère un anti-modèle de vie sociale, morale et spirituelle. Cette enquête mène aussi à exhumers des prédications le stéréotype de la sorcière chez les ouailles de Bernardin. Ces stéréotypes savants et populaires montrent la circulation de plusieurs croyances aux sorcières à l'aube des grandes chasses européennes (de la fin du xv^e jusqu'au xviii^e siècle). Enfin, cette étude porte à considérer la position du franciscain sur la question de l'existence réelle de cette femme². Elle montre que le frère reste fidèle aux conceptions

1. L'auteur remercie M^{me} la Professeur P. Castelli (Université de Ferrare) et M. le Professeur M. Olivari (Université de Pise) pour leur intérêt et leurs conseils à l'égard de cette étude. L'auteur exprime sa gratitude à M. le Professeur S. Stolf (Université Stendhal-Grenoble 3) et à M^{me} la Professeur R. Cella (Université de Pise) pour leurs précieuses suggestions et précisions. Un remerciement à M. M. Bologna (Université Jean Monnet-Saint-Étienne) pour le temps passé ensemble à discuter des sorcières et du prédicateur siennois. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale fiorentino del 1424*, éd. C. Cannarozzi, Pistoia, Pacini, 1934, 2 vol. ; S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, éd. C. Cannarozzi, Florence, Libreria Editrice Fiorentina, 1940, 3 vol. ; S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, éd. C. Cannarozzi, Florence, Rinaldi, 1952, 2 vol. ; S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, éd. C. Delcorno, Milan, Rusconi, 1989, 2 vol. Voir aussi : I. Origo, *Bernardino e il suo tempo*, Milan, Rusconi, 1982, 317 p. ; G. Puglioli, *Bernardino da Siena e la sua attività in Firenze negli anni 1424-1425*, Prato, M. Martini, 1926, 133 p.

2. F. Mormando, *The Preacher's Demons. Bernardino of Siena and the social underworld of Early Renaissance*, Italy, Chicago, University of Chicago Press, 1999, p. 52-108 ; E. Paoli, *Bernardino dà un volto alla strega* (tesi

augustinien sur les pouvoirs du démon véhiculées par le célèbre document du *Canon Episcopi* (x^e siècle)³, d'après lequel les pouvoirs du démon agissent sur la psyché et provoquent des illusions que personne ne doit considérer comme réelles.

Afin de poursuivre les objectifs de notre enquête, il est nécessaire de prendre comme repère chronologique la date de 1427. Cette année-là, Bernardin conduit une sorcière au bûcher pour la première fois alors qu'il s'en est toujours remis à la justice divine. De mai à juillet 1427⁴, Bernardin prêche à Rome. Il exhorte le peuple à chasser les *maliardi*, *incantatori*, *fat-tucchieri e streghe* et à brûler celles qui ont agi de la manière la plus atroce. Parmi les inculpées figure une certaine Finicella dont les crimes horrifient Bernardin. Nous ne possédons pas les prédications du siège papal, mais leurs contenus nous sont connus partiellement grâce aux renvois que le frère fait dans ses écrits successifs, aux témoignages de certains de ses proches, comme Giacomo della Marca (1393-1476) ou de membres du public romain, tel Stefano Infessura⁵.

Notre étude propose les résultats des sondages des prédications florentines et siennoises avant et après celles prononcées à l'*Urbe*. Du vaste matériau des cycles de prédications toscans, il convient d'isoler les textes

di laurea specialistica sotto la direzione di C. Frugoni), Pise, 1992, 230 p. Au sujet de l'intérêt du frère pour les pratiques et les croyances magiques de ses ouailles, voir : G. B. Bronzini, « Le prediche di Bernardino e le tradizioni popolari del suo tempo », dans *Bernardino predicatore nella società del suo tempo* (atti del convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale di Todi, 9-12 octobre 1975), Todi, Accademia Tudertina, 1975, p. 110-152.

3. Le *Canon Episcopi* est daté du x^e siècle, mais pendant longtemps il a été attribué au Concile d'Ancyre (314). Il provient d'un capitulaire carolingien égaré avec le temps et son titre est emprunté à sa première phrase « Episcopi episcoporumque ministri ». Le texte jouit d'une grande fortune. Il est repris par Réginon de Prüm dans le *Liber de synodaliibus causis* (906) et par Buchard de Worms (env. 965-1025) dans le *Corrector* qui est un ancien texte pénitentiel allemand et que l'évêque incorpore dans le XIX^e volume des *Decreta* (1020). Le texte est incorporé dans différentes compilations de droit canon jusqu'à finir dans le *Decretum* (1140-1150) du célèbre juriste bolonais Gratien. Pour une édition latine du texte, voir : *Decretum Magistri Gratiani*, éd. Ae. Friedberg, Liepz, Tauchnitz, 1922, p. 1030 et L. Muraro, *La signora del gioco. Episodi della caccia alle streghe*, Milan, Feltrinelli, 1977, p. 238. Pour une édition italienne du texte, voir : *La stregoneria. Diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento*, éd. S. Abbiati, A. Agnoletto et M. R. Lazzati, Milan, Mondadori, 1984, p. 21-26.

4. Notre chronologie de l'activité de Bernardin de Sienne se base sur celle établie par Fr. D. Pacetti et C. Ginzburg. Voir : Fr. D. Pacetti, « Cronologia bernardiniana » dans *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche pubblicati nel Quinto centenario della morte (1444-1944)*, Milan, Vita e Pensiero, 1945, p. 445-463 et C. Ginzburg, *Storia notturna, Una decifrazione del sabba*, Turin, Einaudi (4^e éd.), 2008, p. 278. Voir aussi : Bernardino da Siena dans *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. XIX, p. 215a-226b, entrée R. Manselli.

5. Le cycle 1427 est truffé de renvois aux événements de Rome. Pour cette enquête, nous nous servons de S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari sul Campo di Siena*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, p. 1004-1013, § 57-89. Voir aussi : Iacobus de Marchia, *Sermones dominicales*, éd. R. Lioi, Ancône, Biblioteca Franciscana, 1978, 2 vol., vol. I, sermo XXVII, p. 424 ; S. Infessura, *Diario di Roma*, éd. O. Tommasini, Rome, Forzani, 1890, p. 25. Pour les références de l'ensemble des témoignages sur les événements de Rome, voir : F. Mormando, *The preacher's demon*, ouvr. cité, p. 55. La somme des documents traitant des chasses romaines laisse penser qu'il s'agit d'épisodes marquants.

dans lesquels le frère s'intéresse au mieux à la magie et à la sorcellerie. Le stéréotype de la sorcière ante 1427 est reconstruit à l'aide de passages des prédications XXXVIII et XII présentées à Florence respectivement en 1424 et en 1425, ainsi que des prédications XXVI et XLI de Sienne en 1425⁶. Le stéréotype de la sorcière post printemps 1427 est établi à partir du récit de l'affaire de la sorcière Finicella que le prédicateur raconte à ses compatriotes dans la prédication XXXV du cycle de 1427⁷. La reconstruction des stéréotypes de la sorcière met en évidence leurs différences et leurs ressemblances. Cette confrontation révèle la continuité du scepticisme de Bernardin de Sienne sur la question de la réalité des exactions de la sorcière, et par conséquent sur l'existence de cette dernière. Cette position est, à notre avis, cachée derrière les habiletés rhétoriques du prédicateur auxquelles cette enquête s'intéresse dans une troisième partie⁸.

Le stéréotype de la sorcière chez Bernardin de Sienne avant 1427

Les devineresses, les enchanteresses, les jeteuses de sorts et les sorcières forment la vaste cohorte des officiantes en magie et en sorcellerie. Chacune possède des activités spécifiques, qui tendent à se confondre sous les accusations du prédicateur. La sorcière absorbe peu à peu l'ensemble des pratiques de ses consœurs.

Notre examen des prédications toscanes de 1424 et de 1425 définit les activités que seule la sorcière exerce et celles qu'elle partage avec ses consœurs. Notre propos s'intéresse aussi à la question de la réalité ou non des activités magiques. Dans un premier temps, nous considérons les activités caractéristiques de l'officiante en sorcellerie, à travers l'examen d'extraits de la prédication XXXVII (Florence, 1424) et de la prédication XLI (Sienne, 1425). Dans un deuxième temps, notre attention se penche sur

6. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale fiorentino del 1424*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXVIII, p. 156-172 ; S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, ouvr. cité, vol. I, prédication XII, p. 202-223 ; S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXVI, p. 55-66 et vol. II, prédication XLI, p. 272-292.

7. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, p. 992-1042.

8. La partie de la prédication XXXV (Sienne, 1427) dédiée aux faits de Rome et à la condamnation des arts occultes se présente de la manière suivante : limites de la partie : § 57-89 ; exhortations du frère à lancer une nouvelle chasse aux sorcières : § 57-63, § 79-80, § 86-89 ; *exemplum* de la sorcière Finicella : § 64-77 (introduction : § 64-65 ; récit des aveux : § 66-71 ; commentaire des chefs d'accusation par Bernardin : § 71-77) ; bref récit de la sorcière inconnue : § 78 ; les deux méfaits de Finicella reconnus par Bernardin avec exhortations : § 81-82 ; *exemplum* du domestique romain : § 83-85 (le méfait de la troupe des danseurs de Benevento reconnu par Bernardin : § 85).

les activités des enchanteresses, des devineresses et des jeteuses de mauvais sorts à partir d'un examen d'extraits tirés des prédications de l'année 1425, en particulier du texte XII du cycle florentin et XXVI du cycle siennois.

Les activités de la sorcière

Le passage qui suscite notre intérêt *in primis* est tiré du premier cycle des homélies florentines prononcées entre le 8 mars et le 3 mai 1424 en l'église Santa Croce. Dans la prédication XXXVIII, Bernardin concentre son intérêt exclusivement sur les croyances et les pratiques de magie et de sorcellerie. Il dresse la première description de la croyance aux sorcières :

E nota delle streghe, che niuna persona si può mutare in altra spezie si sia, o di gatta, o di capra, o d'altro animale come la bestialità delle donne si danno a credere. E alcuna volta si danno a credere degli uomini. El dimonio fa parere a quella mala femmina ch'ella diventi gatta e vada stregando, ma ella si sta nel letto suo. 'Lusioni di demonio per ingannare altrui! E altri dice della tregenda el giovedì notte, che sono tutti sogni e 'lusioni diaboliche. Fa di non stare in peccato mortale, come di sopra è detto, e non avere paura per te né per i tuoi figlioli di streghe, di tregenda, o di malie, o d'incanto! Tutte fantasie diaboliche ti metti in testa, o d'incanti, di membra, o di malattie, o di tempesta, o gragnuola, o d'altre frasche, in quelle ti fa cascare il dimonio per la promessa di Dio, come t'è detto⁹.

Le sévère prédicateur met en évidence la terrible nature de la sorcière qui se dit sorcière. Il s'agit d'une femme libidineuse, en raison de la correspondance entre la nature des animaux en lesquels elle croit se transformer et sa propre nature, qualifiée de bestiale. La chatte et la chèvre sont deux créatures diaboliques de la religion chrétienne, car elles vivent dans la promiscuité la plus honteuse.

On croit la sorcière capable de réaliser de nombreux autres prodiges. Outre ses métamorphoses, elle jette des mauvais sorts appelés « *malie* » et fait des enchantements (« *incanti* ») dont l'issue bénéfique ou maléfique dépend du point de vue de celui qui le détermine. Les charmes consistent

9. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1424*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXVIII, p. 169-170. La traduction est de notre main : « Et retiens, à propos des sorcières, que personne ne peut se changer en une autre espèce quelle qu'elle soit, comme en chatte, en chèvre ou en un autre animal, comme la bestialité des femmes porterait à le croire. Et, certains hommes le croient aussi. C'est le démon qui fait croire à cette mauvaise femme qu'elle devient chatte et qu'elle exerce la sorcellerie, mais elle reste dans son lit. Ce sont des illusions du démon pour tromper les gens! D'autres parlent de la *tregenda* du jeudi soir, qui n'est que rêves et illusions diaboliques. Garde-toi de ne pas tomber en l'état de péché mortel, comme je t'ai indiqué au-dessus, et ne de pas avoir peur ni pour toi ni pour tes fils des sorcières, des *tregenda*, des mauvais sorts ou des enchantements! Les charmes, les membres, les maladies, les tempêtes, la grêle, ou d'autres frasques sont toutes des fantaisies que tu te mets en tête, dans lesquelles le démon te fait croire pour te compromettre devant Dieu, comme je t'ai dit. »

en la récitation d'un texte dont la longueur varie et dont le sens est intelligible ou non. Cette formule invoque le démon et le contraint à prêter ses services à celui qui récite le texte. La récitation de la formule magique est accompagnée de gestes hautement symboliques¹⁰. La sorcière nuit souvent à la communauté grâce aux sorts qu'elle lance. Elle déchaîne les tempêtes et provoque les maladies. Elle pratique des activités criminelles que le frère indique par le terme « *stregare* ». Bernardin n'explique pas la signification de ce verbe, probablement parce que le sens est immédiat pour ses ouailles. Notre sondage des prédications du frère siennois montre que ce terme définit l'action de la sorcière qui, une fois transformée en animal, suce le sang de ses victimes jusqu'à ce que mort s'ensuive. Enfin, la sorcière participe à des rassemblements nocturnes le jeudi soir au sein d'une société secrète, appelée *tregenda*. Il s'agit d'une compagnie composée de femmes cruelles et de démons qui déambulent la nuit dans les campagnes et les cités en se livrant aux pires exactions en l'honneur de la déesse Diane. Les démons prennent l'apparence d'animaux et de gens honnêtes afin de jeter sur eux l'infamie et de semer la confusion parmi les chrétiens. Au lever du jour, les témoins de la *tregenda* accusent ceux qu'ils croient être les auteurs des saccages auxquels ils ont assisté tandis que les accusés nient les faits, affirmant avoir passé la nuit dans leur lit. En Italie, le premier témoignage sur la *tregenda* est livré par le dominicain J. Passavanti (env. 1302-1357) dans son traité théologique du *Specchio di vera penitenza* (après 1354)¹¹. Le prédicateur de Santa Maria Novella associe la déesse grecque au personnage biblique d'Hérodiade, la mère de Salomé et l'épouse d'Hérode Antipas qui fit décapiter Saint Jean-Baptiste¹². Par le biais de cette association, l'austère Florentin diabolise la croyance à la compagnie de Diane¹³,

10. M. Montesano, « *Super Acqua et Supra ad vento* ». *Superstizione, maleficia, incantamenta nei predicatori francescani osservanti (Italia. Sec. XV)*, Rome, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Nuovi studi storici, 46, 1999, p. 224, et, en particulier, p. 24.

11. J. Passavanti, *Lo Specchio di vera penitenza*, éd. M. Lenardon, Florence, Libreria Editrice Fiorentina, 1925, p. 385-386.

12. Marc 6, 17-29 et Mathieu 14, 3-12.

13. La compagnie de Diane est une société secrète dont les membres — exclusivement des femmes — honorent la déesse latine, identifiée dans certaines régions avec des figures bienfaitrices locales (Holda, Abundia, etc.). Le temps d'une nuit, la maîtresse de cérémonie emmène ses disciples en voyage sur le dos d'animaux volants, leur offre de délicieux repas et leur enseigne les secrets des plantes. Diane ouvre aussi les portes des maisons où elle pénètre, accompagnée de sa cohorte. Si les habitants ont gagné leur lit en ayant rangé leur demeure et laissé une collation à l'intention des membres de la société, Diane les remercie en leur promettant la fortune et une bonne santé. Dans le cas contraire, les habitants s'attirent le courroux de la compagnie. Voir au sujet de la compagnie de Diane : G. Bonomo, *Caccia alle streghe. La credenza nelle streghe dal sec. XIII al XIX con particolari riferimenti all'Italia*, Palerme, Palumbo, 1985 (3^e éd.), p. 15-70 ; P. Castelli, « 'Hecate triforme' e Diana: Persistenze e metamorfosi di un mito nella 'venerazione del demonio' », dans *Esoterismi e costruzioni di sapere* (atti del convegno del Dipartimento degli studi di Padova, 3-4 mai 2007), éd. P. Scarpi et M. Zago, Padoue, Sargon, p. 105-167 ; C. Ginzburg, *Storia notturna*, ouvr. cité, p. 65-129. Voir aussi les deux célèbres

d'après laquelle des femmes se réunissent la nuit autour de la déesse païenne et passent ensemble d'agréables moments. L'opération effectuée par J. Passavanti s'inscrit dans le processus de diabolisation de croyances aux sociétés secrètes qui portera à la formation des terribles sabbats.

Les activités rapportées par Bernardin définissent la sorcière comme un être surnaturel et en étroites relations avec le démon. Cependant, cette condamnation laisse comprendre que le franciscain est fortement sceptique à l'égard de la réalité des exactions de la sorcière et de l'existence réelle de cette dernière. Il insiste sur la crédulité de celle qui affirme accomplir de tels prodiges. Le frère considère qu'il s'agit d'une dormeuse victime des illusions et des hallucinations du démon, comme le préconise les conceptions augustinienes que le *Canon Episcopi*¹⁴ diffuse. La sorcière est une rêveuse qui est convaincue que ce qu'elle réalise en rêve se produit réellement. Sa conviction en fait une pécheresse en puissance, car elle réussit à convaincre son entourage de la véracité de ses dires. Son prosélytisme démoniaque en fait un dangereux péril pour le salut des chrétiens et de la cité entière. « *Tutte fantasia diaboliche ti metti in testa* », s'exclame le frère.

Contre toute attente, Bernardin ne condamne pas la femme qui se croit sorcière. Il laisse ainsi comprendre qu'il ne peut plus rien pour elle, car la persévérance dans l'erreur de cette dernière empêche sa rédemption. Néanmoins en prédicateur consciencieux, il condamne ceux et celles qui sont tentés de croire dans les balivernes de cette dormeuse afin de leur épargner les tourments de l'Enfer. L'opposition que révèle cet extrait est cruciale dans l'histoire de la sorcellerie, car elle porte à la délicate question de la répression des accusées. La reconnaissance de la réalité des crimes de sorcellerie authentifie l'existence et les pouvoirs surnaturels de leurs auteurs. Cette reconnaissance fait des sorcières des auxiliaires du démon grâce auxquelles ce dernier infeste le règne divin. Elle justifie que les chrétiens exterminent ces femmes par d'atroces moyens. Les grandes chasses européennes se justifient à travers cette conception de la sorcière. Elles débutent officiellement en 1486, suite à la publication du *Malleus*

procès milanais où la croyance dans la société de Diane apparaît : E. Verga, *Intorno a due documenti inediti di stregheria milanese del secolo XIV*, Rendiconti del R. Istituto storico lombardo di scienze e lettere, 2^{nda} serie, 32, 1899, p. 165-188 ; publiés également dans : L. Muraro, *La signora del gioco*, ouvr. cit., p. 152 et p. 244. L'auteur se permet de signaler : É. Zanone, « La société de Diane, une secte à l'origine du sabbat des sorcières. Réalité ou fiction d'une pratique subversive dans l'Italie du XIV^e et du XV^e siècle ? », dans *Ordre et désordre. Imbrication et complémentarité des notions d'ordre et de désordre* (actes du colloque du Cies de Grenoble, 21-23 mai 2008), éd. A. Vernay et C. Hung, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 107-116.

14. Dans le *De idolatriae cultu*, Bernardin cite quasiment à la lettre le *Canon Episcopi*. Voir : S. Bernardinus Senensis, *De Christiana religione dans Opera omnia*, éd. PP. Colleggi S. Bonaventurae ad fidem codicum edita, Florence, Ad Claras Aquas, 1950-1965, vol. I, sermo X, art. III, cap. 11.

Maleficarum des frères dominicains H. Institoris et J. Sprenger que le pape Innocent VIII appuie en faisant publier en première page du manuel la bulle *Summis desiderantes affectibus* (1483). La condamnation de Bernardin en 1424 est encore éloignée de celle dont l'Église s'affuble plus d'un demi-siècle après. En 1425, le franciscain réitère ses propos en ajoutant quelques détails importants qui expliquent les raisons pour lesquelles la sorcière n'est qu'une dormeuse qui prend ses rêves pour des réalités.

Entre le 20 avril et le 10 juin 1425¹⁵, Bernardin s'adresse à ses compatriotes du haut de la chaire de l'église San Francesco, puis de celle bâtie sur la Piazza del Campo. Le transfert des prédications d'un lieu couvert à un autre à ciel ouvert est dû au succès du franciscain. Les fidèles viennent en masse l'entendre si bien que l'imposant édifice est trop étroit pour les accueillir. Afin que personne ne soit dispensé de la parole divine dont Bernardin se fait le propagateur, le lieu des prédications est déplacé. C'est par conséquent devant des foules de pieux fidèles que le prédicateur prononce la prédication XLI dans laquelle il réaffirme que la sorcière n'est pas un être doté de pouvoirs surnaturels :

*Non é però vero quello che paiono, cioè de' fatti delle streghe. So' molte persone che faranno uno unguento e ongonsi, e così dicono e credono essere come una gatta, però ch'el diavolo lo'dimosta così, e loro il credono. El diavolo va al fanciullo, e per li peccati del padre pigliarà el fanciullo e berassi el suo sangue. [...] E così se beve sangue, pure le pare avere bevuto sangue e parle essere stata bestia [...] E però per lo peccato del padre e de la madre è guasto il fanciullo, che se si vivesse senza peccato mortale, non si potrebbe nuocere niuna cosa. A la strega le pare muovere e non si muove. E però sappi che mai la natura de l'uomo non si muove in altra spezie. [...] E però so' pazie che entrano nel capo ad altrui*¹⁶.

La femme considérée par le peuple comme étant une sorcière croit réaliser ses exactions grâce à des onguents. Une fois passés sur le corps, ces baumes provoquent la métamorphose d'un être humain en animal et le rendent capable de *stregare* les enfants. Ces pommades apparaissent comme la condition indispensable des entreprises de la sorcière. Bernardin ne réfute

15. Fr. D. Pacetti, « Cronologia bernardiniana », ouvr. cité, p. 453.

16. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. II, prédication XLI, p. 278-279 : « Ce qui semble être vrai ne l'est pourtant pas, c'est-à-dire au sujet des faits des sorcières. Il y a de nombreuses personnes qui feront un onguent et elles s'oignent, et pour cette raison elles disent et croient se transformer en chatte, car c'est le diable qui leur montre qu'elles sont ainsi et elles, elles le croient. C'est le diable qui va trouver l'enfant, et à cause des péchés de son père il volera l'enfant et boira son sang. [...] Et ainsi la sorcière boit le sang et il semble pourtant aux sorcières d'avoir bu le sang et de s'être transformées en bête [...] Mais c'est à cause du péché de son père et de sa mère que l'enfant est lui aussi tâché de péché parce que si l'enfant vivait sans étant tâché des péchés, rien de pourrait lui faire de mal. Il semble à la sorcière bouger et elle ne bouge pas. Sache pourtant que la nature de l'homme ne se change jamais en une autre espèce. [...] Ce sont des folies qui entrent dans la tête des gens. »

pas l'existence des onguents, mais il leur attribue de puissants effets soporifiques. De cette manière, le démon investit les rêves de cette femme scélérate et la convainc qu'elle est une sorcière.

Les victimes auxquelles la sorcière croit s'attaquer sont « *guast[e]* ». Il s'agit — s'empresse de clarifier Bernardin — d'enfants qui portent les stigmates des péchés des parents. Ces fautes sont, sans doute charnelles. Elles proviennent par exemple du non-respect des parents des jours d'abstinence imposés par l'Église. De plus, ces enfants n'ont pas été lavés des fautes parentales par les eaux baptismales. Les recherches de A. Prosperi sur les infanticides montrent que le baptême chez Bernardin de Sienne est un sacrement par lequel l'enfant acquiert une âme¹⁷. Pour le prédicateur toscan, les nourrissons *guasti* appartiennent déjà au démon qui suce leur sang avant de les envoyer dans les Limbes. La mort de ces enfants n'est pas une conséquence malheureuse des pouvoirs maléfiques de la sorcière, mais de la négligence des parents qui ont compromis à la fois leur salut, celui de leurs descendances et celui de la chrétienté. Pour Bernardin, la sorcière ne possède aucun pouvoir. C'est le démon qui agit à sa place. La révélation que le prédicateur impose va à l'encontre de la croyance populaire, selon laquelle les enfants *guasti* sont victimes de pathologies et d'infirmités provenant d'une action maligne de la sorcière, qui se réalise par exemple par un maléfice¹⁸.

Les infanticides laissent croire que les femmes suspectées de sorcellerie sont souvent entourées d'enfants. Les femmes qui exercent les métiers de guérisseuse, de nourrice ou encore d'obstétricienne sont probablement les mieux placées pour entrer en contact avec les enfants. Par conséquent, les infanticides apparaissent comme les risques du métier. L'identification des auteurs de ces crimes rationalise les disparitions nombreuses, subites et mystérieuses d'enfants. Elle montre également la sorcière sous un nouveau jour. Celle-ci se révèle être la figure vers laquelle les parents inquiets se tournent et dont ils ont nécessairement besoin. La femme appelée sorcière apparaît, par conséquent, comme n'étant pas seulement malveillante pour le peuple.

Cette première présentation des résultats de notre sondage montre la circulation de deux stéréotypes de la sorcière. Ceux-ci s'accordent sur la nature des activités prêtées à cette femme scélérate. Ces activités sont : la métamorphose en animal, l'infanticide par vampirisme, la participation

17. A. Prosperi, *Dare l'anima: storia di un infanticidio*, Turin, Einaudi, 2005, p. 174-175.

18. O. Di Simplicio, *L'autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologne, Il Mulino, 2005, p. 265-268.

à la *tregenda*, la réalisation de sorts mortels et la manipulation du temps météorologique. Le stéréotype populaire et le stéréotype savant s'affrontent sur la question de la réalité des activités de la sorcière et de son existence réelle. Pour le peuple, la sorcière réalise réellement ce qu'elle dit commettre, tandis que pour le frère, elle n'est qu'une dormeuse prenant ses rêves pour des réalités. Dans les deux cas, la femme proclamée sorcière apparaît comme une fabricante d'onguents et une pécheresse au salut perdu. Pour le frère, elle est une apostate et une hérétique. Les infanticides poussent à suspecter qu'elle est liée au monde de l'enfance. Elle n'est donc pas considérée comme complètement mauvaise par le peuple. Elle ressort comme nécessaire et davantage crainte que malveillante. Les déclarations du frère datées de 1425 sur les enchanteresses et les devineresses mettent en évidence que les femmes suspectées de magie et de sorcellerie sont souvent impliquées dans les soins prodigués aux enfants.

Les activités que la sorcière partage avec les autres officiantes en arts occultes

Entre le 4 février et le 8 avril 1425, Bernardin regagne la chaire de l'église Santa Croce. Dans la prédication XII, il condamne avec gravité les activités des enchanteresses et des devineresses :

Tu arai udito predicare o saprai che sono gl'incantamenti e gl'indovinamenti peccato mortale, e saprai che sono proibiti dalla Chiesa, e tu non truovi medicina al tuo figliuolo, o al tuo marito, o a tuo parente, che a te paia che gli giovi, e tu ricorri agl'incanti e alle malie dicendo: «Aiutati e Iddio t'aiuterà», e Iddio permetterà per quella incantazione guarisca, per indurre il padre, o la madre, o chi la fa, a cosa maledetta, che ti pruova in quel modo se se' dei suoi o no. Vuole Iddio si ricorra a lui e non gli incantesimi e agl'indovini. Se arai un infermità lunga, che forse per via di medico naturale guarirebbe, e rinresceti lo spendere o la lunghezza della infermità, e tu dirai «Ella è ammaliata; vuolsi andare per la tale che lo rinoverrà e farannosi le maggiori truffe del mondo.»¹⁹

Les accusations du prédicateur montrent que l'officiante en magie œuvre dans le domaine de la médecine populaire. Elle soigne par des remèdes

19. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, ouvr. cité, vol. I, prédication XII, p. 208-209 : «Tu auras entendu prêcher ou tu sauras que les enchantements et les pratiques de divination sont des péchés mortels, et tu sauras qu'ils sont interdits par l'Église. Imaginons que tu ne trouves pas de médicaments qui te semblent efficaces pour ton fils ou pour ton mari ou pour un parent et que tu recoures aux enchantements et aux mauvais sorts en disant : "Aide-toi et Dieu t'aidera", et que Dieu permette que ces personnes guérissent par ce charme afin d'encourager le père, la mère ou celui qui le fait à [faire] cette chose maudite, et de cette manière, il sera prouvé si tu es des siens ou pas. Dieu veut que l'on recoure à lui et non aux enchantements et aux devins. Si tu es atteint d'une maladie pendant longtemps, et que peut-être celle-ci guérit par la médecine naturelle, et que les dépenses d'argent ou la longueur de la maladie te déplaisent, tu diras : "Elle [cette personne] est victime de mauvais sorts; on ira chercher quelqu'une qui le [mauvais sort] prolongera et on fera les pires escroqueries au monde."»

apotropaïques (du gr. *apotrepo* – ἁποτρέπω – « détourner, écarter » ; d'où *apotropaïos* – ἁποτρόπαιος – « qui détournent les maux²⁰ ») afin de guérir une maladie, une blessure ou encore une douleur jugées magiques, en raison de leur persistance et de l'impuissance de la religion et de la médecine à les soigner. Ce mal est identifié comme le résultat d'un sort. L'officiante en arts occultes est sollicitée, car on croit que celle qui sait lancer des sorts sait aussi les lever. L'enchanteresse et la devineresse interviennent comme le prêtre et le médecin dans les soins prodigués aux chrétiens et se retrouvent en concurrence avec eux. Elles sont dépositaires de savoirs et de techniques que l'Église ne contrôle pas et qu'elle assimile à des survivances païennes et, ainsi, au démon. Bernardin commence précisément son intervention en rappelant à ses ouailles que l'institution ecclésiastique interdit depuis longtemps le recours aux pratiques magiques. L'épisode biblique de la pythonisse d'Endor²¹, les condamnations des livres pénitentiels, les récentes prédications de 1424 ne réussissent pas à changer la donne. Ces interdits révèlent l'enracinement de la magie dans la société toscane du début du xv^e siècle. Ils laissent aussi déduire que, pour certains, les officiantes en magie ne sont pas aussi malveillantes que Bernardin veut le faire croire.

Bernardin accuse les femmes de se méprendre sur la nature des officiantes en magie, car il utilise volontiers le féminin. Ce sont des mères, des épouses, des sœurs inquiétées par la souffrance d'un enfant ou d'un homme qui s'adressent aux enchanteresses et aux devineresses. Les pratiques magiques ressortent comme appartenant à un monde féminin duquel les hommes, en particulier ceux qui ont fait vœu de chasteté, sont exclus et qu'ils peuvent regarder avec méfiance.

L'intervention des officiantes en arts occultes dans le domaine de la médecine et leurs ambivalences (malveillantes pour le frère et bienveillantes en partie pour le peuple) apparaissent très clairement dans la prédication XXVI, prononcée à Sienne au printemps de l'année 1425. Dans cette célèbre harangue contre la magie, Bernardin laisse libre cours à sa colère. Il donne immédiatement le ton en intitulant son texte « *contra i maliardi e l'incantatori* ». Cependant cet intitulé est trompeur, dans la mesure où une lecture attentive du texte révèle que le prédicateur n'a d'égard que pour la jeteuse de mauvais sorts (*la maliarda*) à propos de laquelle il dit :

20. E. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, Turnhout, Brepols, 2003, p. 32.

21. Samuel 28, 3-25. P. Lombardi, « La strega come necromante. Il caso della pythonessa di Endor », dans *Stregoneria e streghe nell'Europa moderna* (atti del convegno internazionale di studi di Pisa, 24-26 mars 1994), éd. G. Bosco et P. Castelli, Pise, Pacini, p. 181-206.

[...] *quando la donna à el suo fanciullo stregonato, el diavolo à dato quello male al tuo figliuolo per avere l'anima tua, che ti farà credere a le maliarde, e anco per avere quella del suo padre. E se campa, che quando se ne ricorderà comme ella à fatto tanto male per lo figliuolo, scoppierà el cuore*²².

La femme considérée comme une jeteuse de mauvais sorts opère dans le domaine de la médecine infantile et magique. Elle est sollicitée par des mères qui croient que leurs enfants sont victimes de mauvais sorts. Ces nourrissons sont « *stregonat[i]* », dit Bernardin qui rapproche de cette manière la jeteuse de sorts et la sorcière. Toutes deux sucent le sang des enfants et provoquent leur mort. Lorsque les enfants ne sont pas entraînés dans la tombe, ils portent de graves séquelles des opérations que le peuple croit magiques. Le rapprochement entre la *maliarda* et la sorcière pousse à les considérer de manière identique. La *maliarda* croit elle aussi posséder des pouvoirs magiques. Sa conviction permet au démon de nuire réellement aux chrétiens et de damner ceux qui croient qu'elle possède des pouvoirs magiques. Remarquons que Bernardin ne parle pas de la condition de la *maliarda* dont la conviction a déjà scellé le sort.

L'avertissement que Bernardin lance montre qu'il considère cette dernière comme étant d'une dangerosité extrême tandis qu'elle apparaît comme une auxiliaire des *popolane* siennoises. Pour que ces dernières cessent de recourir aux jeteuses de sorts, Bernardin identifie les veilles femmes au nez écrasé qu'il appelle les *vecchie rincagnate*²³ comme de probables femmes se disant des professionnelles de magie. La laideur physique de ces dernières révèle leur nature malveillante, selon l'analogie entre le corps et l'esprit. La vieillesse pousse le frère à voir ces femmes d'un mauvais œil. Proches du trépas, elles n'ont plus rien à perdre. Leur corps et leur esprit se pétrifient dans le mal. Elles sont sans doute veuves et vivent sans autorité masculine pour réprimer leur nature pernicieuse. Par conséquent, elles sont sous la coupe du démon et il faut se méfier d'elles.

22. S. Bernardin de Sienne, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. I, prédication XXVI, p. 62 : « [...] lorsqu'une mère a son enfant ensorcelé, le diable a attribué ce mal-là à ton enfant pour avoir ton âme [l'âme de la mère] — cela te fera croire aux sorcières — et pour avoir aussi celle du père. Et si l'enfant s'en sort, lorsqu'[elle : la mère] se rappellera comment elle [la jeteuse de sorts] a fait tant de mal à son enfant, son cœur se brisera. »

23. *Ibid.*, p. 64 : « *Chi è quello che fa questi incanti? Ponete mente che sempre, o vecchie rincagnate, o uomini gattivi, o omicidii, o traditori. Chi cava el chiovo con du dita, chi el guirettone, e chi misura co' le spanne, e tutti sono contra Idio. Così sarà Idio contra loro.* » (« Qui est celui qui fait ces enchantements? Prêtez attention, c'est toujours une femme au nez écrasé ou un méchant homme ou un meurtrier ou un traître. Celui qui enlève le clou avec deux doigts, la flèche [de manière identique], qui mesure à l'œil, ils sont tous contre Dieu. Ainsi Dieu sera contre eux. »)

Les résultats d'un examen des extraits portant sur les officiantes en arts occultes réaffirment la confrontation de deux *courants de pensées*. Le stéréotype savant et sceptique réaffirme l'irréalité des pratiques de magie et de sorcellerie et les relègue au rang d'illusions diaboliques. Celles qui se livrent aux pratiques occultes sont des femmes cruelles, des hérétiques et des victimes volontaires des mauvais tours du démon. Le stéréotype populaire fait, au contraire de l'enchanteresse, de la devineresse, de la jeteuse de mauvais sorts et de la sorcière une femme en partie bienveillante, qui est réellement dotée de pouvoirs magiques dont elle se sert pour guérir ou jeter des sorts aux enfants. La sorcière et le reste de la cohorte des officiantes en arts occultes s'identifient dans la guérisseuse, la sage-femme ou encore la nourrice, que les accusations de Bernardin font vieilles et laides.

Être impie, la sorcière se doit d'être punie. Le franciscain s'en remet quasi systématiquement aux sanctions divines. Dans l'*exemplum* de l'enchanteresse de Gênes que contient la prédication siennoise XXVI (1425), le sévère prédicateur met en scène la terrible sanction d'une officiante en magie d'après une implacable logique de *contrapasso*. Voulant conjurer la tempête, celle-ci est foudroyée par le Ciel. La terrible fin des officiantes en art occulte est sans doute bien connue dans la mesure où Dante les punit déjà aux peines éternelles : « [...] *le triste che lasciaron l'ago, / la spuola e'l fuso, e fecersi 'ndivine; fecer malie con erbe e con imago*²⁴. »

Bernardin n'invoque qu'une seule fois la justice des hommes. Cette invocation se trouve dans la prédication XII prononcée en 1425 à Florence, et plus précisément en conclusion de l'*exemplum* de la devineresse de Lucques²⁵. Ces événements se seraient produits vers 1417, puisque le frère entame leur récit en disant qu'ils se sont produits « [...] *non sono ancora otto anni*²⁶ ». Bernardin a probablement connaissance de ces faits en 1424, lorsqu'il prêche à Lucques. Il est probable que ces derniers aient défrayé la chronique, car le frère les rapporte aussi aux Siennois en 1425. D'après le récit du frère, un jeune étourdi a démasqué une enchanteresse à qui il

24. D. Alighieri, *Inferno*, éd. A. M. Chiavacci Leonardi, Milan, Mondadori (Meridiani), 1991, canto XXII, vv. 121-123 (D. Alighieri, *Enfer* dans *Œuvres complètes*, éd. A. Pézard, Paris, Gallimard, 1965, p. 1010 : « [...] les perdues qui fusel et navette / lâchèrent pour régner devineresses / ou ensorceler par herbes et par cires. »)

25. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, ouvr. cité, vol. I, prédication XII, p. 209-212 (version longue de l'*exemplum*) ; S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, p. 196-197. Nos citations sont tirées de l'*exemplum* prononcé à Florence. Les *exempla* sont indexés dans C. Delcorno et S. Amadori, *Repertorio degli esempi volgari di San Bernardino a Siena*, Bologne, Clueb, 2002, 226 p. Ils se trouvent aussi en ligne sur le site du Gahom, voir : <<http://gahom.ehess.fr/>>.

26. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, ouvr. cité, vol. I, prédication XII, p. 209 : « [...] il n'y a pas encore huit ans de cela ».

s'est adressé pour retrouver une somme d'argent qu'il croyait avoir égarée. Le jeune Lucquois a révélé les rapports de la devineresse avec le démon si bien que cette dernière a fui la cité pour gagner Florence où elle a obtenu la protection du peuple. Bernardin reproche à ses ouailles d'avoir protégé cette femme à travers la voix du jeune étourdi à qui il fait s'exclamer « [...] *tu se' degna d'essere arsa*²⁷ ». Le prédicateur adresse également sa véhémence aux autorités de la cité pour avoir établi des statuts épargnant de telles coupables, en disant « [...] *col bullettino vostro fu sicura*²⁸ ». Cependant, la triste fin que le frère invoque est la conséquence de la découverte des rapports de la devineresse avec le démon. Elle n'est pas due à l'activité de cette femme que tout le monde semble connaître. La devineresse est une hérétique et, en tant que telle, elle mérite d'être brûlée comme le préconise la bulle *Ad extirpandia* (1252) d'Innocent IV. Bernardin s'en remet donc à la justice divine pour punir les officiantes en magie et en sorcellerie jusqu'au printemps 1427. Il considère ces dernières comme de perfides dormeuses aux rêves démoniaques. À partir des faits de Rome, il expédie sur le bûcher les sorcières, montrant en apparence que sa conception sur ces femmes scélérates change.

Le stéréotype de la sorcière après le printemps 1427 chez Bernardin de Sienne

Le 21 septembre 1427, Bernardin prêche sur la Piazza del Campo, comme il le fait depuis le 15 août de la même année. Du haut de sa chaire, le sévère prédicateur adresse aux Siennois la prédication XXXV dans laquelle il traite des péchés capitaux de l'orgueil, de la luxure et de l'avarice²⁹. Bernardin intitule très justement la prédication « *De tre peccati capitali* » et explique à ses ouailles que ces trois vices en entraînent une douzaine d'autres, comme l'arrogance, l'injure, l'usure ou la pratique de la magie et de la sorcellerie. Les activités occultes et la foi dans le démon qui les animent dérivent du péché d'orgueil, car en se livrant à ces pratiques l'officiant se mesure au Seigneur, tel Simon le magicien qui plein d'orgueil

27. *Ibid.*, p. 212 : « [...] Toi, tu mérites d'être brûlée ».

28. *Ibid.*, p. 212 : « [...] grâce à votre bulletin des lois elle fut sauvée ».

29. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, § 4 : « *Tre peccati sono quelli i quali fanno provocare Iddio a ira inverso i popoli, e so' questi: primo è superbia; sicondo è lussuria; terzo è avarizia.* » (« Les péchés qui provoquent la colère de Dieu contre les peuples sont au nombre de trois, et ce sont ceux-là : le premier est l'orgueil, le second est la luxure, le troisième est l'avarice. »)

défia l'apôtre Pierre³⁰. Bernardin exhorte violemment ses ouailles à se lancer à la chasse aux enchanteurs, aux devins et aux sorcières :

E però dico che là dove se ne può trovare niuna che sia incantatrice o maliarda, o incantatori o streghe, fate che tutte sieno messe in estermínio per tal modo, che se ne perdi il seme; ch'io vi prometto che se non se fa un poco di sacrificio a Dio, voi ne vedrete vendetta ancora grandissima sopra le vostre case, e sopra la vostra città³¹.

La violence des incitations du frère correspond à la dangerosité des officiants en arts occultes qu'il identifie plutôt comme des femmes, car il utilise davantage le genre féminin. Pour encourager ses ouailles à chasser ces ennemies, il raconte la traque qu'il a lancée à Rome entre la fin mai et la fin juillet 1427.

Au printemps 1427, Bernardin se trouve à Rome pour répondre des accusations d'idolâtrie et de magie que lui vaut la Tablette de Jésus qu'il expose quasi systématiquement lors de ses prêches. Grâce à ses habiletés oratoires et à de solides appuis au sein de la Curie, l'accusé renverse la tendance à son avantage. Après un procès express dont il sort relativement vainqueur³², Martin V invite Bernardin à montrer en chaire à Rome et à devenir évêque de Sienne. L'humble franciscain accepte de porter la bonne parole aux Romains, mais il décline la charge prestigieuse. Bernardin semble avoir condamné plusieurs fois les officiants en arts occultes, au moins jusqu'à ce que le peuple se décide à traquer les sorcières :

Avendo io predicato di questi incantamenti e di streghe e di malie, el mio dire era a loro come se io sognasse. Infine elli mi venne detto che qualunque persona sapesse niuno o niuna che sapesse fare tal cosa, che, non acusandola, elli sarebbe nel medesimo peccato³³.

30. Actes des Apôtres 8, 4-25.

31. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, § 86 : « Et pour cette raison je dis que là où l'on peut en trouver une, qu'elle soit enchanteresse ou jeteuse de mauvais sort ou sorcière ou [qu'il soit] enchanteur, faites que toutes soient exterminées jusqu'à ce que la semence s'en perde. Je vous promets que si vous ne faites pas un peu de sacrifices à Dieu, vous verrez sa vengeance la plus terrible s'abattre sur vos maisons et sur votre ville. »

32. Martin V aurait, toutefois, demandé à Bernardin de s'abstenir d'exhiber la Tablette de Jésus, voir : C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, ouvr. cité, p. 278. Sur le procès de 1427, voir : E. Bulletti, « Vita inedita di S. Bernardino col testo dell'autodifesa dall'accusa di eresia per causa del Nome di Gesù », *Bollettino di Studi bernardiniani: pubblicazione trimestriale in preparazione al V centenario della morte di S. Bernardino da Siena*, 1937, 16-2, p. 165-186 ; B. de Gaiffier, « Le mémoire d'André Biglia sur la prédication de S. Bernardin de Sienne », *Analecta Bollandiana*, n° 53, 1935, p. 314-358 ; E. Longpré, « Saint Bernardin et le Nom de Jésus », *Archivum Franciscanum Historicum*, n° 28, 1935, p. 433-477 ; n° 29, 1936, p. 443-477, et n° 30, 1937, p. 170-192 ; C. Delcorno, *Introduction*, dans S. Bernardino da Siena, *Prediche sul Campo di Siena*, ouvr. cité, vol. I, p. 7-51. Sur la Tablette de Jésus, voir : L. Bolzoni, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Turin, Einaudi, 2002, p. 206-217.

33. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, § 64 : « Après avoir prêché au sujet de ces enchantements, de ces pratiques de sorcellerie et de ces sorts, mon discours leur paraissait comme le récit d'un rêve. Finalement, on me dit que quelqu'un connaissait certains

Les chasses sont fructueuses et de nombreux officiants sont faits prisonniers. Le grand nombre d'inculpations prouve le succès des prédications et l'autorité du frère sur ses ouailles malgré son procès. Le nombre inattendu d'arrestations empêchent des procédures *ad personam*³⁴ et contraignent à choisir les accusées qui seront présentées à l'inquisiteur, Nicolas de Rome³⁵. Bernardin n'est donc pas le juge des sorcières romaines, néanmoins les détails précis qu'il donne laissent penser qu'il suit de près les procédures judiciaires. Les inculpées traînées devant la Cour sont celles qui « [...] *peggio avessero fatto*³⁶ », rapporte le frère. Dans la prédication XXXV, Bernardin rapporte le cas de deux sorcières³⁷ dont il tait le nom, probablement pour éviter que ces êtres impies restent dans les mémoires. Il est nécessaire de se référer à la chronique de S. Infessura ou au sermon XXVII des *Sermones dominicales* de Giacomo della Marca pour connaître l'identité de celle dont Bernardin révèle les sanglantes atrocités aux Siennois. Il s'agit de la sorcière Finicella³⁸. Le propos de Bernardin s'organise en deux temps. Il présente d'abord les aveux de l'inculpée et il les commente ensuite. Notre analyse respecte l'ordre imposé par le prédicateur.

hommes et certaines femmes qui savaient faire de telles choses et qu'il serait dans un même état de péché s'il ne la [une parmi ces femmes] dénonçait pas.»

34. *Ibid.*, § 65 : « *E come io ebbi predicato, furono accusate una moltitudine di streghe e di incantatori. E per la tanta quantità de li accusati, elli venne a me el guardinao, e dissemi: — Voi non sapete? Elli va a fuoco ciò che è! — Io domando: — Come? che ci è? che è? Elli sono stati accusati una grande quantità d'uomini e di femine. — Infine, veduto come la cosa passava, elli ne fu fatto consiglio al papa, e diterminossi che fusse prese le maggiori, cioè quelle che peggio avessero fatto.* » Traduction : « Comme j'eus prêché, une multitude de sorcières et d'enchanteurs fut accusée. À cause de la grande quantité d'accusés, le gardien vint me trouver et me dit : « Vous ne savez pas? Tous ceux qui ont été arrêtés vont au feu! — Je demandai : — Comment? Qu'est-ce qu'il y a? Une très grande quantité d'hommes et de femmes a été accusée. — À la fin, après avoir vu ce qu'il se passait, il fut demandé conseil au pape qui décida que les inculpées les plus importantes soient brûlées, c'est-à-dire celles qui avaient le plus mal agi. »

35. Iacobus de Marchia, *Sermones Dominicales*, ouvr. cité, sermo XXVII, p. 424 : « *Et hoc dixit mihi magister Nicolaus de Roma, ordinis nostri, tum inquisitor.* » (« Et Nicolas de Rome, membre de notre ordre et aussi inquisiteur, me dit cela. »)

36. Voir *supra* note 34.

37. Dans le *Seraphim* (1443), Bernardin de Sienne parle de trois sorcières : « *Unde consilium [...] papa Martino, qui ordinavit ipsas capi et sic capte multe strige, inter quas fuerunt tre pessime capte.* » (« D'où le conseil [...] donné par le pape Martin qui commanda qu'elles fussent capturées et ainsi de nombreuses sorcières furent capturées, et parmi lesquelles trois étaient particulièrement mauvaises. ») Voir S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, note 123, p. 1006.

38. S. Infessura, *Diario di Roma*, ouvr. cité, p. 25 : « *E dopo fu arsa Finicella strega* » (« Ensuite la sorcière Finicella fut brûlée »). Iacobus della Marca, *Sermones dominicales*, ouvr. cité, sermo XXVII, p. 424 : « *Item quedam vetula Rome, nominata Finicella [...] combusta est.* » (« Donc une certaine vieille femme de Rome, appelée Finicella [...] fut brûlée vive. »)

Les chefs d'accusations contre la sorcière Finicella

Les aveux de Finicella dévoilent un être d'une dangerosité extrême. L'inculpée confesse adorer le démon à qui elle rend hommage après chacune de ses entreprises. Elle dit se transformer en chatte après s'être frictionnée le corps avec des onguents³⁹ composés de plantes ramassées lors des nuits magiques de la Saint-Jean-Baptiste (24 juin) et de l'Assomption⁴⁰. Métamorphosée en animal, Finicella dit pénétrer dans les berceaux d'enfants *guasti*, puis sucer leur sang jusqu'à entraîner leur mort. Elle avoue avoir commis une trentaine d'infanticides en suivant ce *modus operandi*. Elle ajoute qu'elle épargne ses victimes de temps en temps et les libère du maléfice qui les tourmente. Elle sauve ces enfants grâce à l'aide du démon⁴¹ et d'une poudre magique qu'elle leur administre. Finicella croit en l'efficacité de son remède, car elle l'a confectionné avec les cendres du cadavre de son enfant. Elle affirme avoir sauvé une soixantaine de bambins de cette manière. Cependant, elle précise que le tribut de chaque délivrance est lourd. Il se paie par la mutilation de l'enfant et par l'offrande du membre blessé au démon⁴². Pour sa défense, l'inculpée affirme avoir commis ces infanticides sans avoir fait souffrir sa victime. Elle ajoute avoir agi pour protéger l'ordre et la survie de la société. Les enfants *guasti* sont tachés des péchés de leurs parents. Ils sont destinés à une mort douloureuse, à expier en Enfer les fautes dont ils n'ont pas été lavés ou à nuire à la communauté⁴³.

La procédure qui porte Finicella à avouer ses fautes est de nature inquisitoriale ; l'objectif est de prouver sa culpabilité. La gravité des crimes (infanticides et hérésie) accusent la prisonnière de *crimina excepta*⁴⁴ pour lesquels la société demande aux juges de ne faire preuve d'aucune clémence. Ces derniers ont la possibilité d'employer des méthodes cruelles de manière prolongée et répétée. Ils peuvent entendre tous ceux qui le

39. Prédication XXXV, § 70 : « *E dicevano che con essi s'ognevano, e così come erano onte, lo' pareva essere gatte.* » (« Et elles disaient qu'elles s'aignaient avec ceux-là [ces onguents], et ainsi ointes, elles avaient l'impression d'être des chattes. »)

40. *Ibid.*, § 70 : « [...] *andava innanzi di in su la piazza di Santo Pietro, e ine aveva certi bossogli d'onguenti fatti d'erbe che erano colte nel dì di Santo Giovanni e nell'Assunzione.* » (« [...] elle allait avant le lever du jour Place Saint-Pierre, et là elle avait plusieurs pots d'onguents faits avec des herbes ramassées à la Saint-Jean ou à l'Assomption. »)

41. *Ibid.*, § 66 : « [...] *ne aveva liberato LX* » (« [...] elle en avait libéré LX »).

42. *Ibid.* : « [...] *ogni volta che ella ne liberava niuno, ogni volta si conveniva dare uno membro al diavolo per sacrificio.* » (« [...] chaque fois qu'elle en libérait un, chaque fois il fallait donner un membre au diable en sacrifice. »)

43

44. « Crimen exceptum » dans *Dizionario storico dell'Inquisizione*, ouvr. cité, vol. I, p. 430a-431b, entrée de V. Lavenia ; « Tortura » dans *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. III, p. 1594a-1595b, entrée de O. Di Simplicio.

souhaitent, même les détracteurs, les femmes ou les enfants. Toutefois, seuls deux témoignages concordants d'hommes dignes de foi leur sont nécessaires (et leur suffisent) pour mener l'inculpé à la potence. L'enquête ouverte dans le cadre de l'affaire Finicella recueille des témoignages accablants des pères des petites victimes⁴⁵. La sorcière romaine est condamnée par conséquent au bûcher et elle s'y présente fort probablement vivante. D'ailleurs, Bernardin précise que la sorcière dont il fait brièvement mention est conduite au bûcher dans cette même condition.

Le compte rendu de l'affaire montre que Finicella incarne le stéréotype populaire de la sorcière mis en évidence dans la première partie de notre propos. Elle représente une réelle menace contre la vie. L'accusée n'est pas une dormeuse dont les crimes se déroulent en rêve. La fureur des chasses révèle que la croyance aux sorcières est particulièrement vive parmi le peuple. Cependant, il ressort de l'examen du compte rendu de l'affaire que cette croyance séduit aussi le clergé; dans le cas contraire l'inquisiteur, les autorités menant l'enquête, la Curie et le pape lui-même n'auraient pas permis que de tels événements se déroulent au sein de la Cité de Saint-Pierre.

Le commentaire des inculpations par Bernardin de Sienne

Cependant, les commentaires des chefs d'accusations de la part du prédicateur discutent fortement la réalité des crimes de Finicella. Bernardin donne une version des faits qui révèle un monde terrifiant dans lequel le démon se joue des sens des chrétiens. Avant de réfuter la réalité des prodiges et d'identifier l'auteur réel des infanticides, le prédicateur insiste sur l'état de disgrâce dans lequel Finicella se trouve. Il s'agit de la raison fondamentale pour laquelle celle-ci croit dans la réalité de ses prodiges. Finicella est une disciple du démon. Bernardin utilise plusieurs qualificatifs mettant en évidence la conversion de l'inculpée au mal. Celle-ci est une «*femina indiavolata*⁴⁶» parmi les «*indiavolate maledette*⁴⁷». Elle est

45. Prédication XXXV, § 67 : «*E perchè pareva cosa incredibile che una criatura avesse fatti tanti mali, fu voluto provare se era vero. [...] E andandosi cercando la prova del padre di coloro che erano morti («Avresti mai uno figliuolo piccolino, che al tal tempo ti fusse guasto, e poi morto?»), infine rispondendo di sì, e concordavansi in che di, in che ora, in che modo la cosa era passata, non essendo meno né più che colei dicesse.*» («Et parce que cela semblait être incroyable qu'une créature ait fait tant de mal, on voulut prouver si cela était vrai. [...] Et en allant rechercher la preuve auprès du père de ceux [des enfants] qui étaient morts («N'as-tu jamais eu un enfant très petit, qui en ce temps-là, fût victime d'un maléfice et tué?»), enfin en répondant que oui et en convenant du jour, de l'heure et de la manière dont la chose s'était passée, cela n'étant ni plus ni moins que ce qu'elle disait.»

46. *Ibid.*, § 74 : «femme possédée».

47. *Ibid.*, § 69 et § 74 : «maudites femmes possédées».

une de ces femmes « *che fanno tanto male*⁴⁸ ». Les qualificatifs employés montrent que l'accusée ne contrôle pas le démon, mais au contraire qu'elle est possédée par ce dernier. Finicella ne possède, par conséquent, aucun pouvoir. Bernardin le démontre en se concentrant sur le pouvoir le plus prodigieux : celui de la transformation en animal. Comme il l'a fait dans le passé, le franciscain reconduit la transformation à une illusion démoniaque rendue possible grâce à l'état de perdition de la rêveuse et à son recours à des onguents :

*E dicevano che con essi s'ognevano, e così come erano onte, lo' pareva essere gatte, e non era vero; però che il corpo loro non si rimutava in altra forma, ma ben lo' pareva a loro*⁴⁹.

Bernardin ne croit pas que Finicella se transforme réellement en chatte, car sa métamorphose revient à un acte de création. Or, seul le Seigneur possède ce pouvoir et il ne le concède jamais. Par conséquent, il ne peut s'agir que d'illusions. La réfutation du prédicateur siennois comme l'ensemble des réflexions médiévales sur les métamorphoses illusoires s'appuient sur le livre XVIII du *De civitate Dei*⁵⁰. Saint Augustin aborde ce sujet lorsque son intérêt se penche sur la question des faux dieux en Grèce. Les transformations des compagnons de Diomède en oiseaux l'amènent à s'intéresser à celles opérées par Circé et à celles subies par les Arcadiens en l'honneur du dieu Lykaïos. L'évêque d'Hippone ne croit pas aux transformations d'un être humain en animal qui sont, affirme-t-il, des « [...] *tanta ludificatione daemonum*⁵¹ ». À chaque instant, le diable tend des pièges aux chrétiens en transformant l'apparence des choses afin qu'elles semblent être ce qu'elles ne sont pas. Saint Augustin explique le mécanisme des illusions démoniaques au moyen du concept du *phantasticum*, le double fantastique de l'homme.

Le *phantasticum* est la projection qu'un homme a de lui lorsqu'il est plongé dans un sommeil extrêmement profond. Il est d'une nature aérienne

48. *Ibid.*, § 71 : « qui font beaucoup de mal ».

49. *Ibid.*, § 70 : « Et, elles disaient qu'elles s'oignaient avec ceux-là [les onguents], et ainsi ointes, il leur semblait être des chattes — et cela n'était pas vrai — et pour cette raison leur corps ne prenait pas une autre forme mais il le leur semblait vraiment. »

50. Saint Augustin, *De civitate Dei*, éd. B. Dombart et A. Kale, Liepiz, B. G. Teubner, 1971, 2 vol., vol. II, liber XVIII, caput XVIII, p. 276-279 (Traduction : Saint Augustin, *La cité de Dieu*, dir. L. Jerphagnon, Paris, Gallimard, 2000, 3 vol., vol. I, livre XVIII, p. 783-786). Sur le double fantastique : M. Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1973, 259 p. ; C. Ginzburg, *Storia notturna*, ouvr. cité ; C. Ginzburg, *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turin, Einaudi, 1966, 197 p. ; C. Lecouteux, *Fées, sorcières et loups garous : histoire du double*, Paris, Imago, 2001, 217 p. ; L. Harf-Lancner, « La métamorphose illusoire : des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, n° 40, 1985, p. 208-226.

51. *Ibid.*, p. 278 (traduction *ibid.*, p. 783 : « [...] si grande mystification des démons »).

et il est autonome, ce qui lui permet d'errer d'un lieu à un autre tandis que le corps reste à l'endroit où le dormeur s'est assoupi. Le *phantasticum* change de forme rapidement sous la force de l'imagination et des assauts du démon. Lorsqu'il change d'apparence, il apparaît semblable aux corps⁵². Le *phantasticum* peut être vu de ceux qui sont éveillés, mais ces derniers ne peuvent l'identifier correctement si bien qu'ils se méprennent sur l'identité de celui qu'ils voient. Saint Augustin insiste sur ces erreurs :

[...] *cum corpus non sit, corporum tamen similes mira celeritate formas capit, sopitis aut oppressis corporeis hominis sensibus ad aliorum sensum nescio quo ineffabili modo figura corporea posse perducī; ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viventia quidem, sed multo gravius atque vehementius quam somno suis sensibus obseratis; phantasticum autem illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis talisque etiam sibi esse homo videatur, sicut talis sibi videri posset in somnis, et portare onera; quae onera si vera sunt corpora, portantur a daemonibus, ut inludatur hominibus, partim vera onerum corpora, partim iumentorum falsa cernentibus*⁵³.

Le démon parfait l'illusion en déplaçant les objets dont le *phantasticum* se sert, mais qu'il ne peut bouger, en raison de sa nature aérienne. À son réveil et devant le constat que des objets ont changé de place, la victime du démon croit posséder la preuve de la véracité des actions réalisées alors qu'elles se sont produites en rêve. Les témoins des exactions commises par le diable contrôlant le *phantasticum* confortent la victime dans ses erreurs.

La notion du *phantasticum* explique l'incapacité de Finicella de se transformer et sa conviction de réaliser réellement ce prodige. Le double fantastique mène aussi à comprendre l'erreur des Romains qui affirment avoir vu la sorcière sous une forme féline tuer des enfants. Le double augustinien explique les blessures de Finicella et l'honnêteté de ceux qui disent l'avoir surprise en flagrant délit et l'avoir rossée :

Elli so'stati già di quelli che hanno veduta la gatta quando va a fare queste cose; e tali so' stati tanto preveduti, che hanno auto qualche cosa in mano e arandellato a quella gatta, e talvolta l'hanno gionta. E di quelle so' state, che hanno riceruta tal percossa, che hanno

52. *Ibid.*, p. 278 : « [...] *per rerum innumerabilia genera variatur, quae onera si vera sunt corpora* » (traduction, *ibid.*, p. 784 : « [...] se transforme selon l'infinie diversité des objets, et quoique incorporel, il revête avec une étonnante rapidité des formes semblables à celles des corps »).

53. *Ibid.*, p. 279 (traduction, *ibid.*, p. 784 : « [...] si le corps même de l'homme gît quelque part, vivant sans doute, mais dans un verrouillage des sens plus rigoureux et plus accentué que dans le sommeil, son [*phantasticum*] se montrera aux sens d'autrui comme incorporé à quelque figure animal, et l'homme lui-même pourra se croire tel qu'il se paraît, comme dans l'illusion d'un songe et croire porter ce fardeau. Si ces fardeaux sont réels, ce sont alors des démons qui les portent pour mystifier les hommes qui percevaient à la fois le poids de fardeaux réels et de faux corps d'animaux. »)

*rotta la gamba. E a chi credi che sia rimasa la percossa? Pure a la femina indiovolata, none al diavolo. E in questo modo l'uno inganna l'altro*⁵⁴.

Bernardin ne cite pas le *phantasticum*, peut-être parce qu'il s'agit d'une notion trop complexe pour ses ouailles. Cependant, il apparaît certain qu'il s'y réfère. Il affirme que Finicella ne se métamorphose pas au moyen d'une explication se servant des images renvoyées par les miroirs, le reflet correspondant au double fantastique. De plus, Bernardin se place sous l'autorité de Saint Augustin et du *Canon Episcopi* dont il cite les noms.

La réfutation de la réalité des transformations induit celle des vertus magiques des onguents, condition *sine qua non* pour accomplir ce prodige. De nombreuses croyances circulent sur ces baumes considérés comme magiques, en raison des plantes qui les composent et des circonstances dans lesquelles celles-ci sont ramassées. Bernardin ne s'intéresse pas aux circonstances bien qu'il les précise, sans doute parce qu'il s'agit de croyances connues et que le droit canon punit depuis longtemps les superstitieux qui ramassent des plantes sous la lune des 24 juin et 15 août⁵⁵. Le prédicateur ne s'attarde pas non plus sur la composition des onguents. Il ne cite aucune plante comme il le fait en 1425 lorsqu'il condamne la cueillette de la fougère lors de la nuit de la Saint-Jean-Baptiste⁵⁶. Les recherches des botanistes et des historiens sur la composition des pommades dites magiques révèlent l'utilisation de plantes aux effets identiques à ceux de

54. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, § 74-75 : « Il est déjà arrivé que ceux qui ont vu la chatte lorsqu'elle va faire ces choses ; et que certains aient été si prévoyants, qu'ils tiennent quelque chose dans la main et l'aient lancé à la chatte, et parfois il l'ont touchée. Et parmi [les chartes] qui ont été touchées, qui ont reçu un tel coup, certaines ont eu la jambe cassée. Et qui, crois-tu, a reçu le coup ? C'est la femme possédée, et pas le démon. Et de cette manière l'un trompe l'autre. »

55. Dans les *Decreta*, Burchard de Worms punit à un jeûne au pain et à l'eau de dix jours ceux et celles qui ramassent des herbes lors de nuits magiques, voir : Burchard de Worms, *Decreta*, XIX, 5 dans *Patrologia latina*, CXL, p. 961a. La nuit de la Saint-Jean n'est pas uniquement propice à la cueillette des herbes et des plantes, elle est une nuit importante pour la réalisation des opérations magiques. A. Delatte fait remonter cette croyance à l'Antiquité et suppose que la Saint-Jean a été choisie pour une raison astrologique, dans la mesure où elle coïncide avec le solstice d'été. Au début, l'activité de ramasser des plantes sous la lune de la Saint-Jean ne concernait que quelques plantes (mille-pertuis, armoise, verveine, menthe), mais cette activité s'est généralisée à toutes les plantes. Certaines doivent, cependant, être cueillies le jour et non la nuit. Voir : A. Delatte, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, Paris, E. Droz, 1938 (2^{de} éd.), p. 50. Pour les onguents, voir : P. Castelli, « 'Donnaiole, amiche de li sogni' : ovvero i sogni delle streghe », dans *Biblioteca lamiarum. Documenti e immagini della stregoneria dal Medioevo all'Età Moderna*, éd. G. Bosco et P. Castelli, Pise, Pacini, p. 35-85, et en particulier p. 44-49 ; P. E. Tomei, « L'uso delle specie vegetali nelle arti magiche », dans *Stregoneria e streghe nell'Europa moderna*, ouvr. cité, p. 207-210 ; J. M. Pelt, *Drogues et plantes magiques : leur histoire, leurs effets*, Paris, Doin, 1980, p. 139-148.

56. S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. I, prédication XXVI, p. 65. Outre la circonstance, il est fort possible que la renommée diabolique de la fougère explique son entrée dans la composition de baumes magiques. Ses squames rousses et les spores sous ses frondes ont sans doute poussé à voir l'innocente fougère comme une plante du démon, et par conséquent magique. Les crosses des jeunes pousses rappellent les nids de serpents, animaux diaboliques par excellence.

l'atropine et de la scopolamine, comme la mandragore, la jusquiame ou la belladone. Passées méticuleusement sur le corps, ces véritables drogues pénètrent dans les pores de la peau et font tomber en transe leurs utilisatrices, d'où leur sommeil profond et leurs hallucinations. L'élément qui attire l'attention de Bernardin est l'odeur qui se dégage des baumes. Il affirme aux Siennois que : « [...] *ponendoli sotto il naso putivano per sì fatto modo, che ben parevano cose di diavolo, come erano*⁵⁷. » Par cette information, le prédicateur authentifie l'existence des pommades et les liens entre le démon et la femme déclarée sorcière. Les baumes n'ont donc aucun pouvoir magique. Ils sont diaboliquement soporifiques.

Outre la réfutation des vertus magiques des pommades, la négation de la réalité des transformations entraîne celle des pouvoirs de lancer des maléfices et des enchantements. Il s'agit également d'illusions du démon :

*[...] il diavolo può ingannare queste femine, quando fanno tanto male, e così le inganna, che come so' onte, lo' pare a loro medesime essere diventate come gatte, e par lo' andare ne le case a quelli fanciullini, e succhiare lo' il sangue e guastarli e disertali, come molte volte s'è veduto: e non è vero che elleno sieno loro, ma è il diavolo proprio*⁵⁸.

Les révélations du prédicateur insiste sur ces illusions diaboliques à travers la répétition de la séquence « *lo' pare* » qui introduit les méfaits dont Finicella s'accuse. Bernardin met en évidence la véritable identité de l'auteur des crimes en la rejetant à la fin de sa phrase et en l'accompagnant de l'adverbe « *proprio* ». Il reprend ensuite chacune des activités dont la sorcière se dit être l'auteur et les attribue au démon :

*Elli si dice che propriamente il diavolo va al fanciullo, e fa lui tutte queste cose ch'io dico, e talvolta lo stroppia per quel modo, che elli non è mai libaro*⁵⁹.

Les révélations de Bernardin donnent un rôle crucial au démon. Il est le véritable auteur des infanticides. En humble chrétien, Bernardin ne condamne pas le démon, mais en prédicateur sévère il fait juger par la justice des hommes, Finicella. Celle-ci est une apostate et une hérétique. Elle est un corps grâce auquel le démon nuit aux enfants et à la chrétienté.

57. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, § 70. (« [...] en les portant au nez, ils pouaient d'une telle manière, qu'ils semblaient vraiment être des choses du diable, comme ils l'étaient [réellement]. »)

58. *Ibid.*, § 71 : « [...] le diable peut tromper ces femmes lorsqu'elles font beaucoup de mal, et il les trompe ainsi : comme elles sont ointes, il leur semble être devenues comme des chattes, et il leur semble entrer dans les maisons de ces tout petits enfants, sucer leur sang, leur lancer un maléfice et les tuer, comme cela s'est vu de nombreuses fois. Ce n'est pas vrai que ce sont réellement elles, mais c'est le diable en personne. »

59. *Ibid.*, § 73 : « On dit que c'est le diable qui va réellement trouver l'enfant, qu'il lui fait toutes ces choses que je dis et parfois il l'estrophia de cette manière et ainsi il n'est jamais libéré. »

Le procès romain n'accuse pas Finicella de deux activités typiques de la croyance aux sorcières que la prédication XXXVIII de 1424 rapporte. L'inculpée romaine ne participe pas à la *tregenda* et elle ne manipule pas le temps météorologique. Bernardin ne parle pas de ces activités dans le cadre de l'affaire Finicella. Il fait allusion aux rassemblements de la *tregenda* dans l'*exemplum* du domestique romain qui se trouve à la suite de l'affaire de la sorcière romaine. Dans ce récit, le prédicateur raconte qu'un cardinal lui a assuré qu'un de ses serviteurs a participé à un bal nocturne dans une clairière de la campagne de Benevento. Le traitement de cet *exemplum* serait trop long dans le cadre de cet article. Cependant, ce récit présente de nombreux aspects surnaturels reductibles aux sorciers, mais qu'il est aisé de rationaliser. Cela nous pousse à croire que Bernardin ne croit pas dans les réunions de sorciers, même si lorsqu'il prêche aux Siennois en 1427, il vient d'apprendre l'existence de sectes qui se réunissent dans le Piémont et pratiquent les infanticides⁶⁰.

Bernardin donne très peu d'informations sur l'identité sociale de l'inculpée. Toutefois, il est possible de lire entre les lignes des commentaires pour obtenir quelques éléments supplémentaires. La forte présence d'enfants, l'utilisation de pommades, de succions et de mutilations laissent penser que Finicella est une guérisseuse ou une obstétricienne. Le sang aspiré est une méthode pour retirer quelque venin ou stopper les épanchements de sang. Les mutilations deviennent des amputations et les infanticides apparaissent plutôt comme des avortements ou des accouchements malheureux. Remarquons que le recours aux arts occultes dans le domaine médical attire l'attention du prédicateur. Ce dernier cite quasi exclusivement des pratiques dont la finalité est curative. Bernardin rappelle le charme des trois bons frères pour guérir les brûlures, celui des « *ossa sconce* » pour rétablir les fractures ou ceux réalisés grâce aux brevets qui sont des amulettes protégeant des maladies, de la mort et des maux du quotidien⁶¹.

60. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, § 83-85. Nous présentons rapidement les raisons pour lesquelles nous pensons que Bernardin de Sienne ne croit pas non plus dans la réalité des congrégations nocturnes : les participants ne sont jamais considérés comme des sorciers, leur départ bien que rapide n'a rien de magique (pas de vol aérien), le silence de la cavalière du domestique est dû au fait qu'elle ne connaît pas la langue, Bernardin sanctionne le concubinage du domestique et de sa cavalière ainsi que sa jeunesse et non le fait qu'elle soit une officiante en magie, la santé mentale du domestique romain n'est pas remise en cause et l'anonymat des personnages ramène à la fiction. Pour la secte piémontaise appelée *la secte du barillet*, voir : S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXVIII, § 149-150.

61. *Ibid.*, § 58 : « *Chi misura a spanne, chi con brevi, chi con incanti* » (« Qui mesure à vue d'œil, qui [agit] au moyen de brevets, qui [réalise] des enchantements »). Pour les brevets, voir : F. Cardini, « Il «breve» (secoli XIV-XV): tipologia e funzione », dans C. Cardini, *Le Mura di Firenze inargentate: lettere fiorentine*, Palerme, Sellerio, 1993, p. 177-199 ; J.-Cl. Poulin, « Entre magie et religion. Recherche sur les utilisations marginales de

Le grand nombre de petits patients, environ quatre-vingt-dix et la rapidité avec laquelle Finicella est arrêtée laissent penser que cette dernière jouit d'une certaine notoriété parmi le peuple romain. Cette hypothèse est renforcée par l'indication de Giacomo della Marca. L'ami et disciple de Bernardin de Sienne rapporte que Finicella est une vieille femme. Celle-ci n'en est donc pas à ses débuts. Les inculpations des guérisseuses, des nourrices ou encore des obstétriciennes, c'est-à-dire de ces femmes qui ont affaire avec les secrets de la naissance et de la vie sont classiques dans l'histoire des grandes chasses. Les affaires de Matteuccia da Todi (1428) et de Bellezza Orsini (1540) sont deux cas célèbres et significatifs de guérisseuses accusées de sorcellerie⁶².

L'examen de l'affaire Finicella donne un visage à la sorcière, d'après les conceptions populaire et savante mises en évidence dans la première partie de cette enquête. L'inculpée présente une situation sociale identique à celle de la *vecchia rincagnata* que Bernardin identifie comme une femme se déclarant comme une officiante en arts occultes. Finicella est une vieille femme laide. Elle ne possède pas d'enfant et vit probablement seule. Elle ne possède point de salut, car elle croit au démon et dans sa force. Elle est une guérisseuse ou une obstétricienne. Finicella affirme réaliser de terribles activités dont la nature prête à la confondre avec la sorcière. Elle se frictionne le corps avec des onguents pour se transformer en animal. Sous cette apparence bestiale, elle *strega* les enfants *guasti* ou en guérit d'autre. Chacune de ses entreprises se déroule sous le signe du démon.

Face aux aveux de Finicella, Bernardin, ses ouailles et une partie du clergé se déchirent. Pour le peuple et une certaine catégorie de clercs, l'inculpée romaine incarne la sorcière définit dans la première partie de notre propos. Finicella réalise réellement les activités avouées. Pour Bernardin, l'inculpée ne réalise pas réellement ces activités. Finicella est une sorcière qui se définit comme une dormeuse dont le *phantasticum* est sous la coupe du démon et qui rêve de réaliser les prodiges dont elle se dit capable. Sa

l'écrit dans la culture populaire du haut Moyen Âge», dans *La culture populaire au Moyen Âge* (actes du 4^e colloque de l'Institut d'études médiévales de l'Université de Montréal, 2-3 avril 1977), éd. P. Boglioni, Montréal, Les éditions Univers, 1979, p. 121-143. Pour le charme des *Trois bons frères*, voir : S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. I, prédication XXVI, p. 60 ; E. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, ouvr. cité, p. 41 où le texte du charme est publié. Bernardin cite la première phrase du charme dans la prédication XXVI (Sienne en 1425) : S. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Predicazione del 1425 a Siena*, ouvr. cité, vol. I, prédication XXVI, p. 61-63.

62. Pour Matteuccia da Todi, voir : D. Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia di Francesco: 20 marzo 1428*, Todi, Res Tudertinae, 1968, 59 p. ; C. Peruzzi, « Un processo di stregoneria a Todi nel 400 », *Lares*, 21, 1955, p. 1-17. Pour Bellezza Orsini, voir : M. Craveri, *Sante e Streghe: biografie e documenti dal XIV al XVII secolo*, Milan, Feltrinelli, p. 168-193.

conviction et sa persévérance dans l'erreur la rendent coupable d'hérésie, d'apostasie et d'infanticides. Par conséquent, les chasses romaines et celles que Bernardin souhaite voir se produire à Sienne ne sont pas dues à un revirement de sa conception de la sorcière. Avant et après les épisodes romains, le futur Saint ne croit pas que celle-ci existe car les activités qui la définissent ne se produisent pas réellement. Les habiletés rhétoriques que le prédicateur déploie dans l'ensemble de la partie sur les arts occultes de la prédication XXXV et que nous étudions dans le troisième temps de notre enquête renforcent notre hypothèse.

Les déclarations de Bernardin dans la prédication XXXV du cycle de Sienne de 1427

Une analyse attentive des différents passages qui composent la partie de la prédication XXXV consacrée aux arts occultes se révèle d'un intérêt certain. En effet, la nature de ces passages et l'emploi raisonné de la terminologie magique contribuent à déterminer la constance du franciscain face à la croyance aux sorcières.

Il faut considérer, tout d'abord, la nature du récit de l'affaire Finicella. Ce dernier est un *exemplum*. D'après l'heureuse définition de J.-Cl. Schmitt, l'*exemplum* est « un récit généralement bref, donné pour authentique, et mis au service d'une parole — la prédication — pour attester une vérité morale⁶³ ». La nature du récit de l'affaire de la sorcière romaine ne nie pas la réalité des faits. Il s'agit d'événements authentiques attestés, en outre, par six autres sources. Cependant, leur présentation dans le cadre d'un *exemplum* met en évidence l'entrée de la fiction dans le rapport de l'affaire. Il en ressort que Bernardin utilise un espace de sa prédication marqué par la fiction pour présenter des sorcières, comme pour indiquer habilement qu'il s'agit de personnages liés à l'imaginaire⁶⁴.

La qualification de ces personnages et de leurs activités est également intéressante. En effet, l'utilisation d'un champ lexical magique est différente selon qu'elle se produit dans les *exempla* ou les passages que nous

63. J.-Cl. Schmitt, « "Jeunes" et danse des chevaux de bois. Le folklore méridional dans la littérature des "exempla" (XIII^e-XIV^e siècles) », *Cahier de Fanjeaux*, n° 11, 1976, p. 128. La définition est reprise dans C. Brémont et J. Le Goff, *L'« Exemplum »*, Turnhout, Brepols, 1982, p. 37-38 : « un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire. »

64. C. Delcorno, « L'exemplum nella predicazione di Bernardino », dans *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, ouvr. cité, p. 73-107.

qualifions d'accusatoires. Il s'agit de passages qui comprennent les exhortations de Bernardin à chasser les sorcières et ses condamnations contre les officiants en arts occultes ainsi que contre leurs clients. Les passages accusatoires comprennent de nombreux termes indiquant des pratiques magiques. Bernardin cite une série de pratiques, comme « *li incanti, li indivinamenti, le malie, le streghe* ». Il martèle le texte avec le terme enchantement dont il emploie plusieurs variantes (« *incanti, incanta, incantesimo, incantamenti* »). Il nomme quelques charmes, comme ceux des trois bons frères ou ceux confectionnés au moyen d'amulettes⁶⁵. Bernardin traite de divination en indiquant la motivation pécuniaire des clients des devins, qui n'est pas sans rappeler l'*exemplum* de la devineresse de Lucques⁶⁶. Les passages accusatoires regorgent aussi de termes indiquant les officiants en arts occultes. Les principaux opérateurs de magie indiqués, c'est-à-dire ceux qui sont nommés le plus souvent, sont les « *incantatori e indivinatori*⁶⁷ ». Ils sont volontiers accompagnés par les « *streghe, stregoni, maliarda, maliardo*⁶⁸ ». Ce bref aperçu de la terminologie employée dans les passages accusatoires montre la richesse du répertoire magique de Bernardin de Sienne. Le frère possède une connaissance certaine des arts occultes⁶⁹ et laisse présager qu'il fera un bon usage de ce lexique dans le traitement du cas pratique de Finicella. Or, la collecte de termes magiques à l'intérieur de l'*exemplum* de la sorcière romaine est malheureuse. Bernardin n'indique pas les activités de Finicella comme étant magiques et c'est avec surprise qu'il recourt à un vocabulaire d'un sens général et vague. Il dit, par exemple : « [...] *ella aveva morto el suo proprio figliulo, e avevane fatto polvare, de la quale dava mangiare per tali faccende*⁷⁰. » Certains considèrent l'absorption de cendres comme une *malia*. Cependant, l'habile prédicateur n'indique pas qu'il s'agit d'une pratique magique et utilise le terme « *faccende* », n'ayant pas de connotation surnaturelle.

65. Voir *supra* note 61.

66. Ce rapprochement est également suggéré par C. Delcorno, voir : S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, ouvr. cité, vol. II, prédication XXXV, note 112, p. 1005 et § 58. Pour la devineresse de Lucques, voir *supra* note 25.

67. *Ibid.*, § 58 : « [...] enchanteurs et devins ».

68. *Ibid.*, § 79 : « [...] sorcières, sorciers, jeteuses de mauvais sorts, et jeteurs de mauvais sorts. »

69. Une enquête sur les connaissances du frère en matière de magie et de sorcellerie mériterait d'être menée à travers un sondage des prédications en langue vulgaire et des écrits latins dont le *Seraphim* et le *De idolatriae cultu*. Notre brève analyse des prédications siennoises XXVI de 1425 et XXXV de 1427 montre que le frère parle sensiblement toujours de pratiques identiques, laissant supposer que sa connaissance n'est peut-être pas aussi étendue.

70. *Ibid.*, § 66 : « [...] elle avait tué son propre fils, et elle l'avait réduit en cendre qu'elle donnait à manger pour de telles activités. »

L'utilisation du terme sorcière est également surprenante. Bernardin ne qualifie jamais Finicella en tant que telle. Il emploie le pronom « *lei* » de manière quasi anaphorique dans la description des chefs d'accusation : « [...] *ella ne liberava niuno; [...] ella aveva morto el suo proprio figliulo; [...] ella aveva ucciso; [...] Ella diceva; [...] ella li avva uccisi; [...] ella andava*⁷¹. » Il choisit aussi de ne pas exprimer ce pronom⁷² ou d'utiliser le pronom « *colei*⁷³ », qu'il charge d'un effet certain lorsqu'il annonce la triste fin de l'accusée : « *Infine costei fu condannata al fuoco, e fu arsa, che non vi rimase di lei se non che la polvare*⁷⁴. » Bernardin emploie des qualificatifs mettant l'accent sur la nature démoniaque de Finicella, mais ne la distinguant pas comme une sorcière. Elle est une « [...] *criatura* [et une] *femina indiavolata*⁷⁵ ». Elle fait partie de ces : « [...] *indiavolate male-dette*⁷⁶ ». Bernardin insiste sur la féminité de Finicella. Celle-ci fait partie de ces femmes qui sont trompées par le démon⁷⁷. Ses condamnations sont majoritairement au féminin et il arrive qu'il abandonne de manière impromptue le masculin pour ne parler qu'au féminin. Le substantif « *femina* » fait l'objet d'un emploi intéressant aux paragraphes 65 et 66, qui se trouvent immédiatement avant le début de l'*exemplum*. Bernardin rapporte son brève échange avec le geôlier des inculpées. Celui-ci lui annonce que « [...] *una grande quantità d'uomini e di femine*⁷⁸ » a été arrêtée puis que le pape a décidé de ne faire juger que les femmes répondant des accusations les plus graves. En indiquant ces femmes, Bernardin n'utilise pas le terme « *strega* » mais il emploie le substantif « *femina* » dont il vient de se servir et dont la citation figure plus haut dans mon propos :

71. *Ibid.*, § 66 : « [...] elle en libérait un; [...] elle avait tué son propre fils; [...] elle avait tué; [...] Elle disait; [...] elle les avait tués; [...] elle allait. »

72. *Ibid.*, § 66 : « [...] *aveva uccisi XXX fanciulli, anco disse che ella ne libera niuno, davane uno membro* »; § 66 : « [...] *continuò gran tempo* »; § 67 : « [...] *avevane fatto polvare, de la quale dava mangiare per tali faccende* » (« [...] elle avait tué XXX enfants et elle dit que lorsqu'elle en libérait un, elle en donnait un membre »; « [...] elle continua pendant longtemps »; « [...] elle l'avait réduit en cendres, qu'elle donnait à manger pour de telles activités »).

73. *Ibid.*, § 68 : « [...] *colei dicesse* » (« [...] celle-ci dit »).

74. *Ibid.*, § 77 : « Enfin celle-ci fut condamnée aux flammes, et elle fut brûlée jusqu'à ce qu'il ne reste d'elle que des cendres. »

75. *Ibid.*, § 67 et § 74 : « [...] créature [et une] femme possédée ».

76. *Ibid.*, § 69 : « [...] maudites femmes possédées ».

77. *Ibid.*, § 71 et § 74 : « *Gli occhi di tale femine so'ingannati per la malizia loro e par lo' essere quello che elle non so.* » (« Les yeux de telles femmes sont trompés par leur malice et il leur semble des choses qui ne sont pas. »)

78. *Ibid.*, § 65 : « [...] une grande quantité d'hommes et de femmes a été accusée ».

*Infine, veduto come la cosa passava, elli ne fu fatto consiglio col papa, e diterminossi che fusse prese le maggiori, cioè quelle che peggio avessero fatto. E fune presa una fra l'altre, la quale disse...*⁷⁹

Bernardin introduit Finicella comme une femme parmi celles qui ont été faites prisonnières (au féminin dans le texte). Il la porte à la barre en la présentant comme une hors-la-loi, un être dangereux mais dont les terribles activités sont des productions oniriques. Il ne la présente pas comme une sorcière, car il sait qu'une partie de son public entend la sorcière de manière différente de la sienne. Il faut attendre la fin de l'*exemplum* du domestique romain pour voir réapparaître le terme « *strega*⁸⁰ ». L'utilisation de la terminologie magique se révèle aussi surprenante que raisonnée. Dans les parties accusatoires, Bernardin martèle le texte avec des termes magiques pour renforcer ses exhortations. Dans l'*exemplum*, il n'utilise pas de termes appartenant au champ lexical de la magie. Les sorts et les officiants si décriés dans les parties accusatoires ne trouvent aucune illustration dans l'analyse du cas de Rome. Pire, les sorcières promises au bûcher ne s'incarnent pas dans Finicella. La sorcière n'a donc ni visage ni corps. Elle n'existe pas, comme Bernardin le prêchait déjà avant 1427.

Avant de se lancer dans la narration des faits de Rome, Bernardin demande à ses compatriotes de le croire et de ne pas se comporter comme quelques Romains qui l'ont traité de rêveur :

*Avendo io predicato di questi incantamenti e di streghe e di malie, el mio dire era a loro come se io sognasse*⁸¹.

À travers cette accusation, Bernardin indique qu'il a révélé une vérité insoupçonnée au peuple de l'*Urbe* qu'il s'apprête à nouveau dévoiler aux Siennois. Cette vérité porte sur le stéréotype de la sorcière et de ses actions. Les résultats de cette enquête montrent que Bernardin enseigne à ses ouailles que la sorcière n'est pas celle qu'elles pensent être. La sorcière est une possédée du démon, malade des illusions que ce dernier lui joue et elle est surtout une terrible meurtrière. Les chrétiens ne doivent par recourir

79. *Ibid.*, § 65 : « Enfin, voyant la tournure des événements, il fut demandé conseil au pape et après avoir demandé conseil, nous prîmes ensemble la décision que soient jugées [les femmes aux fautes] les plus graves, c'est-à-dire celles qui avaient fait pire [que les autres]. Et l'on jugea l'une d'entre elles laquelle dit... »

80. *Ibid.*, § 86 : « *E però dico che là dove se ne può trovare niuna che sia incantatrice o maliarda, o incantatori o streghe, fate che tutte sieno messe in estermio per tal modo, che se ne perdi il seme.* » Remarquons que Giacomo della Marca se comporte comme Bernardin. Il dit que Finicella est une « *vetula* ». Seul S. Infessura, qui est le seul représentant du peuple laïc taxe l'inculpée de « *strega* ». Pour une brève biographie du chroniqueur, voir : O. Tommasini, *Prefazione*, dans S. Infessura, *Diario della città di Roma*, ouvr. cité, p. XIII-XXII. Pour les citations de Giacomo della Marca et de S. Infessura, voir *supra* note 38.

81. *Ibid.*, § 64 : « En ayant prêché au sujet des enchantements, des pratiques de sorcellerie et sorts, mon propos leur semblait comme si je rêvais. »

à ses services, car il confie à cet être démoniaque ce qu'ils ont de plus cher et ce qui représente la perpétuation du règne du Seigneur, leurs enfants. Bernardin ancre la présence du démon au sein de la société et met à mal les rapports de la Cité entière avec les guérisseuses et les obstétriciennes. Cette réalité insoupçonnée apparaît incroyable aux ouailles romaines qui reprochent au prédicateur d'être un rêveur, c'est-à-dire de tenir des propos extravagants, imaginaires.

Il est probable que cette critique ait été formulée par des *popolani* qui recourent aux services de femmes comme Finicella et pour qui celle-ci est une guérisseuse bienveillante qui leur vient en aide. Le reproche que le frère lance à la fin de son récit semble s'adresser à cette catégorie de son public qui remet fortement en doute ses dires :

*Doh, ditemi: parvi che abbi fatto tanto bene una persona che arà fatti morir a' suo di in quel modo XX o XXX fanciullini, quando poi elle so' accusate a la Signoria, che voi l'andiate aitare e pregare per loro*⁸²?

Par ce reproche, Bernardin demande à son public de le croire et de ne pas se comporter comme cela s'est produit par le passé lorsque certains ont demandé la clémence pour les femmes inculpées en raison de leurs pratiques avec les arts occultes. Il est probable que Bernardin se réfère à l'épisode de la devineresse de Lucques que les Florentins ont sauvée en 1425, provoquant le mécontentement du prédicateur.

L'analyse de la prédication XXXV montre que le stéréotype de la sorcière présenté par le franciscain siennois est loin du stéréotype populaire. Cependant, les chasses que le frère souhaite lancer laissent suspecter que la croyance en la sorcière comme un être réel séduit les membres influents du clergé⁸³. Il est probable que le prédicateur soit rentré en guerre contre les officiants en magie et en sorcellerie pour se laver des accusations de magie et d'idolâtrie à son égard. Bernardin serait habilement passé d'accusé à accusateur⁸⁴. Le stéréotype de la sorcière présenté par Bernardin est, néanmoins, encore loin de celui dont l'Église se servira durant la période des grandes chasses qui tâchent de sang l'Europe de la fin du ^{xiv}^e au

82. *Ibid.*, § 81 : « Bon, dites-moi : une créature qui aura fait mourir XX ou XXX petits enfants de cette manière vous semble-t-elle avoir fait tant de bien alors que lorsqu'elles [les sorcières] sont accusées à la Signoria vous allez les aider et prier pour elles? »

83. Sur la genèse des sabbats, voir : « L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440 c.) », éd. M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani et Kathrin Utz Tremp, *Cahiers lausannois d'histoire médiévale*, vol. 26, 1999, 571 p.

84. C. Ginzburg, *Storia notturna*, ouvr. cité, p. 278. Au sujet de l'engagement de Bernardin contre les croyances et les pratiques magiques, rappelons qu'en 1428 le prédicateur fait détruire la Fontetecta à Arezzo et qu'il mène Matteuccia di Francesco au bûcher à Todì. F. Mormando, *The preacher's Demon*, ouvr. cité, p. 72-77 et p. 100-103 ; voir : *supra* note 62.

xvii^e siècle, alors que le stéréotype populaire en semble plus proche. Les travaux établis sur les procès de sorcellerie et les manuels inquisitoriaux permettent de construire ce stéréotype, qui apparaît aujourd'hui comme incontestable⁸⁵ et que nous présentons brièvement.

La sorcière est une femme liée au démon par un pacte⁸⁶. Son corps porte la marque de son engagement à travers une griffure ou une tâche que le démon lui procure. D'après ce pacte, le mal promet réconfort, amour et argent à sa nouvelle convertie. Celle-ci ne reçoit que rarement ce que le diable s'est engagé à lui donner. Néanmoins, elle obtient le pouvoir de lancer des maléfices⁸⁷ grâce auxquels elle met réellement en péril la chrétienté. La sorcière manipule le temps météorologique pour détruire les récoltes et décimer le bétail. Elle nuit à la santé physique et mentale des hommes et des enfants dont elle cause souvent la mort. Elle menace les mariages en provoquant les fausses couches, la stérilité des femmes et l'impuissance des hommes. Elle est surtout une tueuse d'enfants dont elle consomme le corps et boit le sang. Elle se sert de la graisse des corps et de plantes magiques pour préparer des onguents. Elle tire ses connaissances en botanique du démon. Les onguents sont nécessaires pour la réalisation d'une grande activité de la sorcière : le sabbat⁸⁸. Terme emprunté à la religion juive, le sabbat est un rassemblement nocturne auquel participent les sorcières, les sorciers et le diable. Le sabbat dit ordinaire se tient chaque vendredi ou samedi soir en petit comité tandis que le sabbat dit œcuménique se produit quelques fois l'an et rassemble des sorciers de différentes régions. En Italie, c'est à Benevento⁸⁹ que les réunions nocturnes se

85. Parmi les nombreux ouvrages sur le sujet, voir : « Stregoneria » dans *Dizionario storico dell'Inquisizione*, ouvr. cité, vol. III, p. 1513a-1517b, entrée de O. Di Simplicio ; « Stregoneria, età medievale » dans *Dizionario storico dell'Inquisizione*, ouvr. cité, vol. III, p. 1517b-1521b, entrée de P. Dinzelsbacher ; « Stregoneria, Italia » dans *Dizionario storico dell'Inquisizione*, ouvr. cité, vol. III, p. 1521b-1529b, entrée de V. Lavenia ; G. Bonomo, *Caccia alle streghe, La credenza nelle streghe dal sec. XIII al XIX con particolare riferimento all'Italia*, Palerme, Palumbo, 1985 (3^e éd.), 547 p. ; F. Cardini, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, Florence, La Nuova Italia, 1979, 241 p. ; A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXII secolo*, Milan, Mondadori, 2006, p. 176-217 ; R. Kieckhefer, *European Witch Trials: Their foundations in Popular and Learned Culture 1300-1500*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1976, 181 p. ; J. Russel, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1972, 394 p.

86. A. Boureau, *Satan hérétique : histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, 320 p. ; P. Texier, « Du pacte de Théophile au pacte du sorcier », *Histoire des faits de la sorcellerie* (actes de la VIII^e rencontre d'histoire religieuse de Fontevraud, 5-6 octobre 1984), Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1985, p. 25-30. Sur la marque du diable, voir : M. Ostorero, « Les marques du diables sur le corps des sorcières (xiv^e-xvii^e siècles), *Micrologus*, 13, 2005, p. 359-388.

87. N. Cohn, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge : fantasme et réalité*, (trad. angl. *Europe's Inner Demons*), Paris, Payot, 1982, p. 183-200 ; O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, ouvr. cité, p. 129 et p. 263-278.

88. N. Cohn, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge*, ouvr. cité ; C. Ginzburg, *Storia notturna*, ouvr. cité.

89. « Benevento » dans *Dizionario storico dell'Inquisizione*, ouvr. cité, vol. I, p. 179a-181b, entrée de P. Portone ; F. Ermini, « Il culto degli alberi presso i longobardi e il noce di Benevento », *Medio Evo latino. Studi su ricerche*,

tiennent. Les participants volent jusqu'au lieu de la réunion sur le dos de démons, d'animaux diaboliques ou sur leurs balais. Durant ces réunions nocturnes, les méfaits des sorciers sont évalués par le diable. Les participants l'honorent et confirment leur apostasie. Ils dansent et se livrent à tous les excès de la chair. Le stéréotype de la sorcière moderne révèle un être malveillant et surnaturel qui agit à l'encontre du Seigneur. Tout ce que la sorcière entreprend s'inscrit dans un but de destruction afin de rendre hommage au démon dont elle est disciple et auxiliaire. La réalité des méfaits de cette femme scélérate justifie l'embrasement des bûchers.

À travers cette enquête, nous constatons donc que la croyance en la sorcière divise la société toscane des années vingt du xv^e siècle. Plus que la nature des activités prêtées à cette femme, c'est la question de la réalité de ces dernières et par conséquent, l'existence réelle de la sorcière est en jeu. La reconnaissance que les activités de la sorcière se produisent réellement affirme l'existence de cette dernière et plus largement de celle d'êtres dotés de pouvoirs démoniaques. Le plus intéressant est probablement le jeu rhétorique de Bernardin qui suspecte les vieilles femmes guérisseuses ou obstétriciennes comme des officiantes en arts occultes en niant l'efficacité et la réalité de leurs opérations et en les considérant comme des rêveuses dont les *phantastica* sont sous la coupe du démon. L'affaire Finicella représente l'illustration la plus éclatante des astuces du frère. Il envoie une vieille femme au bûcher en la présentant à ses ouailles et au clergé romain comme une sorcière tout en ne l'appelant jamais comme telle parce qu'il ne croit pas dans l'existence réelle des activités de sorcellerie. Bernardin se révèle fidèle aux enseignements du *Canon Episcopi* en feignant d'adhérer aux conceptions d'après lesquelles les sorcières existent réellement.

Il reste à déterminer si, en 1427, les Siennois ont concrétisé les exhortations de leur prédicateur et à comprendre les raisons pour lesquelles Bernardin souhaite lancer une nouvelle chasse aux sorcières tout en ne croyant pas à l'existence réelle de ces femmes et en se refusant d'attendre que la justice divine s'abatte sur celles qui se disent sorcières. Généralement la détermination d'individus comme des anti-modèles de comportements et de vie spirituelle et morale au sein d'une communauté et les discours sécuritaires des représentants de l'autorité détournent les attentions de l'opinion publique. Faut-il se demander si, au sortir de son procès romain,

Modena, 1938, p. 115-119 ; P. Piperno, *Della superstiziosa Noce di Benevento. Trattato storico*, Sala Bolognese, A. Forni, 1984, 190 p. ; la formule magique que la sorcière Matteuccia da Todi prononçait pour se rendre au sabbat de Benevento est restée célèbre : « *Unguento, unguento / mandame a la noce di Benivento / supra acqua et supra ad vento / ed supra ad omne maltempo* », dans D. Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia di Francesco*, ouvr. cité, 23^e 10.

Bernardin de Sienne, prédicateur franciscain et futur saint, n'apparaît plus comme un modèle chrétien et cherche sa rédemption auprès de ses pères en accusant ses ouailles d'alimenter un dangereux péril pour le salut de la chrétienté?