Document généré le 19 avr. 2024 22:59

Revue d'histoire de l'Amérique française

GODBEER, Richard, *The Devil's Dominion. Magic and Religion in Early New England*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992. 253 p.

Hervé Gagnon

Volume 46, numéro 3, hiver 1993

URI : https://id.erudit.org/iderudit/305127ar
DOI : https://doi.org/10.7202/305127ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Institut d'histoire de l'Amérique française

ISSN

0035-2357 (imprimé)
1492-1383 (numérique)

Découvrir la revue

Citer ce compte rendu

Gagnon, H. (1993). Compte rendu de [GODBEER, Richard, *The Devil's Dominion. Magic and Religion in Early New England.* Cambridge, Cambridge University Press, 1992. 253 p.] *Revue d'histoire de l'Amérique française*, *46*(3), 533–535. https://doi.org/10.7202/305127ar

Tous droits réservés © Institut d'histoire de l'Amérique française, 1993

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

GODBEER, Richard, *The Devil's Dominion. Magic and Religion in Early New England.* Cambridge, Cambridge University Press, 1992. 253 p.

Depuis quelques années déjà, l'histoire de la sorcellerie en Nouvelle-Angleterre connaît un renouveau interprétatif tributaire de l'histoire des mentalités (Paul Boyer et Stephen Nissembaum, *Salem Possessed: the Social Origins of Witchcraft*, Cambridge, 1974; Carole F. Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman: Witchcraft in Colonial New England*, New York, 1987). Richard Godbeer propose dans *The Devil's Dominion* une relecture du phénomène sous l'angle des mentalités religieuses, nuançant par le fait même considérablement la perception traditionnelle de colonies solidement unifiées autour du dogme puritain et où la dissidence n'a pas place.

Pour l'auteur, qui s'inspire ici du modèle interprétatif européen de la sorcellerie (Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses universitaires de France, 1971; Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, Paris, Flammarion, 1978; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, Penguin, 1973), la compréhension du phénomène de la sorcellerie en Nouvelle-Angleterre passe avant tout par la prise en compte d'une disparité marquée entre le prescrit et le vécu religieux. Au sein de la culture populaire se retrouvent en effet, sous un vernis d'orthodoxie puritaine, des composantes animistes, syncrétiques, magiques et astrologiques qui compensent l'insécurité collective et procurent l'illusion d'une prise sur le monde.

Les ministres puritains diabolisent rapidement cette culture magique qui, si elle est à leurs yeux attribuable à l'ignorance, n'en est pas moins considérée d'origine satanique. Professant l'omniprésence de Satan dans le monde matériel et sa volonté de conduire à la damnation le Royaume de Dieu de Nouvelle-Angleterre, ils enseignent aussi, paradoxalement, que le fidèle porte l'entière responsabilité de ses péchés. Selon Godbeer, ils contribuent ainsi à aggraver l'ambiance diabolique qu'ils perçoivent, dans la mesure où l'ambiguïté de leurs enseignements donne aux fidèles une grande latitude dans la désignation d'une cause à leurs malheurs. Par conséquent, si certains fidèles adhèrent à la doctrine officielle et assument le poids de leurs péchés, d'autres subliment leur sentiment de culpabilité en le projetant sur le personnage de Satan et actualisent dans les nombreuses possessions qui marquent le XVIIe siècle des désirs et des comportements illicites.

À compter des années 1680, alors que le pluralisme religieux accru de la société de la Nouvelle-Angleterre provoque ce qu'ils perçoivent comme un affaissement de la spiritualité collective, les ministres puritains s'attaquent énergiquement, dans leurs sermons et les traités de théologie, à la culture populaire magique. De même, ils s'en prennent à l'astrologie populaire, qu'ils interdisent et déclarent d'origine diabolique. La persécution de la sorcellerie se heurte toutefois à la résistance passive des populations pour lesquelles magie animiste n'équivaut nullement à sorcellerie.

Cet écart entre le stéréotype de la magie diabolique professé par l'élite religieuse et l'animisme populaire explique les difficultés à organiser la répression de la sorcellerie en Nouvelle-Angleterre. Accusés et témoins font en effet rarement référence au stéréotype satanique (pacte satanique, sabbat), se contentant de faire état de maléfices et de magie animiste, alors que la condamnation par les juges requiert une preuve de diabolisme. Le recours à la torture étant théologiquement interdit en Nouvelle-Angleterre, les tribunaux s'y trouvent donc fort mal équipés pour diaboliser la culture populaire par la contrainte, comme le firent ceux d'Europe à la même époque. Le faible taux de condamnation (26,2%) et le recours décroissant à la justice pour les cas de sorcellerie au cours de la période confirment cette hypothèse.

La crise de sorcellerie à Salem constitue, pour l'auteur, le dernier soubresaut de ce stéréotype diabolique inefficace. À l'époque de la crise, la Nouvelle-Angleterre (traumatisée par la King Philip's War, des épidémies, des attaques franco-amérindiennes et la révocation de la charte du Massachusetts) se sent assiégée de toutes parts. La répression du diabolisme, qui s'étend rapidement à l'ensemble de la colonie, représente l'exutoire à l'angoisse collective que l'on rejette à l'extérieur de la communauté, sur des forces perçues comme maléfiques (comme les Amérindiens et les Quakers). On y retrouve toutefois la même disparité entre la culture populaire et le stéréotype diabolique dispensé par l'élite, qu'un usage exceptionnel de la torture ne viendra combler que temporairement. C'est ce conflit entre deux conceptions irréconciliables de la sorcellerie, bien plus que la montée du rationalisme au XVIIIe siècle que l'on invoque presque automatiquement depuis Mandrou, qui viendra mettre un terme à la persécution en Nouvelle-Angleterre après l'épisode de Salem.

Cette étude repose sur un usage exhaustif de sources premières variées utilisées de façon originale, ce qui constitue certainement sa force et lui confère une crédibilité incontestable. Travail d'érudition faisant aussi bien appel aux modèles interprétatifs de l'historiographie française et britannique de la sorcellerie qu'aux notions plus incertaines de la psycho-histoire, en passant par un dépouillement remarquable de l'histoire sociale de la Nouvelle-Angleterre, elle offre une vision renouvelée du sujet qui a le mérite d'approfondir les structures culturelles qui se trouvent à l'origine du stéréotype colonial de la sorcellerie. Tout au plus est-il difficile par moments, particulièrement en ce qui a trait à l'ambivalence du discours théologique et à son incidence sur le diabolisme, de se défaire du sentiment que la rhétorique prend le dessus sur l'interprétation.

Inspiré des modèles de l'acculturation des masses populaires (bien que les plus récents travaux de Robert Muchembled soient absents des notes de bas de page), l'ouvrage devrait constituer une source d'inspiration pour les historiens québécois. Jusqu'ici, en effet, la relative rareté de cas de sorcellerie en Nouvelle-France, hormis la tentative de Robert-Lionel Séguin (*La sorcellerie au Québec du XVIIe au XIXe siècle*, Montréal, Leméac/Payot, 1978, 250 p.), a fait qu'on a laissé en friche ce pan important de l'histoire des mentalités religieuses coloniales malgré les traces qu'on en retrouve dans les archives judiciaires et les sources épistolaires. Le peu de cas de sorcellerie en Nouvelle-France interdit toute étude sérielle du phénomène. Il existe par contre un intérêt certain dans la comparaison du stéréotype véhiculé dans la culture populaire et des réactions des élites religieuses et judiciaires coloniales avec celui qui a cours dans la métropole de la même époque. C'est précisément cette approche qu'adopte Richard Godbeer, qui cherche à déterminer les similitudes et les disparités entre les stéréotypes du vieux continent et de Nouvelle-Angleterre pour, en définitive, mesurer les modes de transmission de l'acculturation en terre coloniale. En ce sens, et bien que les sources disponibles diffèrent considérablement, il s'agit d'un modèle théorique digne d'intérêt pour les historiens québécois intéressés par les mentalités religieuses en Nouvelle-France.

Programme de maîtrise en muséologie
Université de Montréal

HERVÉ GAGNON