



HAL
open science

Littérature et démonologie dans l'Espagne des XVe et XVIe siècles : vers l'émergence d'un genre nouveau ?

Nicolas Diochon

► **To cite this version:**

Nicolas Diochon. Littérature et démonologie dans l'Espagne des XVe et XVIe siècles : vers l'émergence d'un genre nouveau ?. Paloma Bravo; Cécile Iglesias; Giuseppe Sangirardi. La Renaissance des genres. Pratiques et théories des genres littéraires entre Italie et Espagne (XVe-XVIIe siècles), EUD, pp.123-143, 2012, 978-2-36441-025-1. hal-03948439

HAL Id: hal-03948439

<https://hal.science/hal-03948439>

Submitted on 23 May 2024

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

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

Littérature et démonologie dans l'Espagne des XV^e et XVI^e siècles : vers l'émergence d'un genre nouveau ?

Nicolas DIOCHON

Université de Bourgogne

Publié dans *La Renaissance des genres. Pratiques et théories des genres littéraires entre Italie et Espagne (XV^e-XVII^e siècles)*, Paloma Bravo, Cécile Iglesias et Giuseppe Sangirardi (dir.), Dijon, EUD, 2012, p. 123-143

« Le XVI^e siècle sera un siècle de littérature démonologique »¹

Jamais le diable et ses acolytes n'avaient occupé la scène religieuse, politique, culturelle et littéraire comme ce fut le cas au XVI^e siècle. Lors d'une conférence, Jean Delumeau rappelait d'ailleurs que la Renaissance avait connu « l'éclosion d'une forte littérature démonologique telle qu'on n'en avait jamais produit auparavant »². Selon cet historien, l'époque est marquée par une angoisse indomptable qui s'empare tant des fidèles que des autorités civiles et ecclésiastiques à propos du diable, une attitude qu'il faut mettre en rapport avec le sentiment que la fin du monde est proche³. Et en effet, la Guerre de Cent Ans, la menace ottomane, les vagues hérétiques, la famine et les épidémies de peste plongèrent l'Europe de la seconde moitié du XIV^e siècle dans une profonde crise sociale, religieuse et morale. L'époque fut à ce point marquée par la peur qu'ecclésiastiques et érudits étaient convaincus que Satan tentait d'implanter son royaume sur terre⁴. Nombreux furent ceux qui, parmi les théologiens et les inquisiteurs, se firent démonologues et entreprirent de rédiger des manuels afin d'aider les juges à débusquer, poursuivre et condamner les disciples du diable⁵.

¹Brigitte ROCHELANDET, « Entre Dieu et diable, le juge et la sorcière », in François Jacob, Pierre Nobel (Dir.) *Entre Dieu et diable*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 20.

²Jean DELUMEAU, « Qu'est-ce que la Renaissance ? », conférence donnée au CRDP des Pays de la Loire en décembre 2000, sans pagination. En ligne : <http://www.crdp-nantes.fr/ressources/document/delumeau.pdf>.

³Voir Jean DELUMEAU, *La peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978, en particulier p. 450-473.

⁴Le premier manuel de démonologie, le *Malleus maleficarum*, affirme dès l'apologie située au début de l'ouvrage et publiée par J. Sprenger : « Au milieu des calamités d'un siècle qui s'écroule [...] le vieil Orient, déchu sous la sentence irrémédiable de sa ruine, depuis l'origine n'a cessé d'infecter de la peste des diverses hérésies l'Église que le nouvel Orient, l'Homme Christ Jésus, a fécondé de la rosée de son sang ; il s'y emploie cependant surtout aujourd'hui où, le monde sur le soir descendant vers son déclin et la malice des hommes grandissant, il [Satan] sait dans sa rage, comme en témoigne Jean en *l'Apocalypse*, qu'il n'a plus que peu de temps. Pour cela, il a fait pousser dans le champ du Seigneur une perversion hérétique surprenante, je veux dire *l'Hérésie des sorcières* », in Henry INSTITORIS, Jacques SPRENGER, *Le marteau des sorcières*, Texte traduit du latin et présenté par Amand DANET, Grenoble, Jérôme Millon, Collection Atopia, 1997 (1486), p. 111.

⁵Sur le sujet, voir notamment María Jesús ZAMORA CALVO, « Reflejos de mundos ocultos. Inquisidores y demonólogos en los Siglos de Oro », in *Memoria de la palabra. Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Madrid, Iberoamericana, 2004, pp. 1885-1895 et « Las bocas del diablo. Tratados

À l'aube de la Renaissance, et parallèlement donc à la chasse aux sorcières qui commençait de sévir, l'angoisse provoquée par Satan stimula la composition, l'édition et la diffusion d'un nouveau type d'ouvrage, les traités de démonologie⁶.

Nicole Jacques-Lefèvre a pour sa part analysé d'un point de vue littéraire les principaux manuels démonologiques européens publiés entre la fin du XV^e et le début du XVII^e siècle⁷ et a démontré qu'on pouvait parler de « poétique » démonologique car « très vite, [les] auteurs prennent conscience d'écrire dans le cadre d'un véritable *genre* discursif, dont ils contribuent à élaborer et à faire évoluer les codes »⁸. D'abord conçus essentiellement comme une compilation de textes normatifs et coercitifs à la finalité purement pragmatique, ces traités ont très rapidement intégré une réflexion sur l'écriture démonologique :

On peut donc y trouver, plus ou moins élaborée, parfois proposée en préliminaire au texte, parfois seulement esquissée au détour d'un développement théologique ou politique, une véritable réflexion sur l'écriture, sur ses conditions d'énonciation, sa stratégie, et ses effets sur les destinataires⁹.

N. Jacques-Lefèvre considère que les démonologues eux-mêmes ont contribué au développement d'un « genre » autonome (rappelons le sous-titre explicite de son article, « Un genre défini par ses auteurs mêmes ») :

De plus en plus, l'écriture démonologique trouvera sa légitimation principale, non plus dans la tradition livresque antérieure, même si elle continue à l'occasion à servir de garant, mais dans une pratique, dans une expérience individuelle. [...] C'est en effet à des fins de séduction proprement littéraire plus encore que de savoir qu'est proposée au lecteur la transcription 'directe' de la parole sorcière. Il ne s'agit plus d'explicitier pour convaincre, mais de conserver au contraire au discours rapporté une simplicité plaisante¹⁰.

demonológicos en los siglos XVI y XVII », *in Edad de Oro*, n° XXVII, 2008, p. 417 : « A comienzos de la Modernidad, Europa se sumió en una crisis religiosa y moral, marcada por la inestabilidad vivencial y la incertidumbre política. Tanto fue así que muchos creyeron que se estaba consolidando el reino del diablo. Por ello demonólogos e inquisidores se dedicaron a compilar manuales que enseñaran a descubrir los rasgos satánicos de la sociedad de esa época y, de manera especial, cómo desenmascarar a las brujas y sus cónclaves. *Este género literario* adquirió un gran crecimiento a finales del siglo XV gracias a la imprenta », [nous soulignons], ci-après [n. s.].

⁶Nous utilisons les termes de « traités » et « manuels » démonologiques en tant que synonymes. Nous nous appuyons pour cela sur l'emploi traditionnellement admis des termes « traités » et « manuels » inquisitoriaux desquels provient en partie le type d'ouvrages qui nous intéresse ici.

⁷Nicole JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique. Un genre défini par ses auteurs mêmes », *in* Françoise Lavocat, Pierre Kapitaniak, Marianne Closson (Eds.), *Fictions du diable*, Genève, Droz, 2007, p. 35-55. Les manuels de démonologie qui sont étudiés dans cet article sont français (Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, 1580 ; Henry Boguet, *Discours des sorciers avec six advis en faict de sorcellerie et une instruction pour un juge en semblable matière*, 1602 ; Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons, où il est amplement traité des sorciers et de la sorcellerie. Livre très curieux et très utile, non seulement aux juges, mais à tous ceux qui vivent sous les lois chrétiennes*, 1612), allemands (Johannes Nider, *Formicarium*, 1435-1437 ; Jacob Sprenger et Henry Institoris, *Malleus maleficarum*, 1486 ; Jean Wier, *De praestigiiis daemonum*, 1563) et espagnol (Martín Antonio del Río, *Disquisitionum magicarum libri sex*, 1599).

⁸N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 35, [n. s.].

⁹N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 35.

¹⁰N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 41-49.

C'est précisément sur la définition et la genèse du « genre démonologique » que nous souhaiterions nous interroger, en privilégiant le cas espagnol¹¹. En effet, de Sénèque¹² à Martín del Río, les auteurs espagnols ont contribué à enrichir l'écriture démonologique. Héritée d'une longue tradition qui court depuis l'Antiquité, elle semble prendre forme peu à peu jusqu'à éclore au cours du XV^e siècle. Mais contrairement aux productions apparues dès les premiers siècles de notre ère, les ouvrages des démonologues renaissants ne cherchent plus seulement à décrire au plus près les pratiques magiques, ils entendent servir concrètement à leur éradication. L'inflexion signalée par N. Jacques-lefèvre pour l'Europe est également observable en Espagne : les auteurs commencent à porter un regard critique, une écriture dont ils cherchent à renforcer l'efficacité. Certains espagnols produisent en ce sens des opuscules qui feront date en Espagne, au même titre que le *Malleus maleficarum*¹³ en Europe. À la charnière entre le Moyen Âge et la Renaissance émerge donc un type d'écrits particuliers dédiés à la chasse aux sorciers dont il convient de déterminer la part de nouveauté.

Du texte de loi au traité : naissance d'une structure et d'une rhétorique

Le haut Moyen Âge a été marqué par les efforts de l'Église pour se défaire du paganisme interprété comme une forme de culte voué au diable. Les théologiens avaient en effet forgé la théorie de la démonolâtrie dans le but de justifier l'anathème prononcé contre toutes les pratiques païennes, désormais considérées comme des superstitions. En ce sens, dès le VI^e siècle, des mesures furent prises pour inviter les fidèles à s'éloigner de ces pratiques déviantes. Martín de Braga ou Dumiense, qui préside le II^e Concile de Braga en 572, rédige en ce sens son *De correctione rusticorum*¹⁴, dans lequel il propose aux évêques un modèle de sermon afin de protéger le peuple des « superstitions idolâtriques ». Selon l'auteur, la compilation de celles-ci associée à la prédication est indispensable pour instruire les fidèles. Loin d'être la matrice des futurs traités renaissants, l'œuvre de Braga en ébauche pourtant déjà l'objectif fondamental : aider les ecclésiastiques à lutter par la prédication contre les

¹¹Pour plus de commodité, au cours de cet exposé, nous utilisons l'expression « genre démonologique » pour désigner le type d'ouvrages qui nous intéresse ici.

¹²Sénèque a écrit un ouvrage sur les superstitions qui ne nous est pas parvenu. Lactance et Saint Augustin l'utilisent contre le polythéisme. Nous pourrions le considérer comme la première contribution à la future démonologie moderne.

¹³Henry INSTITORIS, Jacques SPRENGER, *Le marteau des sorcières...*

¹⁴Martín de BRAGA, *Sermón contra las supersticiones rurales*, édition de Rosario Jolve Clols, Barcelona, El Albir, 1981 [écrit au VI^e siècle]. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO (*Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1956, I, p. 341) le considère comme le premier traité sur les superstitions.

conduites superstitieuses¹⁵. La méthode d'exposition utilisée ici est en partie celle que l'on retrouve au XVI^{ème} siècle. Ainsi, après avoir introduit et légitimé son propos en rappelant les origines du monde à partir des Écritures, l'auteur démontre l'omniprésence des démons et fustige les rites idolâtriques de sa région, la Galice. Néanmoins la structure formelle diffère de celle adoptée par les démonologues renaissants car c'est sous la forme de lettre que cet ouvrage est rédigé :

El obispo Martín al obispo Polemio, santísimo señor y mi muy añorado hermano en Cristo :

He recibido una *carta* de tu santa caridad en la que me escribes que, para enmienda de los campesinos, que continuando todavía en la antigua superstición del paganismo tributan culto de veneración a los demonios más que a Dios, te dirija algunos escritos sobre el origen de los ídolos y sobre sus felonías aunque sólo sean unos pocos entre muchos. *Pero como conviene presentarles una noción de este asunto, aunque breve*, desde el principio del mundo para seguirles la corriente, me vi precisamente a tratar la enorme serie de tiempos y acontecimientos pasados en *el apretado estilo de un breve resumen y a aliñar la comida de los rústicos con un estilo rústico*. Así pues, con la ayuda de Dios, el principio de tu predicación será [...] ¹⁶.

Rédigé dans une situation critique et en réponse aux sollicitations d'un confrère¹⁷, le document propose un bref rappel des tentations diaboliques depuis les origines, ce qui lui permet d'introduire son propos et de satisfaire aux injonctions conciliaires qui préconisent l'instruction des fidèles. C'est pour toucher ce public paysan que Martín de Braga se pose la question du style à adopter. Dès le VI^e siècle, la réflexion sur le fond s'accompagne d'une interrogation sur la forme. Martín de Braga sait que seule une exposition claire, concise tout en étant complète, et tenant compte du destinataire peut aider les ecclésiastiques dans leur office et convaincre les fidèles de l'erreur dans laquelle ils se fourvoient en rejoignant les rangs de l'armée de Satan.

À la suite de cette première contribution, vers 634, Isidore de Séville traite aussi des superstitions dans ses *Etymologiae*, dans les Livres VIII et IX consacrés à la théologie et au monde païen¹⁸. Il n'y est pas encore question de poursuite par les tribunaux et la condamnation, même ecclésiastique, n'y est que sous-jacente. En effet, l'archevêque revient sur la définition des pratiques magiques, contribuant à la définition à venir des délits. Basée sur une réflexion lexicologique, l'œuvre établit une première classification des superstitions

¹⁵En effet, les premiers écrits dont le but était de lutter contre le Malin avaient avant tout une vocation religieuse et avaient recours à la prédication. Il n'est pas encore possible à cette époque de parler d'ouvrages, émanant des autorités civiles, avec une volonté similaire de traque du diable. Cependant, bien avant notre ère, les Romains condamnaient déjà les pratiques magiques à travers des dispositions séculières comme c'était le cas au V^e siècle avant Jésus-Christ dans les Lois des Douze Tables ou encore au I^{er} siècle av. J-C. avec la loi *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*.

¹⁶M. de BRAGA, *Sermón...*, p. 23, [n. s.].

¹⁷M. de BRAGA, *Sermón...*, introduction, p. 11.

¹⁸Livre VIII, "De eclesia et sectis" ; Livre IX, "de linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus ».

depuis le monde antique jusqu'au VI^e siècle¹⁹ et adopte une visée apostolique non répressive. La prédication préconisée par Martín de Braga, au même titre que les définitions élaborées par Isidore de Séville, recherchait l'édification et l'instruction des fidèles et abordait pour cette raison la description des phénomènes qu'ils stigmatisaient.

Cependant, la perception des pratiques idolâtriques évolue du fait de la solidité de leur ancrage et du fait qu'elles sont de plus en plus amalgamées avec les doctrines hérétiques dont les adeptes, tels les cathares et les vaudois, sont accusés de pactiser avec le diable. Les hérésies dualistes prennent tant d'ampleur au cours du Moyen Âge que de nouvelles dispositions sont nécessaires. Seule une action forte et prohibitive peut permettre d'éradiquer ces anciennes pratiques, et en ce sens, : l'instauration d'une institution destinée à les contrer et les juger s'avère nécessaire. Au cours du XIII^e siècle, les premiers manuels inquisitoriaux, textes normatifs indispensables au fonctionnement de la récente Inquisition médiévale, constituent un nouveau point de départ pour la littérature démonologique. Ils entament un travail de codification permettant de traquer les hérétiques et vont ouvrir, de façon implicite, la voie qui conduira à la lutte contre les sorciers²⁰.

Ainsi, en 1376, Nicolau Eymerich écrit son *Directorium inquisitorum*²¹. Il s'agit du seul manuel inquisitorial qui consacre autant de place aux superstitieux, en abordant successivement les devins, les démonolâtres et les nécromanciens. L'originalité de ce texte est de proposer un « *traité* systématique complètement élaboré en vue du seul exercice de la fonction »²². L'auteur ne cherche pas à décrire de façon exhaustive les pratiques des hérétiques ; il se contente, pour l'essentiel, de reprendre les descriptions qui en ont été faites auparavant. En effet, à l'ajout de nouveaux éléments destinés à reconnaître les adeptes de sectes déviantes, Eymeric préfère la concision qui selon lui permet d'être plus efficace dans la lutte contre les hérétiques. Un danger décrit de façon succincte mais précise peut être circonscrit plus vite. De plus, il ne prend pas position ; il se limite à compiler les textes pontificaux qui déterminent la position de l'Église à l'égard des superstitions. Ce n'est que rarement que l'auteur s'autorise quelques digressions où il fait part de sa propre expérience en

¹⁹Rosa María HERRERA, « Concepto de religión y superstición en las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla », *Helmantica*, 133-35 (1993), p. 527-534. Les recueils de lois vont aussi mettre sur pied les premières classifications des pratiques superstitieuses, en témoignent le *Fuero Juzgo* ou encore les *Siete Partidas*.

²⁰Colette ARNOULD, *Histoire de la sorcellerie en Occident*, Paris, Tallandier, 1992, p. 209 : « Pour mettre le manuel de l'inquisiteur au service de la chasse aux sorcières, il fallait *une méthode permettant de classer et généraliser*, une méthode qui en codifiant couvrirait tous les cas, envisagerait toutes les possibilités et qui, ne laissant rien au hasard, deviendrait l'arme absolue d'une répression sans merci », [n. s.]. Nous pouvons signaler que la première œuvre à vocation inquisitoriale revient à Raymond de Peñafort en 1234 qui établit une compilation des *Décretales*.

²¹Nicolau EYMERICH, *Le manuel des Inquisiteurs*, édition de Louis Sala-Molins, Paris, Albin Michel, 2002.

²²N. EYMERICH, *Le manuel...*, introduction de L. Sala-Molins, p. 16, [n.s.].

tant qu'inquisiteur²³. Nous pensons que ce traité a dû jouer un rôle fondamental dans la formation des textes démonologiques dans la mesure où il semble constituer la base juridique des futurs traités renaissants qui abordent le problème du démon et de ses acolytes. En effet, à partir des textes canoniques, l'Inquisiteur aragonais détermine les comportements qui doivent être considérés comme hérétiques. Il en ébauche une définition lapidaire, parfois accompagnée d'un témoignage personnel qui légitime son propos. Enfin, s'agissant de punir toute conduite déviante, Eymerich termine son exposé en proposant les sanctions qui lui semblent opportunes. L'époque a considérablement marqué ces ouvrages : alors qu'auparavant les textes cherchaient seulement à instruire les fidèles en stigmatisant les superstitions pour les voir disparaître, ils intègrent désormais le descriptif des condamnations qu'encourent les contrevenants. Les productions visant au départ à surveiller les pratiques s'engagent sur la voie de la répression. En effet, ces écrits associent à la fois la classification, qui permet de repérer rapidement les hérésies, et la sentence adaptée à chaque cas. En 1371, Eymerich avait déjà eu recours à ce type de structure. Dans *Tractatus contra daemonum invocatores, et continet quinque partes*, il s'interroge tout d'abord sur le caractère hérétique des invocateurs de démons, puis il développe sa propre classification des arts magiques. Enfin, il termine par l'évocation des condamnations ecclésiastiques prévues pour chaque faute. Nous remarquons alors que la forme de ce type d'ouvrages tend vers une exposition qui se veut la plus pragmatique possible et la plus adaptée au problème à traiter²⁴.

D'ailleurs, une nouveauté apparaît dans le champ de la pensée et de l'écriture : si dès le XIV^e siècle la sorcellerie devient une des hérésies les plus redoutées, il s'avère dès lors nécessaire de décrire ce seul crime et de légiférer afin qu'il soit puni²⁵. En effet, en tant que délit protéiforme, sur lequel les opinions divergent tant à l'égard de son contenu hérétique, la sorcellerie doit être définie clairement pour que les juges puissent appliquer dûment les lois. Certains auteurs s'appliquent donc à décrire de façon exhaustive les superstitions pour rendre compte des pratiques de leur temps, et pour ensuite déterminer les lois qui leur seront applicables. Une réflexion autour de l'exposition des faits se met alors en place. Aussi la

²³Il évoque les façons d'invoquer le diable à partir de la *Clavicule de Salomon* et il affirme : « Ces livres, je les ai pris à des nécromanciens que j'ai moi-même capturés. Je les ai lus et faits brûler ». Voir N. EYMERICH, *Le manuel...*, p. 99, [n. s.].

²⁴Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO, *op. cit.*, tome I, p. 682-683. En 1395, Eymerich écrit un autre traité sur l'astrologie (*Contra astrologos imperitos atque contra nigromantes, de occultis perperam iudicantes*) dans lequel il défend le libre arbitre et reprend la même structure. Le dernier manuel inquisitorial, anonyme mais sans doute de la main d'un notaire valencien, le *Repertorium inquisitorum* (*Le dictionnaire des inquisiteurs*, édition de Louis Sala-Molins, Paris, Galilée, 1981), est rédigé en 1494. Il renferme des définitions parfois plus étoffées que celles d'Eymerich.

²⁵C. ARNOULD, *Histoire...*, p. 210 : « Eimerich donnait des idées. Puisque magie et sorcellerie devenaient l'hérésie majeure, pourquoi ne pas codifier, à l'exemple d'Eimerich, pour [...] la seule hérésie des sorcières ? ».

structure des manuels devient-elle de plus en plus explicite en ce sens que les auteurs justifient leurs intentions au sein même de leur production, que ce soit dans les prolégomènes ou au détour d'un développement théorique.

Au XV^e siècle, deux auteurs contribuent à l'évolution formelle des ouvrages. En 1411, dans *Tratado de fascinación o de aojamiento*²⁶, Enrique de Villena traite du mauvais œil. Malgré le titre, cet opuscule ne peut être considéré comme la matrice des traités renaissants : il se présente sous la forme d'une lettre adressée à Juan Fernández de Valera²⁷ en réponse à ses demandes d'éclaircissement²⁸. Le « traité » n'affiche aucune structure explicite. Sa méthode d'exposition se rapprocherait d'ailleurs plutôt de celle de Martín de Braga que de celle d'Eymerich car il n'y a pas de division en chapitres. Cet ouvrage n'aurait alors du « traité » que le titre. Cela ne signifie pas pour autant que cet écrit soit totalement dépourvu d'organisation. Après une justification du thème abordé en se fondant sur les autorités, il propose trois remèdes²⁹ : pour se préserver d'une telle maladie, pour en connaître l'origine et pour en guérir. La question du destinataire n'est pas envisagée ici. L'ouvrage n'est adressé ni à un juge ni à un ecclésiastique, mais à un membre de la société civile qui formule une requête auprès d'un expert. Bien que cette contribution n'adopte pas réellement la forme du traité, qu'elle ne touche pas un large public et qu'elle ne fasse pas partie des productions destinées à réprimer des comportements – car aucune sanction n'y est présente –, elle reste néanmoins fondamentale dans la mesure où il s'agit, depuis le haut Moyen Âge, de la première contribution entièrement consacrée aux sciences occultes.

Quelques années plus tard, en 1440, Lope de Barrientos publie lui aussi un *traité* dédié aux arts magiques : le *Tractado de la divinança*³⁰. L'ouvrage a été commandé par Jean II de Castille afin d'éviter toute erreur de jugement lors des procès. Dans le prologue, l'auteur s'adresse au roi dont il loue l'initiative :

²⁶Enrique de VILLENA, « Tratado de fascinación o de aojamiento », in Enrique de VILLENA, *Obras completas*, Madrid, Turner, 1977, I, p. 325-341. On remarquera le nombre réduit de pages qu'occupe cet ouvrage.

²⁷Juan Fernández de Valera est Seigneur de Valera de Arriba, près de Cuenca, et issu d'une illustre famille proche de Enrique de Villena.

²⁸E. de VILLENA, « Tratado de fascinación... », p. 328 : « Dezides, [...] por cabsa inçentiva de la ya suso memorada glosa, vos entrepusieron me preguntasedes del ojo, siquier aojamiento, qué o cómo era, suplicándome alguno d'ello tractado fiziese por enformación de vos ». Villena avoue ne pas être suffisamment armé pour discourir sur un sujet aussi vaste. À plusieurs reprises, il fait preuve d'humilité face aux auteurs plus avertis : « E bien me deviera e pudiera escusar de fablar en ello, así por la ignorança mía como por la materia ser tan intracada e aun suspecta çerca de los remedios que suelen muchos a ello poner », p. 328.

²⁹Nous pouvons déceler l'organisation de ce traité grâce aux différentes articulations utilisées par l'auteur pour exposer sa pensée, notamment quand il expose les trois solutions proposées au destinataire pour trouver un remède au sortilège. Des blancs typographiques sont présents dans l'édition moderne mais nous ignorons si ceux-ci sont présents dans l'édition princeps.

³⁰Paloma CUENCA MUÑOZ, *El 'Tractado de la Divinança' de Lope de Barrientos*, Cuenca, Ayuntamiento de Cuenca, 1994. Fray Lope de Barrientos fut évêque de Cuenca.

[...] se muestra bien tu virtuosa condición e real deseo en querer saber lo que a todo rey e príncipe pertenesçe saber, ca, non lo sabiendo, non podrías por ty juzgar e determinar en los tales casos de arte mágica, quando ante tu Alteza fuesen denunciados. E por esta causa *todos los príncipes e perlados deven saber todas las espeçies e maneras de la arte mágica, porque non les acaesca lo que soy çierto que a otros acaesçió: condenpnar los inoçentes e absolver los reos*³¹.

Lope de Barrientos livre ensuite une description détaillée des superstitions avec une vocation pratique explicite : mieux connaître ces comportements pour les condamner justement. Aussi l'auteur présente-t-il un ouvrage divisé en trois parties : une analyse philosophique et théologique de la magie, une argumentation autour du péché qu'implique la divination et une présentation de quelques pratiques. Il convient de souligner que même si l'ouvrage est destinée aux juges, ni la législation et ni les peines en vigueur ne sont mentionnées. Toutefois, il ne faut pas oublier que l'opuscule a été rédigé à la demande du roi dans le but principal de prévenir des erreurs d'appréciation concernant les superstitions : le propos est avant tout moral et didactique.

Le type de texte que Lope de Barrientos désigne du terme de « traité » a-t-il servi de modèle aux démonologues du XVI^e siècle ? Précisons d'emblée qu'il n'existe pas de consensus parmi les chercheurs quant aux textes du type « traité » durant le Moyen Âge. Ce « genre » n'adopte pas de structure particulière et n'aborde aucun sujet spécifique. Il se signale cependant par sa teneur morale et didactique qui vient s'ajouter au contenu philosophique inscrit dans une tradition rhétorique³². Cependant, il convient de remarquer que la structure adoptée par Barrientos est bien celle, qui d'une manière générale, apparaît dans les écrits démonologiques précédents et qu'on retrouve par la suite dans les traités renaissants, à savoir : une justification du sujet retenu, l'expression d'éléments de théorie sur le phénomène et enfin la présentation d'une application pratique³³. Un certain nombre d'éléments, donc, semblent se répéter au sein de ces ouvrages qui « font genre » : ces caractéristiques vont être développées plus tard, au début de la Renaissance, au moment où les écrits démonologiques se multiplient. La définition et la description des pratiques superstitieuses répertoriées s'accompagnent tout d'abord d'un appel aux fidèles les conviant à revenir dans le droit chemin. Puis, au fil du temps, la prédication cède la place à la stigmatisation et aux menaces. Ces différentes étapes sont généralement réunies au sein d'un type d'ouvrages qui cherchent à être le plus efficace possible, le but étant au départ de faire

³¹P. CUENCA MUÑOZ, *El 'Tractado...*, p. 136, [n. s.].

³²P. CUENCA MUÑOZ, *El 'Tractado...*, p. 35 et note 74 p. 107.

³³P. CUENCA MUÑOZ, *El 'Tractado...*, p. 35 : « está organizado con un orden descendente o deductivo (de lo general a lo particular y de lo teórico a lo práctico), [...] en aras de una mayor claridad expositiva. El tratado ha de funcionar como un manual para el rey Juan II ».

disparaître les comportements déviants au profit d'une christianisation sincère pour évoluer ensuite vers la condamnation de tout type de conduites superstitieuses. Peu à peu, cette littérature cesse donc d'aborder le problème uniquement à travers le dogme pour l'évoquer aussi à travers le prisme de la répression. Enfin, un dernier point commun se retrouve dans le titre même et la structure adoptés par les auteurs : ceux-ci privilégient le « traité » comme forme d'exposition ; ils organisent leur propos au moyen de chapitres qui suivent une progression logique dans leur démonstration et qui proposent une classification détaillée des superstitions, tout ceci dans un but purement pragmatique. Leurs ouvrages ont donc vocation à être utilisés comme de véritables *vade mecum* : ils cumulent la fonction du « traité » – plus théorique – et celle du « manuel » – plus pratique.

En ce sens, et au regard de l'ensemble de la production démonologique espagnole, nous pensons que Barrientos peut être apprécié comme un homme de frontière et comme une étape incontournable dans la formation du genre dont la gestation se poursuit jusqu'à la fin du Moyen Âge. En effet, il est l'auteur qui a le plus écrit sur les arts magiques à l'aube de la Renaissance. Il adopte une forme d'exposé qui est très proche de celle des autres ouvrages – pour ne pas dire identique – et il propose un classement des différents types de sciences divinatoires. Le contenu reste encore essentiellement théologique. Si l'on peut regretter que l'auteur qui traite de la magie et de la divination, ne consacre qu'un seul chapitre à la sorcellerie diabolique³⁴, il convient cependant de rappeler que l'ouvrage est le fruit d'une commande portant sur la divination à une époque où la chasse aux sorcières n'est pas encore officiellement ouverte puisqu'elle ne débutera qu'un siècle plus tard. Pour l'instant, l'objectif de l'auteur est avant tout de présenter une synthèse du sujet et de s'adresser à l'ensemble des autorités en place, civile et religieuse, et non plus aux seuls prédicateurs. D'ailleurs, à la fin, l'auteur affirme :

Muy poderoso Rey, tan grant deseo tengo, si fazerlo pudiese, de erradicar del pueblo las tales abusiones [...]. Por ende, pues mi poder es tan flaco e el tuyo tan alto e tan soberano, más mérito alcançarás en destruyr las tales vanidades que en quantos ayunos farás en toda tu vida³⁵.

Tant le pouvoir civil que le pouvoir ecclésiastique doivent s'unir pour faire disparaître cette nouvelle hérésie. L'époque n'est plus à la définition ou à la prédication. Lope de Barrientos, premier écrivain entre Moyen Âge et Renaissance dont l'œuvre est pour la première fois directement liée à la littérature démonologique, a ouvert une voie en abordant le problème que pouvait poser la poursuite judiciaire de ces pratiques. D'ailleurs, si cette question retient tant

³⁴P. CUENCA MUÑOZ, *El 'Tractado...*, p. 188-189 : « Respuesta de la XIX cuestión, conviene saber, qué cosa es esto que se dize que ay unas mugeres que se llaman bruxas ».

³⁵P. CUENCA MUÑOZ, *El 'Tractado...*, p. 189.

l'attention des autorités, c'est que la menace semble de plus en plus vivace. Très vite, d'autres auteurs empruntent le chemin tracé par Barrientos et poursuivent l'objectif qu'il s'était assigné.

L'émergence du genre à la Renaissance

Dès le milieu du XV^e siècle, en Europe, les œuvres démonologiques se multiplient, grâce à l'imprimerie, et sous l'effet de la croyance en l'omniprésence des osts de Satan, seule explication avancée pour tenter de comprendre les affres du temps. Tout en poursuivant ainsi le débat autour de la sorcellerie qui a occupé les auteurs depuis le haut Moyen Âge, la Renaissance engage une réflexion nouvelle sur ce thème ainsi que sur la forme des ouvrages. À l'issue d'une longue gestation qui se prolonge sur près de dix siècles, le genre démonologique est sur le point d'éclorre. Selon María Jesús Zamora Calvo :

En definitiva, las obras de demonología que aparecieron en los primeros años de la imprenta *replantaron* las antiguas cuestiones sobre Satanás y sus seguidores con el objetivo práctico de individualizar el gran mal herético y cismático de la brujería. Toda una colección de flagelos, [...] manuales de inquisidores, etc., adquirieron un vivo interés entre los teólogos, jueces e inquisidores, ya que expusieron y *aclararon* el complejo universo demoniaco, *bien porque recuperaron el patrimonio doctrinal de los siglos precedentes, bien porque lo enriquecieron con elementos procedentes de las tradiciones populares y del folklore*³⁶.

Chacun tente de comprendre et d'expliquer les raisons de l'omniprésence de Satan. Et pour les auteurs, il est indispensable de réfléchir à nouveau sur les superstitions afin de mieux les appréhender et de mieux les combattre.

Les espagnols ne sont pas restés en marge de ce phénomène : Bernardo Basín et Martín de Arlés prirent part à la controverse qui s'établit à l'époque à propos du démon :

Muestra temprana de un *género* teológico poco cultivado en general entre nosotros, *recogen* [Basín y Arlés] el *eco contemporáneo de la controversia doctrinal* e inflexibles condenas pontificias que la magia y la superstición suscitaron a partir de la segunda mitad del siglo XV. De factura rigurosamente escolástica, difieren ambos por su estilo y destinatarios³⁷.

Il semblerait donc que les traités de démonologie qui font initialement partie de la littérature théologique s'émancipent à la Renaissance pour devenir un genre à part entière. C'est sur cet aspect que nous voudrions nous arrêter à présent.

Le *De artibus magicis et magorum maleficiis* (1483) de Bernardo Basín défend la thèse selon laquelle le diable s'est introduit dans les trois piliers de la connaissance : la médecine, la religion et les mathématiques³⁸. Les destinataires de l'ouvrage sont des

³⁶María Jesús ZAMORA CALVO, « Las bocas del diablo », *Edad de Oro*, XXVII (2008), p. 423, [n. s.].

³⁷Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, « De brujos y teólogos », *Areas*, 9 (1988), p. 164. [n. s.]. Il s'agit d'une traduction des traités de Basín et Arlés.

³⁸M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, « De brujos... », p. 171.

ecclésiastiques. L'objectif poursuivi est de convaincre l'auditoire à travers un exposé doctrinal. Pour ce faire, il a recours, selon ses termes, à la *disputa* comme forme d'exposition³⁹ : elle lui permettra de proposer sa théorie pour qu'elle soit ensuite interprétée et divulguée aux fidèles⁴⁰. Il organise son discours en deux parties : dix propositions où il présente les croyances de son époque suivies d'un exposé démontrant leur caractère erroné, puis dix conclusions qui parachèvent sa réflexion, chacune rythmée par la répétition de « es un hereje » comme terme à sa démonstration. Dans l'écriture, la forme, le contenu, nous retrouvons les éléments que les prédécesseurs de Basín ont utilisé dans leurs ouvrages. Cependant, si par sa structure cet ouvrage s'inscrit dans la tradition de l'exposé scolastique, préciser le caractère hérétique des pratiques magiques est, selon nous, une marque de modernité, car c'est la première fois qu'elles sont stigmatisées de la sorte dans un écrit entièrement démonologique. En ce sens, peut-être faut-il considérer le traité de Bernardo Basín comme le premier véritable ouvrage démonologique renaissant d'autant plus qu'il est le premier à aborder l'ensemble des pratiques magiques, et qu'il constitue par là un outil de repérage des déviations à l'usage des autorités ecclésiastiques. Rappelons que ce traité est publié au moment où l'Inquisition moderne vient d'être établie.

Alors que Bernardo Basín présente un ouvrage très doctrinal, Martín de Arlés rédige en 1510 un opuscule – le *De superstitionibus* – beaucoup plus pratique. Dans son ouvrage, Martín de Arlés propose un travail de divulgation doctrinale dont le but est d'instruire le clergé de Navarre à partir d'anecdotes recueillies lors de ses visites pastorales. Mais bien que les destinataires officiels en soient les ecclésiastiques de sa région, il semble vouloir toucher l'ensemble de la communauté religieuse⁴¹. Son ouvrage est en quelque sorte un complément à celui de Basín : il s'appuie sur sa connaissance du terrain et sur son expérience personnelle pour donner de plus amples détails susceptibles de mieux instruire leurs fidèles. Il structure ainsi son texte en trois parties : il décrit ce qu'il considère comme des actes de superstitions, puis il explique que ces pratiques constituent un sacrilège, et enfin il évoque l'offense faite à Dieu. En cela, le texte de Martín de Arlés est conforme à la tradition. Cependant, son introduction ébauche une réflexion à propos du genre car il met en scène son propos. L'un de

³⁹M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, « De brujos... », p. 170, « Viéndoos tan atentos, dispuestos a oír esta disputa tocante al arte mágica ».

⁴⁰M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, « De brujos... », p. 170, « vosotros, intérpretes del sagrado estudio de las cosas divinas ».

⁴¹Les cinq éditions du traité de Martín de Arlés, chaque fois dans un pays différent (Lyon, 1510 ; Paris, 1517 ; Rome, 1559 ; Francfort, 1581 ; Venise, 1584), témoignent sans doute de la portée qu'a eue cet ouvrage au-delà des terres navarraises.

ses frères de religion rapporte quelques superstitions présentes dans son diocèse puis s'enquiert de l'avis d'Arlés :

Cierto día, después de comer, luego de haber terminado los divinos oficios, [...] entre otras honestas conversaciones salió el tema de las supersticiones que, ¡oh dolor!, tan en boga están en estos días por el orbe de la tierra gracias al favor del antiguo enemigo. Así, hablando de estas cosas, se me dirigió uno de ellos, el venerable señor arcediano de Ussun [...]. Queriéndose informar de mí sobre todo esto me preguntó si se comete en ello algún pecado de superstición idolátrica o de algún otro tipo⁴².

Puis, après cette justification, il commence sa démonstration. Son texte reprend nombre de docteurs de l'Église mais aucun Ancien n'est cité. Arlés, situé comme Basín à un moment charnière dans la conception du genre démonologique, suit comme lui la tradition en s'en écartant parfois, notamment par le recours à l'expérience personnelle et l'utilisation d'éléments empruntés directement au contexte contemporain. D'ailleurs, il ne s'en tient pas nécessairement aux opinions traditionnellement acceptées là en matière de sorcellerie et de superstitions.

Il faut sans doute rattacher cette tendance à l'époque elle-même : deux événements intimement liés se produisent à l'échelle européenne au même moment et démontrent la position à la fois traditionnelle et moderne de Basín et Arlés. Le 5 décembre 1484, Innocent VIII promulgue la bulle *Summis desiderantes affectibus* qui reconnaît l'existence de la sorcellerie et lance officiellement la chasse aux sorcières. En ce sens, elle constitue la position officielle de l'Église. Cette bulle est la conséquence de l'activité de deux inquisiteurs allemands, Sprenger et Institoris⁴³. Deux ans plus tard, les mêmes inquisiteurs publient le *Malleus maleficarum*. Destiné aux juges, cet ouvrage s'inscrit dans la lignée du manuel d'Eymerich dans la mesure où les auteurs font entrer la sorcellerie dans le champ de l'hérésie. Également héritier de l'exposé scolastique, le *Malleus* présente l'ensemble des volets développés depuis le début du Moyen Âge, à savoir la justification théorique, la description et la condamnation. Il rassemble aussi les destinataires des ouvrages précédents puisque chaque partie semble être adressée à un public différent : les théologiens, puis les prédicateurs et enfin les juristes⁴⁴. L'ouvrage devient immédiatement incontournable dans les différents cours de justice européennes. Le succès éditorial ainsi que le prestige que lui apporte le pape avec l'ajout de la bulle en introduction font du *Marteau des sorcières* une autorité incontournable. En donnant à la littérature démonologique ses lettres de noblesse, les

⁴²M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, « De brujos... », p. 183.

⁴³Face à l'opposition du clergé de leurs diocèses contre leur persécution des sorcières, les deux dominicains en réfèrent au pape qui publie cette bulle, légitimant ainsi leur action

⁴⁴Carmen ROB-SANTER, « Le *Malleus maleficarum* à la lumière de l'historiographie : un *kulturkampf* ? », *Médiévales*, 44 (2003), p. 158.

inquisiteurs allemands lancent alors un genre nouveau à l'échelle européenne. Aussi leur production devient-elle la matrice des traités suivants pour l'ensemble de l'Europe :

Este libro no supone un ejemplo aislado de la obsesión que contra el diablo se tiene en la Edad Moderna ; está precedido y seguido por una vasta producción de tratados, que se ocupan de estudiar minuciosamente la existencia de las brujas, la forma de eliminarlas o, al menos, de limitar su influencia. A este respecto el *Malleus maleficarum* es un texto ejemplar ; [...] representa posiblemente la síntesis más perfecta de todos los tratados que se habían escrito sobre demonología [...], desde la Antigüedad hasta dicha época, convirtiéndose por ello en un *punto de referencia indispensable* para todos aquellos *que a partir de su publicación deseen escribir sobre el tema*. [...] Son [los autores del *Malleus*] los que *sientan las bases* de todo un *género* que tiene un *amplio desarrollo y seguimiento durante los siglos XVI y XVII*⁴⁵.

En Espagne, Basín et Arlés sont ainsi les premiers auteurs espagnols à traiter la matière démonologique dans son ensemble après la tentative de Lope de Barrientos pour la divination. Comme leurs prédécesseurs, ils s'appuient sur les autorités et exposent leur propos selon une rhétorique limpide et organisée, dans une volonté d'*imitatio* des auteurs classiques, non exempte d'une certaine visée innovante⁴⁶. Dès lors, la Renaissance semble bien marquer, tant pour la péninsule que pour le reste de l'Europe, la naissance d'un nouveau type d'écriture qui s'est perfectionné au fil des siècles, qui s'est inscrit à l'intérieur du genre théologique, mais qui gagne en autonomie durant la période charnière des XV^e-XVI^e siècles⁴⁷. Le genre démonologique est donc issu d'un ensemble de textes relevant de la littérature théologique. Ces textes ont en commun : une thématique – les pratiques du diable et de ses acolytes envisagées d'un point de vue théologique –, un objectif – qui évolue au fil du temps : à côté de la prédication, la répression prend de plus en plus de place –, et une forme, celle des écrits ecclésiastiques traditionnels, tels que le sermon et l'exposé théologique. Cependant les textes vont adopter progressivement la forme d'un exposé qui, visant à l'exhaustivité, va progresser de façon logique.

Du traité et de son devenir : l'archétype de la littérature démonologique et son évolution

⁴⁵María Jesús ZAMORA CALVO, « Reflejos de mundos ocultos », in *Memoria de la palabra*, Madrid, Iberoamericana, 2004, p. 1888-1890, [n. s.].

⁴⁶Ce type de pratique était déjà signalé par Jean DELUMEAU, cf. « Qu'est-ce que... ».

⁴⁷Stuart CLARK, « Brujería e imaginación histórica », in María Tausiet, James Amelang (Eds.), *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2004, p. 22 : « Se trataba evidentemente de una rama de la teología pero, [...] guardaba también relación con muchas otras formas de saber. Floreció de manera especial de los siglos XV al XVIII, al mismo tiempo que los procesos por brujería de esa época, de los que fue en parte, pero sólo en parte, una respuesta. *También fue una forma o género de literatura –una forma de escritura–* y dio lugar a la publicación, por toda Europa, de numerosas “demonologías”. Eran tratados formales, escritos en su mayor parte por intelectuales y profesionales, que exploraban y debatían las complejidades de la brujería y otros temas afines de un modo sistemático y teórico, aportando una orientación sobre qué creer y qué no en relación con aquéllos », [n.s.].

Cependant le latin est un obstacle à l'élargissement du public. Une nouvelle réflexion se met alors en place en Espagne ainsi qu'une rupture : alors que le latin est considéré comme la langue savante par excellence, et que les érudits européens imitent linguistiquement les Anciens dans une perspective humaniste, l'usage du castillan s'impose dans la péninsule⁴⁸.

Martín de Castañega et Pedro Ciruelo sont les premiers démonologues espagnols à écrire en castillan, mais chacun revendique une originalité qui lui est propre. En 1529, Castañega publie son *Tratado de las supersticiones y hechizerías*⁴⁹, à la demande de l'évêque de Calahorra, pour que les prêtres du diocèse disposent d'un instrument efficace contre les superstitions. L'ouvrage dédié à l'évêque don Alonso de Castilla est destiné à l'ensemble de la hiérarchie religieuse.

Dans le prologue, l'évêque exige que les prêtres possèdent, lisent et connaissent cet opuscule⁵⁰. L'objectif de Castañega est en effet de présenter un manuel antisuperstitieux et didactique, en privilégiant d'abord l'instruction du clergé puis en envisageant celle des fidèles. Ainsi retrouvons-nous le but que s'étaient assignés les auteurs depuis le VI^e siècle à l'instar de Martín de Braga. À ce titre, Castañega affirme :

El [tratado], (a mi ver) no sólo aprovechará a los simples para apartarlos de sus errores y engaños diabólicos, mas aún es necesario para quitar muchas ignorancias de muchos que, presumiendo de letrados, niegan las maneras de las supersticiones e hechizerías que aquí se ponen, declaran y persuaden⁵¹.

Il privilégie donc un public qu'il souhaite le plus large possible. Aussi propose-t-il de s'attaquer au scepticisme de certains érudits qui campent sur leurs positions, ce qui suppose de faire preuve d'une argumentation solide et structurée. C'est ici, selon lui, que réside son originalité :

⁴⁸María Jesús ZAMORA CALVO, « La retórica clásica y la inserción del cuento en tratados de magia », *Edad de Oro*, XXIV (2005), p. 453-454 : « Con el Humanismo nace una nueva postura ante [el latín], ya que es ahora cuando se rescata el deleite que reside en la mera lectura de los textos antiguos. Una vez que se entrevé el placer del arte por el arte, que se descubre la belleza de la lengua, se preocupan por conseguir la perfección del latín instructivo y cancilleresco mediante la imitación del clásico. [...] Después, se intenta alcanzar la perfección formal de los autores que se imitan, para lo cual se dan normas basadas en las que aquellos formularon. No se inventan nada nuevo, se limitan a seguir los preceptos que dan los retóricos grecolatinos, procurando únicamente coordinarlos y aclararlos. Sin embargo, en el caso concreto de España, este conocimiento y dominio del latín no se produce como en el resto de Europa. [...] Como oposición al Humanismo surge un rechazo hacia las lenguas clásicas que se traduce en un mayor empleo y desarrollo de las vernáculos. Poco a poco el latín se convierte en una lengua de minorías que muy pocos son capaces de leer y menos de comprender. [...] Paulatinamente se percibe cómo los tratados que versan sobre la magia comienzan a redactarse en castellano, francés, portugués, italiano, alemán, etc. ».

⁴⁹Martín de CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechizerías y de la posibilidad y remedio dellas*, édition de Juan Robert Muro Abad, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1994.

⁵⁰M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 9 : « Mandamos a todos los curas [...] que todos tengan sendos destes tratados que hazemos imprimir, por la mucha necesidad que desta dotrina ay e por la grande vtilidad que della se espera, auisándolos que, si por no lo tener e leer, en alguna culpa de superstición cayeren, los mandaremos más grauemente castigar sin recibir dellos escusa de inorancia ».

⁵¹M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 5.

Pues desseando alumbrar a los christianos simples [...], ordené y compuse este Tratado de las Supersticiones e Hechizerías en lengua castellana, para que los visitadores y curas, y aun todos los clérigos deste su muy honrrado e grande obispado, lo tengan entre manos, *por ser la materia peregrina y que no se halla por los doctores assi recolegida, particularizada, ni declarada, ni a los casos que acaecen aplicada.*

Puis il poursuit :

Todo lo que de los antiguos está escrito, ¿qué son sino vnos papeles viejos? ¿Y qué otra cosa hazen los modernos sino molerlos y desatarlos con las inteligencias y glosas que les sobreponen? Porque ni éstas nacen de otra parte : que todas las aguas allá se tornan de donde salen y de allí cada vno, con el marco del entendimiento que recibió y le cabe, coge quanto e como puede y dándole vn buen lustre fresco, haze nueuo papel de escritura⁵².

Comme ses prédécesseurs, Castañega revendique la filiation classique et s'inscrit donc dans la tradition : « En los antiguos está la sabiduría »⁵³. Cependant, il démontre aussi que le recours aux autorités n'est pas le seul gage d'efficacité⁵⁴. Bien qu'il reprenne ces mêmes autorités, il s'attache à *renouveler* ce qui n'a pas été glosé ou ce qui l'a été de façon erronée, et prétend ainsi offrir la vérité sur les pratiques⁵⁵. En plus de pallier un manque doctrinal, dans une volonté d'édification de ses homologues et de la population, Castañega affiche l'ambition de délivrer, selon lui, la vérité en matière de démonologie et refuse ainsi d'être considéré comme un auteur supplémentaire qui traite du sujet⁵⁶.

La nouveauté apportée par Castañega à l'écriture démonologique est la prise en compte du lectorat. La chose est signalée dans l'autorisation de publication : Castañega s'est mis à la portée de tous, qu'il s'est tourné vers l'homme plutôt que vers la science pour écrire son traité :

nos ha ofrecido este tratado [...] en muy sutil y claro estilo para que todos sepan y entiendan [...] los engaños del demonio, e conozcan las supersticiones y vanas curiosidades que entre los simples y curiosos passan; [...] porque es cierto que teniendo e leyendo este tratado, assí serán alumbrados en todas las cosas que a esta materia tocan que no ternan para ello necesidad de más libros ni doctores⁵⁷.

Castañega s'écarte de l'académisme pour présenter un texte amène. Il compile les autorités, mais en donne une explication limpide, à la portée du peuple. De plus l'évêque destinataire du traité considère que l'ouvrage fait le tour de la question rendant toute autre lecture superfétatoire. En outre, Il s'agit de l'une des œuvres démonologiques les plus abouties car

⁵²M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 5-6, [n. s.].

⁵³M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 6. Castañega reprend à son compte la citation de *Job XII*.

⁵⁴M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 6-7 : « Pues, si la sentencia de Salomón en su tienpo fue verdadera, no sé quién más querra dezir que agora haze papel de trapos y no de papeles viejos. Esta arrogancia a muchos haze desuiar del camino real, e, queriéndose mostrar sabios, publican su locura y ceguedad ».

⁵⁵M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 7.

⁵⁶N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 38. N. Jacques-Lefèvre remarque que Jean Bodin (1580) représente en France cette même rupture par rapport à la production démonologique française antérieure : « Il s'agit de présenter son propre texte comme apportant la clarification nécessaire dans un sujet de « soi difficile et obscur », et jusqu'alors mal éclairci ». Il nous faut alors noter que la production espagnole est en avance sur la production française.

⁵⁷M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 8-9.

elle présente un certain nombre de nouveautés eu égard aux productions antérieures, et annonce déjà l'évolution de cette littérature vers un contenu accessible à tous. D'ailleurs, dès la présentation de son texte, Castañega fait part de cette volonté :

La materia de las supersticiones es de tal qualidad que basta para los sabios tocar el punto por reglas generales, *sin mucho descender a las particularidades*; y desta manera han procedido los doctores que hasta agora desta materia han escrito. Y por esto, en el presente tratado, *se ponen más expressamente y de otra arte*, los puntos que me parece que son necesarios, *para mayor declaración de la manera y posibilidad de los engaños diabólicos*⁵⁸.

L'auteur confirme le caractère novateur de son traité. Il entame un débat avec ses prédécesseurs dans lequel il leur reproche d'avoir abordé d'un point de vue trop théorique la sorcellerie. C'est une façon de la comprendre, non de la combattre. En outre, d'une autre manière (*de otra arte*), il se propose d'aller vers les singularités des superstitions pour les réduire à néant les unes après les autres. C'est en ce sens qu'il affirme avoir composé une œuvre pratique : écrite en castillan, dépouillée des citations qui encombrant plus qu'elles n'expliquent, et inscrite dans une tradition qu'il veut modernisée⁵⁹.

Contrairement à ses prédécesseurs, l'auteur se fonde sur l'expérience inquisitoriale dont il donne quelques exemples⁶⁰. Aussi ajoute-t-il les remèdes de façon systématique pour éviter tout envoûtement, pour s'écarter des pratiques déviantes. Ces solutions « naturelles » sont un pendant de la première partie qui reprend toutes les superstitions. Il propose même une nouvelle théorie : en décrivant ce qu'il nomme « l'Église diabolique » comme l'inversion de l'Église catholique. Bien que s'inscrivant dans la tradition médiévale, Castañega n'en est pas moins un auteur qui représente selon nous une rupture dans l'évolution de l'écriture démonologique. Il poursuit la tradition du genre tout en suivant les avancées de son époque, le XVI^e siècle⁶¹. Il présente ainsi une œuvre qui essaie de concilier à la fois les vestiges de la

⁵⁸M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 9-10, [n. s.].

⁵⁹M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 10 : « por muy biuos e sotiles fundamentos y razones muy artizadas y teologales, y como teólogo, en estilo retórico y persuasivo, mostrando en poco papel lo que en mucho podría y sin confundir la materia con tantas allegaciones [...] y en lengua castellana, porque a todos se pueda comunicar y a cada vno sea más familiar ».

⁶⁰Cette même caractéristique est observable dans les traités démonologiques français à partir de la fin du XVI^e siècle. N. Jacques-Lefèvre le démontre notamment avec les œuvres de J. Bodin (1580), M. Del Río (1599) et H. Boguet (1602). Voir N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 41 : « De plus en plus, l'écriture démonologique trouvera sa légitimation principale, non plus dans la tradition livresque antérieure, même si elle continue à l'occasion à servir de garant, mais dans une pratique, dans une expérience individuelle ».

⁶¹M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, introduction de Juan Robert Muro Abad, p. XXVI : « Por un lado Castañega aparecerá a los ojos del lector como un hombre medieval, apegado a la credulidad en todas aquellas fuentes que en su particular saber le precedieron, hasta rozar como veremos, el uso de los mismos mecanismos de pensamiento –supersticiosos– que aquellos a quien critica. Por otro, el franciscano se nos muestra como un adelantado del pensamiento racional, crítico y con ciertas dosis de riesgo intelectual, y moderado, con todas las positivas connotaciones que el término tiene en el siglo XVI ».

pensée scolastique médiévale et les incursions progressives de l'Humanisme en ce début de XVI^e siècle⁶².

L'année suivante, Pedro Ciruelo publie *Reprovación de las supersticiones y hechizerías*⁶³. Par sa structure méthodique et son exposé détaillé, le livre de Ciruelo constitue selon nous le texte démonologique par excellence, sorte de matrice espagnole du genre, à l'image du *Malleus maleficarum* pour l'Europe, et présente le discours normatif sur la sorcellerie le plus abouti en Espagne. Selon Esther Gómez :

Con las armas del sentido común y del método escolástico, Ciruelo compone un tratado que revela un enciclopédico conocimiento de las desviaciones religiosas de su época y una capacidad notable para construir un discurso ameno⁶⁴.

Ciruelo doit être considéré comme *le* représentant de la démonologie de la Renaissance espagnole : il classe les superstitions – de façon plus complète que Castañega – en les accompagnant d'une explication théologique ; il rassemble le savoir démonologique à l'attention d'un lectorat qui recoupe juges séculiers et ecclésiastiques tout en envisageant la masse des fidèles. L'écriture de Ciruelo réunit ainsi dans un même ouvrage le savoir démonologique et l'ensemble des âmes chrétiennes à qui est adressée cette oeuvre :

Doctrina muy verdadera y cathólica, sacada de las entrañas de la más sana filosofía y theología, que por muy ciertas y claras razones arguye reprovando muchas maneras de vanas supersticiones y hechizerías que en estos tiempos andan [...], por la negligencia y descuido de los señores prelados y de los juezes, así eclesiásticos como seglares, a los que va dirigida esta obrezilla⁶⁵.

Le texte convoque aussi bien des sources classiques que des écrits patristiques mais il intègre aussi une dimension nouvelle : la condamnation des pratiques superstitieuses et démoniaques. Le titre et le prologue explicitent d'ailleurs l'objectif de Ciruelo : « para que [los pastores] castiguen con mucha severidad a los que usan de supersticiones »⁶⁶. Enfin, et contrairement aux auteurs cités auparavant, il n'écrit pas à la demande d'un tiers. Au contraire, il s'agit de sa propre initiative : « he deliberado con bueno zelo de caridad, como devo a todos mis naturales próximos de España, escribir este otro libro en nuestra lengua »⁶⁷.

⁶²M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, introduction de Juan Robert Muro Abad, p. XXXI : « Es evidente el conflicto – que por otra parte se extiende a lo largo del siglo XVI a todas las esferas de la actividad humana – entre los restos del pensamiento humanista premoderno, que pugna por dar un mayor protagonismo al hombre y, en la esfera mental, a aquello que lo sintetiza : su pensamiento racional autónomo ».

⁶³Pedro CIRUELO, *Reprovación de las supersticiones y hechizerías*, édition de José Luis Herrero Ingelmo, Salamanca, Diputación de Salamanca, 2003 [1538].

⁶⁴Esther GÓMEZ, « Notas sobre algunos textos de Pedro Sánchez Ciruelo y su fortuna editorial y bibliográfica », in D. Hook (Ed.), *Text and Manuscript in Medieval Spain*, Exeter, King's College Colloquium, 2000, p. 204.

⁶⁵P. CIRUELO, *Reprovación...*, p. 42. À la fin, Ciruelo affirme que même si le traité est adressé aux savants, l'objectif est d'informer le peuple : « Estas pocas razones y autoridades creo que abastarán para declarar al pueblo común cuán falsas, malas y peligrosas son las supersticiones », p. 186, [n. s.].

⁶⁶P. CIRUELO, *Reprovación...*, p. 44, [n. s.].

⁶⁷P. CIRUELO, *Reprovación...*, p. 43.

Si l'intervention de Castañega dans le champ de la démonologie était animée par la volonté de remédier aux mauvaises interprétations faites de la littérature des Anciens jusqu'à présent, celle de Ciruelo est motivée par la dénonciation du sacrilège commis contre le premier commandement⁶⁸. Tout en s'inscrivant dans la tradition du discours démonologique, et au même titre que Martín de Castañega l'année précédente, Ciruelo revendique également la nouveauté de son exposé dont il souligne la véracité. Pour lui, les superstitions contreviennent au premier commandement : ceux qui versent dans ces actes détestables sont des idolâtres et donc par conséquent des hérétiques⁶⁹. La *Reprovación* s'inscrit également dans une visée totalisante qui entend consigner toutes les pratiques illicites pour les analyser et les stigmatiser, à partir de ses propres expériences.

Tant par le savoir démonologique que par la structure de leur œuvre, Castañega et Ciruelo s'inscrivent à la fois entre tradition et modernité. Mais, déjà signe d'une évolution postérieure de cette littérature, ils cherchent à se démarquer de l'immense production en présentant leur œuvre comme nouvelle, innovante. La première rupture quant à ce que nous pourrions considérer comme les caractéristiques du genre démonologique jusqu'à cette époque est d'avoir choisi le castillan. L'autre particularité est que chacun incite le lecteur averti à compléter leur ouvrage⁷⁰. Ils invitent ainsi à développer une œuvre qu'ils présentent eux-mêmes comme un modèle. Dès lors, Castañega et Ciruelo deviennent des références pour leurs successeurs⁷¹, des autorités cette fois-ci vivantes⁷². Lorsque le premier expose le savoir

⁶⁸*Ibid.*, p. 42-43 : « E aunque otros autores muchos antes de mí hoviesen escripto de aquella materia, declarando muy bien aquellas reglas de la ley de Dios, mas sobre el primero mandamiento y más principal de todos, yo me estendí algo más que los otros, declarando la virtud de la religión, de la qual habla aquel mandamiento, zelando mucho la honrra de Dios y la fidelidad que le deven los hombres como soberano rey y señor suyo y, por el contrario, reprovando el grandíssimo pecado de la idolatría que es muy abominable delante de Dios ».

⁶⁹Ce n'est pas chose nouvelle chez Ciruelo. Dans le prologue, il explique avoir abordé cette question dans son *Tratado de la confesión* (Pedro CIRUELO, *Arte de bien confesar*, Zaragoza, s.n., 1501), mais la brièveté de celui-ci ne lui avait permis d'expliquer toutes les particularités des superstitions.

⁷⁰M. de CASTAÑEGA, *Tratado...*, p. 10 : « La voluntad con que muevo merece que sanamente sea corregido y, si necesario es ». P. CIRUELO, *Reprovación...*, p. 186 : « Los otros señores letrados, ansí theólogos como juristas, por esta mi obrezilla tomarán motivo y ocasión para añadir otras muchas más razones y autoridades con que [...] destierren estas malditas supersticiones de nuestra España ».

⁷¹En témoignent, en particulier, deux traités publiés au XVII^e siècle, dans lesquels l'œuvre de Ciruelo est reprise voire entièrement retranscrite dans le second cas : Gaspar NAVARRO, *Tribunal de superstición ladina, explorador del saber, astucia, y poder del demonio : en que se condena lo que suele correr por bueno en hechizos, agüeros, ensalmos, vanos saludadores, maleficios, conjuros, arte notoria, cavalista, y paulina y semejantes acciones vulgares*, Huesca, Pedro Blusón, 1631, 130 fols. et Pedro Antonio IOFREU, *Tratado en el cual se repruevan todas las supersticiones y hechicerías : muy útil y necesario a todos los buenos christianos zelosos de su salvación... Aora nuevamente impresso, después de tres impresiones por mandato...con nuevas adiciones de Pedro Antonio Iofreu*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1628, 273 p.

⁷²Le même mouvement est observable en France. Voir N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 52-53 : « Les auteurs [du *Malleus maleficarum*] se vantaient de n'être que des compilateurs, et, lorsqu'ils se hasardaient à parler à la première personne, ne le faisaient que sous la garantie d'une longue tradition savante, théologique et juridique. Peu à peu, et sans que soit jamais complètement supprimée la référence aux autorités, mais en lui accordant une place peu à peu secondaire, les évocations

démonologique traditionnel, le second le reprend à son compte afin de l'étayer plus encore. De cette façon, si avec Ciruelo la théorie démonologique est entièrement définie, si tout semble désormais avoir été dit, le genre ne peut aller que dans le sens d'une nouvelle évolution : une diversification des formes, du contenu, mais surtout, des objectifs recherchés par les auteurs.

Dans ce panorama, Martín del Río occupe une place particulière. Cet espagnol, qui publie en 1599 *Disquisitionum magicarum*⁷³, n'écrit pas uniquement pour l'Espagne mais pour la communauté chrétienne européenne. Véritable encyclopédie, ces *Controverses* sont originales car l'auteur y aborde toute une série de spécialités (droit, théologie, philosophie) afin de trouver une signification commune à ces savoirs quand ils doivent être appliqués aux superstitions. Selon lui, c'est ainsi que la vérité peut être établie face à l'hermétisme des sommes démonologiques antérieures⁷⁴. Il affirme être l'héritier de tous ceux qui ont écrit sur le sujet. Cependant, il propose de synthétiser et de connecter entre elles les thèses existantes : « y si no me engaño, lo he abordado con método no incómodo, de modo que aquellos miembros despedazados y dispersos por doquier se organizasen en uno a manera de cuerpo orgánico »⁷⁵. Comme chez Castañega et Ciruelo, le *je* de l'auteur devient le garant de l'écriture démonologique. Ainsi, le plus souvent possible, il fait part de sa propre expérience⁷⁶. Bien que l'ouvrage soit écrit en latin, l'auteur affirme que son style sera tel qu'il pourra être compris par le plus grand nombre⁷⁷. Les destinataires sont avant tout les lettrés considérés une fois de plus comme des intermédiaires qui transmettront ce savoir à la masse des fidèles. Enfin, Del Río poursuit le développement de l'écriture démonologique en intégrant les peines requises, devenant, un siècle après la publication du *Malleus*, une sorte de réplique espagnole de ce grand texte. Toutefois, parmi les superstitions évoquées, seules quelques nouveautés laissent penser au lecteur qu'il est face à une nouvelle contribution.

d'expériences vécues directement par les auteurs devinrent plus fréquentes, plus insistantes, pour finir par constituer l'essentiel de la démarche d'écriture. Les juges en particulier, comme Boguet ou de Lancre, les médecins comme Wier formulent leurs théories à partir d'un certain nombre de cas concrets d'accusés ou de patients, soigneusement décrits, et choisis pour étayer leurs interprétations. Ils finissent par se donner eux-mêmes – non pas en tant que personnes privées, mais comme représentants de la justice civile, comme Wier l'est de la « sainte médecine » - comme les garants de la vérité qu'ils disent énoncer ».

⁷³Martín DEL RÍO, *La magia demoníaca (libro II de las Disquisiciones Mágicas)*, édition de Jesús Moya, Madrid, Hiperión, 1991 [1599-1600].

⁷⁴M. DEL RÍO, *La magia...*, p. 101-102 : « Muchos han sido los que ensayaron escribir sobre temas de magia. Pero los libros de unos sobre este particular están prohibidos como dañosos para la fe y la moral, y son rechazables; otros porque se quedaron muy cortos y flacos, estaban pidiendo verse acrecidos y ampliados; o porque lo que trataban *oscuramente*, sin método y con poca seguridad », [n. s.].

⁷⁵M. DEL RÍO, *La magia...*, p. 103.

⁷⁶M. DEL RÍO, *La magia...*, p. 102 : « Sólo hablo de mi cultivo y aplicación ».

⁷⁷M. DEL RÍO, *La magia...*, p. 102 : « para que todos lo entiendan fácilmente, lo he hecho imprimir y saco a luz pública en lenguaje llano y claro ».

L'ontologie de la sorcière ayant été fixée auparavant, tout élément nouveau n'est présent que pour donner du relief à cette figure démoniaque. D'ailleurs, par exemple, au milieu de l'exposé qu'il fait de la théorie sur la sorcellerie, Del Río intègre les anecdotes les plus abominables. Cet aspect a son importance : les détails autrefois intégrés dans les traités de démonologie apparaissent désormais développés à la faveur du goût pour le merveilleux, pour le sensationnel ; au-delà d'une simple théorisation des phénomènes surnaturels, la sorcellerie devient de plus en plus un motif privilégié par la création littéraire⁷⁸.

D'ailleurs, cette littérature finit par évoluer vers d'autres sphères⁷⁹. Les témoignages sur la sorcellerie sont désormais inclus dans des ouvrages qui développent un sujet différent : les manuels de droit, de religion, de médecine, *etc.* Les auteurs privilégient alors une pratique, un élément de la théologie, tout en recourant encore à la rhétorique classique mais au sein d'une structure différente de celle des traités. Le but poursuivi auparavant – la traque des sorcières – est laissé de côté : il s'agit souvent d'exposés qui apportent une autre réponse cette fois à la sorcellerie d'un point de vue philosophique, théologique, scientifique, anthropologique⁸⁰. Enfin, les auteurs changent. Le sujet n'est plus l'affaire de quelques érudits. Si les ecclésiastiques sont encore majoritairement représentés, des laïcs commencent à s'intéresser aussi à l'écriture démonologique.

Le premier à œuvrer dans le sens de cette nouvelle rupture est Francisco de Vitoria avec sa leçon *De magia*⁸¹. Son objectif est d'exercer son esprit critique et d'élaborer une théorie morale sur cet art plutôt que de proposer un manuel pratique destiné à traquer les sorciers⁸². Cette tendance se poursuit avec l'intégration du thème de la sorcellerie dans des

⁷⁸Pour N. Jacques-Chaquin, les démonologues français ont forgé de véritables personnages de fiction à vouloir être les plus proches de la réalité, à vouloir donner le plus grand nombre de détails. Voir N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 53 : « C'est que nos déchiffreurs sont devenus peu à peu des producteurs de signes, que la sorcière – et même le diable, pourtant déjà très présent dans la littérature médiévale – ont pris, dans les textes démonologiques, une épaisseur, une physionomie particulière, marquée à chaque fois par des obsessions et par une idéologie spécifiques. C'est qu'ils sont déjà devenus de véritables personnages, que la littérature de fiction proprement dite n'aura plus qu'à exploiter ».

⁷⁹N. Jacques-Lefèvre fait le même constat pour le début du XVII^e siècle en France après le traité de P. De Lancre. À ce titre, elle rappelle N. Malebranche et sa *Recherche de la Vérité* (1674). Voir N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 52 : « Malebranche, grand chercheur de la vérité, avait bien décelé, lorsqu'il évoquait les « rêveries des démonographes », le glissement subtil qui s'est opéré chez nos auteurs. Ce qui était au départ – et qui reste d'ailleurs en partie jusqu'à la fin de la période considérée – une quête de la lisibilité, en liaison avec la passion de toute une époque pour un monde offrant ses signes à déchiffrer à l'homme herméneute, va peu à peu évoluer et intégrer des éléments divers qui modifieront à la fois les finalités et les protocoles de l'écriture démonologique, devenant avec Lancre une écriture proprement littéraire ».

⁸⁰M. J. ZAMORA CALVO, « La retórica clásica... », p. 451-452.

⁸¹Francisco de VITORIA, *Sobre la magia*, édition de Luis Frayle Delgado, Salamanca, San Esteban, 2006 [1540].

⁸²F. de VITORIA, *Sobre la magia*, p. 13. Comme cela est expliqué dans l'édition de Frayle Delgado : « La "relección" era una conferencia que estatutariamente los catedráticos tenían que exponer cada curso para toda la comunidad universitaria[...]. Venía a ser como la culminación de la labor investigadora y docente de cada

œuvres telles les sommes de cas de consciences ou les manuels de confesseurs et chez des auteurs comme Martín de Azpilcueta Navarro, Manuel Rodríguez Lusitano, Juan Pedraza ou Francisco Ortiz Lucio⁸³. La littérature démonologique s'est diversifiée au point d'être déclinée sous des angles et des formes différents⁸⁴. Le contenu qui nous a occupé est désormais traité de façon sommaire, ou seulement abordé en fonction du sujet principal qui n'est plus exclusivement la démonologie. Et puisque celle-ci n'est plus du seul ressort des théologiens, il n'y a qu'un pas à franchir pour que les littérateurs investissent le genre, notamment au moment où la sorcellerie n'est plus uniquement un sujet de persécution nécessaire, comme le feront Pedro Mexía ou Antonio de Torquemada dans leurs miscellanées⁸⁵. La sorcellerie est évoquée – et non plus examinée – parce qu'elle fait partie de la vie quotidienne, à force de l'avoir popularisée par l'intermédiaire des prédications, des traités et des procès. Les auteurs l'utilisent d'un point de vue artistique car elle est un thème original et contribue à instruire tout en divertissant⁸⁶. Dès la seconde moitié du XVI^{ème} siècle, la sorcellerie est devenue un prétexte littéraire⁸⁷, et la théorie qui a été exposée lors de l'émergence de cette littérature démonologique au début de la Renaissance, n'est maintenant plus guère qu'une toile de fond.

Après ce bref aperçu, il est étonnant de voir que certains spécialistes nient encore l'importance de l'Espagne dans la diffusion, par les sommes démonologiques, du mythe de la sorcière⁸⁸. Selon eux, les auteurs espagnols n'auraient pas pris part à cette construction, ni à

profesor ». L'objectif de Vitoria n'était plus la prédication mais la présentation de l'aboutissement de sa réflexion autour du thème de la magie.

⁸³Martín de AZPILCUETA NAVARRO, *Compendio del manual de confesores y penitentes*, Salamanca, s.n., 1557, Manuel RODRÍGUEZ LUSITANO, *Summa de casos de conciencia con advertencias muy provechosas para confesores*, Salamanca, Juan Fernández, 1597, Juan PEDRAZA, *Suma de casos de conciencia*, Toledo, Francisco de Guzmán, 1567, Francisco ORTIZ LUCIO, *Compendio de todas las summas que comunmente andan y recopilación de todos los casos de conciencia*, Madrid, Lorenzo de Ayala, 1598.

⁸⁴M. J. ZAMORA CALVO, « La retórica clásica... », p. 452 : « del sincretismo teórico que caracteriza a los tratados escritos a principios del siglo XVI, se da paso a obras donde se observa una profusión en el uso de fuentes, influencias, pensamientos, enfoques, temas, utilidades, etc. ».

⁸⁵Pedro MEXÍA, *Silva de varia lección*, Madrid, Cátedra, 1989 [1540], Antonio de TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas*, Madrid, Clásicos Castalia, 1982 [1570].

⁸⁶M. J. ZAMORA CALVO, « Las vértebras de su columna... », p. 632 : « En algunos manuales, el foco de atención deja de estar centrado en la predicación, para dirigirse hacia el análisis de la creación literaria. [...] De las tres finalidades que persigue la retórica: conmover, persuadir y deleitar, esta última es la que va adquiriendo mayor notoriedad ».

⁸⁷Quelques figures de magiciennes sont présentes avant cette époque, comme la Célestine, mais ce ne sont que quelques cas épars dont on ne peut systématiser l'apparition.

⁸⁸Brian LEVACK, *La grande chasse aux sorcières en Europe aux débuts de temps modernes*, Seyssel, Champ Vallon, 1991 [1987], p. 214-215 : « Un examen de la littérature sur la sorcellerie diffusée [en Espagne et en Italie] renforce l'idée que la vision stéréotypée de la sorcière ne fut jamais vraiment adoptée dans le monde méditerranéen. Il est vrai qu'à la fin du Moyen Âge les intellectuels italiens et, dans une moindre mesure, les lettrés espagnols avaient fourni une importante contribution au concept cumulatif de sorcellerie [...]. Mais, une

son développement ou à sa transmission. Nous venons de démontrer que cette affirmation est erronée dans la mesure où s'il est un pays qui a contribué au développement de l'écriture démonologique, c'est bien l'Espagne. À force d'imitations et de réélaborations, les auteurs espagnols ont participé à la composition de ce type de textes : Barrientos, mais surtout Basín et Arlés à l'aube de la Renaissance ont contribué à la naissance et à la formation de ce nouveau genre issu des productions classiques et ecclésiastiques antérieures. Castañega et Ciruelo peuvent être érigés en représentants de la littérature démonologique. La Renaissance espagnole a donc bien vu émerger une littérature démonologique. Tous les auteurs ont essayé de définir eux-mêmes ce genre, pour reprendre les termes de N. Jacques-Lefèvre, un genre qui entretient une relation évidente et essentielle avec le contexte qui l'a vu naître. Nous constatons en effet que lorsque le diable menace, les théories développées et les formes adoptées pour asseoir le christianisme face aux pratiques païennes sont reprises, développées, améliorées, toujours dans une perspective pragmatique afin de mettre l'ouvrage au service de la répression et non plus de la seule prédication. Une fois le danger maîtrisé et les grandes persécutions terminées – à l'époque charnière entre la Renaissance et l'âge baroque –, les écrits entament une nouvelle évolution : la sorcière est devenue un motif littéraire loin des objectifs que s'assignent le genre démonologique à ses débuts⁸⁹.

fois le concept cumulatif de sorcellerie formulé, bien peu d'auteurs italiens ou espagnols défendirent réellement cette définition de la sorcellerie ou contribuèrent à son développement ultérieur », [n. s.]. Nous parlons de « mythe de la sorcière » pour désigner le stéréotype que ces ouvrages ont contribué à diffuser.

⁸⁹N. Jacques-Lefèvre situe cette évolution en France après l'œuvre principale de P. De Lancre en 1612. En Espagne, elle se situerait donc plutôt dès la seconde moitié du XVI^e siècle. Voir N. JACQUES-LEFÈVRE, « L'écriture démonologique... », p. 54 : « Après lui [de Lancre], c'est bien du côté de la littérature que sera évoqué le texte démonologique. [...] C'est bien cette fois du plaisir de l'illusion romanesque qu'il s'agit ».