Zeitschrift: Revue historique vaudoise
Herausgeber: Société vaudoise d'histoire et d'archéologie
Band: 116 (2008)

Artikel: Les loups-garous sont entrés dans Lausanne
Autor: Auberson, Laurent
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-514268

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.10.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Laurent Auberson

LES LOUPS-GAROUS SONT ENTRÉS DANS LAUSANNE

À propos d'un procès pour lycanthropie en 1602

Parmi les nombreux actes de procès de sorcellerie conservés aux Archives cantonales vaudoises se trouve la déposition de trois femmes convaincues de lycanthropie et d'anthropophagie. Rapporté à l'ensemble des faits de sorcellerie, le phénomène de la métamorphose en animal n'est pas très fréquent et paraît mériter, pour le cas du loup-garou, une étude spécifique[1].

Le document en question n'est pas tout à fait inconnu, puisqu'une transcription partielle en a été donnée en annexe à l'édition moderne d'un court traité de Jean de Nynauld de 1615 sur la lycanthropie[2]. Il semble qu'il n'y a eu dans le Pays de Vaud que deux procès de lycanthropes dont les actes soient conservés, et celui-ci est le plus ancien[3]. Il a

1 Nous ne mentionnerons ici que quelques titres parmi une bibliographie abondante: Claude Lecouteux, *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen Âge*, Paris, 1992; Mihaela Bacou, «De quelques loups-garous», in *Métamorphose et bestiaire fantastique au Moyen Âge*, études rassemblées par Laurence Harf-Lancner, Paris, 1985 (Coll. de l'École normale supérieure de jeunes filles 28), pp. 29-50; Gaël Milin, *Les chiens de Dieu. La représentation du loup-garou en Occident (XI^e-XIX^e siècles)*, Brest, 1993; une publication électronique recense tous les procès connus pour lycanthropie et tente une synthèse (avec quelques imprécisions): Elmar M. Lorey, «Wie der Werwolf unter die Hexen kam», (http://www.elmar-lorey.de/werwolf/genesetext.htm). Le contexte et le déroulement des procès de sorcellerie dans le Pays de Vaud au début du XVII^e siècle est soigneusement expliqué par Fabienne Taric Zumsteg, *Les sorciers à l'assaut du village: Gollion (1615-1631)*, Lausanne, 2000 (Études d'histoire moderne 2). Nous remercions M. Pierre-Yves Favez, archiviste, de son aide précieuse pour la compréhension du document et de son cadre institutionnel.

2 Jean de Nynauld, *De la lycanthropie, transformation et extase des sorciers (1615)*, édition critique augmentée d'études sur les lycanthropes et les loups-garous, Paris, 1990, pp. 133-136 (Annexe I: Maxime Préaud, «Les lycanthropes de Crissier»).

3 Le second est jugé en février 1624 (E. William Monter, *Witchcraft in France and Switzerland. The Borderlands during the Reformation*, Ithaca; Londres, 1976, p. 149). Notre procès est signalé également par Peter Kamber, «Croyances et peurs: la sorcellerie dans le pays de Vaud (XVI^e - XVII^e siècles)», in François Flouck *et al.* (dir.), *De l'Ours à la Cocarde. Régime bernois et révolution en pays de Vaud (1536-1798)*, Lausanne, 1998, pp. 247-259, en particulier 247-248. Nous ne pouvons pas souscrire à l'avis de Monter, selon lequel des lycanthropes auraient été condamnés en 1448 déjà à Lausanne: il s'agit en effet d'un crime d'anthropophagie sans mention sûre d'une métamorphose. Le texte dit: «... *more lupino comedit et devoravit carnem humanam*...» (ACV, Ac 29, p. 19). La formule *more lupino* est un stéréotype fréquent au XV^e siècle.

connu de plus un certain retentissement au-delà des frontières de la République de Berne, puisqu'il a attiré l'attention d'un médecin français intéressé par la sorcellerie; nos loups-garous vaudois prennent ainsi place aux côtés de leurs homologues franc-comtois régulièrement cités dans les ouvrages du XVI^e siècle sur la sorcellerie, ceux de Wier et de Bodin en particulier[4]. Quelques précisions peuvent cependant être apportées à l'édition de 1990, et toutes ces raisons nous paraissent justifier une réouverture du dossier.

Les deux versions des actes du procès

Pour une raison difficile à établir, le texte existe en deux versions presque identiques sur les passages qu'elles ont en commun. La première est soigneusement écrite, avec quelques ajouts en marge[5]. La seconde, nous le verrons, contient, en plus de la déposition de l'accusée principale, celle de ses complices. Elle est d'une graphie moins lisible.

L'accusée se nomme « Michée fille de Mermet Bauloz, originel de là Le Lac »[6]. Son accusateur est « noble Ysbrand de Crousaz seig^r de Preliez [...] à l'instance d'égrège et provide George Ansel comme seign^r proc^r fiscal de Leurs Excellences ».

L'accusée confesse avoir eu quatorze ans plus tôt un différend avec un certain Estienne Hugonet, débiteur récalcitrant. Au lieu-dit « praz megiz » lui apparaît alors « un homme vestu de noyr », qui lui révèle « quil estoit le Diable et se nommoit Pierraset »[7]. Selon le schéma traditionnel, Michée Bauloz « renya Dieu son créateur, et prist ledit Diable pour son maître, luy faysant hommage par un baiser aux fesses ». L'accusée est convaincue de trois infanticides et d'empoisonnement de bétail au moyen d'une graisse magique.

Nous apprenons ensuite qu'aux environs de « Noël passé », son maître diabolique la persuada « de manger de la chair d'un enfant pour ne pouvoir estre amenée à confession de ses maléfices par torment aulcung ». Avec une complice nommée Jehanne de La Pierre, elle se laissa enduire d'une « certaine gresse verde » au moyen de laquelle les deux femmes se changèrent en loups.

« [Elles] ravirent en ladite forme un enfant à Johan Barraulx estant tout seul devant la porte de labbayie de Sct Germain, et par contours l'emportèrent jusque au Bouchet où

4 Jean Wier, *Histoires, disputes et discours, des illusions et impostures des diables, des magiciens infâmes, sorcières et empoisonneurs*..., trad. du latin par Jacques Grevin, Genève, 1570; Jean Bodin, *De la démonomanie et des sorciers*, Paris, 1580.

5 Archives cantonales vaudoises [ACV], Bh 10/3, pp. 923-930.

6 C'est-à-dire « de par-delà le lac ».

7 Pierrasset est un nom sous lequel se présente très souvent le diable.

estoit leur maître qui ayant succé le sang dudit enfant par les bras et jambes et frotté dautre gresse ladite détenue et sa complise par moyen d'icelle reprindrent leur première forme, et après avoir ladite Michée détenue avec ses complises mit en un chaudron cuyre la chair dudit enfant, elle avec ladite Jeanne de la Pierre et Suzanne Prévost ses complises le mangèrent. Nayantz rien laissé dudit enfant à manger fors la main droite, Dieu ne layant permys, et elles par ce moyen pensantz fayre croyre que ledit enfant fust esté dévoré par des bestes sauvages. Et après avoir mys au feu les os et habits dudit enfant et enterré les entrailles s'en retirèrent, leur dit maître les assura que par ce moyen elles ne pourroyent estre amenées à confession par tourment aulcung».

Dans sa prison, l'accusée repentante demande à Satan d'«abrevire sa mort». Le diable alors, «en la forme de chat l'environ de midy seroit entré par une petite fenestre en sa prison, et avec grand courroux et reproches de l'avoir renyé et confessé ses forfaits, luy auroit faict ayde pour la tuer, comme appart par ses esgratignures en la face. Mais par la grace de Dieu n'auroit peu[8] effectuer sa mauvaise et désespérée volonté.»

Michée Bauloz, ayant ainsi avoué «avoir en premier renyé Dieu et prins le Diable pour son maître» et «exéqué par grande continuation et sans aucun amendement et mesmes commis actes inaudits et exorbitants contre nature en mangeant de la chair humayne», est condamnée à la peine capitale et «remyse entre les mains de l'exéquteur de la haulte justice» le 22 avril 1602.

Cette déposition de la principale accusée figure seule dans la version ci-dessus. Elle se trouve quasiment identique dans la seconde version, laquelle diffère principalement de la première par l'enregistrement de la déposition des complices, Jehanne de La Pierre et Suzanne Prévost[9]. C'est de cette version que des extraits ont été publiés en 1990, et non de l'autre, comme indiqué fautivement. Le texte est de lecture difficile, avec en outre des parties cachées par l'empiètement de la reliure. L'écriture est moins soignée et peut laisser penser à une première rédaction, d'autant plus que l'acte ne comprend pas le compte rendu d'exécution de la sentence.

Les dépositions des complices, d'ailleurs nommées dans le premier texte, nous fournissent quelques éléments complémentaires. Dans celle de Jehanne de La Pierre[10], il est précisé que les sorcières «changées en forme de loupves» ont emporté leur victime «pardessus la Venoge» jusqu'au lieu-dit Le Bouchet. La description de l'acte anthropophagique contient ici aussi une allusion à la prétendue intervention divine: les sorcières, est-il dit, «ne laissèrent rien à manger du corps dud. enfant fors que sa main

8 N'aurait pu.

9 ACV, Bh 10/2, fo 224 r. -232 r.

10 *Ibid.*, f° 227 v. -228 v.

droicte pour fayre croyre qu'il feust mangé des bestes sauvages [*biffé*: loups] lequel crime ne estant aussy permis de Dieu.» La déposition de Suzanne Prévost[11] donne pour seul élément nouveau le nom ensuite biffé d'une complice, Mya Babelley.

Le témoignage de Jean de Nynauld

Jean de Nynauld affirme avoir assisté au procès et à l'exécution de cinq sorcières convaincues de lycanthropie et d'anthropophagie que divers détails permettent d'identifier à Michée Bauloz et ses complices. Voici son témoignage:

«[...] comme j'en monstreray un exemple du rapt d'un enfant qui fut faict l'an 1604 à un village nommé Cressi, distant d'une lieue de la cité de Lausanne, duquel l'histoire est telle que s'ensuit.

»Un villageois battant du bled en sa grange estoit fort importuné par un sien petit enfant qui luy demandoit à boire, de quoy le père ne tenant conte [...], le petit enfant fut occasionné d'inster de plus fort à demander à boire avec pleurs et cris. Ce que voyant le père fut irrité et menaça l'enfant [...]; en fin le père, tout bouffi de courroux, luy dit en ces propres mots: ‹*Lo diablo te beve!*› c'est-à-dire: ‹Le diable te boive!› Ce prononcé, il se passa encore du [sic] depuis quelques jours avant que l'exécution s'ensuist, laquelle toutesfois ne retarda que jusques au vendredy suivant, car le jeudy au soir, la synagogue des sorciers estant tenue selon leur coustume, le diable, par une juste punition et permission de Dieu [...] disposa cinq sorcières [...], lesquelles, soubs sa conduite et soubs la forme de loup, ravirent en plein jour l'enfant, lequel pour lors estoit sur le sueil, puis l'emportèrent au lieu où leurs complices les attendoient; où arrivées, elles reprindrent la forme de femmes et [...] descoupèrent le corps en pièces pour le faire bouillir dans un chauderon, duquel elles en mangèrent une partie, et de l'autre en composèrent leurs onguens avec autres choses, comme du depuis toutes cinq l'ont confessé estans appréhendées par la justice et menées à Lausanne, où je les ay veu brusler et faire leur procez.»[12]

Comparé aux actes du procès, le témoignage de Nynauld fait apparaître des divergences, mais il apporte aussi des éléments complémentaires. Quelques points tout d'abord qui autorisent l'identification: le lieu est Cressi (Crissier), commune voisine de Bussigny (dite autrefois territoire de Bussigny et Saint-Germain), où les faits consignés

11 *Ibid.*, f° 231 r.

12 Jean de Nynauld, *op. cit.*, p. 96.

dans le procès ont pu être localisés. La précision selon laquelle l'enfant a été enlevé devant le seuil se trouve dans les deux témoignages. Les loups-garous sont dans chaque texte uniquement des femmes; Nynauld donne le nombre de cinq, mais le procès ne paraît avoir visé que trois sorcières. Il est possible de supposer que les deux autres ont été ensuite acquittées des charges pesant sur elles, telle cette Mya Babelley dont le nom a été biffé. Il y a des divergences de détail dans la description de la manière dont l'enfant a été dévoré, mais il devrait être permis de les imputer au trouble compréhensible qui accompagne ce genre d'aveux, aux sources de Nynauld ou à l'ancienneté des faits. Nynauld est par ailleurs le seul à mentionner que la chair de l'enfant en partie dévoré a aussi servi à la préparation d'onguents magiques.

Le problème de la date ne trouve en revanche pas d'explication satisfaisante: selon le démonologue, les faits se seraient déroulés en 1604, alors que les actes du procès annoncent la livraison à la haute justice en avril 1602. Si Nynauld n'a pas fait erreur, faut-il admettre que l'exécution a été différée? Et alors pourquoi? Risquons une explication qui, faute de preuves, ne sera rien de plus qu'une hypothèse: face à l'invraisemblance des faits et à un moment où les autorités commençaient à demander que l'on ne torture plus inconsidérément, on se serait ravisé momentanément[13]. Ce délai serait en fait celui de la ratification de la peine par les autorités de Berne. Mais une énigme subsiste: Nynauld prétend avoir assisté à la fois au procès et à l'exécution sur le bûcher... Quoi qu'il en soit, si l'année ne coïncide pas, la saison, elle, est identique: le procès situe l'enlèvement du fils de Johan Barraulx «l'environ de Noël passé» (donc 1601) et, chez Nynauld, le père est dit occupé à battre le blé, ce qui est bien une activité de fin d'automne.

L'intérêt majeur du texte de Nynauld nous paraît toutefois résider dans le récit introductif, avant l'apparition de la «synagogue des sorciers». Tout ce passage lui est propre et il n'y a rien qui lui corresponde dans les actes du procès. Il ne pourrait d'ailleurs guère en être autrement, car on imagine mal que l'accusée ait pu connaître ces circonstances qui ont précédé son accointance avec le diable. Ce récit peut encore moins se concevoir comme une déposition de témoin à charge puisque, plus encore que les actes du procès, il met en exergue le rôle du diable à la suite de la malheureuse imprécation du père. Même dans la suite du texte de Nynauld, Michée Bauloz est présentée surtout comme une victime. La question qui vient immédiatement à l'esprit est celle de la source d'information de l'auteur. Est-il allé recueillir le témoignage du père de l'enfant (lequel en réalité est peut-être mort d'un accident, d'une morsure de chien enragé, voire de loup)? A-t-il noté des rumeurs répandues dans le village, dont il sait transcrire le

13 Peter Kamber, *op. cit.*, p. 249.

patois ? Nous l'ignorons. Son texte, dans la suite, paraît bien se fonder en partie sur des témoignages oraux [14].

Jean de Nynauld et la polémique sur les transformations démoniaques

Jean de Nynauld, dont on ne sait pratiquement rien sinon ce qu'il dit dans le seul livre qui soit conservé de lui, pourrait être né vers 1588, comme l'a établi Maxime Préaud [15]. Si cette date est exacte, l'intérêt de Nynauld pour la sorcellerie est précoce, puisqu'il n'a que 16 ans - voire 14 - lorsqu'il vient assister au procès de Lausanne. « Docteur en médecine », il se propose de réfuter les thèses de Jean Bodin, qui dans *De la démonomanie des sorciers*, publié en 1580, affirmait à l'encontre de tous les érudits contemporains la réalité des transformations d'hommes en bêtes

Le fondement de l'argumentation de Bodin, qu'il faut brièvement évoquer, est le suivant : les démons comme les anges font partie de la Création, mais les hommes ont le « franc arbitre pour estre bons, ou mauvais » [16]. Bodin s'appuie sur l'autorité de la Bible, de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin notamment, et sa pensée, sous des apparences rétrogrades, est en réalité très rationnelle. Il est en effet soucieux de dissocier le domaine du naturel (physique) de celui du surnaturel (métaphysique) dont les lois échappent à l'homme. Juriste chrétien rigoureux, il est ainsi amené à refuser toute clémence envers ceux qui se sont livrés au commerce avec Satan, et à ranger ses adversaires - Jean Wier tout le premier - parmi les impies.

Le jeune Jean de Nynauld survient alors dans une polémique qui n'est pas encore éteinte et porte en particulier sur la reconnaissance de la nature pathologique de la sorcellerie. Le fond de sa réflexion est moins original que sa méthode. Il fait de très nombreux emprunts à Jean Wier, sans pourtant le nommer. Nynauld tente de démontrer lui aussi l'incapacité du diable à transformer véritablement des êtres vivants. L'argumentation est à la fois théologique (le diable n'est qu'un instrument dont Dieu peut se servir pour châtier les blasphémateurs) [17] et médicale (il existe des plantes hallucinogènes dont l'ingestion favorise les illusions de transformation en animaux) [18].

14 Jean de Nynauld a en effet appris par la rumeur publique les pratiques d'un illusionniste à l'œuvre à Grandson ; et, à propos d'une prétendue femme-loup identifiée grâce à la blessure infligée à l'animal mais toujours visible après son retour à l'état humain, il connaît suffisamment le pays qu'il visite pour qualifier cette croyance de « maxime qui est tenue entre les Vaudois » (*op. cit.*, pp. 97, 99-100).

15 Maxime Préaud, « Notice biographique sur Jean de Nynauld », in Jean de Nynauld, *op. cit.*, pp. 57-60.

16 Jean Bodin, *op. cit.*, f° 8 r.

Les idées de Bodin ne trouveront plus guère d'adeptes après lui. Mais le débat sur la sorcellerie se poursuit au moins jusqu'au milieu du siècle pour mener peu à peu à une disculpation des sorcières et des sorciers, reconnus comme malades ou victimes des illusions suggérées par le diable.

Quant aux raisons qui ont amené Nynauld à s'intéresser d'aussi près au Pays de Vaud en particulier, nous les ignorons. Le procès de Lausanne est pour lui davantage un exemple d'actualité qu'un fondement de son argumentation. Il aurait pu tout aussi bien se rendre en Franche-Comté, et spécialement dans la Terre de Saint-Claude, dont la justice est alors dirigée par l'implacable Henry Boguet, aux yeux duquel l'intention d'accointances diaboliques est déjà un crime passible de torture[19]. Peut-être a-t-il voulu simplement se démarquer des autres spécialistes.

Les cadres judiciaire, institutionnel et géographique

Isbrand de Crousaz, l'accusateur, est devenu en 1595 seigneur de Crissier en rachetant la succession du bourgmestre Isbrand Daux, célèbre pour sa conjuration qui avait tenté de livrer en 1588 Lausanne à la Savoie. La seigneurie de Prilly (Preliez) ne détenant pas le droit de haute justice, l'affaire est déférée par le procureur fiscal (officier de justice du bailliage) à l'instance compétente, le tribunal des « nobles et bourgeois » de la rue de Bourg[20]. Tout verdict de justice criminelle doit être ratifié par Leurs Excellences de Berne, ce qui explique peut-être ici le délai d'exécution, comme nous l'avons suggéré. Nynauld situe les faits à « Cressi », à une lieue (un peu plus de 5 km) de Lausanne. À une heure de marche de Lausanne, on est donc déjà assez loin de la ville pour que les mécanismes de la chasse aux sorcières – caractéristiques de sociétés rurales – puis-

17 (De la p. 210) « [...] il n'est à la puissance du diable ny des sorciers de transformer un corps en un autre, ny aussi de séparer l'âme du corps [...], et (que) celuy [...] est plus meschant qu'un payen et infidèle, lequel pense que par un autre que le Créateur de toutes choses une créature soit créée, ou transmuée en mieux ou pis, ou transformée en une autre espèce ou similitude. » (p. 125, en conclusion).

18 (De la p. 210) L'explication nosographique de la lycanthropie était déjà reconnue par des médecins grecs de l'époque impériale. Dans l'Occident médiéval, elle est restée confinée dans la marginalité de quelques érudits comme Vincent de Beauvais. C'est Jean Wier qui lui donne ensuite sa pleine valeur.

19 Henry Boguet, *Discours exécrable des sorciers*, réimpr. de l'éd. de Rouen, 1606, avec une préface de Maxime Préaud, Marseille, 1979, pp. 258-296, en particulier cette dernière page. Boguet n'a pas un avis bien tranché sur la question de la métamorphose. Sur le contexte franc-comtois, cf. Brigitte Rochelandet, *Sorcières, diables et bûchers en Franche-Comté*, Besançon, 1997.

20 Cf. Regula Matzinger-Pfister, « Les institutions publiques lausannoises aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles », in Jean-Charles Biaudet (éd.), *Histoire de Lausanne*, Toulouse et Lausanne, 1982, pp. 221-230, en particulier 222-224.

sent opérer. Mais plutôt qu'à Crissier, c'est précisément sur le territoire de Bussigny que les faits se sont déroulés. Il est en effet possible de situer tous les lieux-dits mentionnés dans les actes du procès.

Il s'agit d'abord du « praz megiz », lieu de la première rencontre avec l'homme en noir: c'est un pré commun aux confins des territoires de Bussigny et de Crissier, en direction de la Chamberonne (fig. 1). Ensuite, on mentionne « labbayie de Sct Germain ». Cette « abbaye » n'a jamais existé et ne désigne qu'un lieu-dit à l'ouest du village, près de la Venoge[21]. La « porte de labbayie » doit être très prosaïquement une porte de grange (où le père, Johan Barraulx, bat le blé, dans le texte de Nynauld). Le plus ancien plan cadastral conservé, datant de 1675, nous montre non seulement un lieu-dit « À Saint-Germain », mais nous apprend également qu'à cette époque, la famille Barraux est encore un des principaux propriétaires fonciers des environs (fig. 2). Enfin, le lieu-dit « au Bouchet », où l'enfant est emmené, désigne un « petit bois » au sud de Saint-Germain, près de la Venoge.

Quelques traits particuliers des actes de sorcellerie de Michée Bauloz

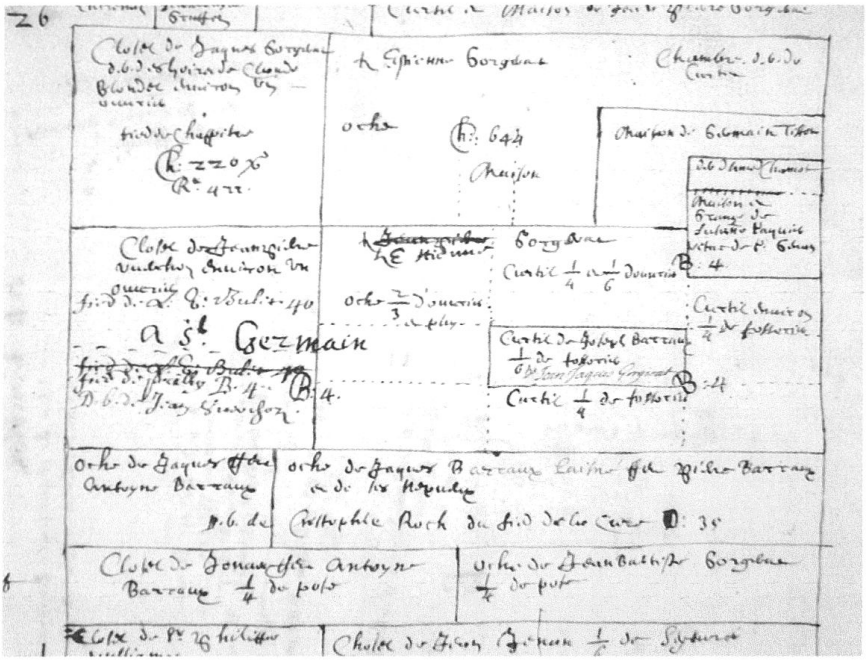
Le scénario correspond parfaitement aux stéréotypes du genre, et cela dès le début et l'entrée en scène de « l'homme en noir ». La victime se livre d'autant plus facilement qu'elle est pauvre et n'a pas pu recouvrer sa créance à l'égard d'une personne maintenant décédée. Son apostasie est ensuite dûment ritualisée. Dans ses œuvres de sorcière, Michée Bauloz a deux spécialités, si l'on peut dire: l'empoisonnement de bétail et l'infanticide.

En consignant l'acte anthropophagique, le greffier a pris soin de noter que, grâce à l'aide de Dieu, la main droite a été épargnée. Il semble s'être produit ici une légère confusion révélatrice du poids des lieux communs. En réalité, il ne faut pas regarder la préservation de la main droite de l'enfant comme le résultat d'une intervention divine – assez vaine –, mais comme le souvenir de la croyance catholique selon laquelle les sorciers redoutent le côté ou la main droite de leurs victimes, parce que c'est de la droite que l'on fait le signe de la croix[22].

Le procès est rapidement expédié. Il n'y a aucune dénégation de l'accusée et de ses complices quant aux faits, qui pour certains remontent à un passé très lointain. Les chefs d'accusation, résumés à la fin, sont au nombre de trois: premièrement avoir renié Dieu et

21 Saint-Germain est le noyau primitif de Bussigny. L'origine de l'appellation abusive d'abbaye est certainement à chercher dans le souvenir de la présence du chapitre de Lausanne, possessionné dans la région au Moyen Âge.

22 Henry Boguet, *op. cit.*, p. 292.



2 Le lieu-dit « À Saint-Germain », où l'enfant a été enlevé. Soixante ans plus tard, la famille Barraux figure encore parmi les propriétaires fonciers des environs. Extrait du plan cadastral de Bussigny et Saint-Germain, 1675. ACV, Gb 157/a. Photo de l'auteur.

pris le diable pour maître, deuxièmement avoir tué des gens et des bêtes, et troisièmement s'être rendue coupable d'anthropophagie, « acte inaudit et exorbitant contre nature ». À ce stade, la métamorphose s'est effacée derrière un crime plus tangible. On observe que l'intention d'attribuer l'agression à de vrais loups est explicite, alors que ce n'est pas toujours le cas dans les dépositions de lycanthropes. Michée Bauloz, nous l'avons vu, avoue avoir eu l'intention de faire croire que la victime avait été dévorée « par des bêtes sauvages », lesquelles bêtes ont d'abord été qualifiées de « loups » dans la déposition de Jehanne de la Pierre, avant que le terme soit biffé pour être remplacé par « bêtes sauvages ».

Un fait nous paraît devoir encore être mentionné : Michée Bauloz vient de « par-delà le lac », elle est donc une Savoyarde[23], probablement huguenote. Risquons l'hypothèse que son origine étrangère – et de surcroît en une période de tensions avec la Savoie – a joué en sa défaveur.

La jonction entre lycanthropie et sorcellerie

Les limites de cet article ne nous permettront que quelques remarques succinctes sur ce problème particulier de l'irruption de la lycanthropie dans le champ phénoménologique de la sorcellerie.

23 Le patronyme existe encore en Haute-Savoie et dans la région genevoise, comme nous le révèlent les annuaires téléphoniques.

La croyance archaïque en la transformation des hommes en animaux témoigne d'une vision unitaire de la nature et de la conviction qu'une parenté intime relie les êtres vivants, comme de nombreux mythes et récits folkloriques en ont conservé le souvenir.

Le Moyen Âge et la Renaissance ont d'une part repris de l'Antiquité la condamnation du crime absolu (l'anthropophagie) tel que le décrit le mythe de Lycaon, abondamment cité dans la littérature des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, mais ont condamné d'autre part tout ce qui assimilait la religion païenne à une célébration des forces de la nature et tout ce qui, en rappelant la proximité de l'homme et de l'animal, pouvait s'apparenter à des pratiques magiques.

Dans la conception de l'Occident médiéval, l'animal est essentiellement réduit à la fonction symbolique de représenter des vertus ou des vices humains, et le loup devient l'incarnation de la cruauté et de la voracité, voire de la perfidie. Ce bannissement mental se double d'un bannissement juridique qui fait du loup un hors-la-loi au sens le plus exact du terme[24].

Le loup-garou, sorte d'émanation du loup-criminel animal, a toujours été présent dans l'imaginaire du Moyen Âge et de la Renaissance. Jusqu'au XIV^e^ siècle, dans le prolongement tardif des modèles qu'offraient Ovide et Pétrone et malgré l'autorité de la doctrine de saint Augustin sur l'illusion de la métamorphose en animal[25], la littérature lui accorde une place encore relativement honorable de victime innocente d'un enchantement malveillant[26]. Il se manifeste aussi dans les descriptions de peuples en marge de la chrétienté occidentale (germaniques ou scandinaves notamment), chez lesquels la croyance, plus profondément ancrée, est souvent associée à des mythes cosmiques: les récits de Gervais de Tilbury (début du XIII^e^ siècle)[27], d'Olaus Magnus (1555), etc., circulent et sont connus.

Cette relative clémence prend fin avec l'intensification de la chasse aux sorcières au XV^e^ siècle. Alors que le loup est déjà l'exclu par excellence, son double hybride s'offre comme une victime toute désignée: si des transformations en d'autres animaux sont aussi attestées (mais toujours des animaux porteurs à divers degrés d'une signification

24 Dans le droit de la chasse, le loup fait partie du gibier qui n'est l'objet d'aucun privilège seigneurial. Il est totalement absent des procès intentés contre des animaux.

25 Cf. saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XVIII.17-18.

26 L'exemple le plus célèbre est le lai du *Bisclavret*, de Marie de France. Cf Laurence Harf-Lancner, « La métamorphose illusoire: des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou », *Annales ESC*, janvier-février 1985, N° 1, pp. 208-226.

27 Gervais est le premier à donner l'étymologie du mot: *garou* vient du germanique *were-wolf*, « homme-loup ». Cette étymologie a été généralement ignorée jusqu'au XVIII^e^ siècle.

symbolique négative[28]), aucune ne sera l'objet d'autant de discussions que la lycanthropie. Grand carnassier dont on se plaît à amplifier la menace qu'il représente pour l'homme, le loup est un point de cristallisation des angoisses collectives.

Un fait cependant ne laisse pas d'étonner: la jonction entre la lycanthropie et la sorcellerie est tardive. Seul au XV^e^ siècle, Hans Fründ associe les deux phénomènes, tandis que les procès faisant état d'une métamorphose explicite restent exceptionnels avant le XVI^e^ siècle[29]. Dans les plus anciens procès de sorcellerie, le loup est souvent présent, mais il ne sert que de monture aux sorciers ou de modèle à leur anthropophagie: comme si l'on hésitait à franchir le pas de la métamorphose. Au XVII^e^ siècle enfin, lorsque se manifestent les premiers doutes, le loup-garou commence à s'estomper derrière le loup[30]. Aussi stéréotypée que soit sa formulation et ordinaire son déroulement, le procès de Lausanne, en mentionnant explicitement la *menace naturelle* de la bête sauvage, témoigne peut-être déjà – involontairement, cela va de soi – d'une première brèche qu'ouvre cette ambiguïté libératrice dans la forteresse de la *menace imaginaire* construite par l'appareil répressif[31].

La question de ce retard mériterait sans doute d'être approfondie. Il y aurait lieu par exemple de se demander si l'attachement à la doctrine de la transsubstantiation, en réservant la transformation aux espèces de l'Eucharistie, a contribué à freiner l'intégration de la lycanthropie dans les pratiques régulières de la sorcellerie, respectivement à en faire ensuite une des manifestations les plus exécrables. Suivant cette même approche, l'étude des différences entre pays catholiques et pays réformés pourrait aussi offrir un champ de recherche fécond.

28 Cf. par exemple les métamorphoses recensées dans la Surselva: chats, pies, chèvres ou boucs, chiens, renards; Hubert Giger, *Hexenwahn und Hexenprozesse in der Surselva*, Coire, 2001 (Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte 10), pp. 117-126.

29 Cf. *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440 c.)*, réunis par Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, Kathrin Utz Tremp, en collaboration avec Catherine Chène, Lausanne, 1999 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale 26), p. 37. Cf. aussi p. 87 (n. 92-93), où les documents emploient seulement la formule *«ad modum luporum»*. Familiarité ne signifie pas encore assimilation physique.

30 Cette évolution est particulièrement manifeste dans la documentation franc-comtoise: Brigitte Rochelandet, *op. cit.*, pp. 145-151.

31 Un ouvrage doit être cité ici, qui, parmi les divers modèles d'explication du phénomène de la sorcellerie, privilégie la construction idéologique par des États totalitaires et répressifs: H. Sidky, *Witchcraft, Lycanthropy, Drugs and Disease. An Anthropological Study of the European Witch-Hunts*, New York/Washington D.C., 1997, (American University's Studies),en particulier pp. 215-253 sur la lycanthropie.

1 Au Petit Trianon, Marie-Antoinette met ce buste de son frère Joseph II à côté de celui de son mari Louis XVI. Comme son pendant, il est sculpté en 1777 par Simon-Louis Boizot.
(© Photographie RMN-Gérard Blot).