

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΑΝΘΡΩΠΙΝΟ, ΔΑΙΜΟΝΙΚΟ ΚΑΙ ΖΩΩΔΕΣ

ΤΟ ΣΩΜΑ

ΣΤΟ ΜΑΓΙΚΟ ΣΥΜΠΑΝ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΙΣ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΚΑΙ
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

ΦΟΙΤΗΤΡΙΑ: ΡΟΥΣΣΑ ΜΑΡΙΑ

ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΕΣ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΕΣ
ΑΝΔΡΟΝΙΚΗ ΔΙΑΛΕΤΗ, ΡΙΚΑ ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ, ΑΝΝΑ ΜΑΤΘΑΙΟΥ

ΒΟΛΟΣ
ΙΟΥΝΙΟΣ 2020

Θερμά ευχαριστώ την κα Ανδρονίκη Διαλέτη, κύρια επόπτρια της εργασίας αυτής που πρόθυμα με καθοδήγησε στη συγγραφή της. Χωρίς τις πολύτιμες παρατηρήσεις και τις διορθώσεις της το αποτέλεσμα θα ήταν πολύ κατώτερο . Ευχαριστώ επίσης για τη συμβολή τους την κα Ρίκα Μπενβενίστε και την κα Άννα Ματθαίου.

Εικόνα εξωφύλλου, *Το άσεμνο φιλί*

Στο εξώφυλλο εικονίζεται μάγισσα να δίνει το άσεμνο φιλί στα πιασινά του Διαβόλου, σε μια τελετή που υποτίθεται ότι πραγματοποιούνταν στο Σάββατο όπου λατρευόταν συλλογικά ο Διάβολος. Η απεικόνιση προέρχεται από την πραγματεία του Francesco Maria Guazzo, *Compendium Malleficarum* Στο Brian P. Levack (επιμ), *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 103

Περιεχόμενα	Σελίδες
Εισαγωγή	
<i>Σώμα και κυνήγι μαγισσών την πρώιμη νεότερη περίοδο</i>	3
<i>Διαβολική μαγεία και «μάχη» εναντίον των αιρέσεων</i>	14
<i>Η καταστολή της ελεύθερης σεξουαλικής έκφρασης</i>	19
<i>Υποταγή ψυχής και σώματος των μαγισσών στο Διάβολο</i>	22
<i>Το δαιμονικό σημάδι εγγεγραμμένο στο σώμα των μαγισσών</i>	30
<i>Εξιστορώντας το σεξ με το Σατανά</i>	32
<i>Χορός και σεξουαλικά όργια στα Σάββατα</i>	36
<i>Τα ζωώδη ένστικτα των μαγισσών</i>	42
<i>Ο ρόλος των δαιμονικών φαντασιώσεων</i>	47
<i>Η μαρτυρία του βασανισμένου σώματος</i>	54
<i>Η στενή σωματική σχέση των μαγισσών με τους δαιμονικούς ζωόμορφους συντρόφους τους</i>	63
<i>Σαββατιάτικες συνάξεις μαγισσών και στην Αγγλία</i>	74
<i>Έρευνα στο σώμα της μάγισσας για το διαβολικό σημάδι</i>	78
<i>Συμπεράσματα</i>	82
<i>Βιβλιογραφία</i>	94

Εισαγωγή

Σώμα και κυνήγι μαγισσών στην πρώιμη νεότερη περίοδο

«Το πώς κάθε κουλτούρα φαντάζεται το σώμα είναι ένα από τα πιο βασικά και αποκαλυπτικά στοιχεία της , ενώ το πώς τα άτομα φαντάζονται το σώμα τους σχετίζεται με την ταυτότητά τους , σε ένα πιο βαθύ επίπεδο»¹

Το σώμα ως όριο που χωρίζει αλλά και ενώνει το φορέα του με το περιβάλλον επιδρά καθοριστικά στη συγκρότηση της ανθρώπινης προσωπικότητας, καθώς το νόημα που δίνεται στη βίωση των σωματικών εμπειριών προκύπτει από τη ζύμωση και αλληλεπίδραση ατομικών και κοινωνικών αντιλήψεων . «Οι άνθρωποι και έχουν σώματα και είναι σώματα». ² Το σώμα δεν μπορεί να θεωρηθεί φορέας υπέρ-ιστορικών - αιώνιων αληθειών αλλά γίνεται αντιληπτό και βιώνεται άμεσα συνδεδεμένο με την ιστορική και πολιτισμική πραγματικότητα που το περιβάλλει.³ Αποτελώντας «καθρέπτη της κοινωνίας αλλά και πηγή αυτού του καθρέπτη»,⁴ φέρει τη δική του ιστορία και αποτελεί κείμενο , από την ανάγνωση του οποίου μπορούν να αντληθούν σημαντικές πληροφορίες για τις πρακτικές , τις συμπεριφορές και τις νοοτροπίες κάθε ιστορικής περιόδου. ⁵ Η εξέταση του σώματος με τρόπο που θα το εντάσσει «στο σύνολο των δομών , συμπεριφορών , γεγονότων, αντικειμένων, εμπειριών, λέξεων και στιγμών» είναι αυτή που επιζητεί η Caroline Bynum.⁶

Υιοθετώντας τη διάκριση βιολογικό (sex) και κοινωνικό φύλο (gender), οι φεμινίστριες ιστορικοί μελέτησαν το σώμα κυρίως ως λόγο και αναπαράσταση.

¹ Lyndal Roper, *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, Routledge, Λονδίνο - Νέα Υόρκη, 1994, σ.171

² Bryan S. Turner, *The Body & Society: Explorations in Social Theory*, 3rd Edition, Sage Publications Ltd, Λονδίνο 2008, σ. 55

³ Katharine Hodgkin, “ Gender, Mind and Body: Feminism and Psychoanalysis” στο Barry Jonathan-Owen Davies (επιμ.), *Witchcraft Historiography*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2007, σ.194

⁴ Barbara Duden, *The Woman Beneath the Skin: A doctor's Patients in Eighteenth Century Germany*, Harvard University Press, Κέιμπριτζ, Μασαχουσέτη 1991, σ. 46

⁵ Merry E. Wiesner-Hanks, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice*, Routledge, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2000, σ. 4

⁶ Bynum Caroline, “Why all the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective”, *Critical Inquiry*, 22: 1 (1995), σ. 1-33: 5

Ακόμη και σε μελέτες για τη σεξουαλικότητα, το ζωντανό σώμα στο οποίο οι «γλωσσικές εγγραφές υλοποιούνται και ενσωματώνονται» παραγνωρίστηκε. Αυτό συνέβη και λόγω της σπανιότητας πηγών που θα καθιστούσαν δυνατή τη μελέτη του σώματος ως βίωμα, υποκειμενική εμπειρία και τόπο εγγραφής αναμνήσεων.⁷ Στη συνέχεια η διάκριση βιολογικού και κοινωνικού φύλου υπονομεύτηκε. Σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη αυτή έπαιξε και το έργο της Judith Butler, *Bodies that matter*.⁸ Στο έργο αυτό η Judith Butler επισήμανε ότι το σώμα ως ύλη/ η σωματική εμπειρία δε νοείται έξω από το ιστορικό πλαίσιο και τη σχετική «διαπραγμάτευση της έμφυλης διαφοράς», αναπτύσσοντας τη θεωρία της επιτελεστικότητας και ασκώντας κριτική στη διάκριση της υλικότητας από το λόγο που υιοθετήθηκε στη φεμινιστική ιστοριογραφία για το σώμα. Έτσι, στη φεμινιστική ιστορία το σώμα ως κατασκευή αντικαθίσταται από το σώμα ως επιτέλεση, ως διαρκή ενσωμάτωση και υλοποίηση του ηγεμονικού λόγου μέσω της επαναληπτικής τέλεσης. Όμως, η επιτέλεση δίνει τη δυνατότητα «εναλλακτικής εμπρόθετης δράσης», καθώς μια πιστή επανάληψη είναι ανέφικτη.⁹ Η Butler επιμένει ότι η κατηγορία της σεξουαλικής ταυτότητας δημιουργείται, δεν είναι εγγενής. Ο καθένας έχει τη δυνατότητα να επιλέξει μια ταυτότητα την οποία υλοποιεί «ενσωματώνοντας» τη και «εμψυχώνοντας» τη, εμψυσώντας της ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Η επιλογή αυτή και η σωματική επιτέλεσή της είναι καθοριστικής σημασίας, κατά τη Judith Butler, και όχι το συγκεκριμένο νόημα που δίνεται από τον πολιτισμό στα εγγενή βιολογικά χαρακτηριστικά, των οποίων την ύπαρξη αμφισβητεί.¹⁰

Σε περιόδους κοινωνικών και ιδεολογικών/πνευματικών ζυμώσεων, ανακατατάξεων και αλλαγών προκαλούνται μετατοπίσεις και αλλαγές και στον τρόπο σύλληψης του σώματος. Οι αλλαγές αυτές σχετίζονται με ιδέες που αφορούν την ατομικότητα, τα όρια και τις σχέσεις ατόμου -κοινωνίας αλλά και την ανθρώπινη φύση και τις σχέσεις της με το θεϊκό στοιχείο.¹¹ Την πρώιμη νεότερη περίοδο, που οι

⁷ Kathleen Canning, 'The Body as Method? Reflections on the Place of the Body in Gender History' *Gender & History*, 11, 3, 1999, σ. 499–513: 500- 501

⁸ Judith Butler, «*Bodies that matter*», Taylor and Francis Group LLC, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1993 [Τζούντιθ Μπάτλερ, *Σώματα με σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*, μτφρ. Πελαγία Μαρκέτου, Εκκρεμές, Αθήνα, 2008]

⁹ Αθηνά Αθανασίου, «Υλοποιώντας το έμφυλο σώμα: Η πολιτική υπόσχεση της επιτελεστικότητας», στο Τζούντιθ Μπάτλερ, *Σώματα με σημασία*, ό. π. σ.15-16

¹⁰ Caroline Bynum, «Why all the fuss about the body, ό.π., σ. 28

¹¹ Lyndal Roper, *Oedipus and the Devil*, ό.π., σ. 171

πατριαρχικές σχέσεις εξουσίας θεμελιώνονταν στο κοινωνικό φύλο / την έμφυλη διαφορά που αναγόταν στην κοσμική ή θεϊκή τάξη (πρώτα ο Αδάμ και μετά η Εύα), το σώμα θεωρούνταν ο μικρόκοσμος κάποιας ευρύτερης τάξης που περικλείει σε αλληπάλλληλα στρώματα σημασιών κάθε ψηφίδα της φύσης. Ο επιστημονικός λόγος ως τον ύστερο 17^ο αι. αναφερόταν σε ιεραρχίες, αναλογίες και ομοιότητες του σώματος-ανδρικού και γυναικείου- με τη συμπαντική τάξη. Το γενετήσιο φύλο νοούνταν ως ενιαίο- με ποσοτικές, ιεραρχικές διαβαθμίσεις αρρενωπότητας- ενώ πρωταρχικό ρόλο στο λόγο περί φύλου έπαιζε το κοινωνικό φύλο, το «πολιτισμικό σύστημα». Από τα τέλη του 17^{ου} αι. όμως παρατηρείται μια «επιστημολογική» επανερμηνεία του σώματος, εγγενής στις κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις και η βιολογία/ το γενετήσιο φύλο αποτέλεσε από τον 18^ο αι. το θεμέλιο της έμφυλης διαφοράς, κατά τον Thomas Laqueur.¹²

Αν και η άποψη αυτή του Laqueur έχει δεχτεί κριτική κυρίως ως προς την τελεολογία που τη χαρακτηρίζει, εντούτοις οι περισσότερες από τις μελέτες για το σώμα στην πρώιμη νεότερη περίοδο υπόρρητα τοποθετούν μεταξύ 15^{ου} και 18^{ου} αι. τις απαρχές διαμόρφωσης του νεωτερικού σώματος. Ακόμη, αναδεικνύουν τη διαμόρφωση των έμφυλων χαρακτηριστικών του σώματος μέσα από τη συσχέτισή τους με το κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο, το οποίο αποδίδει στα χαρακτηριστικά αυτά νόημα και αξία.¹³ Μολονότι η έννοια της γραμμικής ιστορικής εξέλιξης δεν κυριαρχεί πια στις ιστορικές μελέτες, η πρώιμη νεότερη περίοδος μπορεί να χαρακτηριστεί ως κρίσιμη περίοδος καμπής και αναταραχών, καθώς εκδηλώθηκαν οι δυο Μεταρρυθμίσεις - Προτεσταντική και Καθολική, οργανώθηκαν συγκεντρωτικά κράτη, αναπτύχθηκε η ανατομία και η ιατρική. Οι Καθολικές και Προτεσταντικές Εκκλησίες υποστήριξαν την κυβερνητική πολιτική ελέγχου των μαζών, χρησιμοποιώντας ως μέσο ταπεινωτικές τιμωρίες στις ενορίες ενώ η έντονη θρησκευτική μισαλλοδοξία οδήγησε σε θρησκευτικούς πολέμους, εξαθλίωση και

¹² Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Κέμπριτζ Μασαχουσέτη 1990. [Thomas Laqueur, *Κατασκευάζοντας το φύλο: σώμα και κοινωνικό φύλο από τους αρχαίους Έλληνες έως τον Φρόιντ*, μτφρ. Πελαγία Μαρκέτου, Πολύτροπον, Αθήνα 2003], σ.41-45

¹³ Α. Διαλέτη «Σώμα, ανδρισμός και ευγένεια στην Ιταλία των πρώιμων νεότερων χρόνων», στο Δ. Βασιλειάδου, Γ. Γιαννιτσιώτης, Α. Διαλέτη, Γ. Πλακωτός (επιμ.), *Ανδρισμοί: Αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη Σύγχρονη περίοδο*, Gutenberg, Αθήνα 2019, σ. 201-225: 201-205 Στις σελίδες αυτές παρουσιάζεται μια συνοπτική επισκόπηση της ιστορικής συγγραφής για το σώμα την πρώιμη νεότερη περίοδο.

κοινωνική πόλωση. Οι εξελίξεις αυτές πλαισιώνουν το ιστορικό φαινόμενο των δικών μαγείας που σημάδεψαν την περίοδο αυτή.¹⁴

Η πίστη στη μαγεία, στη δύναμη κάποιων ατόμων με την επίκληση υπερφυσικών δυνάμεων να παρεμβαίνουν στο φυσικό κόσμο, συναντάται σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες του παρελθόντος και δεν έχει πάψει να εκδηλώνεται και στις σύγχρονες. Όμως μόνο στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη αναπτύχθηκε η θεωρία περί « διαβολικής μαγείας» και η μαγεία θεωρήθηκε αίρεση. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, αποστατώντας από τη χριστιανική πίστη κάποιες γυναίκες κυρίως -σε πολύ μικρότερο ποσοστό άνδρες- υπέγραφαν συμφωνία με το Διάβολο στον οποίο παραδίδονταν ψυχικά και σωματικά με αντάλλαγμα να αποκτήσουν την ικανότητα να προξενούν κακό στη χριστιανική κοινότητα. Όσες και όσοι είχαν υπογράψει το συμβόλαιο με το Διάβολο τον λάτρευαν συλλογικά με αποτρόπαιες τελετές, τα «Σάββατα».

Η «διαβολική μαγεία» συνιστούσε θρησκευτικό/πολιτικό αδίκημα που διωκόταν δικαστικά. Οι δίκες άρχισαν γύρω στο 1430 και τερματίστηκαν περί το 1780, ενώ εντάθηκαν τα χρόνια ανάμεσα στο 1560 και 1630 και την ίδια περίοδο οι καταδίκες κορυφώθηκαν. Στις αρχές του 16^{ου} αι. οι δογματικές διαμάχες Καθολικών και Διαμαρτυρόμενων οδήγησαν σε ύφεση τις διώξεις. Επιπλέον, στο διάστημα αυτό οι Προτεστάντες απέρριψαν τη δικαιοδοσία της Ιεράς Εξέτασης και μεταβίβασαν σε κοσμικά δικαστήρια την εκδίκαση των υποθέσεων μαγείας. Και σε Καθολικές περιοχές αναπροσαρμόστηκε η νομοθεσία και οι δίκες διεξάγονταν σε κοσμικά δικαστήρια με τη συνεργασία κράτους και Εκκλησίας.¹⁵ Αλλά στην Ιβηρική και Ιταλική χερσόνησο το εκκλησιαστικό δικαστήριο της Ιεράς Εξέτασης εξακολουθούσε να ανακρίνει τις ύποπτες για μαγεία /αίρεση.¹⁶

Οι μισές από τις δίκες για μαγεία διεξήχθησαν στα γερμανικά εδάφη της Αγίας Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Στα αυτόνομα κρατίδια των δυτικών τμημάτων της αυτοκρατορίας, στη Λωραίνη και στη Franche- Comté, εντοπίζονται 5.000 δίκες.

¹⁴ Marko Nenonen, « Culture Wars: State, Religion and Popular Culture in Europe, 1400-1800», στο Jonathan Barry-Owen Davies (επιμ.), *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2007, σ. 109

¹⁵ Brian P. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, Third edition, Pearson Longman, Λονδίνο 2006, σ. 207

¹⁶ Merry Wiesner Hanks, *Christianity and sexuality*, ό.π., σ. 110

Έντονες ήταν οι διώξεις και στην Ελβετία όπου υπολογίζονται 10.000 δίκες . Επίσης στα Βρετανικά νησιά διεξήχθησαν 3.000 δίκες- περίπου οι μισές στη Σκωτία, με ένταση από το 1590 -1597. Τα δικαστήρια στο Essex από το 1560 ως το 1680 καταδίκασαν 110 άτομα. Στα Σκανδιναβικά βασίλεια (3.000 δίκες), την Ολλανδία, την Αγγλία όπου το στερεότυπο της «διαβολικής μαγείας» δεν επικράτησε σπανίζουν οι μαζικές δίκες και οι καταδίκες ήταν εμφανώς λιγότερες.¹⁷ Στις μισές περιοχές της Γαλλίας υπό τον έλεγχο του βασιλιά τα επαρχιακά κοινοβούλια επιστατούσαν τη διαδικασία και οι διώξεις ήταν ήπιες, ενώ πιο έντονο κυνήγι μαγισσών ξέσπασε νοτιοδυτικά στην περιοχή του Pays de Labourd . Συνολικά περίπου 3.000 άτομα στη Γαλλία δικάστηκαν για μαγεία. Ήπιες οι διώξεις και στα Ισπανικά βασίλεια και τα Ιταλικά κράτη , όπου επίσης δεν επικράτησε το μοντέλο της «δαιμονικής μαγείας» . Στην Ισπανία η Ιερά Εξέταση από το 1526 και μετά δε δικάζε περιπτώσεις μαγείας. Εξαιρεση μόνο η εκτέλεση μαγισσών στη Ναβάρρα, το 1610, όταν την ίδια περίοδο στη γειτονική Γαλλία δρούσε ο διώκτης μαγισσών Pierre de Lancre. Μικρότερος ο αριθμός των δικών στην Ανατολική Ευρώπη όπως δείχνουν τα παραδείγματα των Βοημίας, Ουγγαρία, Ρωσία , Πολωνία, Τρανσυλβανία. ¹⁸

Σταδιακά, μέχρι το 16^ο αι. σε όλα τα δικαστήρια της Ευρώπης -εκκλησιαστικά και κοσμικά- ακολουθούνταν η ανακριτική διαδικασία στην εκδίκαση των υποθέσεων αντικαθιστώντας την κατηγορητική που απέτρεπε από διατύπωση κατηγοριών που δεν ήταν εύκολο να αποδειχθούν. Γιατί στην κατηγορητική διαδικασία η ύποπτη-ος γνώριζε τους κατηγορούς και την κατηγορία και ο ενάγων διωκόταν αν δεν αποδεικνυόταν η ενοχή της κατηγορούμενης-ου. Με την υιοθέτηση της ανακριτικής όμως, η καταγγελία μπορούσε να διατυπωθεί είτε από έναν ή περισσότερους κατοίκους μιας κοινότητας είτε αυτεπάγγελτα από τους δικαστικούς υπαλλήλους, με βάση φήμες που κυκλοφορούσαν στην περιοχή της δικαιοδοσίας τους. Τόσο η ύποπτη-ος όσο και οι μάρτυρες ακολούθως ανακρίνονταν μυστικά και πιεστικά από τις αρχές και οι καταθέσεις τους καταγράφονταν από υπαλλήλους σε αρχεία που διατηρούνταν. ¹⁹

¹⁷ Στο ίδιο, σ. 88

¹⁸ Brian P. Levack, *The Witch-hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 21-23 και Henry Kamen, *Πρώιμη Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία*, μτφρ. Ελένη Καλογιάννη , Μεταίχμιο, Αθήνα 2002, σ. 123-134

¹⁹ Brian P. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, ό.π., σ. 76-7 και

Σύμφωνα με τα δικαστικά αρχεία οι γυναίκες αποτέλεσαν συνολικά περίπου το 80% όσων διώχτηκαν και καταδικάστηκαν για μαγεία. Σε όλη την Ευρώπη υπολογίζεται ότι καταδικάστηκαν σε θάνατο περίπου 45.000 μάγισσες από τις 90.000 που διώχτηκαν.²⁰ Τα ερωτήματα που δημιουργούνται από αυτή τη δυσανάλογη σε σχέση με τους άνδρες δαιμονοποίηση των γυναικών επιχείρησαν να απαντήσουν ιστορικές μελέτες από την οπτική του φύλου και του σώματος από τις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αι. Έτσι φωτίστηκαν σημαντικές πτυχές του ζητήματος που δεν είχαν αναδειχθεί με τις κυρίαρχες ως τότε κοινωνιολογικές και ανθρωπολογικές οπτικές. Το πεδίο της μαγείας εξάλλου προσφέρεται για τη χρήση του σώματος ως μεθόδου, εργαλείου ή θεματικής, καθώς το σώμα είναι έντονα ορατό, εμφανές και παρόν στο λόγο περί μαγείας, κατά την Kathleen Canning.²¹ Ενώ για τη Barbara Duden, οι δίκες μαγείας αποτελούν την εκκίνηση μιας βίαιης διαδικασίας ανα-νοσηματοδότησης του σώματος, κυρίως του γυναικείου, που έπαψε να λειτουργεί ως “φορέας συμβολικού νοήματος” και ερμηνεύτηκε ως δαιμονικό. Οι σχέσεις του με το μακρόκοσμο αποκόπηκαν και οι επιθυμητές αλλά και επίφοβες μυστηριώδεις δυνάμεις του -πηγή ζωής και θανάτου- θεωρήθηκαν πια απειλή, αδυναμία που καθιστούσε τις γυναίκες επιρρεπείς στην επιρροή του Διαβόλου που καταδοκούσε για την ανατροπή της θεϊκής τάξης του κόσμου.²²

Στις μελέτες των φεμινιστριών ιστορικών για την οικογένεια, το σώμα και τη σεξουαλικότητα στα πατριαρχικά περιβάλλοντα της πρώιμης νεότερης περιόδου, το σώμα της μάγισσας εξετάζεται ως σύμβολο εξέγερσης και αντίδρασης ενάντια στην πατριαρχική εξουσία και τις δομές της. Έτσι, οι ελεγχόμενοι από άνδρες εξουσιαστικοί μηχανισμοί προβαίνουν στη λήψη μέτρων για τη συμμόρφωση της μάγισσας. Οι φεμινιστικές διεκδικήσεις των δεκαετιών του 70 και 80 για την αυτοδιάθεση του γυναικείου σώματος άσκησαν καθοριστική επίδραση στη διαμόρφωση της οπτικής αυτών των γυναικών ιστορικών.²³

Merry E. Wiesner-Hanks, *Women and Gender in Early Modern Europe*, second edition, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 2000, σ. 267

²⁰ Brian P. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, ό.π., σ. 21-23

²¹ Kathleen Canning, ‘The Body as Method? Reflections on the Place of the Body in Gender History’, ό.π., σ. 500

²² Barbara Duden, *The Woman Beneath the Skin*, ό.π., σ. 8

²³ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη: πρόσφατες ιστοριογραφικές αναζητήσεις», *Τα Ιστορικά*, 58 (2013), σ. 107-130: 109

Με τη γλωσσική στροφή/ νέα πολιτισμική ιστορία από τη δεκαετία του 90 στις μελέτες για τη μαγεία από την οπτική του φύλου χρησιμοποιήθηκαν και οι μέθοδοι της λογοτεχνικής ανάλυσης και της ψυχανάλυσης. Η εξέταση ερωτημάτων που διερευνούσαν το τι συνέβαινε στο μυαλό και το σώμα των όσων εμπλέκονταν στη διαδικασία αναγνώρισης των μαγισσών κατεύθυνε την ανάγνωση των συναφών κειμένων και εικόνων του παρελθόντος.²⁴ Το προγενέστερο φεμινιστικό αφήγημα αναθεωρήθηκε και το ιστοριογραφικό ενδιαφέρον στράφηκε στο λόγο και τις αντιλήψεις των ίδιων των υποκειμένων για το σώμα, τη σεξουαλικότητα και την αναπαραγωγή και τις κατά τόπους διαφοροποιήσεις.²⁵

Οι ιστορικές αυτές μελέτες θα αξιοποιηθούν στην παρούσα εργασία που επιχειρεί μια ανάγνωση του αφηγήματος της «διαβολικής μαγείας» για το έμφυλο σώμα κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο, με την παραδοχή ότι όλα τα αφηγήματα συνέχειας και αλλαγής συνομιλούν με ερωτήματα σχετικά με την κοινωνική υπόσταση του φύλου και τη συνάφειά του με τη σεξουαλικότητα.²⁶ Το αφήγημα για τη μαγεία συνιστά ένα πεδίο μιας πολύπλοκης θεωρητικής συζήτησης για την ανατομία του σώματος, κυρίως των γυναικών και τη γυναικεία σεξουαλική ευχαρίστηση, εκφράζει ερωτικές φαντασιώσεις και αγωνίες, πραγματεύεται τη σεξουαλική ανατομική λειτουργία και παρέχει λεξιλόγιο για την περιγραφή σεξουαλικών παρεκτροπών, συγκροτώντας σημαντικό τμήμα της ιστορίας της σεξουαλικότητας». Η ανακριτική διαδικασία και το ψάξιμο του σώματος των μαγισσών παρείχε ένα επιτρεπτό πλαίσιο για να διερευνηθεί το γυναικείο σώμα και να ερωτηθεί για τη σεξουαλική του ζωή.²⁷

Θα εξεταστεί στην εργασία αυτή η σχέση του λόγου περί μαγείας, που έδινε ιδιαίτερη έμφαση στην παρουσίαση της γυναικείας φύσης ως δαιμονικής, με το εγχείρημα «κανονικοποίησης» της σεξουαλικής συμπεριφοράς, στο οποίο επιδόθηκαν με ζήλο στην Ευρώπη εκκλησιαστικές και κοσμικές αρχές, σε Καθολικά

Στο άρθρο αυτό γίνεται λεπτομερής αναφορά στη φεμινιστική ιστοριογραφία για τη μαγεία, το σώμα και τη σεξουαλικότητα στην πρώιμη νεότερη περίοδο και τους μετασχηματισμούς που έλαβαν χώρα, σ. 121-122

²⁴ Katharine Hodgkin, «Gender, Mind and Body», ό.π., σ. 183

²⁵ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο», ό. π., σ.122

²⁶ Όλουεν Χάφτον, *Ιστορία των γυναικών στην Ευρώπη (1500-1800)*, μτφρ. Ειρήνη Χρυσόχου, Νεφέλη, Αθήνα 2003, σ. 37

²⁷ Julia M. Garrett, «Witchcraft and Sexual Knowledge in Early Modern England», *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 13, 1, 2013, σ. 32-72: 32

και Προτεσταντικά κράτη.²⁸ Η διερεύνηση αυτή της σωματικής σύλληψης της μαγείας στους λόγους θεολόγων, ιατρών, δικαστών, στις αναπαραστάσεις και τους συμβολισμούς και η συναρμογή τους με τις έμφυλες σχέσεις εξουσίας θα συνδυαστεί με ερωτήματα σχετικά με τον τρόπο απόκρισης των ίδιων των υποκειμένων στον κανονιστικό λόγο της εξουσίας, όσο το επιτρέπει η διαθέσιμη βιβλιογραφία. Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στις περιοχές όπου οι διώξεις ήταν πιο έντονες και μαζικές, όπως στα Γερμανικά εδάφη και σε τμήματα της Γαλλίας όπου ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένο το στερεότυπο του Σαββάτου αλλά και στην Αγγλία και Σκωτία, όπου η δικαστική διαδικασία αλλά και το δαιμονικό φαντασιακό εμφάνισε διαφοροποίηση.

Οι πρωτογενείς πηγές αφορούν δαιμονολογικές πραγματείες γραμμένες από θεολόγους, δικαστές, ιατρούς και εξετάζουν όλες τις υποτιθέμενες σχέσεις και την αλληλεπίδραση του Σατανά και των δαιμόνων του (έκπτωτων αγγέλων) με τους ανθρώπους, κυρίως τις γυναίκες που κατηγορούνταν ως μάγισσες. Οι πραγματείες αυτές χρησιμοποιούνταν ως μέσον για να βοηθήσουν στην αναγνώριση και δίωξη των μαγισσών και αναφέρονται στην ιστορία του Διαβόλου και των δαιμόνων, στη θεολογία, στις ιατρικές και νομικές διαστάσεις της σχέσης δαιμόνων και μαγισσών. Είναι διανθισμένες με παραδείγματα από δίκες που διεξήχθησαν στον Ευρωπαϊκό χώρο και συνοψίζονται σε αυτές επιχειρήματα και αντιλήψεις Ευρωπαίων δαιμονολόγων για τις μάγισσες που συμβάλλουν στην κατανόηση σημαντικών παραμέτρων της έννοιας της διαβολικής μαγείας. Θα αξιοποιηθούν στην εργασία δαιμονολογικές πραγματείες που έχουν δημοσιευτεί μεταφρασμένες στα Αγγλικά, όπως αποσπάσματα από το δαιμονολογικό εγχειρίδιο του Γερμανού Δομινικανού μοναχού Heinrich Kramer *Malleus Maleficarum*, του 1486,²⁹ από την πραγματεία του Γάλλου νομικού και φιλοσόφου Jean Bodin *Demonomanie des sorciers* που δημοσιεύτηκε στο Παρίσι το 1580.³⁰ Ενώ για τις τελετές που υποτίθεται ότι λάμβαναν χώρα στα Σάββατα θα παρουσιαστούν χωρία από την εντυπωσιακή

²⁸ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Η Μεταρρύθμιση μέσα από το πρίσμα της καθημερινότητας: Μια Ιστοριογραφική επισκόπηση», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (επιμ.), *Ο Λούθηρος και η Μεταρρύθμιση: Ιστορία, Ιδεολογία, Πολιτική, Άρτος ζωής*, Αθήνα 2018, σ. 42-76: 51-52.

²⁹ Christofer S. Mackay, *The Hammer of Witches, A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 2009

³⁰ Jean Bodin, *“Demonomanie des sorciers” [On the Demon-Mania of Witches, translation Randy A Scott, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Τορόντο 2001]*

περιγραφή του Σαββάτου που δίνει ο Γάλλος δικαστής Pierre de Lancre στην πραγματεία του *Le tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, 1612.³¹

Πρωτογενές υλικό θα αντληθεί επίσης από τη συλλογή *The Witchcraft Sourcebook* που επιμελήθηκε ο Brian P. Levack, όπου περιέχονται σε αγγλική μετάφραση βιβλικά κείμενα, πραγματείες θεολόγων και δικαστών, εγχειρίδια για ανακριτές, δικαστικά αρχεία, κηρύγματα, νόμοι και θεατρικά έργα που σχετίζονται με τη μαγεία.³² Από το έργο αυτό θα αξιοποιηθούν αποσπάσματα δαιμονολογικών πραγματειών, όπως του λέκτορα του Πανεπιστημίου της Βιέννης Johannes Nider, *Formicarius*, 1435, δημοσιευμένη την περίοδο που οι πρώτες δίκες μαγείας που σχετίζονταν με τις τελετές του Σαββάτου είχαν διεξαχθεί στην Ευρώπη,³³ του Γάλλου δικαστή Nicolas Remy, *Demonolatreiai libri tres*, 1595, που βασίστηκε στην προσωπική δικαστική εμπειρία του στη Λωραίνη,³⁴ του ιερέα Francesco Maria Guazzo, *Compendium maleficarum*, 1608, που δημοσιεύτηκε στο Μιλάνο.³⁵ Χωρίς από το έργο του Ολλανδού γιατρού Johann Weyer, *De praestigiis daemonum*, 1567, στο οποίο εκφράζεται σκεπτικισμός όσον αφορά την πραγματικότητα της δύναμης των μαγισσών παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον και θα παρατεθούν.³⁶

Θα αξιοποιηθούν από την ίδια συλλογή αρχεία από τη δίκη του Johannes Junius το 1628 στη Βαμβέργη της Γερμανίας,³⁷ ομολογία κατηγορουμένης στο Έιχστατ της Γερμανίας το 1637³⁸ και οι καταθέσεις των Janet Barker και Margaret Lauder

³¹ Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, 1612 [On the inconstancy of witches: Pierre de Lancre's *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, 1612, (επιμ.) Gerhild Scholz Williams- Michaela Giesenkirchen - John Morris, μετάφραση Harriet Stone - Gerhild Scholz Williams, Arizona studies in the Middle Ages and the Renaissance, Αριζόνα, 2006]

³² Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, Λονδίνο & Νέα Υόρκη, 2004

³³ «Johannes Nider: An early Description of the Witches Sabbath, 1435» στο Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, σ.52-55

Στο ίδιο, σ.52

³⁴ « Nicolas Remy: The Devil's Mark and Flight to the Sabbat ,1995» στο Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 82-87

³⁵ «Francesco Maria Guazzo: The pact with the Devil, 1608», στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft sourcebook*, ό.π., σ. 99 -103

³⁶«Johann Weyer: witches as melancholics, 1563» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, σ.277-284

³⁷ «The confessions of Johannes Junius» στο Brian P. Levack(επιμ), *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 198-202

³⁸ «The witch-hunt at Eichstätt, 1637» στο Brian P. Levack (επιμ), *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 203 -209

που δικάστηκαν στο Εδιμβούργο το 1643.³⁹ Οι καταγεγραμμένες σε δικαστικά αρχεία ομολογίες κατηγορουμένων για μαγεία μπορούν να συμβάλλουν στην ανίχνευση λαϊκών αντιλήψεων και πρακτικών - κυρίως σε περιπτώσεις που οι κατηγορούμενες αρνούνταν τις κατηγορίες. Ακόμη, καταθέσεις μαρτύρων που περιλαμβάνονται σε αρχεία μπορούν να δώσουν πρόσβαση στη φωνή των κατοίκων της κοινότητας από την οποία προέρχονται και να αποτελέσουν πηγή ανασύνθεσης των απόψεών τους για τη μάγισσα και τις υποτιθέμενες πράξεις της.⁴⁰ Οι αντιλήψεις που εκφράζονται σε αυτές τις αφηγήσεις διαλέγονται με το κοινωνικό, το ψυχικό, το πολιτικό και μας εισάγουν στις ιδιωματικές πτυχές της ζωής και του κόσμου του αφηγούμενου.⁴¹ Οι ιστορίες που διηγούνται οι άνθρωποι έστω και δημιουργήματα της φαντασίας τους φανερώνουν το νόημα που δίνουν οι ίδιοι στη ζωή τους και τις πράξεις τους.⁴² Βέβαια, πάντα οφείλουμε να έχουμε κατά νου ότι οι περισσότερες ομολογίες μαγισσών αποσπάστηκαν με χρήση βασανιστηρίων και όπως και οι μαρτυρικές καταθέσεις καταγράφονταν από δικαστικούς αξιωματούχους που είχαν πολλά περιθώρια παραποίησης τους για εξυπηρέτηση των επιδιώξεών τους.⁴³

Τα δικαστικά αρχεία που καταγράφουν τις αφηγήσεις απλών γυναικών, κατά την Ανδρονίκη Διαλέτη, αποτελούν κατάλληλες πηγές για τον ιστορικό που επιχειρεί να ανιχνεύσει «το πολιτισμικό και ψυχικό σύμπαν των απλών γυναικών». Δίνουν έστω περιορισμένη πρόσβαση τα αρχεία στις «φωνές» των γυναικείων υποκειμένων και τη γυναικεία «δράση». Άλλωστε, αποτελούν τις μόνες προσωπικές τους μαρτυρίες, αν και διαμεσολαβημένες και διαμορφωμένες κάτω από ασφυκτική πίεση.⁴⁴ Γιατί ελάχιστα ήταν τα περιθώρια που είχε η κάθε κατηγορούμενη να εκφράσει τον ψυχικό της κόσμο ελεύθερα και να ξεφύγει από την πίεση να πλάσει μια ιστορία που να ανταποκρίνεται στις προσδοκίες των διενεργούντων την

³⁹ «The trial of Janet Barker and Margaret Lauder» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The witchcraft sourcebook*, ό.π., σ. 210-213

⁴⁰ Introduction στο Brian P. Levack, (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, ό.π., σ. 1

⁴¹ Stuart Clark, *Languages of witchcraft, Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture*, Macmillan Education, Λονδίνο 2001, σ.7-8

⁴² Diane Purkiss, *The Witch in History, Early Modern and Twentieth-century Representations*, Routledge, Λονδίνο 1996, σ. 238

⁴³ Stuart Clark, *Languages of witchcraft*, ό.π., σ. 95-96

⁴⁴ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη: πρόσφατες ιστοριογραφικές κατευθύνσεις», *Τα Ιστορικά*, 58, Ιούνιος 2013, σ.107-130: 112-3

ανακριτική διαδικασία. ⁴⁵ Η ιστορία έπαιρνε την τελική μορφή της αφού πρώτα φιλτραριζόταν από την προσωπικότητα και τη φαντασία της καθεμιάς, καθόσον οι ομολογίες αυτές γίνονταν πιστευτές μόνο όταν ήταν διανθισμένες με λεπτομέρειες από την προσωπική εμπειρία κάθε μάγισσας. Παρά το ότι οι ιστορίες αυτές δεν μπορούν να αποτελέσουν μαρτυρίες για πραγματικά γεγονότα, εντούτοις μπορούν να πλουτίσουν τις γνώσεις μας ως προς το φαντασιακό της εποχής για τις μάγισσες και το σώμα τους. ⁴⁶

Η Marion Gibson έχει δημοσιεύσει αγγλικές φυλλάδες με ιστορίες για μάγισσες στη συλλογή *Early Modern Witches: Witchcraft Cases in Contemporary Writing*. ⁴⁷ Οι φυλλάδες αυτές κυκλοφορούσαν ευρέως στην Αγγλία, απευθύνονταν σε ένα ευρύ κοινό και επιχειρούσαν να δημιουργήσουν την εντύπωση στον αναγνώστη ότι τις δίκες τις παρακολουθούσε δια ζώσης και άκουγε την κάθε μάγισσα να αφηγείται την ιστορία της. ⁴⁸ Από αυτή τη συλλογή επιλέχθηκαν οι φυλλάδες: *The Examination and Confession of certaine Wytches (1566)* ⁴⁹, *A Rehearsall both straung and true (1579)* ⁵⁰ και του Henry Goodcole, *The wonderfull discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch (1621)* ⁵¹ Τα κείμενα των φυλλάδων επίσης προέκυψαν από μια διαδικασία διαπραγμάτευσης και αλληλεπίδρασης μεταξύ μαρτύρων, δικαστών, δικαστικών υπαλλήλων, μάγισσας, φυλλαδιογράφου, εκδότη, τυπογράφου. Οι φωνές όλων αυτών συμπλέκονται και διαμορφώνουν ένα πολύπλοκο κείμενο, μια γλωσσική κατασκευή, μια πολυ-επίπεδη ερμηνεία της πραγματικότητας που αποτελεί μια «αναπαράσταση» του κόσμου από τον οποίο προέρχεται και όχι

⁴⁵ Katharine Hodgkin, "Gender, Mind and Body", ό. π., σ. 193

⁴⁶ Lyndal Roper, *Witch Craze: Terror and Fantasy in Baroque Germany*, Yale University Press, New Haven- Λονδίνο 2004, σ. 50-52

⁴⁷ Marion Gibson, *Early Modern Witches: Witchcraft Cases in Contemporary Writing*, Routledge, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2000

⁴⁸ Marion Gibson, Introduction στο (επιμ. της ίδιας), *Early Modern Witches: Witchcraft Cases in Contemporary Writing*, ό.π., σ.1-9: 2-3

⁴⁹ "The Examination and Confession of certaine Wytches (1566)", στο Marion Gibson(επιμ.), *Early modern Witches*, ό.π., σ. 10-24

⁵⁰ «A Rehearsall both straung and true (1579)» στο Marion Gibson (επιμ.), *Early Modern Witches*, σ. 33-40

⁵¹ «Henry Goodcole, *The wonderfull discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch (1621)*» στο Marion Gibson (επιμ.), *Early Modern Witches*, σ. 299-315

«αντανάκλασή» του.⁵² Θα προσεγγιστούν με σκεπτικισμό οι ιστορίες αυτές που καταγράφουν τα φυλλάδια, πολύτιμη και συναρπαστική πηγή. Το ποιος αφηγείται, για ποιο λόγο, σε ποιο τόνο, με ποιο πιθανό στόχο θα εξετάζεται, όσο το δυνατόν πιο προσεκτικά.⁵³

Διαβολική μαγεία και «μάχη» εναντίον των αιρέσεων

Οι πατέρες της Εκκλησίας κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα συνέδεσαν τις μη χριστιανικές θρησκείες με τη λατρεία του Διαβόλου και τις Θεότητες τους με τους δαίμονες ή το Διάβολο, το Σατανά ή Λούσιφερ της Καινής Διαθήκης, πρίγκηπα του σκότους που επικεφαλής υποδεέστερων δαιμόνων απεργάζεται το κακό της Χριστιανοσύνης. Στη μεσαιωνική τέχνη ο Διάβολος απεικονιζόταν με μαύρο χρώμα, το χρώμα της αμαρτίας, ενίοτε με φτερά ως έκπτωτος άγγελος είτε γυμνός με ζωώδη και ανθρώπινα χαρακτηριστικά όπως ο Πάνας ενώ το 17^ο στην Αγγλία με στήθη που παραπέμπουν στη θεά Άρτεμη (Diana). Ενώ είναι πνεύμα μπορεί σχηματίζοντας ένα σώμα από συμπυκνωμένο αέρα να πάρει τη μορφή ανθρώπου ή ζώου και έτσι να χορεύει ή να έχει σεξουαλική επαφή με τις μάγισσες.⁵⁴ Τα γεννητικά όργανα του Διαβόλου εικονίζονται ως φανταστικά ή πραγματικά ζώα, τρομακτικά πρόσωπα ή φλόγες, προφανώς για να περάσουν την ιδέα του ξεπεσμού και της αποτρόπαιης φύσης της σεξουαλικής επαφής με αυτόν. Στις τοιχογραφίες του Τζιόττο, στο παρεκκλήσι της Αρένα, στις αρχές του 14^{ου} αι., εικονίζεται η Κόλαση και η Δευτέρα Παρουσία και ο Διάβολος φέρει τέτοια αποτρόπαια γεννητικά όργανα.⁵⁵

Η έννοια της διαβολικής μαγείας άρχισε να διαμορφώνεται στο αφήγημα εναντίον των αιρέσεων που απασχόλησαν καθ' όλη τη διάρκεια του Μεσαίωνα την Καθολική Εκκλησία αλλά εντονότερα τον ύστερο Μεσαίωνα. Το κορυφαίο διάταγμα κατά των αιρέσεων *Summis desiderantes affectibus* του Ιννοκέντιου Ζ' το 1484 ήταν η απόληξη σειράς διαταγμάτων που εκδίδονταν κατά το Μεσαίωνα. Οι αιρετικοί

⁵² Στο ίδιο, σ. 4-5

⁵³ Marion Gibson, *Reading Witchcraft, Stories of early English witches*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη, σ. 9

⁵⁴ Brian P. Levack, *The witch hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ.33-34

⁵⁵ Jane Davidson, *Early Modern supernatural I: The Dark Side of European Culture, 1400-1700*, Praeger, Οξφόρδη 2012, σ. 43

κατηγορούνταν για απόκλιση από το δόγμα της Εκκλησίας από τους χριστιανούς θεολόγους που εκτός των άλλων υποστήριζαν ότι στις μυστικές συναντήσεις των αιρετικών πραγματοποιούνταν φρικιαστικές τελετουργίες, με αναπόσπαστο μέρος τα σεξουαλικά όργια με δαίμονες.⁵⁶ Προσδίδοντας στη σεξουαλική συμπεριφορά των αιρετικών αλλά και των Εβραίων δαιμονικά χαρακτηριστικά, οι Χριστιανοί θεολόγοι του Μεσαίωνα επιχειρούσαν την κατασκευή τους ως «άλλων». Η ετερότητα συνίστατο σε σωματικές ιδιότητες, τις σεξουαλικές πρακτικές τους, που τους κατέτασσαν σε μια άλλη κατηγορία ουσιωδώς κατώτερη.⁵⁷

Στο Συμβούλιο που συνήλθε στη Βασιλεία της Ελβετίας (1431-1449) για την αντιμετώπιση των αιρέσεων έλαβαν μέρος κληρικοί από όλη την Ευρώπη αλλά και τοπικοί δικαστές που είχαν λάβει μέρος σε δίκες αιρετικών, των Vaudois- Βαλδένσιων, στις περιοχές της δικαιοδοσίας τους. Στις συζητήσεις που διεξήχθησαν, οι εμπειρίες των συμμετεχόντων, οι απόψεις τους για τη μαγεία και στοιχεία από τις δίκες των αιρετικών συγχωνευόμενα σε ένα ενιαίο σύνολο συνεισέφεραν στη διαμόρφωση της έννοιας της διαβολικής μαγείας, της «νέας αίρεσης». Η δίκη της Ζαν ντ' Αρκ ήταν πρόσφατη άλλωστε.⁵⁸ Μεταξύ των ιστορικών επικρατεί ομοφωνία ως προς το ότι στις αρχές του 15^{ου} αι., στην περιοχή των Δυτικών Άλπεων, στοιχεία για μεσαιωνικές αιρέσεις, τελετουργικές μαγικές πρακτικές, τοπικοί μύθοι και παραδόσεις της αγροτικής ευρωπαϊκής κοινωνίας τροφοδότησαν τη συγκρότηση του μύθου του Σαββάτου/διαβολική λατρεία.⁵⁹ Οι πολλαπλές μυθολογικές παραδόσεις υπό περιστάσεις που χρήζουν ιδιαίτερης έρευνας έχασαν τα σταθερά τους περιγράμματα και τις τοπικές παραλλαγές τους και συγχωνεύτηκαν στην έννοια της διαβολικής μαγείας, προϊόν της λόγιας κουλτούρας που υφάνθηκε στις θεολογικές πραγματείες. Οι δικαστές συνέβαλαν στη σύνθεση των πραγματειών αυτών, με υλικό της λαϊκής

⁵⁶ Marianne Hester, *Lewd Women and Wicked Witches: a study of the dynamics of male Domination*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 1992, σ. 134

⁵⁷ Henriette-Rika Benveniste, «The body as a locus of the supernatural in Guibert's de Nogent autobiography», *Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών* (The Social Science Tribune. Special issue: History and the Social Sciences: Sexuality and Power) 44 (2005) σ. 33-47: 33

⁵⁸ Hans Peter Broedel, «Fifteenth Century Witch Beliefs», στο Brian Levack (επιμ) *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2013, σ. 33-50:

⁵⁹ Richard Kieckhefer, «Mythologies of witchcraft in the Fifteenth Century», *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 1, 1 (2006), σ. 79-108: 80-81

κουλτούρας από τις καταθέσεις κατηγορών και κατηγορουμένων στις δίκες των αιρετικών.⁶⁰

Οι δικαστές της Δυτικής Ελβετίας στη διαμόρφωση του στερεοτύπου της διαβολικής μαγείας συνεισέφεραν τις μεθόδους της ανακριτικής διαδικασίας και στοιχεία από τις δίκες των αιρετικών Vaudois- Βαλδένσιων (ανδρών και γυναικών). Σε χειρόγραφα δικών που πραγματοποιήθηκαν στη Λωζάνη μεταξύ του 1438 και του 1498 αναδύονται οι βασικές συνιστώσες του Σαββάτου: Υποταγή του αιρετικού στο Διάβολο που του εμφανίζεται με μορφή ανθρώπου ή ζώου, άσεμνο φιλί, άρνηση του Θεού, βεβήλωση των ιερών, καταβολή χρηματικού ποσού στον αιρετικό από το Διάβολο- που όμως αποδεικνύεται απάτη. Μεταφορά αστραπιαία με ραβδί επαλειμμένο με κάποια ουσία σε σέκτα ή συναγωγή που φωτίζεται με μπλε φως φωτιάς ή κεριών και όπου τρώνε το κρέας παιδιών που έχουν προηγουμένως σκοτώσει και ξεθάψει, επιδίδονται σε σεξουαλικά όργια με άλλους αιρετικούς, βεβηλώνουν τη θεία ευχαριστία και προμηθεύονται από το Διάβολο σκόνη που προορίζεται για δολοφονία ανθρώπων και ζώων, υπό την προϋπόθεση ότι παραμελούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα.⁶¹ Οι Ιταλοί δικαστές συνεισέφεραν στοιχεία από τη μυθολογική παράδοση για τις *streghe*, που σκότωναν μικρά παιδιά και ρουφούσαν το αίμα τους και το μοτίβο μιας σύναξης (*ludus*), με άρχοντα το Διάβολο. Σε διάσπαρτες δίκες στη Βόρεια Ιταλία και την Ιταλική Ελβετία, από το 1384 ως το 1480, συναντάται αναφορά στο Διάβολο με μορφή βασίλισσας με το όνομα Oriente να δίνει συμβουλές για θεραπείες. Σε άλλες περιπτώσεις, ο Διάβολος ως Lady Abunda προσφέρει με γενναιοδωρία άφθονα αγαθά.⁶²

Ο Carlo Ginzburg ήταν από τους πρώτους που επιχείρησαν να ιχνηλατήσουν τις ρίζες του Σαββάτου στη λαϊκή κουλτούρα. Στο βιβλίο του *I Benandanti*, που μεταφράστηκε στα Αγγλικά ως *Night Battles*, το 1984, υποστήριξε ότι στο Φρίουλι της Ιταλίας πραγματοποιούνταν η αγροτική τελετή των *benandanti*, που αφήνοντας το σώμα τους πίσω τη νύχτα μάχονταν με τις δυνάμεις του κακού για να εξασφαλίσουν μια καλή σοδειά. Όταν κλήθηκαν για απολογία σε παράρτημα της Ιεράς Εξέτασης της Ρώμης, στο Udine, κατά το 16^ο αι., διηγήθηκαν ότι το πνεύμα τους πολεμούσε τους

⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 81

⁶¹ Στο ίδιο, σ. 84-85

⁶² Στο ίδιο, σ. 89, 97

κακούς με μίσχους μάραθου. Όμως, υπό την πίεση της ανακριτικής διαδικασίας, οι benandanti σταδιακά εσωτερίκευσαν την ερμηνεία των ανακριτών για τις νυχτερινές εμπειρίες τους και η τελετή στην οποία λάμβαναν μέρος ερμηνεύτηκε ως τελετή διαβολικής μαγείας .⁶³ Η πίστη σε έναν παράλληλο κόσμο πνευμάτων ήταν διαδεδομένη εκτός από την περιοχή του Φρίουλι και στη Σουηβία και σε άλλες περιοχές της Ευρώπης και στις Κελτικές περιοχές στη Βρετανία .⁶⁴

Στο *Storia notturna* (1989), που μεταφράστηκε ως *Ecstasies, Deciphering the Witches' Sabbath*,⁶⁵ ο Carlo Ginzburg ερευνά το πώς από δίκες αιρετικών του 14^{ου} αι. ανά την Ευρώπη ξεκίνησε μια διαδικασία που οδήγησε στη νέα «λατρεία» των μαγισσών, στην πολιτισμική κατασκευή του «Σαββάτου». Όπως γράφει ο ίδιος στην εισαγωγή, ο στόχος του ήταν να «ανασυνθέσει τους ιδεολογικούς μηχανισμούς που διευκόλυναν τη δίωξη των μαγισσών στην Ευρώπη» αλλά και «τις αντιλήψεις ανδρών και γυναικών που διώχτηκαν ως μάγοι-ισσες».⁶⁶ Οι λαϊκές καταβολές του Σαββάτου εντοπίζονται σε μύθους με κύριο πυρήνα τους το εκστατικό ταξίδι των ζωντανών στον κόσμο των νεκρών . Ο μεσαιωνικός μύθος για γυναίκες που ταξίδευαν τη νύχτα σε έκσταση , με οδηγό μια υπερφυσική Θεότητα (Diana, Perchta, Holda, Abundia) ή συμμετείχαν στις τελετές της⁶⁷ και ο μύθος για άνδρες που συγκεκριμένες εποχές του χρόνου με στόχο τη γονιμότητα της γης μάχονταν με το πνεύμα τους ή μεταμορφωμένοι σε ζώα , όπως οι benandanti , συγχωνεύτηκαν στο στερεότυπο του Σαββάτου , στην περιοχή των Άλπεων. Από τις πρώτες δεκαετίες του 15^{ου} αι., το στερεότυπο διαδόθηκε πέρα από τις Άλπεις, στη Ρώμη και σε όλη την Ευρώπη , διαφοροποιούμενο κατά τόπους και με την πάροδο του χρόνου .⁶⁸

Το σημαντικό εγχείρημα του Ginzburg να ανιχνεύσει το λαϊκό στοιχείο πίσω από τις ανακριτικές διαδικασίες της ελίτ κατευθύνει το έργο του και αποτιμάται θετικά από τους μελετητές του. Οι δίκες των αντρών benandanti, όμως, συνιστούν

⁶³ Carlo Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft & Agrarian Cults in the Sixteenth & Seventeenth Centuries*, μτφρ. John & Anne Tedeschi, John Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1992, σ. xvii-xxii

⁶⁴ Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition and Everyday Life*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2008, σ. 97

⁶⁵ Carlo Ginzburg, *Ecstasies: Deciphering the Witches's Sabbath*, μτφρ. Raymont Rosenthal, Pantheon Books, Νέα Υόρκη 1991

⁶⁶ Στο ίδιο, σ. 2

⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 6

⁶⁸ Στο ίδιο, σ.23

μερική προοπτική για τη διαβολική μαγεία , για την οποία κατηγορούνταν κυρίως γυναίκες. Επίσης η έννοια του Σαββάτου , από τα βασικότερα στοιχεία της, προηγήθηκε τουλάχιστον έναν αιώνα των δικών αυτών και εμφάνισε ποικίλες τοπικές διαφοροποιήσεις αλλά και αλλαγές με την πάροδο του χρόνου. Με χρήση βασανιστηρίων ή μη, οι ομολογίες των μαγισσών στις δίκες περιέχουν την αναφορά στο χορό ως κοινό στοιχείο του Σαββάτου, ενώ αναφορά σε επίκληση πνευμάτων των νεκρών δε γίνεται. Επίσης, σπανιότατα συναντώνται όλα μαζί τα στοιχεία που δίνει ο Carlo Ginzburg στην περιγραφή του Σαββάτου:⁶⁹

Μάγοι και μάγισσες συναντιόνταν τη νύχτα, συνήθως σε απομονωμένα μέρη στους αγρούς ή στα βουνά. Ενίοτε ,έχοντας αλείψει τα σώματά τους, πετούσαν, φτάνοντας καβάλα πάνω σε κοντάρια ή σκούπες· συχνά έφταναν πάνω στην πλάτη ζώων ή μεταμορφωμένοι οι ίδιοι σε ζώα. Όσοι έρχονταν για πρώτη φορά όφειλαν να αποκηρύξουν τη χριστιανική πίστη, να βεβηλώσουν το μυστήριο και να αποδώσουν τιμή στο Διάβολο που ήταν παρών είτε με μορφή ανθρώπου είτε πιο συχνά ζώου ή με ανθρώπινα και ζωώδη χαρακτηριστικά. Εκεί ακολουθούσαν συμπόσια, χοροί, σεξουαλικά όργανα. Πριν επιστρέψουν σπίτι λάμβαναν αλοιφές που προξενούν κακό , φτιαγμένες από λίπος μικρών παιδιών και άλλα υλικά. ⁷⁰

Κατά τον Robin Briggs, η ιδέα του Σαββάτου των μαγισσών βασίζεται σε παλιά και βασική ανθρώπινη φαντασίωση για μυστικές συνάξεις όπου λαμβάνουν χώρα όργανα. Οι κατηγορίες για μαύρη μαγεία, φόνους παιδιών, σεξουαλικά όργανα , διεστραμμένες τελετουργίες αποτέλεσαν στερεοτυπική κατηγορία που προσάπτονταν σε όσους υποτίθετο ότι επεδίωκαν την ανατροπή των θετικών αξιών της κοινωνίας και βάρυνε και τις μάγισσες με τη σειρά τους.⁷¹ Το στερεότυπο βασιζόταν σε υπάρχουσες λαϊκές εμπειρίες, πρακτικές, σκέψεις και αντιλήψεις και αναπτύχθηκε μέσα από μια δυναμική αλληλεπιδραστική διαδικασία με την θεωρία των ελίτ.⁷² Η εικόνα του

⁶⁹ Willem de Blecourt, "The Return of The Sabbat: mental archaeologies, conjectural histories or political mythologies?" στο Barry Jonathan-Owen Davies (επιμ.), *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, ό.π., σ. 125-145: 130-131

⁷⁰ Carlo Ginzburg, *Ecstasies: Deciphering the Witches's Sabbath*, ό.π., σ. 1

⁷¹ Robin Briggs. *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft* (Kindle Locations 579-585). Wiley-Blackwell. Kindle Edition.

⁷² Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic*, ό.π., σ. 66

κόσμου που μεταδιδόταν ήταν αυτή ενός πεδίου ανταγωνισμού ανάμεσα στο καλό και το κακό , με στρατολόγηση των μαγισσών στην υπηρεσία του Διαβόλου. Η ιδέα αυτή διαδιδόταν από νοτιοδυτικά προς τα βορειοανατολικά στην Αγία Ρωμαϊκή αυτοκρατορία.⁷³

Άλλωστε, την πρώιμη νεότερη περίοδο, διανοούμενοι και λαϊκοί , είτε Προτεστάντες είτε Καθολικοί, ενστερνίζονταν την κοσμολογική αντίληψη ότι το υπερφυσικό - οτιδήποτε υπερέβαινε την ανθρώπινη λογική και δεν μπορούσε να αποδοθεί σε «φυσικές αιτίες» - παρέμβαινε και επηρέαζε καθοριστικά το φυσικό κόσμο και ως εκ τούτου δαίμονες, άγγελοι, φαντάσματα και νεράιδες έκαναν αισθητή την παρουσία τους και δρούσαν στο φυσικό κόσμο.⁷⁴ Μια λαϊκή κουλτούρα βυθισμένη σε φαντασίες για θαυματουργές δυνάμεις και υπερφυσικά όντα αλλά ταυτόχρονα φέρουσα τη δύναμη να προσαρμόζει την πίστη σε αυτές τις φανταστικές υπάρξεις στις πρακτικές ανάγκες της καθημερινότητας, τις επιθυμίες και τις πράξεις των ανθρώπων, ήταν εύκολο να αποδεχτεί τις φανταστικές ιστορίες για Σάββατα και μάγισσες.⁷⁵

Η καταστολή της ελεύθερης σεξουαλικής έκφρασης

Σε όλη την Ευρώπη, κατά το 16^ο και 17^ο αι. , οι αρχές επιχειρούσαν να εφαρμόσουν μια διαδικασία η οποία ιστοριογραφικά έχει αποδοθεί με τον όρο «θρησκευτική ομογενοποίηση». Η διαδικασία αυτή ξεκίνησε από ηγεμόνες των γερμανόφωνων περιοχών, που στόχευαν στην εδραίωση της εξουσίας τους με την επιβολή του δόγματος που ασπάζονταν οι ίδιοι στην επικράτειά τους. Επιδίωκαν τη συμμόρφωση των πιστών στις επιταγές του κάθε δόγματος που αφορούσαν την πίστη , τη συμπεριφορά, τη σεξουαλικότητα. Στη συνέχεια, εκκλησιαστικές και κοσμικές αρχές, είτε καθολικοί είτε διαμαρτυρόμενοι, επιδόθηκαν σε ανάλογα εγχειρήματα κοινωνικής πειθάρχησης σε όλες σχεδόν τις χώρες της Ευρώπης.⁷⁶ Στο Newchatel της

⁷³ Στο ίδιο , σ. 68

⁷⁴ Ulinka Rublack, *The Oxford Handbook on the Protestant Reformations*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2017, σ. 6

⁷⁵ Robin Briggs, "By the Strength of Fancie" Witchcraft and the Early Modern Imagination», *Folklore*, 115: 3, 2004, σ. 259-272:268

⁷⁶ Henry Kamen, *Πρώιμη Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία*, ό. π., σ. 112-122

Ελβετίας 2355 άτομα διώχτηκαν από το 1590-1667 για παράνομη συνουσία, εξύβριση και μέθη. Στη Σκωτία και τη Σουηδία επίσης αυξήθηκαν οι διώξεις για σεξουαλικά παραπτώματα.⁷⁷

Παρά τις χρονικές και τοπικές διαφοροποιήσεις, κοινά στοιχεία της Μεταρρυθμιστικής προσπάθειας ήταν η καταδίκη της μοιχείας, των προκαταλήψεων και της άγνοιας με την προσκόλληση σε έναν κώδικα ηθικής όπου οι σαρκικές αμαρτίες και κυρίως οι σεξουαλικές παρεκκλίσεις οδηγούσαν στην κόλαση. Μόνο η σεξουαλική αποχή ή η ετεροφυλοφιλική ένωση με στόχο την αναπαραγωγή της επόμενης γενιάς πιστών εξασφάλιζε μια θέση στον Παράδεισο. Οι γυναίκες που νοούνταν ως πιο λάγνες όφειλαν να υποταχθούν στον άνδρα και να αφοσιωθούν στη μητρότητα που «φυσικοποιείται» και προκρίνεται ως ύψιστο καθήκον τους αλλά και πηγή συναισθηματικής πληρότητας.⁷⁸ Τα δικαστικά αρχεία φανερώνουν ότι ιδιαίτερα απασχόλησε τις αρχές η συμπεριφορά των γυναικών. Πολλές γυναίκες διώχτηκαν για πορνεία ή για γέννηση παιδιών εκτός γάμου. Οι γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων δια νόμου υποχρεούνταν σε υποταγή στον άνδρα και σε σεξουαλική σχέση αποκλειστικά με το σύζυγο.⁷⁹ Τα συμβούλια πολλών πόλεων δίκαν ποινικά τις ανύπαντρες γυναίκες και τους απαγόρευαν να μένουν μόνες ή σε πανδοχεία, διότι χωρίς την ανδρική καθοδήγηση έτειναν σε ανήθικη συμπεριφορά. Τα αγγλικά φυλλάδια του 16^{ου} και 17^{ου} αι. αποκαλούν τις υπηρέτριες πόρνες που ξελογιάζουν τους κυρίους ή τους γιους του σπιτιού όπου εργάζονταν – αν και οι μαρτυρίες δικαστικών αρχείων συνηγορούν για το αντίθετο. Τα σώματα των ανύπανδρων γυναικών εξετάζονταν για σημάδια εγκυμοσύνης όχι μόνο για την αντιμετώπιση της βρεφοκτονίας αλλά και για την αποτροπή της σύναψης σεξουαλικών σχέσεων εκτός γάμου.⁸⁰

Πολλοί ηγεμόνες, όπως ο πρίγκηπας Φερδινάνδος της Βαυαρίας, πάσχιζαν για το ιδανικό χριστιανικό κράτος και μια ζωή με αυστηρούς ηθικούς κανόνες. Θεωρώντας ότι συνεχώς απειλούνταν από τις προκλήσεις του Διαβόλου, υπέβαλε

⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 318.

⁷⁸ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Η Μεταρρύθμιση μέσα από το πρίσμα της καθημερινότητας», ό. π., σ.54-55, 62-63

⁷⁹ Marianne Hester, "Patriarchal Reconstruction and witch hunting", στο Barry Jonathan- Marianne Hester - Gareth Roberts (επιμ.), *Witchcraft in Early Modern Europe: Studies in Culture and Belief*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ, 1996, σ. 288-306: 294

⁸⁰ Merry E. Wiesner Hanks, *Christianity and Sexuality*, ό.π., σ. 81-82

τον εαυτό του σε αγρυπνίες, προσευχές, αυτομαστίγωση αλλά και δημόσιες πομπές μετάνοιας. Σε μια τέτοια πομπή, εμφανίστηκε ξυπόλητος, με μανδύα μετανοημένου και κουβαλώντας ένα σταυρό, δίνοντας το παράδειγμα για την αναμενόμενη συμπεριφορά των αρχόντων και των υπηκόων τους που όφειλε να χαρακτηρίζεται από πνεύμα αυστηρότητας, σοβαρότητας, βαρυθυμίας και κατήφειας.⁸¹ Οι άρχοντες θεωρούσαν την ηθική συμπεριφορά ως απόδειξη ότι η πίστη του δικού τους δόγματος ήταν η μόνη αληθινή. Η υπακοή στην αληθινή πίστη εξασφαλιζόταν με την «πλήρη αστική υποταγή».⁸² Ο χριστιανισμός μετά τις Μεταρρυθμίσεις κατέστη «πολιτική ιδεολογία».⁸³

Ο Άγιος Αυγουστίνος υποστήριζε ότι η σεξουαλική επιθυμία στερεί από τον άνθρωπο την ελευθερία και δημιουργήθηκε ως αποτέλεσμα της ανυπακοής της Εύας που πλάστηκε κατώτερη σωματικά, πνευματικά και ηθικά από τον Αδάμ. Η ίδια άποψη για τις γυναίκες υποστηρίχθηκε και από τον κορυφαίο εκπρόσωπο του σχολαστικισμού, Θωμά Ακινάτη.⁸⁴ Ο Λούθηρος και άλλοι Προτεστάντες διανοούμενοι συνιστούσαν το γάμο όχι μόνο για τους λαϊκούς αλλά και για τους κληρικούς, θεωρώντας ότι η σεξουαλική επιθυμία ήταν ακατανίκητη και ελάχιστοι θα μπορούσαν να ζήσουν μια πραγματικά αγνή ζωή. Οι απόψεις αυτές έβρισκαν οπαδούς και ανάμεσα σε Καθολικούς Θεολόγους αλλά και ανθρωπιστές διανοούμενους. Ο Έρασμος στο έργο του εκθείαζε τη συζυγική ζωή, ενώ στο συμβούλιο στο Τρέντο κάποιοι θεολόγοι πρότειναν την κατάργηση της αγαμίας του κλήρου, χωρίς αποτέλεσμα.⁸⁵

Η εξύμνηση του ιδεώδους της ετεροσεξουαλικής αγάπης των παντρεμένων, που είχε ξεκινήσει από τους τελευταίους αιώνες του Μεσαίωνα, έφτασε στο απόγειο μετά τη Μεταρρύθμιση, πρώτα στους λόγους των Προτεσταντών και ακολούθως των Καθολικών. Η ανικανότητα σεξουαλικής επαφής αποτελούσε λόγο ακύρωσης και διάλυσης του γάμου. Μια μερίδα Καθολικών θεολόγων όμως πάντα συνέδεε και

⁸¹ Wolfgang Behringer, "Witchcraft Studies in Austria, Germany and Switzerland" στο Jonathan Barry - Marianne Hester - Gareth Roberts (επιμ.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 64-95: 87-88

⁸² Gary K. Waite, «Sixteenth-Century Religious Reform and the Witch-Hunts»π στο (επιμ.) Levack P. Brian, *The Oxford Handbook of Witchcraft*, ό.π., σ. 486-506: 492

⁸³ Merry E. Wiesner, *Women and gender in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 266-267

⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 17-18

⁸⁵ Merry E. Wiesner-Hanks, *Christianity and Sexuality*, ό.π., σ. 103

την έγγαμη σεξουαλικότητα με την αμαρτία.⁸⁶ Από τον άμβωνα αλλά και από τα έντυπα, η ασυγκράτητη σεξουαλικότητα ανδρών και γυναικών παρουσιαζόταν ως ανατροπή της χριστιανικής ευταξίας. Όμως, οι αρχές πιο συχνά τιμωρούσαν τις φτωχές γυναίκες που τα σημάδια εγκυμοσύνης στα σώματά τους έκαναν εμφανή την εκτός γάμου σεξουαλική τους δραστηριότητα.⁸⁷ Η σεξουαλική επαφή νομιμοποιούνταν μόνο όταν επιδιωκόταν η τεκνοποίηση. Η σεξουαλική ευχαρίστηση θεωρούνταν πορνεία και αμαρτία ενάντια στη φύση, σοδομία. Καταδικαστέες πρακτικές η κτηνοβασία, ο αυνανισμός, η διακεκομμένη συνουσία, η συνουσία εκτός γάμου ή το σεξ σε στάσεις που αυξάνουν την απόλαυση και μειώνουν την πιθανότητα σύλληψης.⁸⁸

Υποταγή ψυχής και σώματος των μαγισσών στο Διάβολο

Η μαγεία στις δαιμονολογικές πραγματείες του 16^{ου} και του 17^{ου} αι. εμφανίζεται ως λατρεία του Διαβόλου και συνωμοσία εναντίον του Θεού και της Εκκλησίας, καθώς από τα τέλη του Μεσαίωνα ο Διάβολος άρχισε να εμφανίζεται ως απειλητικός και με δύναμη να αντιπαλέψει το Θεό και την πίστη σε αυτόν.⁸⁹ Και ο τρόπος για να το κάνει αυτό ήταν εκμεταλλευόμενος την αδύναμη φύση των γυναικών που οφειλόταν στη μήτρα τους. Το χάσκον γυναικείο σώμα με τις μυστηριώδεις δυνατότητές του, λόγω της μήτρας και της σεξουαλικότητάς του, από τα τέλη του 16^{ου} αι. άρχισε να ερμηνεύεται ως δαιμονική απειλή, αφού ο Διάβολος το προτιμούσε.⁹⁰ Καθώς στη λαϊκή φαντασία ο Διάβολος νοούνταν ως αρσενικός και στις γυναίκες αποδιδόταν ακόρεστη λαγνεία δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί ως φυσικό επακόλουθο οι γυναίκες μάγισσες να αποτελούν πλειοψηφία έναντι των ανδρών.⁹¹

⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 256

⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 257

⁸⁸ Bryan S. Turner, *The Body & Society*, ό.π., σ. 21-32

⁸⁹ Fernando Cervantes, «The devil's encounter with America» στο Barry Jonathan, Marianne Hester & Gareth Roberts (επιμ.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 119-144: 141

⁹⁰ Robert Muchembled, *Μια ιστορία του Διαβόλου 12ος-20ος αιώνας*, μετάφραση Ευγενία Τσελέντη, Μεταίχμιο, Αθήνα 2000, σ. 155

⁹¹ Karen Jones & Michael Zell, «The divels speciall instruments: women and witchcraft before the great witch-hunt», *Social History*, 30:1 (2005) σ. 45-63: 48

Παρά το ότι οι περισσότεροι θεολόγοι υποστήριζαν ότι πλειοψηφούν οι μάγισσες δεν απέκλειαν την ύπαρξη ανδρών μάγων, ίσως λόγω της σύνδεσης της μαγείας με τις αιρέσεις που υπαγόρευε τη συμπερίληψη και των ανδρών ως οπαδών αιρετικών απόψεων. Στην πραγματεία του Ulrich Molitor *De Ianiis et phitonicis mulieribus* που δημοσιεύτηκε το 1488 στην Κωνσταντία συναντάμε σε 2 από τις 6 ξυλογραφίες άνδρες μάγους που πετούν καβάλα σε ένα διχαλωτό ξύλο παίρνοντας τη μορφή ζώου και έναν άνδρα να ιππεύει ένα λύκο. Στα μεταγενέστερα έργα του Olaus Magnus και του Francesco Maria Guazzo επίσης απεικονίζονται άνδρες μάγοι.⁹² Στην πραγματεία *Formicarius* του Johannes Nider εμφανίζονται γυναίκες και άνδρες να συμμετέχουν στη διαβολική σέκτα αλλά και ορισμένοι άλλοι θεολόγοι του 15^{ου} αι. δε θεωρούν ότι πλειοψηφεί το γυναικείο φύλο.⁹³ Όμως ο Jean Bodin στο έργο του *Démonomanie des Sorciers*, αντικρούοντας τον σκεπτικιστή Johann Weyer, υποστηρίζει ότι τα ζώδια ένστικτα, η ηθική αδυναμία και το μικρό μέγεθος του κρανίου τους συντείνουν στην υποταγή περισσότερων γυναικών στο Σατανά. Τις παρομοιάζει με φίδια και μύγες που με τις διαβολικές τους τάσεις μολύνουν άνδρες και παιδιά.⁹⁴

Στο δαιμονολογικό εγχειρίδιο *Malleus Malleficarum* που γράφτηκε από το Δομινικανό μοναχό και ιεροεξεταστή Heinrich Kramer, γνωστό και με το Λατινικό όνομα Institoris,⁹⁵ δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στις σεξουαλικές διαστάσεις της σχέσης των γυναικών μαγισσών με το Διάβολο. Όπως υποστηρίζει ο συγγραφέας, οι μάγισσες είναι περισσότερες από τους άνδρες μάγους λόγω της νοητικής, ηθικής και φυσικής κατωτερότητας και της λάγνας φύσης των γυναικών που τις οδηγεί σε σεξουαλική επαφή με το Διάβολο και κατόπιν με εντολή του στη χρήση διαφόρων μεθόδων πρόκλησης σεξουαλικής ανικανότητας στους άνδρες.⁹⁶ Υποστηρίζεται στο *Malleus* ότι: «οι γυναίκες μάγισσες χαρακτηρίζονται από ακόρεστη σεξουαλική δίψα

⁹² Lara Aps, Andrew Gow, *Male witches in Early Modern Europe*, Manchester University Press, Μάντσεστερ 2003, σ. 109, 122

⁹³ Rolf Schutte, *Man as Witch*, σ. 97

⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 111

⁹⁵ "Heinrich Kramer, *Malleus Malleficarum 1486*" στο Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, ό. π., σ. 57-68: 57. Ο Brian Levack υποστηρίζει ότι ενώ ο Heinrich Kramer παρουσιάζει ως συ-συγγραφέα τον Jakob Sprenger, Γερμανό καθηγητή Θεολογίας στο Πανεπιστήμιο της Κολωνίας – πιθανότερο είναι το εγχειρίδιο να γράφτηκε μόνο από τον ίδιο ενώ το όνομα του Jakob Sprenger προστέθηκε για να προσδώσει κύρος στα γραφόμενα.

⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 58

και διεστραμμένες σεξουαλικές επιθυμίες που για να τις καταλαγιάσουν δε διστάζουν να έρθουν σε συνουσία ακόμη και με το Διάβολο». ⁹⁷ Αλλά οι άνδρες που ξεπερνούν τις γυναίκες στη δύναμη της λογικής αντιστέκονται στον πειρασμό και απέχουν από τέτοιου είδους συνουσία και από το να υπηρετούν το Διάβολο ως μάγοι. Ακόμη υμνείται ο Δημιουργός που προίκισε με πλεονεκτήματα τους άνδρες , κάτι που τεκμηριώνεται από το ότι « προτίμησε να γεννηθεί και να υποφέρει εκ μέρους μας με μορφή άνδρα» ⁹⁸

Οι μισογυνικές απόψεις που εκφράζονται στο *Malleus* ήταν απολύτως συμβατές με επιστημονικές απόψεις για τη φυσική κατωτερότητα των γυναικών. Η άποψη του Αριστοτέλη ότι οι κυρίαρχοι κρύοι χυμοί (αίμα , λίπος , γάλα, σπέρμα) στο γυναικείο σώμα δεν προωθούσαν το πνεύμα και τη διάνοια , εν αντιθέσει προς τους θερμούς του ανδρικού σώματος δεν αμφισβητήθηκε ούτε από την ιατρική επιστήμη κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο . ⁹⁹ Το 1579 ο Γάλλος γιατρός Laurent Joubert έγραψε: «η σύνεση προκαλείται εξαιτίας της ξηρότητας, ακριβώς όπως η υγρασία και η μαλακότητα παράγουν την ανοησία. Αυτή είναι η αιτία για το ότι οι άντρες είναι τις περισσότερες φορές συνετότεροι από τις γυναίκες...» ¹⁰⁰ Και ο Άγγλος Ουίλιαμ Χάρβεϊ , επηρεασμένος από τον Αριστοτέλη, στο έργο του *On Animal Generation* (1651) υποστηρίζει ότι οι γυναίκες συνεισφέρουν την ύλη στο έμβρυο ενώ οι άνδρες προσφέρουν το ενεργό σπέρμα που έχει γονιμοποιό δύναμη και εμφυσά τη λογική . ¹⁰¹ Η όραση και η ακοή ως πιο αξιόλογες αισθήσεις συνδέονταν με τους άνδρες των οποίων τα μάτια και τα σεξουαλικά όργανα είχαν μια «σπερματική φύση» ενώ η μυρωδιά μια κατώτερη αίσθηση με τις γυναίκες και τους ευνούχους που θεωρούνταν ότι διέθεταν εξασθενημένη όραση και λογική ικανότητα. ¹⁰² Ο Ολλανδός γιατρός Levinus Lemnius (1505-1568) έγραφε: «η γυναίκα διαθέτει πληθώρα εκκρίσεων και εξαιτίας των εμμήνων της , αναδίδει δυσάρεστη οσμήη φυσική θερμότητα του άνδρα είναι αιθέρια, τερπνή.... διαποτισμένη με αρωματική ευωδία».

103

⁹⁷ Christopher S. Mackay, *The Hammer of Witches*, ό.π., σ. 170

⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 170

⁹⁹ Gary K. Waite, «Sixteenth-Century Religious Reform and the Witch-Hunts», ό.π., σ. 361

¹⁰⁰ Robert Muchembled, *Μια ιστορία του διαβόλου*, ό. π., σ. 130-131

¹⁰¹ Maurizio Calbi, *Approximate bodies*, ό.π., σ. 73

¹⁰² Στο ίδιο, σ. 129

¹⁰³ Robert Muchembled, *Μια ιστορία του Διαβόλου ...*, ό. π., σ. 128

Οι Προτεστάντες ήρθαν σε ρήξη με την Καθολική Εκκλησία για ζητήματα σχετικά με την παπική εξουσία και το καθολικό τελετουργικό αλλά όχι όσον αφορά τις σεξουαλικές ή έμφυλες σχέσεις, αναγνωρίζοντας την πνευματική υπεροχή πατέρων της Εκκλησίας που εξέφρασαν απόψεις εχθρικές για το σεξ. Οι απόψεις του Αριστοτέλη και του Ακινάτη για τη γυναίκα ως ατελές αρσενικό αντιμετωπίστηκαν με εχθρότητα από το Λούθηρο ο οποίος χαρακτήρισε «τέρατα» όσους υποτιμούν ένα πλάσμα δημιουργημένο από το Θεό. Μολαταύτα και ο ίδιος ο Λούθηρος διατύπωνε την άποψη ότι «οι γυναίκες δεν μπορούν να παραβληθούν με την αξιοπρέπεια και το μεγαλείο των ανδρών».¹⁰⁴ Ακόμη, ο Λούθηρος πίστευε ότι η σεξουαλική επαφή με το Διάβολο ήταν δυνατή και μπορούσε να αποδώσει καρπούς. Μάλιστα, θεωρούσε την αποστασία της μάγισσας από τα χειρότερα εγκλήματα ενάντια στο Θεό και τη χριστιανική πίστη.¹⁰⁵ Αν και δεν απέκλειε την ύπαρξη ανδρών μάγων, εντούτοις θεωρούσε ότι οι γυναίκες κυρίως εξαπατώνταν από το Διάβολο και ενεργούσαν υπό την καθοδήγησή του:

Ο Διάβολος πλήττει κυρίως την ανθρωπότητα στο θηλυκό τμήμα της που είναι το πιο αδύναμο, την Εύα και όχι τον Αδάμ.....Ο Παύλος τόνισε ότι ο Αδάμ δεν ξελογιάστηκε αλλά η Εύα, η γυναίκα παρασύρθηκε. Δεν είχε τόσο πολύ κατανόηση όσο ο Αδάμ.που οι διανοητικές του ικανότητες ήταν ανώτερες, ενώ η Εύα ήταν κακιά και αφελής και δεν αντιλήφθηκε την πλεκτάνη του Σατανά¹⁰⁶

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο θεολογικός λόγος εκφράζει τις αγωνίες των κληρικών για το ότι το λάγνο γυναικείο σώμα, απεχθές και επιθυμητό συνάμα, θα μπορούσε να τους σύρει στη διαφθορά και την αμαρτία της σάρκας, σε βάρος της πνευματικής τελείωσης.¹⁰⁷ Στη δαιμονολογία συχνά γίνεται αναφορά στην Κίρκη που ξεμυαλίζει τους άνδρες, διαστρέφει το νου τους, τον αυτοέλεγχο, τη λογική και την αρετή τους παρασύροντάς τους με τα κάλλη της σε μια ζωή απολαύσεων ερωτικών

¹⁰⁴ Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman: a study in the fortunes of scholasticism and medical science in European intellectual life*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1980, σ. 9

¹⁰⁵ Williams Gerhild Scholz, «*Demonologies*» στο (επιμ) Levack P. Brian, *The Oxford Handbook of Witchcraft*, ό.π., σ. 66-67

¹⁰⁶ Rolf Schulte, *Man as Witch-Male Witches in Central Europe*, μτφρ. Linda Froome-Daring, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2009, σ. 103

¹⁰⁷ Henriette Benveniste, «The body as locus of the supernatural power», ό.π., σ. 35

μακριά από το καθήκον τους. Ο υπερβολικός πόθος που προκαλεί στους άνδρες τους εκθηλώνει και τους μετατρέπει από κυρίους του εαυτού τους σε σκλάβους των ερωτικών τους επιθυμιών, σύμφωνα με τους στωικούς που αποκαλούσαν την πλεονεξία, τη λαιμαργία και τη σφοδρή ερωτική επιθυμία «πορνικές ερωμένες» και όσους τις υπηρετούσαν σκλάβους.¹⁰⁸ Οι Λουθηρανοί θεολόγοι σχεδόν απέκλειαν την περίπτωση άνδρες να αποτελέσουν συνεργάτες του Σατανά.¹⁰⁹

Η γυναικεία σεξουαλική ανηθικότητα από το 15^ο αι. εμφανίζεται να οδηγεί στη μαγεία. Για παράδειγμα πολλοί μάρτυρες που κατέθεσαν εναντίον ύποπτης για μαύρη μαγεία στο Boucoiran, το 1491, ανέφεραν ότι είχε αποκτήσει παιδί εκτός γάμου και ότι διήγε έκλυτο βίο ενώ σχολίαζαν ότι η μετακόμιση της ίδιας και της μητέρας της στην περιοχή έγινε για να αποφύγουν τη δίωξή τους ως μάγισσες.¹¹⁰ Σε δίκη στο Ίνσμπρουκ, το 1485, ο Institoris έθετε ερωτήματα για τη σεξουαλική της ζωή σε μια από τις κατηγορούμενες και σταμάτησε μόνο μετά από παρέμβαση κάποιου άλλου μέλους του δικαστηρίου.¹¹¹ Η σεξουαλικότητα της μάγισσας παρουσιαζόταν ως φθονερή. Για το λόγο αυτό οι μάγισσες στερούσαν τη γονιμότητα και την ευχαρίστηση που ανήκε στους «άλλους», σε αυτούς που δεν αποτελούσαν μέλη της διαβολικής μυστικής κοινότητας που ήταν ορκισμένη να βλάψει όλους τους χριστιανούς.¹¹² Αρκετοί άνδρες ισχυρίζονταν ότι πρώην ερωμένες τους τους είχαν κάνει μάγια.¹¹³ Στο *Malleus Malleficarum* αναφέρεται η ιστορία μιας μάγισσας που έκλεψε το πέος ενός νεαρού άνδρα με τον οποίο είχε επαφή στο Ravensburg και εκείνος με τη χρήση βίας την ανάγκασε να αποκαταστήσει τον ανδρισμό του.¹¹⁴

Στο *Malleus*, η ρητορική για την καταδίκη της σοδομίας, μη αναπαραγωγικής συνουσίας και ιδιαίτερα των σχέσεων μεταξύ ανδρών, χρησιμοποιείται και για τις μάγισσες. Οι σοδομίτες όπως και οι μάγισσες χαρακτηρίζονται από αχαλίνωτη λαγνεία, υποταγή στη σάρκα, υποχώρηση της λογικής που απειλούν με ανατροπή τη φυσική τάξη που υπαγορεύει την ανδρική κυριαρχία και επιφέρουν τον κίνδυνο

¹⁰⁸ Gareth Roberts, «The descendants of Circe» στο Barry Jonathan-Marianne Hester - Gareth Roberts (επιμ.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 183-206: 199

¹⁰⁹ Rolf Schulte, *Man as Witch*, ό.π., σ. 147

¹¹⁰ Richard Kieckhefer, *European Witch trials, Their Foundations in Popular and Learned Culture 1300-1500*, 5, Routledge, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1976, σ. 96

¹¹¹ Στο ίδιο σ. 96

¹¹² Lyndal Roper, *Witch craze*, ό.π., σ.111

¹¹³ Richard Kieckhefer, *European Witch trials*, ό.π., σ. 96.

¹¹⁴ Christopher S. Mackay, *The Hammer of Witches*, ό.π., σ. 323

αφανισμού της χριστιανοσύνης.¹¹⁵ Μπορεί η επιμονή των δαιμονολόγων στη σύνδεση της μαγείας με το γυναικείο φύλο να εκληφθεί ως προσπάθεια αποτροπής των ανδρών από την καταφυγή στη μαγεία που παρουσιάζεται ως ενασχόληση αρμόζουσα στις γυναίκες που δε διαθέτουν τις ανώτερες νοητικές ικανότητες των ανδρών.¹¹⁶

Ενώ στο *Malleus* εκφράζεται η παραδοσιακή θεολογική άποψη ότι οι δαίμονες αποστρέφονται τη σοδομία, από το 16^ο αι. σταδιακά η άποψη αυτή μεταστράφηκε, ίσως γιατί κρίθηκε ασύμβατη με τη θεωρία περί διαβολικής μαγείας, που έδινε ιδιαίτερη έμφαση στην αποκλίνουσα σεξουαλικότητα των μελών της υποτιθέμενης συνωμοσίας. Ενδεχομένως, για να καταδειχτεί ο «αφύσικος» χαρακτήρας της σεξουαλικής ζωής των μαγισσών και των μάγων και να προκληθεί αποστροφή, περιλήφθηκε στις εναντίον τους κατηγορίες σταδιακά σοδομικό σεξ με δαίμονες και ζώα, αιμομιξία και σεξ με άτομα του ίδιου φύλου. Στην Ιταλία του 16^{ου} αι., από τα πιο δημοφιλή δαιμονολογικά εγχειρίδια ήταν ο διάλογος *Strix* του Gianfrancesco Pico della Mirandola, που κυκλοφόρησε το 1523. Σε αυτό το κείμενο γίνεται συζήτηση για τις σοδομικές σχέσεις των δαιμόνων με άντρες.¹¹⁷ Στις Καθολικές περιοχές εξάλλου, πριν την Τριδεντινή Μεταρρύθμιση, η προσπάθεια αναμόρφωσης των ηθών και δημιουργίας θεοσεβούς κοινωνίας είναι εμφανής στη Φλωρεντία, όπου ο Savoranola, φίλος του Pico, επιχείρησε να καταστείλει τη σοδομία στα τέλη του 15^{ου} αι. . Ο ίδιος ο Pico ενεπλάκη προσωπικά σε δίκες για μαγεία στη Μιραντόλα με πολλούς άνδρες κατηγορούμενους και ίσως οι αναφορές του Gianfrancesco Pico μπορούν να αποδοθούν και σε αυτή την εμπειρία.¹¹⁸

Η σεξουαλική δίψα εμφανίζεται ως κύρια αιτία υποταγής στο Σατανά και στη δαιμονολογική πραγματεία του Γάλλου Jean Bodin. Με τη θέλησή τους άνδρες αλλά κυρίως γυναίκες από τη Γαλλική επικράτεια υπογράφουν το συμβόλαιο όπως έχουν παραδεχτεί και ακολουθεί η σεξουαλική επαφή με το Δαίμονα :¹¹⁹

¹¹⁵ Hans Peter Broedel *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft*, Manchester University, Μάντσεστερ 2003, σ. 144

¹¹⁶ Lara Apps and Andrew Gow, *Male witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 128

¹¹⁷ Tamar Herzig, «The Demons' Reaction to Sodomy: Witchcraft and Homosexuality in Gianfrancesco Pico della Mirandola's "Strix" », *The Sixteenth Century Journal*, 34, 1 (2003), σ.53-72: 54

¹¹⁸ Στο ίδιο, σ. 71

¹¹⁹ Jonathan L. Pearl, Introduction, στο Jean Bodin, *On the Demon-Mania of Witches*, ό.π., σ. 17

η Jean Harville αρνήθηκε το Θεό...πλάγιαζε με το Διάβολο σαν άντρας με γυναίκα ακόμα και στο κρεβάτι δίπλα στον άντρα της που δεν έπαιρνε είδηση...το σπέρμα του όμως ήταν κρύο...τη ρώτησε αν ήθελε να μείνει έγκυος και κείνη απάντησε όχι...¹²⁰

Σε δίκη στο Λαόν της Βόρειας Γαλλίας, η Μαργαρίτα Μπρεμόντ κατέθεσε ότι «βρέθηκε με τη μητέρα της σε Σάββατο σε λιβάδι , χόρευε με κάποιο δαίμονα και κατόπιν της έκανε έρωτα δυο φορές σε μισή ώρα που έμεινε μαζί της αλλά το σπέρμα του ήταν πολύ κρύο».¹²¹ Σύμφωνα με τα σχόλια του Ακινάτη, στο 6^ο βιβλίο της Γένεσης , τα οποία παραθέτει ο Jean Bodin , οι δαίμονες με τη μορφή γυναικών- succubi ή ανδρών- incubi μπορούν να έχουν σεξουαλική επαφή με ανθρώπους . Μάλιστα, από την επαφή αυτή γεννιούνται απόγονοι αλλά διαφέρουν από τα παιδιά που γεννιούνται από τις ανθρώπινες επαφές. Κάποιοι γιατροί εξηγούν ότι οι δαίμονες ως succubi λαμβάνουν σπέρμα από άντρες και το χρησιμοποιούν ως incubi στην επαφή τους με γυναίκες.¹²²

Οι δαιμονολογικές πραγματείες έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στο σχηματισμό του στερεοτύπου της σεξουαλικά ακόρεστης μάγισσας . Τα κηρύγματα που γίνονταν στις Εκκλησίες συνέβαλλαν στη διάδοση του στερεοτύπου αυτού , καθώς γίνονταν συχνές αναφορές σε συγκεκριμένες ιστορίες για μάγισσες που περιέχονταν στις πραγματείες .¹²³ Σημαντική και η συμβολή της τυπογραφίας με τη μαζική εκτύπωση από τα γερμανικά τυπογραφεία των “*Teufelsbücher*”, έργων για το Διάβολο βασισμένων στο Malleus. Ιδιαίτερα στη Γερμανία, τα τυπογραφεία διέδωσαν εικόνες μαγισσών στις οποίες το γυμνό σώμα τους έγινε το σύμβολο των έργων του Διαβόλου , του ευτελισμού, της διαφθοράς και της εξαπάτησης που προκαλεί. Αρκετές δαιμονολογικές πραγματείες εικονογραφήθηκαν με χαρακτηριστικά και ξυλογραφίες, όπως η *De Lamiis* (1489) του Ulrich Molitor. Στη διασπορά της ιδέας ότι το σώμα της μάγισσας είναι το όχημα επιτέλεσης των διαβολικών έργων συνέβαλλαν και οι πίνακες του Hans Baldung Grien, που εικονίζουν τις μάγισσες σε στάσεις σεξουαλικές , με αυνανιστικά υπονοούμενα , περιτριγυρισμένες με αλοιφές από παιδικά σώματα και ιερά αντικείμενα που βεβηλώνονται. Χαρακτηριστικό το έργο

¹²⁰ Jean Bodin, *On the Demon-Mania of Witches*, ό.π., σ .130

¹²¹ Στο ίδιο, σ. 130

¹²² Στο ίδιο, σ. 131-2

¹²³ Jane Davidson, *Early Modern Supernatural*, ό.π. σ. 12

του, Τρεις Μάγισσες , 1514 (εικόνα 1) Οι μάγισσες εμφανίζονται γυμνές, σε προκλητικές στάσεις, με τα οπίσθια μιας νεαρής μάγισσας να καλούν για διείσδυση ενώ η ίδια σκύβει και αντικρίζει το θεατή μέσα από τα πόδια της.¹²⁴



Εικόνα 1

Hans Baldung Grien, *Τρεις Μάγισσες*, 1514

Στο Laura Kounine -Michael Ostling (επιμ.), *Emotions in the History of Witchcraft*, Palgrave Macmillan, Λονδίνο 2016, σ. 58

Πέρα όμως από την παρουσίαση της επικίνδυνης ανεξέλεγκτης γυναικείας σεξουαλικότητας οι εικόνες αυτές λειτουργούν και σε ένα άλλο επίπεδο δίνοντας την ευκαιρία έκφρασης σεξουαλικών φαντασιώσεων, «εξερεύνησης των απολαύσεων που προσφέρει η επιθυμία, η αποπλάνηση, το σώμα».¹²⁵ Οι σχετικές περιγραφές στα εγχειρίδια για την εξομολόγηση όπως και αυτές στη λογοτεχνία και την τέχνη για τις σεξουαλικές δραστηριότητες των μαγισσών αντλημένες από τις δίκες και τα έργα των θεολόγων λειτουργούσαν και ως ένα είδος πορνογραφικού αναγνώσματος για λαϊκούς, κληρικούς και μοναχούς. Με την πάροδο του χρόνου, οι

¹²⁴ Όλουεν Χάφτον , *Ιστορία των γυναικών στην Ευρώπη, ό. π., σ. 399*

¹²⁵ Zika Charles, *Exorcising Our Demons: Magic, Witchcraft, and Visual Culture in Early Modern Europe*, Brill, Λέιντεν-Βοστώνη 2003, σ.14

απεικονίσεις και περιγραφές αποκτούν όλο και πιο λάγνο περιεχόμενο.¹²⁶ Η Lyndal Roper θεωρεί ότι η δαιμονολογία από πολύ νωρίς κέντριζε τη φαντασία. Οι θεωρητικοί της μαγείας πραγματεύτηκαν ερωτήματα σχετικά με την αντίληψη, τις αισθήσεις, τη μεταμόρφωση, την εμφάνιση του Διαβόλου και τις αισθησιακές περιγραφές των ανήθικων πράξεων των μαγισσών.¹²⁷

Το δαιμονικό σημάδι εγγεγραμμένο στο σώμα των μαγισσών

Οι συγγραφείς των δαιμονολογικών πραγματειών διατείνονταν ότι για τη στρατολόγηση των μαγισσών στη μυστική συνωμοσία του ο Διάβολος τους υποσχόταν υλική ανταμοιβή ή σεξουαλική ικανοποίηση. Έθετε όμως ως απαραίτητη προϋπόθεση να υπογράψουν συμβόλαιο σε πρόσωπο με πρόσωπο επαφή μαζί του, υποσχόμενες την υποταγή της ψυχής και του σώματος τους σε αυτόν. Στη δαιμονολογική πραγματεία του Francesco Maria Guazzo, *Compendium*, γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στα στάδια διαπραγμάτευσης αυτού του συμβολαίου: ο Διάβολος ζητά την άρνηση της πίστης στο Θεό, εξαλείφει με τα νύχια του το χρίσμα του βαπτίσματος, μιμούμενος τις χριστιανικές τελετές βαπτίζει εκ νέου τις μάγισσες και τις εγγράφει στο μαύρο βιβλίο του θανάτου. Αυτές του υπόσχονται να του θυσιάσουν ένα παιδί – μπορεί και το δικό τους- κάθε μήνα ή κάθε δυο βδομάδες. Χαράσσει αποτύπωμα όμοιο με λαγού, φρύνου, σκύλου, ποντικιού στα βλέφαρα, τη μασχάλη, τα χείλη ή τα οπίσθια των αντρών και στα στήθη ή τα γεννητικά όργανα των γυναικών.¹²⁸

Ιδιαίτερη έμφαση στο διαβολικό σημάδι και την πτήση των μαγισσών στο Σάββατο, βασικά χαρακτηριστικά της διαβολικής μαγείας έδωσε και ο Nicolas Remy στην πραγματεία του *Daemonolatriai libri tres*, 1595, αναφέροντας παραδείγματα από τη δικαστική του θητεία στο δουκάτο της Λωραίνης, στα ανατολικά του Γαλλικού βασιλείου, από το 1576 and 1592. Υπολογίζεται ότι καταδίκασε σε θάνατο περίπου

¹²⁶ Jane Davidson, *Early Modern Supernatural*, ό.π., σ. 67

¹²⁷ Lyndal Roper, «Witchcraft and the western imagination», *Royal Historical Society*, 16, Δεκέμβριος 2006, σ. 117–141:120

¹²⁸ «Francesco Maria Guazzo: The pact with the Devil, 1608», ό.π., σ. 101-2

800 μάγισσες και χαρακτηρίστηκε ως «μάστιγα των μαγισσών». ¹²⁹ Η χάραξη του διαβολικού σημαδιού στο σημείο του σώματος όπου εφαρμόζεται το χρίσμα κατά το βάπτισμα ερμηνεύεται ως παρωδία βαπτίσματος. Το βάπτισμα για όλους τους χριστιανούς και κυρίως για το Λούθηρο αποτελούσε καθοριστικό σημείο συνάντησης με το θείο, κοσμούσε το βαπτισμένο με αγιότητα, δικαιοσύνη, σοφία. ¹³⁰ Το σημάδι του Διαβόλου αποτελεί απόδειξη ότι οι μάγισσες είναι όργανα του Σατανά, λάτρεις του, υπηρετούν την κακία και τον ξεπεσμό και έχουν εκφυλιστεί, έχουν αποβάλλει όλα τα θεϊκά χαρακτηριστικά με τα οποία έχει αξιώσει τους χριστιανούς ο Θεός. Το σημαδεμένο σώμα τους μαρτυρεί την αμαρτωλή φύση τους.

Στο κεφάλαιο V του πρώτου βιβλίου του έργου του γράφει σχετικά ο Nicolas Remy :

Στις μέρες μας ο Διάβολος χαράσσει το στίγμα του και σφραγίζει όσους απαιτεί να είναι δικοί του με τέτοια σημάδια σκληρής και απάνθρωπης δουλειάς ,σχηματίζοντας το σημάδι του στο σημείο του σώματος που έχει χριστεί από τον ιερέα κατά την ημέρα του βαπτίσματός τους : ακριβώς όπως οι κλέφτες αλλάζουν το στίγμα στα κλεμμένα ζώα και τα σημαδεύουν με το δικό τους σημάδι. ¹³¹

Στην πραγματεία *Le tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* (1612) του Pierre de Lancre , αναφέρεται η περίπτωση κάποιου ιερέα που διαπραγματεύτηκε στη συμφωνία με το Διάβολο και έδωσε ένα από τα δάχτυλα του χεριού του και ενός άλλου μάγου που πρόσφερε το μισό πόδι του με όλα του τα δάχτυλα, με αντάλλαγμα την ικανότητα να θεραπεύει και να λύνει μάγια. Η ιστορία αυτή φανερώνει την επιθυμία του Διαβόλου να υποτάξει την ανθρωπότητα στις επιθυμίες του και να ελέγχει το νου και τα σώματα. ¹³² Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι οι κληρικοί και τα μέλη των ελίτ αποτέλεσαν στόχο των αρχών, καθώς λειτουργούσαν ως πρότυπα για τα κατώτερα στρώματα και θα μπορούσαν να συμβάλλουν στην επιτυχία του μεταρρυθμιστικού εγχειρήματος. ¹³³

¹²⁹ « Nicolas Remy: The Devil's Mark and Flight to the Sabbat, 1995» στο Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, ό.π., σ. 82-87: 82

¹³⁰ Erica Fudge, *Perceiving Animals, Humans and Beasts in Early Modern English Culture*, Macmillan Press Ltd, Λονδίνο, 2000, σ.43

¹³¹ Στο ίδιο, σ. 83

¹³² Pierre de Lancre, *On the inconstancy of witches*, ό.π., σ. 192

¹³³ Marko Nenomen, "Culture wars: State, Religion and Popular Culture in Europe,1400-1800", ό.π., σ. 119

Το αποτύπωμα που χαράσσεται από το Διάβολο παραπέμπει στη ζώδη, υβριδική, γκροτέσκα φύση του αλλά και σε αυτή των αιρετικών μαγισσών, αισθητοποιώντας το αφύσικο της σεξουαλικής σχέσης τους. Έτσι, μπορεί να διακριθεί το ιερό από το βέβηλο σώμα που έχει παραδοθεί στο Σατανά. Ο Michael Dalton, νομικός και δικαστής, στο έργο του *The Country Justice*, το 1630, επιμένει ότι το σημάδι αυτό εντοπίζεται στα γεννητικά όργανα της μάγισσας.¹³⁴ Σε φυλλάδα του 1590-91 που περιγράφει τις δίκες στο North Berwick της Σκωτίας αναγράφεται ότι ο Διάβολος χαράσσει σημάδι στις μάγισσες που γίνονται υποχείριά του γλείφοντάς τις με τη γλώσσα του σε κάποιο απόκρυφο σημείο.¹³⁵ Σε μια προσπάθεια να καταστεί πειστικό το μαγικό αφήγημα η απόκλιση, που ανάγεται σε αιρετική πίστη, «εμφανίζεται ως φυσική, εγγράφεται στη σάρκα, ορατή σε όλους»¹³⁶

Εξιστορώντας το σεξ με το Σατανά

Το ζευγάρι με το Διάβολο αποτέλεσε τμήμα της στερεοτυπικής εικόνας της μάγισσας. Οι δαιμονολόγοι ανέφεραν ότι η σεξουαλική σχέση ανθρώπων με δαίμονες ήταν δυνατή, παρά το ότι επέμεναν ότι οι τελευταίοι δεν υφίστανται σωματικά. Ο Nicolas Remy εξηγεί στο έργο του *Daemonolatreia libri tres*, πώς οι δαίμονες βάζουν σε πειρασμό τις ανθρώπινες υπάρξεις, μέσα από τη διαδικασία της συμπύκνωσης αέρα, κάτι που τους κάνει να φαντάζουν σαν άνθρωποι ή ζώα, παρά το ότι δε διαθέτουν σώμα οι ίδιοι.¹³⁷ Οι πειρασμοί θηλυκού γένους (succubi), είναι δαίμονες που εμφανίζονται ως ωραίες νεαρές, κυρίως κατά το 17^ο αι., αλλά τα νύχια πουλιών αντί για πόδια ή και μια φολιδωτή ουρά ερπετού να εξέχει κάτω από τη φούστα τους μαρτυρούν τα ζώδη στοιχεία, χαρακτηριστικά όλων των δαιμόνων. Απεικονίζονται συχνά σε εικόνες στα βιβλία και στα έργα τέχνης-κυρίως στους πίνακες που έχουν ως θέμα τους πειρασμούς του Αγίου Αντωνίου. Οι succubi

¹³⁴ Marianne Hester, «Patriarchal Reconstruction and witch hunting» ό.π., σ. 296

¹³⁵ James Sharpe, «In search of the English shabbat: Popular Conceptions of Witches' Meetings in Early Modern England», *Journal of Early Modern Studies*, 2 (2013), σ. 161-183: 178 σημ. 18.

¹³⁶ Henriette-Rika Benveniste, «The body as a locus of the supernatural», ο.π., σ. 40

¹³⁷ Jane Davidson, *Early Modern Supernatural*, ό.π., σ. 40

απεικονίζονται με μεγαλύτερη συχνότητα από τους αρσενικούς δαίμονες (incubi) ενώ ένα σπάνιο παράδειγμα incubus συναντάται στο βιβλίο του Ulrich Molitor *De Lamiiis et Phitonicis Mulieribus, 1489*.¹³⁸

Η Barbara Hohenberger, κατηγορούμενη για μαγεία στο Würzburg της Γερμανίας, το 1590, κατέθεσε ότι, αφού χήρεψε, επιθυμούσε να ξαναπαντρευτεί κάποιον Μιχαήλ που δούλευε ως αλωνιστής. Της εμφανίστηκε λοιπόν ο Διάβολος μπροστά στο κρεβάτι της μαυροντυμένος και της συστήθηκε ως ο Μιχαήλ. Στα χέρια του κρατούσε χρήματα. Έτσι έκανε σεξ μαζί του αλλά τον ένιωσε κρύο και αισθανόταν ότι δεν ήταν σωστό αυτό που έκανε. Σε επόμενη εμφάνισή του παρατήρησε τα σκληρά του πόδια. Μετά την τρίτη συνεύρεση διατύπωσε την απαίτησή του να του ανήκει αφού είχε επαφή μαζί της και ότι το όνομά του ήταν Μικρό Φτερό. Της υποσχέθηκε να τη φροντίζει και να της παρέχει τα πάντα όλη της τη ζωή αλλά δεν εξελίχθηκε έτσι η σχέση τους.....Ζητώντας συγγνώμη πρόσθεσε ότι φεύγοντας άφησε μια πορδή σαν μπλε ομίχλη με απαίσια μυρωδιά.¹³⁹

Στην παραπάνω περιγραφή της, η Barbara συμπλέκει προσωπικές καθημερινές εμπειρίες, γνωστά της πρόσωπα, επιθυμίες και αντιλήψεις της με ακούσματα και περιγραφές από τη δαιμονολογική θεωρία και τις αναπαραστάσεις του Διαβόλου. Η αφήγησή της συγκροτείται γύρω από την επιθυμία της να παντρευτεί και την εκπλήρωσή της. Έτσι, όπως στα παραμύθια, ένας καλοντυμένος και ευκατάστατος άντρας εμφανίζεται που της υπόσχεται μια άνετη ζωή. Στην κουλτούρα των χωρικών, ο γάμος καταξίωνε τη ζωή των γυναικών και τους εξασφάλιζε τα προς το ζην, ενώ πριν την Αντιμεταρρύθμιση η σεξουαλική συνεύρεση ήταν από τα στοιχεία που επικύρωναν το γάμο. Οι περισσότερες μάγισσες μιλούσαν για σεξ που τις οδηγούσε να υποταχθούν στο Διάβολο και να πέσουν στην αμαρτία και όχι για μια εμπειρία ξένη στις αγράμματες γυναίκες όπως το συμβόλαιο των δαιμονολόγων. Όμως, η επίδραση των θεωριών τους είναι εμφανής όταν σταδιακά αποκαλύπτεται η πραγματική του ταυτότητα, τα τυπικά του γνωρίσματα σύμφωνα με τη δαιμονολογία: το μαύρο χρώμα, το κρύο στην επαφή μαζί του, το πόδι ζώου και το όνομά του, Μικρό Φτερό. Το φτερό άλλες φορές αναφέρεται ότι στόλιζε το καπέλο

¹³⁸ Στο ίδιο, σ. 40

¹³⁹ Lyndal Roper, *Witch Craze*, ό.π., σ. 79

που φορούσε ο Δαίμονας και συμβόλιζε τη διπροσωπία του , την εξαπάτηση ή παρέπεμπε στο πέος και τη σεξουαλική πρόκληση, στην ακόλαστη φύση του. ¹⁴⁰

Ο Διάβολος κατά τους δαιμονολόγους είναι κρύος, ως σύμβολο του θανάτου. Ο Nicolas Remy συνοψίζει: «όλοι, άνδρες και γυναίκες που είχαν σαρκική επαφή με δαίμονες ομολόγησαν ότι δεν υπάρχει τίποτε πιο κρύο ούτε πιο απεχθές». Παραθέτει τη μαρτυρία ενός άνδρα που περιέγραψε ότι κατά την επαφή έτρεμε από το κρύο , κόντευε να πεθάνει αλλά και ενός άλλου που ένιωθε «σα να βρισκόταν μέσα σε μια δίνη με παγωμένο νερό»¹⁴¹

Σε ομολογίες γυναικών σε άλλες περιοχές της Γερμανίας, ο Διάβολος ως ιδανικός εραστής και σύζυγος παίρνει τη μορφή κληρικού, κυνηγού, γαλαντόμου αριστοκράτη, είναι ντυμένος με ακριβά ρούχα , μαύρα ή γκρι. Η αγωνία των γυναικών να ξεφύγουν από τη μίζερη πραγματικότητα φανερώνεται στο πλάσιμο της σχέσης με το Διάβολο που δεν είναι μια εφήμερη σχέση αλλά γάμος. ¹⁴² Ενώ άλλες αναφέρονταν στα όμορφα λόγια, τα ταξίματα και τα δώρα του Σατανά, σε φλερτ ή αρραβώνα που ναυάγησε, όπως ακριβώς οι γυναίκες που μήνυαν άντρες που τις είχαν εγκαταλείψει και ήταν υποχρεωμένες να πείσουν το δικαστήριο για όσα τους υποσχέθηκαν και να τους εξαναγκάσουν σε γάμο. ¹⁴³

Ενώ οι γυναίκες διηγούνται ιστορίες για σχέση με ένα διαβολικό εραστή που τους ζητά να γίνουν δικές του και να του είναι αφοσιωμένες , οι ομολογίες των ανδρών είναι πιο περίπλοκες . Τις περισσότερες φορές η δαιμονική ερωμένη είναι κάποιο υπαρκτό πρόσωπο ενώ έχουν σεξουαλικές επαφές και με άλλες γυναίκες, όπως στην ιστορία του Φάουστ που με τη βοήθεια του Διαβόλου είχε όποια γυναίκα επιθυμούσε. Του είχε τάξει μάλιστα ο Μεφιστοφελής και την ωραία Ελένη.¹⁴⁴ Ο Conrad Schreyer από το Marchtal της Γερμανίας διηγήθηκε ότι έκανε σεξ με τη μάγισσα Margareta Haller αλλά και με έναν θηλυκό δαίμονα ντυμένο στα μαύρα με καπέλο , ονόματι Τζενόφερ που του παραδόθηκε ολοκληρωτικά, ξεφεύγοντας από τη θεωρία των θεολόγων για υποταγή στο Διάβολο και ακολουθώντας τα κοινωνικά

¹⁴⁰ Στο ίδιο, σ.80-81

¹⁴¹ Rolf Schulte, *man as Witch*, ό.π., σ.124

¹⁴² Lyndal Roper, *Witch Craze: Terror and Fantasy in Baroque Germany*, ό.π., σ. 83

¹⁴³ Στο ίδιο, σ. 84

¹⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 85

στερεότυπα για υποταγή των γυναικών στον άνδρα . Συνέχισε μιλώντας για σοδομία με μια κόκκινη γελάδα που άρμεγε. ¹⁴⁵

Το 1627, στην ίδια περιοχή της Γερμανίας ,το Marchtal , ο Martin Getz που συνελήφθη για κτηνοβασία και εκτελέστηκε είχε ομολογήσει:

Ο Διάβολος τον ώθησε σε σεξ με τη φοράδα πάνω στην οποία καθότανκι αργότερα τον συμβούλεψε να κάνει το ίδιο με τις αγελάδες του γείτονα, τις Κυριακές το απόγευμα που δεν θα τον έπαιρναν είδηση.....ακόμη τον παρακίνησε να ξανακάνει το ίδιο όταν του είπε ότι σταμάτησε να κάνει αυτή την ανήθικη πράξητα πόδια του ήταν σαν πρόβατο...¹⁴⁶ .

Τη σοδομία με τα ζώα ο Martin την αποδίδει στην παρότρυνση του Διαβόλου που τον έσπρωχνε να ενδώσει στην σεξουαλική επιθυμία για τα ζώα και να τα καβαλήσει . Επίσης, ο Διάβολος δεν του επιτρέπει να σταματήσει την κτηνοβασία, αν και νιώθει ο ίδιος πώς είναι ανήθικη πράξη. Οι απλοί άνθρωποι περιγράφουν το Διάβολο με ζωώδη χαρακτηριστικά φέρνοντας στο νου τους τις απεικονίσεις του στις ενορίες ή σε ξυλογραφίες, εικόνες που παραπέμπουν στην ανατροπή της φυσικής τάξης από το Διάβολο με τη μίξη ανθρώπινων και ζωικών ιδιοτήτων. Ο Martin, που με το ξέσπασμα των κατηγοριών εναντίον του είχε καταφύγει στο Marchtal σε συγγενή του, συγχέει τα ζωώδη πόδια τράγου με αυτά του προβάτου γιατί προφανώς δεν είχε ποτέ του δει τράγο. ¹⁴⁷

Στην εξιστόρησή του διακρίνεται ο τρόμος , οι ενοχές και η ανησυχία για τη μη τήρηση των ορίων που χωρίζουν τον άνθρωπο από τα ζώα, κάτι στο οποίο δινόταν έμφαση από ουμανιστές διανοούμενους, γιατρούς και θεολόγους που καταδίκασαν την κτηνοβασία , ως μια προοπτική που γεννούσε ακόμη τον τρόμο της γέννησης τεράτων. Ο Γάλλος γιατρός Ambroise Pare επισημαίνει το 1573. «Από το σμίξιμο των σπόρων γεννιούνται τέρατα». Η σοδομία με τα ζώα είναι ένα απεχθές έγκλημα διότι « τέρατα έχουν δημιουργηθεί και γεννηθεί , κατά το ήμισυ άνθρωποι και κατά το άλλο μισό ζώα»¹⁴⁸

¹⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 85

¹⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 85-86.

¹⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 85-86

¹⁴⁸ Erica Fudge, *Perceiving animals*, ό.π., σ. 136

Χορός και σεξουαλικά όργια στα Σάββατα

Το στερεότυπο της διαβολικής μαγείας πέρα από το συμβόλαιο με το Διάβολο και τη σεξουαλική επαφή με αυτόν περιλάμβανε και το Σάββατο, όπου λατρευόταν συλλογικά με τελετουργίες που περιλάμβαναν σεξουαλικά όργια, μεταμορφώσεις σε ζώα και κανιβαλισμό και παρασκευή αλοιφών από το σώμα παιδιών που είχαν σκοτώσει ή ξεθάψει μάγισσες και μάγοι. Τις αλοιφές αυτές χρησιμοποιούσαν για να προξενούν βλάβες ή θάνατο σε ανθρώπους και ζώα. Η ιδέα αυτή κατείχε εξέχουσα θέση στη θεωρία των θεολόγων και δικαστών και τους παρείχε την ευκαιρία να εμφανίσουν τις μάγισσες και τους μάγους ως μέλη μιας μυστικής αίρεσης που λατρεύει το Διάβολο διαστρέφοντας τα χριστιανικά «μυστήρια» και επιδιώκοντας την ανατροπή της τάξης του κόσμου. Από τα μέσα του 16^{ου} ως τα τέλη του 17^{ου} αι, στο Γερμανικό κυρίως χώρο, αποτελούσε βασική κατηγορία που προσάπτονταν στις κατηγορούμενες -ους.¹⁴⁹

Την πιο εντυπωσιακή περιγραφή του Σαββάτου και των υποτιθέμενων σεξουαλικών οργίων που λάμβαναν χώρα εκεί δίνει ο Pierre de Lancre στην πραγματεία του, *Le tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, που δημοσιεύτηκε το 1612. Διορισμένος από το βασιλιά Ερρίκο τον 4^ο διεξήγαγε έρευνες σε μια περιοχή 30.000 κατοίκων. Περίπου 500 μάρτυρες κατέθεσαν. Σε διάστημα τεσσάρων μηνών βασάνισε και έκαψε 600 ψυχές. Ως αναγνώριση της επιτυχίας του στη δίωξη των μαγισσών ορίστηκε Σύμβουλος της Πολιτείας.¹⁵⁰ Αναφέρεται σε εμπειρίες από πρώτο χέρι από την περιοχή του Labourd στα σύνορα με την Ισπανία όπου υπηρέτησε ως δικαστής και δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο σεξουαλικό σμίξιμο των μαγισσών με το Διάβολο στα Σάββατα και στους άσεμνους χορούς τους. Καταφέρνει να εμπλέξει συναισθηματικά τον αναγνώστη με το λογοτεχνικό του ταλέντο, ξεσηκώνοντας και συγκλονίζοντας με τις παθιασμένες και λεπτομερείς περιγραφές του. Οι γυναίκες κάτοικοι της περιοχής του Labourd παρουσιάζονται πιο επιρρεπείς στη μαγεία, καθώς λόγω κλιματικών συνθηκών είναι συναισθηματικά ευμετάβλητες,

¹⁴⁹ Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic*, ό.π., σ.93

¹⁵⁰ Margaret M. McGowan, Pierre de Lancre's *Tableau de l'Inconstance des Mauvais Anges et Demons: The sabbat sensationalised* στο Anglo Sydney, *The Damned Art: essays in the Literature of Witchcraft*, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο, 1977, σ. 182

επιπόλαιες και ευάλωτες σωματικά με ασυγκράτητες ορμές. Η ισπανική επιρροή στο ντύσιμο και τον τρόπο που χορεύουν οι γυναίκες φανερώνει τον ασταθή χαρακτήρα τους. Λόγω της απουσίας των ανδρών τους για μεγάλο χρονικό διάστημα αναζητούν την ευχαρίστηση στο Δαίμονα που είναι το ίδιο ασταθής.¹⁵¹

Όπως του κατέθεσε ο Johannes d' Aguerre « ο Διάβολος με μορφή τράγου και έχοντας το όργανό του στο πίσω μέρος του σώματος του είχε σεξουαλική επαφή με τις γυναίκες» Η Marie de Marigrane 15 χρόνων ανέφερε: « ο Διάβολος σμίγει με τις όμορφες γυναίκες από μπροστά ενώ με τις άσχημες από πίσω» Ο ίδιος, δίνοντας έμφαση στη σεξουαλική διαστροφή του Διαβόλου σχολιάζει ότι ευχαρισιέται περισσότερο με την παρά φύσιν ασέλγεια με μικρά παιδιά και κορίτσια και με τη σοδομία κάτι που επιβεβαιώνουν οι καταθέσεις που παραθέτει. Η δεκαεξάχρονη Jeannette d'Abadie του ομολόγησε ότι έχασε την παρθενιά της στα 13 της με την πίεση του Διαβόλου στο Σάββατο όπου πολλοί άνδρες και γυναίκες επιδίδονται σε ακολασίες ακόμα και με στενούς συγγενείς τους. Το σπέρμα του Διαβόλου το ένωσε μόνο την πρώτη φορά και ήταν ψυχρό ενώ των άλλων ανδρών ήταν κανονικό. Καμιά γυναίκα δεν έμεινε έγκυος στο Σάββατο. Όμως, επειδή το όργανο του Διαβόλου έχει λέπια και είναι μεγάλο, τις άκουγε που ούρλιαζαν από πόνο στην επαφή τους μαζί του , ενώ κάποιες φορές ένα σύννεφο κάλυπτε αυτά τα άσεμνα σμιξίματα και επέστρεφαν αιμόφυρτες . Η Marie d' Aspilcouette περιέγραψε το όργανο του Διαβόλου ως λεπιδωτό , μετρίου μεγέθους, κόκκινο , σκουρόχρωμο, σκληρό, στρεβλό και μυτερό. Όταν επιθυμούσε να συνευρεθεί σεξουαλικά με τις παρούσες στο Σάββατο δεν είχε τη μορφή τράγου αλλά άνδρα. Οι μάγοι σύζυγοι δεν ενοχλούνταν από την ενώπιον όλων συνεύρεση των γυναικών τους με το Διάβολο ή και άλλους άνδρες. Κάποιες φορές έσμιγαν ερωτικά και οι ίδιοι με τις γυναίκες τους στα Σάββατα.¹⁵²

Η δεύτερη έκδοση της πραγματείας του Pierre de Lancre για το Σάββατο περιλάμβανε στο μέσον της το χαρακτηριστικό του Πολωνού ζωγράφου Jan Ziarnko (εικόνα 2). Το έργο αυτό μετέδιδε το φόβο και τον αποτροπιασμό για τις τελετές του Σαββάτου, απεικονίζοντας κάθε ανατριχιαστική λεπτομέρεια και επεξηγώντας την

¹⁵¹ Pierre de Lancre, *On the inconstancy of witches*, ό.π., σ. 50-88

¹⁵² Pierre de Lancre, *On the inconstancy of witches* (1612), ό.π., σ. 237-240

κάθε εικονιζόμενη σκηνή (τους άσεμνους χορούς, το βράσιμο της παιδικής σάρκας) με μια αλφαβητική παραπομπή.¹⁵³ Η εμμονή στην περιγραφή της ομολογημένης από τις ίδιες άσεμνης σεξουαλικότητας των μαγισσών και η συμπερίληψη της γκραβούρας του Jan Ziarnkon για το Σάββατο, μιας απεικόνισης εντυπωσιακής, φανερώνει την προσπάθεια να αντιληφθούν οι αναγνώστες τον κίνδυνο που διατρέχει η κοινωνία από τη γυναικεία αποκλίνουσα σεξουαλικότητα , στην οποία αποδιδόταν η μύηση στη μαγεία.¹⁵⁴



Εικόνα 2

Jan Ziarnko, *Σάββατο*

Η γκραβούρα αυτή περιλαμβάνόταν στην πραγματεία του Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, 2^η έκδοση, Παρίσι, 1613. Στο Levack P. Brian, *The witch-hunt in early modern Europe*, ό.π., σ. 10

¹⁵³ Brian P. Levack, «The Horrors of Witchcraft and Demonic Possession», *Social Research*, 81: 4, 2014, σ. 921-939: 924 και Lyndal Roper, «Witchcraft and the Western Imagination», ό.π., σ. 118 Επίσης βλέπε Lyndal Roper, *The Witch in the Western Imagination*, University of Virginia Press, Σάρλοτσβιλ- Λονδίνο 2012

¹⁵⁴ «Pierre de Lancre, dancing and sex at the sabbath, 1612» στο Levack P. Brian, επιμ. *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 104-109: 104

Στην κορυφή του χαρακτηριστικού του Jan Ziarnko , εμφανίζεται σε θρόνο τραγόμορφος Διάβολος με επιμήκη κέρατα ως κυβερνήτης του Σαββάτου. Στα αριστερά του μοναχί σε θρόνο διακοσμημένο με βατράχους ενώ στα δεξιά η βασίλισσα του Σαββάτου μάγισσα στην οποία προσφέρεται ένα νεογέννητο. Στο κέντρο φτερωτοί διάβολοι , μάγισσες σε σκουπόξυλα, κομμάτια ανθρώπινης σάρκας και κόκκαλα μέσα σε ένα σύννεφο καπνού που αναδύεται από ένα καζάνι πάνω σε φωτιά που τροφοδοτείται με ανθρώπινα κόκκαλα. Στο καζάνι ρίχνονται βάτραχοι, σαύρες και άλλα ερπετά. Σε άλλη από τις σκηνές του χαρακτηριστικού με διδακτική πρόθεση παρουσιάζεται ένα δικαστικό ή αυλικό θέαμα, γιορτή με μπαλέτα υπό τη συνοδεία της μουσικής των οργάνων το οποίο παρακολουθούν ευγενείς πολυτελώς ενδεδυμένοι και φορτωμένοι με κοσμήματα. Στο κάτω μέρος διακρίνονται σε μια γωνιά παιδιά γύρω από μια λιμνούλα με βατράχια, ενώ στην άλλη γωνία ένα συμπόσιο όπου σερβίρονται μέλη παιδιών.

Με μια πρώτη ματιά ο θεατής μπορεί να πάρει μια γεύση από το μεγαλείο του δικαστηρίου ή της αυλής των Βαλουά . Όμως, αν κοιτάξει κανείς προσεκτικότερα παρατηρεί ότι πρόκειται για δυο κύκλους με μουσικούς και χορευτές που χορεύουν διεστραμμένα γυμνοί και πλάτη με πλάτη , ενώ ο Pierre de Lancre επισημαίνει την κακόφωνη μουσική.¹⁵⁵ Η αρμονία που απέπνεαν τέτοιου είδους αυλικά θεάματα ανατρέπεται στις τελετές του Σαββάτου. Ο Pierre de Lancre επιμένει ότι τέτοιες ανατρεπτικές τελετές ήταν συχνές στην περιοχή του Labourd όπου είχε διοριστεί ως δικαστής από τον Ερρίκο τον 4^ο , όπου ιερείς λάμβαναν μέρος σε Σάββατα όπως είχε διαπιστώσει από τις ανακρίσεις. Επικρίνει την ισπανική επιρροή στην απονομή εκκλησιαστικής δικαιοσύνης, καθώς η Ισπανική Ιερά Εξέταση ήταν επιεικής και δεν τιμωρούσε. Καταφέρεται εναντίον του αμόρφωτου και εύπιστου κλήρου της περιοχής που τους αποκαλεί υπηρέτες του Σατανά και θεωρεί ότι έχουν διαφθαρεί από τη στενή επαφή με τις γυναίκες στις οποίες έχουν δώσει σημαντικό ρόλο στην προετοιμασία της Θείας Ευχαριστίας.¹⁵⁶ Στην πρώιμη νεότερη περίοδο είχε δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στις επιμελώς οργανωμένες τελετουργικές πρακτικές της Εκκλησίας. Οι τελετουργίες αυτές θα μπορούσαν να εξουδετερώσουν την απειλή

¹⁵⁵ M a r g a r e t M. M c g o w a n, Pierre de Lancre's *Tableau de l' Inconstance des Mauvais Anges et Demons* ό.π., σ. 193

¹⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 193-194

των μαγισσών που πρόσφεραν αρωγή στο Σατανά για να ανατρέψει την τάξη του κόσμου και να επιβάλλει την αταξία.¹⁵⁷

Παρουσιάζοντας τις μάγισσες στις τελετές του Σαββάτου να τελούν τα πάντα αντίθετα, εμφανίζοντας τις ιεραρχίες του ανθρώπινου σώματος ή τη φυσική τάξη πραγμάτων αντεστραμμένες, το χορό να γίνεται ανάποδα, το άσεμνο φιλί να δίνεται στα πισινά του Διαβόλου, οι δαιμονολόγοι επιχειρούσαν να αισθητοποιήσουν την απειλή που συνιστούσαν οι μάγισσες. Οι αιρετικές αυτές και ακόλαστες γυναίκες εξόριζαν τη λογική πάνω στην οποία βασιζόταν η ατομική ευημερία, η κοινωνική τάξη και οι ανθρώπινες σχέσεις, διαστρέφοντας τη χριστιανική λατρεία και τη φεουδαρχική τελετή υποταγής.¹⁵⁸

Στα πλαίσια της παρωδίας της τελετουργικής λατρείας του Θεού, οι μάγισσες υποτίθετο ότι βεβήλωναν τη Θεία Ευχαριστία, το σώμα του Χριστού. Η όστια, ένα ιερό υβρίδιο στα όρια θρησκείας και μαγείας, ιερού και κοσμικού προξενούσε συναισθηματική φόρτιση στους πιστούς χριστιανούς, λόγιους και λαϊκούς. Με το δόγμα της μετουσίωσης, το ανθρώπινο σώμα του Χριστού, παρόν στην Ευχαριστία, μπορεί να υποστεί φυσικά και πνευματικά βασανιστήρια και ατίμωση¹⁵⁹. Το σώμα του Χριστού έσωσε τον κόσμο από την αμαρτία με τη θυσία του και πρόσφερε τη δυνατότητα σωτηρίας – τη λυτρωτική απόληξη της πάλης ψυχής- σώματος. Με τη Θεία Ευχαριστία και την εξομολόγηση η Εκκλησία αναδιανέμει αυτή τη δυνατότητα λύτρωσης. Ο άρτος της Θείας Ευχαριστίας συμβολίζει τη συμφιλίωση πνεύματος και σώματος και την ευημερία.¹⁶⁰

Ο χορός στα Σάββατα συνδέθηκε με τις υποτιθέμενες αμαρτωλές επαφές και άλλες ασέλγειες που ελάμβαναν χώρα εκεί, καθώς ο χορός μεταξύ ανδρών και γυναικών σε κοινοτικές εκδηλώσεις και εορτασμούς κρίθηκε αμαρτωλός από τους Μεταρρυθμιστές. Στην Καλβινιστική Ολλανδία όπου επιχειρήθηκε να επιβληθούν ιδιαίτερα αυστηρά ήθη, με διατάγματα οι πάστορες απαγόρευσαν το χορό στις γιορτές που ακολουθούσαν τους γάμους. Προσπάθειες απαγόρευσής του χορού σε

¹⁵⁷ Robin Briggs, "By the Strength of Fancie" Witchcraft and the Early Modern Imagination», *Folklore*, 115: 3, 2004, σ. 259-272: 264

¹⁵⁸ Stuart Clark, «Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft», *Past & Present*, 87 (1980), σ. 98-127: 122

¹⁵⁹ Henriette Benveniste, «The body as a locus of the supernatural power», ό.π., σ. 38

¹⁶⁰ Bryan Turner, *The body and society*, ό.π., σ. 86

πομπές έγιναν και στην Ισπανία ενώ απαγορεύτηκε να διοργανώνονται χοροί στα χωριά της .¹⁶¹ Οι πιστοί καλούνταν να μη χορεύουν ασελγώς , ενώ τα κηρύγματα αυτά προσέδωσαν ταυτόχρονα ερωτική χροιά στο χορό. Ο ιεροκήρυκας Melchior Ambach αναφερόταν σε «πορνικές χειρονομίες.... πορνικά αγκαλιάσματα και φιλιά.....»¹⁶²

Οι περιγραφές αυτές του Ziarnko και του De Lancre βασίζονται σε γλωσσικές συμβάσεις, συνιστούν μέρος μιας γλώσσας που δίνει έμφαση στις αντιθέσεις και τις αντιστροφές της θεϊκής διακυβέρνησης και της άδολης πλατωνικής αγάπης . Αυτή η γλώσσα χρησιμοποιούνταν για να καταδικάσει τα χαρακτηριστικά ενός κόσμου κακοδιοίκησης, την ακραία τυραννία και τον σεξουαλικό ξεπεσμό που επιβάλλει ο Διάβολος, που δίνει προτεραιότητα στα πάθη αντί για τη λογική . Σε ένα σύστημα σκέψης που βασιζόταν σε αντιθετικά δίπολα στο οποίο ο ένας πόλος ήταν φορτισμένος θετικά και ο άλλος/αντίθετος αρνητικά η γλώσσα αυτή λειτουργούσε αποτελεσματικά και οδηγούσε στη συνειδητοποίηση ότι ο κόσμος των μαγισσών που κυβερνιέται από το Διάβολο στερείται όλα τα θετικά χαρακτηριστικά του χριστιανικού κόσμου που κυβερνιέται από το Θεό.¹⁶³ Μέσα από τέτοιες περιγραφές οι δαιμονολόγοι επισήμαιναν τις συνέπειες της αμαρτίας, της απείθειας στο σπλαχνικό Θεό και της σύμπραξης με το σκληρό Δαίμονα που ήταν η εξαχρέωση και η δυσαρμονία .¹⁶⁴

Η πατριαρχική εξουσία στην οικογένεια νοούνταν αναλογικά ως αναπαράσταση της ορθής διακυβέρνησης . Για την ευταξία του χριστιανικού σύμπαντος ήταν κομβικής σημασίας ζήτημα η τήρηση των έμφυλων ρόλων και άρα η γυναικεία υποταγή. Παρόλες τις ανατροπές στα Σάββατα, οι άνδρες θεωρητικοί δεν μπορούσαν να φανταστούν ότι σε αυτό τον αντεστραμμένο διαβολικό κόσμο θα μπορούσαν να αναστραφούν και οι σχέσεις ανδρών-γυναικών και να αναλάβουν οι γυναίκες εξουσία. Έτσι παρουσιάζουν τις μαρτυρίες γυναικών και ανδρών κατηγορουμένων για μαγεία να αναφέρονται στον ηγετικό ρόλο των ανδρών στα Σάββατα και κατ' επέκταση στη διαβολική συνωμοσία. Οι μάγισσες που

¹⁶¹ Henry Kamen, *Πρώιμη Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία*, ό. π., σ. 319

¹⁶² Lyndal Roper, *Oedipus and the Devil*, ό.π., σ.157-158

¹⁶³ Stuart Clark, «Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft», ό.π., σ.108-112, 126

¹⁶⁴ Στο ίδιο, σ.117

δεν ήταν αρκετά κακές και επιθετικές , όπως ήταν η αρμόζουσα συμπεριφορά στο σατανικό αντι-κόσμο, τιμωρούνταν από άνδρες που ήταν αυτοί που καταλάμβαναν τις ιεραρχικά υψηλές θέσεις. Οι γυναίκες ήταν αδιανόητο να έχουν θέσεις εξουσίας έστω και στη διαβολική σέκτα ¹⁶⁵

Τα ζώδια ένστικτα των μαγισσών

Στις ανατροπές που συμβαίνουν στο Σάββατο συγκαταλέγονται και οι μεταμορφώσεις μαγισσών και δαιμόνων. Ο Nicolas Remy πραγματεύεται το ζήτημα της μεταμόρφωσης των μαγισσών , παραθέτοντας στοιχεία από την περιοχή της Λωραίνης όπου άσκησε δικαστικά καθήκοντα. Προβάλλει τις καταθέσεις των κατηγορουμένων μαγισσών για μεταμόρφωσή τους σε ζώα (γάτες ή σκύλους) και τις μαρτυρίες θυμάτων μαγείας ότι δέχτηκαν επιθέσεις από μεταμορφωμένες σε ζώα μάγισσες, ενώ άλλοι κατέθεσαν ότι έγιναν μάρτυρες επιθέσεων λυκανθρώπων σε κοπάδια .¹⁶⁶ Πολύ παλιές μυθικές διηγήσεις από όλο τον κόσμο αναφέρονται στις δυνατότητες ορισμένων ανθρώπων να μεταμορφώνονται σε λύκους. Συναντώνται στον Ηρόδοτο, στις Μεταμορφώσεις του Οβίδιου, τον Πετρώνιο, τον Πλίνιο.¹⁶⁷ Η Κίρκη αποτελεί αρχετυπική φιγούρα μάγισσας και μεταμόρφωσης . Ο Άγιος Βερναρδίνος της Σιένα σε λόγο του, το 1427, αναφέρθηκε στη σύλληψη μιας μάγισσας που σκότωσε τριάντα παιδιά καθώς και το ίδιο της το παιδί. Αυτή κατέθεσε ότι με μια αλοιφή πήρε τη μορφή γάτας. ¹⁶⁸ Σε δίκη του 1595 στην Ολλανδία κατηγορούμενη ομολόγησε ότι χόρευε με τις μάγισσες συγγενείς της έχοντας όλες τη μορφή γάτας.¹⁶⁹ Για κάποιον μάγο Rosimond στην Αγγλία μια μάγισσα κατέθεσε ότι

¹⁶⁵ Rolf Schulte, *Man as Witch*, ό.π., σ. 253

¹⁶⁶ «Nicolas Remy, The devils mark and flight to the sabbat» στο Brian Levack (επιμ), *The witchcraft sourcebook*, ό.π., σ. 85

¹⁶⁷ Erica Fudge-Ruth Gilbert-Susan Wiseman, Introduction στο (επιμ. των ίδιων) , *At the Borders of the Human*, ό.π., σ.1-8: 2

¹⁶⁸ Walter Stephens, *Demon Lovers, Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*, The University of Chicago Press, Σικάγο-Λονδίνο 2002, σ. 285

¹⁶⁹ Blécourt de, Willem, «The Werewolf, the Witch, and the Warlock» στο (επιμ) Rowlands Alison, *Witchcraft and Masculinities*, 2009, σ. 191-213: 201

μπορούσε να μεταμορφωθεί σε πίθηκο ή άλογο και όταν τον επισκεπτόταν στο δάσος όπου έμενε τον έβρισκε κάτω από ένα δέντρο σε κάποια από αυτές τις μορφές .¹⁷⁰

Ενώ η πίστη στη δύναμη των μαγισσών να παίρνουν μορφή ζώου ήταν διαδεδομένη στο λαό, ανάμεσα στους διανοούμενους -θεολόγους, γιατρούς, νομικούς- επικρατούσε σκεπτικισμός. Οι περισσότεροι από αυτούς την απέδιδαν σε ψευδαίσθηση που δημιουργούσαν δαιμονικές δυνάμεις με στόχο την ανατροπή της τάξης και αρμονίας του σύμπαντος που δημιούργησε ο Θεός. Στο *Malleus*, με επίκληση ιατρικών απόψεων και των απόψεων του Ακινάτη, υποστηρίζεται ότι η μεταμόρφωση είναι μια παραίσθηση προερχόμενη από το Δαίμονα. Αυτός κάνει έναν αληθινό άνθρωπο να φαίνεται ως ζώο, ξεγελώντας και τα μάτια και την κρίση των θεατών .¹⁷¹ Εξαίρεση αποτελεί ο Jean Bodin που δεχόταν ότι η αλλαγή μορφής των μαγισσών συνέβαινε πράγματι και δεν ήταν παραίσθηση. Στην πραγματεία του, *Daemonomaniae des Sorciers*, παρατίθενται αποσπάσματα από αρχαία, εβραϊκά και χριστιανικά κείμενα αλλά και διαδόσεις και η μαγεία ορίζεται ως ένα εξαιρετικά ειδικό έγκλημα. Στο 6^ο κεφ. του 2^{ου} βιβλίου γράφει:

Το πιο δύσκολο να πιστέψει κανείς και το πιο εκπληκτικό είναι ότι μπορεί κάποιος να μεταμορφωθεί σε κτήνος ή να αλλάξει το σώμα του από τη μια μορφή στην άλλη. Όμως, οι δίκες και οι θεϊκές και ανθρώπινες ιστορίες που διηγούνται οι άνθρωποι αποτελούν αδιάσειστη απόδειξη.....κάποιος Gilles Garnier, από τη Λυών, την ημέρα του Αγίου Μιχαήλ, σε αμπελώνα κοντά σε ένα δάσος στην περιοχή του Chastenoy, μεταμορφωμένος σε λύκο αφού σκότωσε με τα ζωόμορφα χέρια και τα δόντια του ένα 12χρονο κορίτσι το διαμέλισε και έφαγε τα κομμάτια του αλλά και μετέφερε και στη γυναίκα του μέλη του να φάει.¹⁷²

Οι λαϊκοί μύθοι για τους λυκανθρώπους που ήταν άνδρες που έπαιρναν τη μορφή λύκου φορώντας μια ζώνη, κατά τον Willem de Blecourt αποτελούν μια μεταφορά με σεξουαλικό περιεχόμενο. Δηλώνουν άνδρες με σεξουαλικά αποκλίνουσα συμπεριφορά. Οι μύθοι αυτοί ήταν διαδεδομένοι στα τέλη του 16^{ου} αι. σε μια

¹⁷⁰ A Rehearsall both straung and true (1579) στο Gibson Marion, επιμ. *Early Modern Witches*, ό.π., σ. 38

¹⁷¹ Mackay S. Christopher, *The Hammer of Witches, A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*, Cambridge University Press, 2009, σ. 204-206

¹⁷² Bodin Jean, *Demonomanie des sorciers*, ό.π., σ. 122-123

περιοχή που εκτεινόταν από το μέσον της Γερμανίας ως τα σύνορα με το Βέλγιο και την Ολλανδία.¹⁷³ Το περιεχόμενο των μύθων για το λυκάνθρωπο και τις πράξεις του αναμίχθηκε με κατηγορίες για μαγεία και κακουργήματα σχετικά με αυτή. Σε δίκες για μαγεία από την Κολωνία ως την Ουτρέχτη από τα τέλη του 16^{ου} αι. στους κατηγορούμενους προσάπτεται κοντά στα άλλα κακουργήματα και η κατηγορία της λυκανθρωπίας που διακρινόταν από την κατηγορία για σοδομία, παρά το ότι η σεξουαλική συμπεριφορά των λυκανθρώπων εμφάνιζε κοινά στοιχεία με αυτή των ανδρών που κατηγορούνταν για κτηνοβασία.¹⁷⁴

Ακόμη, αρχεία δικών από τη Franche-Comté αναφέρονται σε κανιβαλιστικές πράξεις των λυκανθρώπων, διαμελισμό και καταβρόχθιση παιδιών και γυναικών.¹⁷⁵ Οι δίκες για λυκανθρωπία στη Γερμανία ξεκίνησαν το 1589 με τη δίκη του Peter Stump που εκτελέστηκε κοντά στην Κολωνία. Η περίπτωση του απασχόλησε πολλές μπροσούρες στη Γερμανία αλλά και στην Αγγλία. Στις φυλλάδες αυτές αναφερόταν ότι ο Peter Stump με μορφή λύκου είχε αιμομικτική σχέση με την αδελφή του, βίασε και δολοφόνησε κορίτσια, διέπραξε σοδομία με ζώα αλλά προέβη και σε κανιβαλιστικές πρακτικές, ενώ κατά την καταδίωξή του, λίγο πριν συλληφθεί, πήρε ξαφνικά μορφή ανθρώπου.¹⁷⁶

Η κατηγορία της λυκανθρωπίας προσάφθηκε και σε κατοίκους του Amersfoort που δικάζονταν για μαγεία στη γειτονική Ουτρέχτη της Ελβετίας. Οι ίδιοι είχαν δικαστεί στο Amersfoort από το δημοτικό δικαστήριο αλλά στα αρχεία του δε συναντάται αναφορά σε λυκανθρωπία. Η κόρη κάποιου Volkert Dirksz κατέθεσε ότι με τις μάγισσες συγγενείς της είχαν μεταμορφωθεί σε γάτες και χόρευαν έξω από το Amersfoort ενώ ο γιος του Elbert ότι με τον πατέρα και τον αδελφό του πήραν τη μορφή λύκου και ο πατέρας του κατάφερε δαγκωματιές στα ζώα του αφεντικού του. Ο αδερφός του Elbert αφηγήθηκε μια συγκεχυμένη ιστορία: ο Διάβολος του εμφανίστηκε γυμνός και του έδωσε ένα κομμάτι μαύρο δερμάτινο πανί και ένα μάλλινο με πινέζες. Μέσω της καμινάδας, οι δυο τους μεταφέρθηκαν σε ένα δωμάτιο. Εκεί έφερε ο Διάβολος και μια γυναίκα με μορφή κόκκινης γάτας και

¹⁷³ Blécourt de, Willem, "I would have eaten you too': Werewolf Legends in the Flemish, Dutch and German Area", *Folklore*, 118 (2007), σ. 23-43: 23

¹⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 40

¹⁷⁵ Blécourt de, Willem, «The Werewolf, the Witch, and the Warlock», ό.π., σ. 193,

¹⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 196-8

χόρευαν όλοι μαζί. Κατόπιν, περνώντας μια ζώνη γύρω από τη γάτα ο Σατανάς τη μεταμόρφωσε σε λύκο και όλοι μαζί βγήκαν στους αγρούς πάλι από την καμινάδα και εκεί Σατανάς και γυναίκα ως λύκοι επιτέθηκαν στα κοπάδια ζώων.¹⁷⁷

Όσοι αποκτούσαν το σώμα του ζώου με τη μεταμόρφωση επεδείκνυαν συμπεριφορά ανάλογη με τα ζώα και όσον αφορά τις σεξουαλικές τους ορμές, καθώς τα ζώα χαρακτηριζόταν με αυτά της ανθρώπινης ύπαρξης και τα ένστικτα και η βαναυσότητα ίδιων των ζώων κυριαρχούσαν έναντι της λογικής και της αρετής, σημάδια της εξαιρετικότητας της ανθρώπινης φύσης. Ο άνδρας λυκάνθρωπος -οι γυναίκες είναι ελάχιστες- αλλά και οι μάγισσες που μεταμορφώνονταν σε ζώα κατηγορούνταν για σεξουαλική αποστασία και μπορεί να θεωρηθεί ότι λειτουργούσαν μεταφορικά ως ένα συνδυαστικό φύλο, ένα τρίτο υβριδικό φύλο στο σημείο τομής και διασταύρωσης ανθρώπινων και ζωικών σωματικών χαρακτηριστικών.¹⁷⁸

Η μεταμόρφωση, ως απόκτηση ζωικών χαρακτηριστικών, συνδέεται στενά και με μια άλλη αφύσικη πράξη, με τον υποτιθέμενο κανιβαλισμό των μαγισσών και μάγων στα Σάββατα. Όπως αναφέρει ο Johannes Nider: « ενάντια στην τάση της ανθρώπινης φύσης – πράγματι, αντίθετα στη συμπεριφορά όλων των ειδών ζώων, με την εξαίρεση των λύκων- καταβροχθίζουν τα μωρά του ίδιου του ανθρώπινου είδους». ¹⁷⁹ Η ιδέα για τις μάγισσες που συμμετέχουν σε κανιβαλιστικά όργια, θυσιάζουν παιδιά και λατρεύουν το Διάβολο στα Σάββατα ενδεχομένως αποτελεί σύμφυση λαϊκών μύθων. Στην κεντρική Ιταλία ήταν διαδεδομένη η παράδοση για τις *streghe* που ήταν όλες σχεδόν γυναίκες που δρούσαν μόνες ή δυο-δυο, παίρνοντας τη μορφή μικρού ζώου και πετώντας από μικρά ανοίγματα μέσα στα σπίτια. Συνεργάζονταν με δαίμονες αλλά δεν τους απέδιδαν τιμές όπως δείχνουν τα στοιχεία των αρχείων για τη δίκη και εκτέλεση της Filippa da Citta ως *strega* από τις κοσμικές αρχές της Perugia το 1455. ¹⁸⁰ Οι μύθοι για τις «κυρίες της νύχτας» ανέφεραν ότι γυναίκες υπό την καθοδήγηση της Θεάς της Σελήνης ή της Ηρωδιάδος ταξίδευαν τη νύχτα για να λάβουν μέρος σε συνάξεις. Διαδεδομένος επίσης ήταν και

¹⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 201-2

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 208-209

¹⁷⁹ «Johannes Nider: the witches' sabbath», ό.π., σ. 53

¹⁸⁰ Richard Kieckhefer, «Mythologies of Witchcraft», ό.π., σ. 86

ο μύθος για το «Άγριο Κυνήγι» , έφιππες νυχτερινές πομπές νεκρών ψυχών στην ύπαιθρο προς αναζήτηση λείας, με τη συνοδεία της Θεάς του κυνηγιού Άρτεμης .¹⁸¹

Ο κανιβαλισμός, που αναφέρεται και στο Malleus , περιλαμβανόταν στις ερωτήσεις των ανακριτών, ενώ οι υποτιθέμενες αλοιφές των μαγισσών κατασκευάζονταν από τη σάρκα παιδιών. Μια μάγισσα κάηκε ζωντανή στην Ωβέρνη διότι σκότωνε μικρά παιδιά και αλάτιζε τη σάρκα τους με την οποία κατασκεύαζε πίτες που έψηνε και πουλούσε, όπως αναφέρεται σε μια φυλλάδα.¹⁸² Το 1590, η Barbara Lierheimer από το Nördlingen παραδέχτηκε ότι έφαγε μαζί με φίλους της το πόδι ενός μικρού παιδιού που δεν γνώριζε όμως ποιος μαγείρεψε ή πώς το προμηθεύτηκε. Στην πόλη αυτή από το 1590 έως το 1598 εκτελέστηκαν 35 μάγισσες που ομολόγησαν βεβήλωση τάφων , εκταφή παιδικών σωμάτων και κανιβαλισμό. Το ίδιο συνέβη και σε πόλεις και χωριά στα νοτιότερα της Γερμανίας την ίδια περίοδο.¹⁸³

Φήμες για κανιβαλιστικές πρακτικές των μαγισσών διαδίδονταν στην Ευρώπη κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών πολέμων αλλά και οι αντίπαλοι αλληλοκατηγορούνταν για την πρακτική αυτή. Διαφαίνεται η διαβρωτική επίδραση των πολέμων στην κοινωνική συνοχή και η κορύφωση του φόβου για την απώλεια της αθωότητας και για την αποσύνθεση της χριστιανικής ταυτότητας. Οι μάγισσες δε διστάζουν να παραβιάσουν το ταμπού που αποτελούσε την ουσιαστικότερη έκφραση του πολιτισμού και συνάμα δεν ήταν μια εξωτερική απειλή. Βρίσκονταν ανάμεσα στους γείτονες , τους συγγενείς και φίλους.¹⁸⁴

¹⁸¹ Emma Wilby, «Burchard's strigae, the Witches' Sabbath, and Shamanistic Cannibalism», *Magic, Ritual, and Witchcraft* (Summer 2013) σ. 18-49: 20-1

¹⁸² Jane Davidson, *Early Modern Supernatural*, ό.π., σ. 80

¹⁸³ Lyndal Roper, *Witch craze*, ό.π., σ. 70

¹⁸⁴ Charles Zika, "Cannibalism and Witchcraft in early modern Europe: Reading the visual images", *History Workshop Journal*, 94, 1997, σ. 77-106: 99-101

Ο ρόλος των δαιμονικών φαντασιώσεων

Άλλο ζήτημα που συζητείται ζωηρά από τους δαιμονολόγους είναι ο τρόπος μεταφοράς των μαγισσών στα Σάββατα. Ο Nicolas Remy, όσον αφορά την πτήση των μαγισσών, θεωρεί αποδεκτές και τις δυο θέσεις που είχαν διατυπωθεί από αξιόλογους συγγραφείς των οποίων τα επιχειρήματα και τα παραδείγματα παραθέτει. Όπως υποστηρίζει, οι μάγισσες είτε μεταφέρονται πραγματικά στα Σάββατα είτε βιώνουν τη δαιμονική φαντασίωση ότι βρέθηκαν εκεί. Διηγείται την ακόλουθη ιστορία: Η Nicolette Lang-Bernhard επιστρέφοντας ολομόναχη από το μύλο του Guermingen, Assenoncour στις 25 Ιουλίου του 1590, είδε σε ένα λιβάδι κοντά στο μονοπάτι στο οποίο βάδιζε μια συντροφιά από άνδρες και γυναίκες που χόρευαν κυκλικά σε ένα δακτύλιο, έχοντας στραμμένες τις πλάτες τους ο ένας προς τον άλλον. Το παράξενο θέαμα την έκανε να πλησιάσει και τότε παρατήρησε ότι κάποιοι από αυτούς είχαν δύσμορφα τραγίσια πόδια ή σαν των βοδιών. Τρομοκρατημένη πρόφερε το όνομα του Χριστού ικετεύοντας τον να τη σώσει και τότε διαμιάς εξαφανίστηκαν οι χορευτές εκτός από έναν που σηκώθηκε ψηλά στον αέρα και κατόπιν φάνηκε να ρίχνει κάτω μια σφουγγαρίστρα.¹⁸⁵

Κατά τον Nicolas Remy, από τις αβίαστες μαρτυρίες άλλων γυναικών που παραθέτει γίνεται φανερή η ποικιλία των τρόπων με τους οποίους γίνεται η μεταφορά των μαγισσών στα Σάββατα. Η πτήση γινόταν πάνω σε σκούπες ή σε ψάθινο δίχτυ ή σε καλάμι, σε ραβδί, σε καλάθι, πάνω σε ζώα όπως ταύρους, γουρούνια, σκύλους. Κι όταν έφταναν στον προορισμό τους, τα ζώα μεταμορφώνονταν σε νεαρούς και είχαν σεξουαλική επαφή με τις μάγισσες, καθώς η πλειονότητα όσων παίρνουν μέρος στα Σάββατα είναι γυναίκες.¹⁸⁶

Αλλά και στη λαϊκή κουλτούρα της Γερμανίας συναντάται η πίστη για μαγικές δυνατότητες κάποιων να πετούν. Διαδεδομένοι ήταν οι μύθοι για πτήση σε νυχτερινές συνάξεις με ποτό φαγητό και χορό, για Άγριο Κυνήγι ή Άγρια πομπή με επικεφαλής κάποια Θεά σαν την Άρτεμη ή για πομπή από ψυχές των νεκρών τη νύχτα και για

¹⁸⁵ Nicolas Remy, *The devils mark and flight to the sabbat* στο Brian Levack, *The witchcraft sourcebook*, σ. 85

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σελ. 86

ομαδικές νυχτερινές τελετές σε κάποιο βουνό.¹⁸⁷ Η Μαρία από τη Βυρτεμβέργη, το 1619, κατέθεσε ότι έκανε σεξ με το Διάβολο που είχε τη μορφή του φίλου της με τον οποίο επιθυμούσε να συνευρεθεί, ενώ σε άλλη περίπτωση της εμφανίστηκε ως εργάτης. Συμμετείχε σε Σάββατα σε σπίτια και ένα βράδυ το κακό πνεύμα την ξύπνησε για να την οδηγήσει σε Σάββατο σε ένα λιβάδι. Κατά την πτήση, ένιωθε ότι κάθεται πάνω σε σαμάρια και έφτασαν αστραπιαία αλλά μετά κατάλαβε ότι είχε ιππεύσει ένα τράγο.¹⁸⁸ Η Απολλωνία, σύζυγος του Χάνς Γουόλτερ, από το Τύμπικεν, το 1667 διηγήθηκε ότι πέταξε ψηλά μέχρι την Οθωμανική αυτοκρατορία για το Σάββατο και ότι ο Διάβολος είχε τη μορφή του άνδρα της και ταξίδευαν πάνω σε δίκρανο και μετά σε μια γάτα. Στο Σάββατο συνάντησαν πολλούς από τα γειτονικά χωριά, ήπιαν και έφαγαν. Εξαναγκάστηκε να κάνει σεξ με το Διάβολο-σύζυγο αλλά όχι συμμετέχοντας σε κάποιο όργιο και χωρίς να νιώσει κρύο το όργανό του και μεμιάς βρέθηκαν σπίτι τους πάλι. Δεν απέκτησε κάποια μαγική ιδιότητα από την εμπειρία.¹⁸⁹

Στις διηγήσεις αυτών των γυναικών, στοιχεία της καθημερινότητας και της κουλτούρας του χωριού όπου ζούσαν αναμίχθηκαν με αυτά της δαιμονολογικής θεωρίας. Η κουλτούρα επηρεάζει καθοριστικά όχι μόνο τον τρόπο σύλληψης και ερμηνείας της πραγματικότητας αλλά και των φαντασιώσεων. Η αφήγησή της οργανώθηκε γύρω από τα πολιτισμικά στερεότυπα για το τι συνέβαινε στην τελετή που ακολουθούσε την πτήση.¹⁹⁰ Στη Βυρτεμβέργη, όλες οι κατηγορίες για συμμετοχή σε Σάββατα διατυπώνονται μετά το 1660 και μόνο μετά τη χρήση βασανιστηρίων, οι κατηγορούμενοι μιλούν για «χορούς μαγισσών» και δε χρησιμοποιούν τον όρο Σάββατα. Τα όσα λαμβάνουν χώρα εκεί περιγράφονται σαν φαγοπότι σε μια γιορτή του χωριού ενώ και τα υποτιθέμενα σεξουαλικά όργια αντικαθίστανται από απλή αναφορά σε σεξ με το Διάβολο που φέρει τη μορφή κάποιου γνώριμου προσώπου, διαφέροντας ελάχιστα από τα πραγματικά παράνομα ζευγαρώματα σε απόμερα μέρη.¹⁹¹

Ο Edward Bever εξηγεί την ιδέα για την πτήση των μαγισσών αναφερόμενος σε «εμπειρίες έξω από το σώμα» των ανθρώπων της εποχής εκείνης αντίστοιχες με

¹⁸⁷ Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic*, ό.π., σ. 96

¹⁸⁸ Στο ίδιο, σ.121

¹⁸⁹ Στο ίδιο, σ.122

¹⁹⁰ Στο ίδιο, σ.128

¹⁹¹ Στο ίδιο, σ. 97

σημερινές, που βιώνονται σαν πιο πραγματικές από όνειρα και που κάποιοι «βλέπουν» και το σώμα τους. Όπως και στα όνειρα, και σε αυτές τις ψυχολογικές ή παραψυχολογικές καταστάσεις δεν βιώνει κανείς μόνο τις έγνοιες και τις ανησυχίες του. Μπορούν να θεωρηθούν και ως ψυχικές και γνωστικές διαδικασίες στις οποίες εγγράφονται οι πολιτισμικές επιρροές.¹⁹² Υποστηρίζει ακόμη ο Edward Bever ότι κάποιοι με τη χρήση ψυχοτρόπων ουσιών ταξίδευαν στον κόσμο των ψευδαισθήσεων.¹⁹³ Όσον αφορά τις μάγισσες, πίστευαν ότι είτε το σώμα της μάγισσας έμενε πίσω στο κρεβάτι της είτε μια δαιμονική ψευδαίσθηση δημιουργούσε την εντύπωση ότι βρισκόταν εκεί. Η Barbe la Grosse Gorge δήλωσε ότι βρέθηκε σε Σάββατο αλλά δεν μπορούσε να ονομάσει ποιους συνάντησε εκεί, διότι όλα ήταν ένα όνειρο και ψευδαισθήσεις.¹⁹⁴

Οι δαιμονολόγοι επιχειρηματολογώντας για τις μαγικές πτήσεις επεδίωκαν να αποδείξουν την διαβολική συνωμοσία, κάτι που δεν απασχολούσε τις κατηγορούμενες για μαγεία, για τις οποίες η ίδια η «εμπειρία» είχε σημασία, αδιάφορο αν ήταν πραγματική ή φανταστική. Το δαιμονικό-μαγικό στοιχείο στις πτήσεις των μαγισσών στα Σάββατα δεν ήταν το ότι μετακινούνταν σωματικά ή πνευματικά από το ένα μέρος στο άλλο. Το δαιμονικό ήταν ότι «το υποσυνείδητο ελευθερωνόταν ως ψευδαισθήσεις, όνειρα ή ασυνείδητες πράξεις». Αυτό τις έκανε να φαντάζονται ανατρεπτικές. Η φυγή από την εγκράτεια, τη σοβαρότητα και τη λογική τάξη, από τις θρησκευτικές εντολές στα «ταραχώδη και ύπουλα διαβολικά ρεύματα».¹⁹⁵

Η σύνδεση της φαντασίας με τη μαγεία και τις ανατροπές μπορεί να κατανοηθεί αν ληφθεί υπόψη ότι την πρώιμη νεότερη περίοδο από όλους τους μορφωμένους η φαντασία αντιμετωπιζόταν ως πηγή διαφθοράς και ψευδαισθήσεων και δεν αναγνωριζόταν ως δημιουργική δύναμη.¹⁹⁶ Μάλιστα σε πραγματείες της εποχής δίνονται συμβουλές σε γυναίκες πώς να συμπεριφέρονται στη διάρκεια της εγκυμοσύνης τους και να πειθαρχούν τη φαντασία τους ενώ πληθαίνουν οι αναφορές

¹⁹² Στο ίδιο, σ.113

¹⁹³ Στο ίδιο, σ. 159

¹⁹⁴ Robin Briggs. *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft* (Kindle Locations 631-636). Wiley-Blackwell. Kindle Edition.

¹⁹⁵ Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic.... ό. π. , σ. 171*

¹⁹⁶ Robin Briggs, *By the strength of Fancie*, p. 260

στα τέρατα. Ο Γάλλος χειρουργός Jacques Guillemeau θεωρεί πώς στην κυοφορία οι γυναίκες είναι επιρρεπείς σε φαντασιώσεις και για το λόγο αυτό συνιστάται να αποφεύγουν ακούσματα ή θεάματα που προκαλούν φόβο ή αποτροπιασμό. Η φαντασία έχει τη δύναμη να αποτυπωθεί στο έμβρυο και να γεννηθεί ένα τέρας.¹⁹⁷ Στην πραγμάτευση ζητημάτων που αφορούν τη γέννηση τεράτων ή ερμαφρόδιτων διαφαίνεται η αγωνία για την κατασκευή της γυναίκας ως σεξουαλικά ασυγκράτητης και ως έχουσας ανάγκης συγκράτησης .¹⁹⁸ Η σεξουαλική επαφή με πόρνες ή σατανικές δυνάμεις για την αναζήτηση της απόλαυσης και όχι με στόχο την αναπαραγωγή παράγει ερμαφρόδιτους ή τέρατα .¹⁹⁹ Ο Ambroise Pare, διάσημος Γάλλος χειρουργός, γράφει σε έργο του 1573 με τίτλο *Περί τεράτων και παραδόξων όντων*.

τα παράδοξα και τερατώδη όντα προέρχονται από τη θεία δίκη , η οποία επιτρέπει να δημιουργηθούν τέτοια εκτρώματα ως συνέπεια των ατασθαλιών που διαπράττουν οι πατέρες και οι μητέρες κατά τη συνουσία , καθώς ενεργούν ως κτηνώδη ζώα οδηγούμενα από τις ορέξεις τους²⁰⁰

Στη φαντασία αποδίδει ο Thomas Hobbes την εντύπωση των μαγισσών ότι μπορούν να προξενήσουν κακό σε κάποιον και στις κακές προθέσεις τους. Στο έργο του *Leviathan* εκφράζει την άποψη ότι παρά το ότι η δύναμη των μαγισσών δεν είναι πραγματική « εντούτοις η τιμωρία τους είναι δίκαιη εφόσον ψευδώς θεωρούν ότι μπορούν να βλάψουν κάποιον και θα το έκαναν αν μπορούσαν».²⁰¹ Ο Ολλανδός Johann Weyer αντίθετα ενώ αρνείται ότι οι μάγισσες υπογράφουν συμβόλαιο με το Διάβολο και ότι είναι μέλη αίρεσης, δεν απομακρύνεται από την άποψη που θέλει τις γυναίκες εύπιστες και νοητικά κατώτερες στο έργο του, *De praestigijs daemonum*. Θεωρεί ότι οι μάγισσες εξαπατώνται από το Σατανά που ελέγχει τη φαντασία τους. Σε αυτόν αποδίδονται και όλες οι αδικοπραγίες τους . Δεν πρέπει να τιμωρούνται

¹⁹⁷ Maurizio Calbi, *Approximate Bodies, Gender and power in early modern drama and anatomy*, Routledge, 2005, σ.72

¹⁹⁸ Ruth Gilbert, «Seeing and Knowing: Science, Pornography and Early Modern Hermaphrodites» στο (επιμ) Erica Fudge-Ruth Gilbert-Susan Wiseman, *At the Borders of the Human*, ό.π., σ. 150-170: 151

¹⁹⁹ Kirk D. Read, *Birthing Bodies in Early Modern France: Stories of Gender and Reproduction*, Ashgate, 2011, Farnham, Surrey 2011, σ. 134-135

²⁰⁰ Παρατίθεται στο Robert Muchembled , *Μια ιστορία του διαβόλου* , σελ. 136

²⁰¹ Παρατίθεται στο Briggs Robin, *By the strength of fancie*, ό.π., σ. 260

όμως για τις προθέσεις τους αλλά να θεραπεύονται γιατί πάσχουν από μελαγχολία ή δεν έχουν δυνατή πίστη κάτι που τις καθιστά εύπιστες.²⁰²



Εικόνα 3

Lucas Cranach, Melancholia ,1532

Από την ηλεκτρονική δ/νση:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Unbekannter_Maler_im_Gefolge_L._Cranach_d.%C3%84.-_Melancholia.jpg

Οι επιστημονικές απόψεις ακόμη συσχέτιζαν τα νοητικά με τα φυσικά χαρακτηριστικά και έτσι διάχυτη ήταν η πίστη ότι στην εξωτερική εμφάνιση αντανακλώνεται τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας. Ο Thomas Vicary στο έργο του, *The Anatomie of the Bodie of Man* (1548), αποδίδει στην «πνευματική υποκίνηση» την κίνηση του αίματος στο σώμα που αλλάζει τη χροιά της επιδερμίδας. Στα μάγουλα αποκαλύπτονται τα μυστικά της ψυχής, καθώς η κίνηση του αίματος αλλάζει το χρώμα τους φανερώνοντας τι αισθάνεται το άτομο- φόβο, επιθυμία, ντροπή.²⁰³ Από την ισορροπία στη ροή των υγρών του σώματος εξαρτιόταν η

²⁰² «Johann Weyer: witches as melancholics, 1563», ό.π., σ.278

²⁰³ Brian Cummings, “Animal Passions and Human Sciences”, ό.π., σ 29

συναισθηματική ισορροπία και η ευδιαθεσία. Ανεπαρκής ροή οδηγούσε σε ξηρότητα, μελαγχολία, καταφυγή στη μαγεία. Οι μάγισσες λόγω διατάραξης της ροής των σωματικών χυμών χαρακτηρίζονταν από σκληρότητα, δεν μπορούσαν να κλάψουν, να νιώσουν συμπόνια, κεντρικό συναίσθημα στη χριστιανική εμπειρία και αφοσίωση. Στους πίνακες του Jacques de Gheyn την πρώτη δεκαετία του 17^{ου} αι. οι σκληρές και άθεες μάγισσες προβαίνουν σε φρικιαστικές πράξεις διαμελισμού ανθρωπίνων σωμάτων, εικόνες που αφήνουν ένα ισχυρό αποτύπωμα στους θεατές. Συνδεδεμένες με ακραία βιαιότητα και θάνατο και με αποτρόπαια εμφάνιση συνιστούν την ετερότητα. Είναι ο αντίποδας της συντετριμμένης Παναγίας – το πρότυπο με το οποίο καλούνταν να ταυτιστούν οι γυναίκες -στις εικόνες της Αποκαθήλωσης.²⁰⁴



Εικόνα 4

Agostino Veneziano, *Lo stregozzo* 1520

Διαθέσιμη στην ηλεκτρονική δ/νση:

<https://www.google.com/search?q=Stregozzo&oq=Stregozzo&aqs=chrome..69i57j0l1726j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

Οι μάγισσες που αναπαρίστανται να οικειοποιούνται μέλη του σώματος μικρών παιδιών, να το σφαγιάζουν με αγριότητα και να το διαμελίζουν συμβολίζουν την κακιά μητέρα που αντί να φροντίζει και να τρέφει σκοτώνει τα παιδιά της. Έχουν περάσει την εμμηνόπαυση και τα στήθη τους κρέμονται στεγνά και ζαρωμένα.²⁰⁵ Η

²⁰⁴ Charles Zika, "The Cruelty of Witchcraft: The Drawings of Jacques de Gheyn the Younger" στο Kounine Laura - Ostling Michael (επιμ) *Emotions in the history of witchcraft*, ό.π., σ. 37-56: 53-54

²⁰⁵ Charles Zika, «*Cannibalism and Witchcraft*» ό.π., σ. 98-99

απεικόνιση του 1520 που τιτλοφορείται *Lo stregozzo* (εικόνα 4) και αποδίδεται στον Agostino Veneziano αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα. Όπως φαίνεται στον πίνακα αυτό μια άγρια και αποτρόπαια γυναικεία φιγούρα είναι καθισμένη πάνω σε ένα γιγάντιο σκελετό από ψοφίμι ζώου που τον σέρνουν δυο άντρες και υποστηρίζεται από άλλους δυο. Ένας νεαρός με κέρατο ιππεύει ένα τράγο ενώ εικονίζονται κι άλλοι σκελετοί νεκρών ζώων. Η μάγισσα αυτή κρατάει ένα δοχείο που βγάζει καπνό ενώ με το δεξί της χέρι θραύει το κεφάλι ενός μικρού παιδιού που την ικετεύει. Στα πόδια της κείτονται νεκρά άλλα δυο παιδιά. Κατά τον Charles Zika, αυτή η εικόνα εικονίζει το Άγριο Κυνήγι και την Θεά Άρτεμη που από το 16^ο αι. συνδέθηκε με τις μάγισσες και τις καταστροφικές τους πράξεις.

Σύμφωνα με τη δαιμονολογική θεωρία, οι μεγάλης ηλικίας γυναίκες δέχονταν ανήθικες προτάσεις από το Διάβολο. Αυτός απευθυνόταν σε ηλικιωμένες χήρες εμφανιζόμενος ως ελκυστικός νεαρός, κρίνοντας ότι είχε περισσότερες πιθανότητες να υποκύψουν στις λάγνες ορέξεις του. Ενώ για τους άντρες μεγάλης ηλικίας θεωρούνταν ότι η σεξουαλική τους ικανότητα μειωνόταν όσο μεγάλωναν για τις γυναίκες και ιδίως τις χήρες η σεξουαλική επιθυμία δε μειωνόταν. Ο Arnaldo Albertini, επίσκοπος του Πάτι στη Σικελία, σε πραγματεία του γραμμένη περί το 1540 υποστήριζε ότι οι μάγισσες ήταν γυναίκες μεγάλης ηλικίας που λόγω του ότι δε μπορούσαν να βρουν εραστές γίνονταν *strigae*.²⁰⁶

Οι γυναίκες άνω των 40 διέτρεχαν μεγαλύτερο κίνδυνο να κατηγορηθούν για μαγεία και για το λόγο ότι αποσυνδέονταν από το ρόλο τους ως μητέρες. Ακόμη, για τις μεγάλες γυναίκες πίστευαν ότι ήταν σκληρές και δεν αισθάνονταν τρυφερότητα για τα μικρά παιδιά, ήταν πιο εύπιστες και παρασύρονταν από τους δαίμονες. Πολλές μεγάλες γυναίκες ήταν χήρες και άρα δεν είχαν την κηδεμονία και τον έλεγχο των ανδρών. Σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής, η επιτήρηση των ανδρών ήταν απαραίτητη για να μην εκτρέπονται οι γυναίκες από τα όρια που χάραξε η πατριαρχική εξουσία.²⁰⁷ Το βιβλικό απόσπασμα που παρομοιάζει τη μαγεία με αποστασία από την κυριαρχία των ανδρών αναφερόταν επίσης αρκετά συχνά.²⁰⁸ Κατά την Alison Rowlands, υπάρχει μια δόση αλήθειας στο στερεότυπο ότι οι

²⁰⁶ Brian P. Levack, *The Witch Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 153

²⁰⁷ Marianne Hester, *Lewd Women and Wicked Witches*, ό.π., σ. 193

²⁰⁸ Gareth Roberts, «The descendants of Circe», ό.π., σ. 215-6

ηλικιωμένες γυναίκες ήταν πιο ευάλωτες στο να παρασυρθούν από τους δαίμονες. Το γερασμένο μη παραγωγικό σώμα τους και η απέχθεια προς αυτό προκαλούσε φόβο και οδηγούσε στο να κατηγορηθούν ως μάγισσες. Όμως, θεωρεί πιο περίπλοκο το ζήτημα και σημαντικό το ρόλο παραγόντων όπως οι σχέσεις με τους γείτονες, οι αντιλήψεις, τα συναισθήματα, η κοινωνικοοικονομική τους κατάσταση.²⁰⁹

Η μαρτυρία του βασανισμένου σώματος

Η Walpurga Hausmannin, μαία στο Dillingen, στην επισκοπή του Augsburg, που ρίχτηκε στην πυρά το 1578, στις 20 Σεπτεμβρίου, για να ικανοποιήσει το ακροατήριό της στη δίκη ανέφερε πράξεις που ανταποκρίνονται στο στερεότυπο της διαβολικής μαγείας. Στα αρχεία που καταγράφουν την υπόθεσή της δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη σεξουαλική σχέση με το Διάβολο που την ώθησε στο να μνηθεί στη μαγεία και να διαπράξει απεχθή εγκλήματα. Ομολόγησε ότι σκότωσε 41 παιδιά, 2 μητέρες και πολλά ζώα. Είχε την πρώτη ερωτική επαφή με το Διάβολο που εμφανίστηκε ως εργάτης, 31 χρόνια πριν τη δίκη της. Όντας χήρα τον δέχτηκε σπίτι της. Μετά το σεξ πρόσεξε το διχαλωτό του πόδι και το ξυλώδες χέρι του. Η εξαφάνισή του όταν στην τρομάρα της πρόφερε το όνομα του Χριστού την έπεισε ότι επρόκειτο για το Διάβολο.²¹⁰

Την επόμενη νύχτα υπέκυψε πάλι στο Σατανά που αυτή τη φορά είχε ανθρώπινη μορφή και παραδόθηκε σε αυτόν ψυχή τε και σώματι, υπογράφοντας μάλιστα με το αίμα της ένα συμβόλαιο, με αυτόν να καθοδηγεί το χέρι της καθώς ήταν αγράμματη. Στις ερωτικές συνεντεύξεις που ακολούθησαν επιδίδονταν σε όργια με το Σατανά, «Μικρό Φτερό», «Κακό Πνεύμα», «δαιμονικό εραστή», όπως αναγράφεται στα αρχεία της δίκης. Παραδέχτηκε ακόμη ότι σε Σάββατο ή αλλιώς γιορτή μαγισσών συνάντησε το «Μεγάλο Διάβολο» που έμοιαζε με πρίγκηπα, πλούσια ντυμένο, μεγαλοπρεπή και με γενειάδα και καθισμένο σε έδρα. Της ζήτησε να επαναλάβει την ψυχική και σωματική παράδοσή της και την αποκήρυξη του χριστιανισμού. Την βάπτισε εκ νέου δίνοντάς της το όνομα «Μικρή Κυρία Δικαστίνα»

²⁰⁹ Alison Rowlands, "Witchcraft and old women in Early Modern Germany", *The Past and Present Society*, Oxford, 2001

²¹⁰ Walter Stephens, *Demon Lovers*, ό.π., σ.2

ενώ τον εραστή-Διάβολο τον ονόμασε «Μικρό Φτερό».²¹¹ Με το Διάβολο-εραστή της αδιάκοπα συνευρίσκονταν σεξουαλικά και σε πολλά μέρη νύχτα στο δρόμο, ακόμα και όταν ήταν φυλακισμένη. Αυτός την ανάγκασε να ξεθάψει κάποια από τα παιδιά που σκότωσε, να φτιάξει αλοιφές από το σώμα τους, να τα ψήσει και να βλασφημήσει την Παρθένο, ποδοπατούσε το Σταυρό, βεβήλωνε την όστια, έκλεβε αγιασμένο νερό.²¹²

Η ανακριτική διαδικασία οριζόταν από το ρωμαϊκό δίκαιο που υιοθετήθηκε από τις χώρες της Ευρώπης και όριζε ότι χωρίς ομολογία ενοχής από την κατηγορούμενη-ο δεν μπορούσε να πραγματοποιηθεί εκτέλεση. Στόχος η αποτροπή της εκτέλεσης αθώων. Στην πράξη όμως η διάταξη αυτή οδήγησε στην εφαρμογή σκληρών βασανιστηρίων στις μάγισσες για να ομολογήσουν την ενοχή τους. Ακόμη, καθώς οι περισσότεροι νομικοί είχαν εκπαιδευτεί στο ρωμαϊκό δίκαιο βασάνιζαν σκληρά τις μάγισσες για να κατονομάσουν τις συνεργάτιδες τους, πεπεισμένοι ότι είχαν να αντιμετωπίσουν μια μυστική συνωμοσία μαγισσών.²¹³ Η χρήση διάφορων μεθόδων βασανισμού στην ηπειρωτική Ευρώπη εξασφάλιζε την «αυτόβουλη» ομολογία των υπόπτων, όπως διατείνονταν οι νομικοί, οι περισσότεροι από τους οποίους ήταν υποστηρικτές της χρήσης βασανιστηρίων. Έτσι, ύποπτος το 1448 που απειλήθηκε με βασανισμό δήλωσε: «θα παραδεχτώ οτιδήποτε θέλετε. Ότι έφαγα παιδιά ή ό τι άλλες πράξεις θέλετε να ακούσετε»²¹⁴

Νομικοί και θεολόγοι διατείνονταν ότι οι δαίμονες και οι μάγισσες εξουδετέρωναν με ξόρκια τα αποτελέσματα του βασανισμού και έτσι νομιμοποιούσαν τη χρήση σκληρών βασανιστηρίων /αντίμετρων στην αντιμετώπιση της «άπονης» μάγισσας.²¹⁵ Στα γερμανικά εδάφη η χρήση βασανιστηρίων ήταν νόμιμη και η λογική που κατηύθυνε τη χρήση τους ήταν ότι ο βασανισμός της μάγισσας ελευθέρωνε το σώμα της από τον ασφυκτικό κλοιό του Διαβόλου και ανεμπόδιστα οδηγούνταν στην παραδοχή της ενοχής της. Ο εκτελεστής σε σύσκεψη με τα μέλη του δικαστηρίου ως ειδικός γνώστης των σωματικών αντιδράσεων στον

²¹¹ Στο ίδιο, σ.3

²¹² Στο ίδιο, σ.3

²¹³ Merry E. Wiesner-Hanks, *Women and Gender in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 267

²¹⁴ Richard Kieckhefer, *European Witch trials*, ό.π., σ. 92

²¹⁵ Robin Briggs, "By the Strength of Fancie" ό.π., σ. 268

πόνο αποφάσιζε τη σταδιακή αύξηση του βαθμού του βασανισμού ώστε να εξέλθει η δαιμονική επιρροή από την ψυχή της μάγισσας.²¹⁶



Εικόνα 5.

Βασανιστήρια στο στραπιάδο

Η απεικόνιση αυτή περιλαμβανόταν στο παράρτημα του νομικού κειμένου *Constitutio Criminalis Theresiana* (Βιέννη, 1769), που αφορούσε τη μεταρρύθμιση του ποινικού δικαίου που έγινε από την αυτοκράτειρα Μαρία-Τερέζα. Παρατίθεται στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, ό. π., σ. 153

Ο ρόλος των βασανιστηρίων γίνεται φανερός στην περίπτωση του Johannes Junius δημάρχου της Βαμβέργης, πόλης της Γερμανίας. Ο Junius καταδικάστηκε σε θάνατο ως μάγος. Σε γράμμα που απηύθυνε στην κόρη του εξηγεί πώς αφού τον βασάνισαν και τον απείλησαν με περαιτέρω βασανιστήρια αναγκάστηκε αν και αθώος να παραδεχτεί ότι ήταν μάγος και να καταδώσει κι άλλους αθώους. Στην πόλη αυτή περίπου 630 κατηγορούμενοι δικάστηκαν μεταξύ 1626 και 1630 και πολλοί καταδικάστηκαν. Κατηγορούμενες και κατηγορούμενοι βασανίζονταν ανελέητα για να κατονομάσουν μέλη της σέκτας που είχαν συναντήσει στα Σάββατα, ώστε το στερεότυπο της φτωχής, γριάς μάγισσας να καταρρεύσει εντελώς και επιφανείς

²¹⁶ Lyndal Roper, «Witchcraft and Fantasy in Early Modern Germany», ό.π., σ. 227

πολίτες , ανάμεσά τους κι ο δήμαρχος Johannes Junius να κατηγορηθεί , να βασανιστεί και να αναγκαστεί να ομολογήσει.²¹⁷

Στην επιστολή του προς την κόρη του επισημαίνει: «Αν και αθώος φυλακίστηκα, βασανίστηκα και πρέπει να πεθάνω. Όποιος βρεθεί σε αυτό το κτίριο είτε πρέπει να γίνει μάγος-ισσα είτε θα βασανιστεί μέχρις ότου να επινοήσει κάτι για να πει»²¹⁸ Στη συνέχεια αναφέρει ότι στο δικαστήριο πολλοί είχαν καταθέσει ότι τον είχαν δει να παρευρίσκεται σε Σάββατο . Ο δήμιος και πολλοί άλλοι τον συμβούλεψαν να ομολογήσει ότι είναι μάγος και να κατονομάσει ως συνεργάτες όσους του υποδείξουν, αλλιώς δε θα σταματήσουν να τον βασανίζουν. Όπως και έγινε. Τον γύμνωσαν, του ξύρισαν το κεφάλι και τον άφηναν αιμόφυρτο μετά από κάθε γύρο βασανιστηρίων. Τελικά, εξουθενωμένος ζήτησε χρόνο να σκεφτεί και κατόπιν κατέθεσε, βασίζοντας την ιστορία του σε πραγματικό γεγονός , οικονομικά προβλήματα, όπως γράφει στην κόρη του.²¹⁹

Η μύησή του στη μαγεία έγινε το 1624 όταν απογοητευμένος από δυσχέρειες οικονομικές βρέθηκε σκεπτικός στον κήπο του. Μια γυναίκα σαν νεράιδα τον πλησίασε και με σαγηνευτικά λόγια τον παρέσυρε να υποκύψει στις επιθυμίες τηςΚατόπιν η ερωμένη του μεταμορφώθηκε σε κασίκα που βελάζοντας τον απείλησε ότι αν την εγκαταλείψει θα του σπάσει το λαιμό . Του ζήτησε να απαρνηθεί το Θεό και όταν ο ίδιος τρομαγμένος αναφώνησε «θεός φυλάξοι» το πονηρό πνεύμα εξαφανίστηκε, προφανώς χάρη στη δύναμη του ονόματος του θεού. Αλλά επέστρεψε φέρνοντας μαζί του ένα πλήθος και τον ανάγκασε να αποκηρύξει το Θεό και όλα τα ουράνια όντα και να δεχτεί ως Θεό του το Διάβολο.²²⁰

Ο Johannes Junius αποδίδει τη μύησή του στη μαγεία σε αισθήματα μελαγχολίας και απόγνωσης, που αντιμετώπιζονταν εχθρικά από την πρώιμη νεότερη κουλτούρα, καθώς οι δαιμονολόγοι διατείνονταν ότι ο Διάβολος караδοκούσε και στρατολογούσε τους οπαδούς του από αυτούς που βρίσκονταν σε τέτοιες καταστάσεις αδυναμίας και απελπισίας. Ο καθολικός δαιμονολόγος Peter Binsfeld θεωρούσε ότι μεγάλη λύπη νιώθουν κυρίως οι γυναίκες και αυτό τις καθιστά

²¹⁷ «The confessions of Johannes Junius» στο Brian P. Levack, *The Witchcraft Sourcebook*, ό.π., σ. 198-202: 198

²¹⁸ Lara Apps and Andrew Gow, *Male witches*, ό.π., σ. 159

²¹⁹ Στο ίδιο 161-2

²²⁰ «The confessions of Johannes Junius» ό.π., σ. 199

επιρρεπείς στη μαγεία γιατί διαστρέφεται η διάθεσή τους και πέφτουν στην παγίδα του Διαβόλου που παίρνοντας άλλη μορφή προσφέρει βοήθεια, κάτι που ισοδυναμεί με αυτοκτονία, είτε κυριολεκτική με την παρότρυνση του Σατανά είτε μεταφορική, γιατί στερούσαν από τον εαυτό τους την αθανασία της ψυχής . Αλλά και ο απλός λαός πίστευε το ίδιο για την απελπισία. Μια απελπισμένη χήρα για να αντιμετωπίσει την ανέχεια και να θρέψει τα παιδιά της δέχτηκε να παντρευτεί το Διάβολο, μη γνωρίζοντας ότι επρόκειτο για αυτόν, όπως αφηγείται ένα παραμύθι.²²¹ Συνειδητοποίησε την κατάσταση όταν μια νύχτα που είχαν επαφή όλη η γειτονιά άκουσε το θόρυβο και ένιωσε πολύ μεγάλο πόνο. Οκτώ μέρες αργότερα βρέθηκε νεκρή στο κρεβάτι της. Πολλές γυναίκες ομολογούσαν ότι σε στιγμές απελπισίας έπεφταν στην αμαρτία, άποψη που ενστερνίζονταν και οι ανακριτές τους.²²²

Σε επόμενη ανάκρισή του ο Johannes Junius ,αφού , όπως αναφέρεται στα πρακτικά ,του δόθηκε χρόνος να σκεφτεί, ομολόγησε ότι βρέθηκε σε χορό μαγισσών, όπου εμφανίστηκε ο δαίμονας Βελζεβούλ με αποτρόπαια εμφάνιση και γελοιοποίησε και επέπληξε όλους τους παρόντες. Επίσης, η ερωμένη του αμέσως μετά την συνεύρεσή τους του έδωσε γκρι σκόνη και του ζήτησε να σκοτώσει το γιό του αλλά αυτός δεν μπορούσε να το κάνει αυτό και σκότωσε το άλογο του. Επειδή δεν υπάκουσε ούτε στην παρότρυνσή της να σκοτώσει την κόρη του, το πνεύμα του κατάφερε πολλά χτυπήματα. Πρόσθεσε ακόμη ότι έδωσε από το στόμα του την όστια στη δαιμονική ερωμένη του που του τη ζήτησεΚαι μια βδομάδα πριν τη σύλληψή του συνάντησε το Διάβολο με μορφή κασίικας. Του είπε ότι σύντομα θα φυλακίζόταν αλλά και ότι θα τον απελευθέρωνε.²²³

Και σε ένα αντίγραφο της ανάκρισης και της τελικής ομολογίας μιας γυναίκας που δεν δίνεται το όνομά της δίνονται λεπτομέρειες για τον τρόπο βασανισμού αλλά και την ψυχολογική πίεση που δημιουργούσε η προοπτική εφαρμογής του στις κατηγορούμενες έτσι ώστε οι δικαστές μπορούσαν να αποσπάσουν την ομολογία που προσδοκούσαν . Η γυναίκα αυτή δικάστηκε το 1637 στο Έιχστατ όπου μια σειρά δικών και εκτελέσεις ήταν η κατάληξη ενός σφοδρού κυνηγιού μαγισσών που είχε

²²¹ Lyndal Roper, *Witch Craze*, ό.π. σ. 86

²²² Στο ίδιο, σ. 87

²²³ «The confessions of Johannes Junius», ό.π., σ. 200

ξεκινήσει από το 1617.²²⁴ Η ανάκριση ξεκίνησε στις 15 Νοεμβρίου 1637 ενώ η ύποπτη ήταν προφυλακισμένη . Απαντώντας σε σχετική ερώτηση ανέφερε ότι είναι 40 ετών, έχει ζήσει 23 χρόνια παντρεμένη και έχει γεννήσει οκτώ παιδιά αλλά τα τρία έχασαν τη ζωή τους. Για το μυστηριώδη θάνατο του ενός εκ των τριών στην ηλικία των έξι ετών είχε κληθεί στο Δημαρχείο για να απολογηθεί. Στην ερώτηση των δικαστών αν γνωρίζει το λόγο για τον οποίο βρίσκεται στη φυλακή απάντησε ότι κατηγορείται για μαγεία αλλά αρνείται την κατηγορία και επιμένει ότι δεν πρόκειται να ομολογήσει ενώ είναι αθώα και προτιμά να υποφέρει τα βασανιστήρια. Παρά το ότι επανειλημμένως την παροτρύνουν να ομολογήσει διαβάζοντας τις καταθέσεις των μαρτύρων (στην ανάγνωση της πρώτης ξεσπά σε γέλια) και το κατηγορητήριο , αρνείται σθεναρά υποστηρίζοντας ότι προτιμά να πεθάνει παρά να παραδεχτεί ότι είναι μάγισσα. Μολονότι στον ώμο της βρέθηκε το διαβολικό σημάδι εξακολούθησε να υποστηρίζει ότι ουδεμία σχέση έχει με το Διάβολο.²²⁵

Τότε την οδήγησαν στο χώρο των βασανιστηρίων. Έδεσαν τα άκρα της στην τροχαλία (το στράππαδο) και την ανύψωσαν βίαια αλλά όχι πολύ ψηλά. Όταν ξεστόμισε ότι μπορεί και να είναι μάγισσα την απελευθέρωσαν αλλά τότε αναφώνησε ότι καμία σχέση δεν έχει με μαγεία. Με την κλιμακωτή αύξηση του βαθμού των βασανιστηρίων στο στράππαδο τρεις φορές και την παραδοχή της ενοχής της απελευθερώθηκε αλλά και πάλι ανακάλεσε και αρνήθηκε να ομολογήσει. Την έδεσαν ακόμη πιο σφιχτά στις τροχαλίες και ομολόγησε ότι μυήθηκε στη μαγεία 14 χρόνια πριν, όντας ανύπαντρη. Στις ενστάσεις των ανακριτών ότι η ίδια δήλωσε ότι έζησε 24 χρόνια με τον άντρα της , ζήτησε να την κατεβάσουν για να τους εξηγήσει αλλά εκείνοι αρνήθηκαν και τότε άρχισε να ομολογεί.²²⁶

Τα όσα ανέφερε αφορούν τις βασικές κατηγορίες που βάρυναν τις μάγισσες. Παραδέχτηκε ότι δεκαοκτώ χρόνια πριν ενώ διάνυε περίοδο λοχείας ,εξοργισμένη που ο άνδρας της επέστρεψε σπίτι αργά μεθυσμένος , πάνω στην απόγνωση της επιζήτησε να παραδοθεί η ίδια και τα παιδιά της στο Διάβολο . Αυτός της εμφανίστηκε την επομένη της παράνομης ερωτικής συνεύρεσής της με ένα δήμειο

²²⁴ «The witch-hunt at Eichstätt ,1637» στο Brian P. Levack (επιμ), *The Witchcraft Sourcebook*, ό.π., σ. 203 -209:203

²²⁵ Στο ίδιο, σ.204

²²⁶ Στο ίδιο, σ. 205

παίρνοντας τη μορφή του. Με την εντύπωση ότι πρόκειται για τον εραστή της, έκανε σεξ μαζί του δυο φορές και ένιωσε το μόριό του κρύο. Κατόπιν της αποκάλυψε ποιος ήταν μιλώντας άσεμνα και της ζήτησε να του παραδοθεί αρνούμενη το Θεό, την Παρθένο και τους Αγίους. Μετάνιωσε που υπέκυψε στις απειλές του και ζητά να επιστρέψει στο Θεό.²²⁷ Συγκεκριμένες ερωτήσεις και ο τρόπος διατύπωσής τους κατεύθυναν την ύποπτη στην απάντηση ότι η μύηση στη μαγεία έγινε ενώ αυτή είχε εμπλακεί σε εξωσυζυγική σχέση. Οι δικαστές αφού πρώτα έθεταν ερωτήσεις στις κατηγορούμενες για προγαμιαίο σεξ με τον άντρα τους και πόσο συχνά, στη συνέχεια τις ρωτούσαν αν κατά τη διάρκεια του γάμου είχαν εξωσυζυγική σχέση και κατόπιν για το σεξ με το Διάβολο και τη μορφή με την οποία εμφανίστηκε.²²⁸

Απαντώντας σε επίμονες και υποβολιμαίες ερωτήσεις και η συγκεκριμένη κατηγορούμενη ομολόγησε: Η απαίτηση του Διαβόλου από αυτήν ήταν να απεργάζεται το κακό με σκόνες που την προμήθευσε - γκρι για ανθρώπους και μαύρη για ζώα- τις οποίες πέταξε πρόσφατα. Ο Διάβολος την βάπτισε τρεις μέρες μετά την αποπλάνησή της, χύνοντας μια ουσία πάνω στο κεφάλι της και την αποκαλούσε με ένα όνομα που σήμαινε αυτή που σπάει κόκκαλα, ενώ αυτή τον αποκαλούσε πετεινό- στοιχεία των σταδίων υπογραφής συμβολαίου που περιλαμβάνονται στις δαιμονολογικές πραγματείες. Για την επερχόμενη σύλληψή της δεν την προειδοποίησε ο Διάβολος, παρά μόνο η αδελφή της. Με την αδελφή της δεν πέταξε ποτέ σε Σάββατο αλλά τη συνάντησε εκεί. Καταληκτικά, βεβαίωσε την αλήθεια των όσων ομολόγησε και της επέτρεψαν να αποχωρήσει από την αίθουσα βασανισμού.²²⁹

Καθώς ο νόμος όριζε ότι η ομολογία στην αίθουσα βασανισμού έπρεπε να επαναληφθεί άνευ βασανιστηρίων για να γίνει δεκτή, κλήθηκε την επομένη, Τρίτη 16 Νοεμβρίου 1637, ενώπιον του πληρεξουσίου του Δημάρχου, του δημοτικού δικαστή, του γιατρού και του υπαλλήλου που κρατούσε τα πρακτικά για να την επαναλάβει. Επικύρωσε την αλήθεια των όσων παραδέχτηκε δεμένη στην τροχαλία και απάντησε καταφατικά στην ερώτηση αν το δικαστήριο της έδωσε την ευκαιρία

²²⁷ Στο ίδιο, σ. 205

²²⁸ Jonathan B. Durrant, *Witchcraft, Gender and Society in Early Modern Germany*, Brill, Leiden - Boston, 2007, σ.155-6

²²⁹ «The witch-hunt at Eichstätt, 1637», ό.π., σ. 205

να σώσει την ψυχή της. Και μάλιστα τόνισε ότι ο Διάβολος την κακομεταχειριζόταν και στην επαφή που είχαν στο κρεβάτι δίπλα στον άντρα της , αυτή ούρλιαζε από τον πόνο, κάτι που έκανε τον άντρα της να κοιμάται χωριστά. Ακόμη και τη χθεσινή νύχτα στο κελί της άκουγε έναν απειλητικό θόρυβο που συνεχιζόταν. Συνέχισε με τα λόγια: « Ιησού Χριστέ , να είσαι μαζί μου, και επειδή διέπραξα βαριές αμαρτίες , σε παρακαλώ Θεέ μου , άκουσε με και πάλι» ²³⁰ Πρόσθεσε ακόμη στις αμαρτίες της τη δηλητηρίαση της εξάχρονης κόρης της, εννέα χρόνια πριν (η αληθινή πίστη του συζύγου της τον γλίτωσε).Δεκατρία χρόνια πριν όμως ο Διάβολος πασπάλισε σκόνη το σύζυγό της την ώρα που κοιμόταν που του προκάλεσε ακράτεια ουροδόχου κύστης αλλά δεν το είχε αναφέρει γιατί φοβόταν την εκδίκηση του Διαβόλου. Ενώ εννέα χρόνια πριν η ίδια δηλητηρίασε το γιο της κυρίας για την οποία εργαζόταν και κάποια ζώα με τη διαβολική σκόνη. ²³¹

Στην ανάκριση της Παρασκευής 19 Νοεμβρίου όμως δήλωσε ότι όλα όσα κατέθεσε ήταν ψέματα και όφειλε να επανορθώσει ως αφοσιωμένη στο Χριστό. Οι τύψεις την οδήγησαν στο να επιθυμεί να αυτοκτονήσει- ζήτησε μάλιστα μαχαίρι από τους φύλακες την προηγούμενη νύχτα. Επέμεινε ότι ουδέποτε συνάντησε ούτε έκανε σεξ με το Διάβολο . Οι δικαστές τότε αναγνώρισαν τη διαβολική φύση της στα μάτια της που ήταν « κατακόκκινα σα να προσπαθούσε ο Διάβολος να τα βγάλει από τις κόγχες τους». ²³² Όταν ο δήμιος την υπέβαλε σε νέα βασανιστήρια με εντολή των δικαστών ,ζήτησε να την ελευθερώσουν και υποσχέθηκε να ομολογήσει ό,τι κακό είχε διαπράξει σε ολόκληρη τη ζωή της. Ενώ στην ερώτηση των δικαστών για το λόγο ανάκλησης της προηγούμενης ομολογίας της απάντησε ότι ο Διάβολος την επισκέφτηκε τα μεσάνυχτα της προηγούμενης νύχτας , είχε σεξουαλική επαφή μαζί της και την υποχρέωσε να αρνηθεί οτιδήποτε είχε καταθέσει προγενέστερα , αφού της υποσχέθηκε να τη βοηθήσει, κάτι που την απάλλαξε από το φόβο των βασανιστηρίων. ²³³

Την 20^η Νοεμβρίου συνέχισε την ομολογία της αναφερόμενη στην ιπτάμενη μεταφορά στο χώρο όπου γινόταν το Σάββατο :

²³⁰ Στο ίδιο, σ.206

²³¹ Στο ίδιο, σ. 206

²³² Στο ίδιο, σ. 207

²³³ Στο ίδιο, σ. 207

...ο Διάβολος καθόταν πάντα μπροστά και αυτή καθόταν πίσω. Ενώ οδηγούσε το δίκρανο, ο Διάβολος έβγαζε φλογερά ρεύματα ώστε μπορούσε να δει ελάχιστα. Αυτά διαδραματίζονταν τις νύχτες της Πέμπτης ή του Σαββάτου ,στις δέκα ή δώδεκα η ώρα , ανάλογα με την εποχή του χρόνου. Το μέρος φωτιζόταν με κεριά που κρατούσαν φτωχές γριές γυναίκες και η ίδια είχε κρατήσει κάποτε με το μπράτσο της ένα κεριά ανάμεσά τους. Μετά από αυτά άρχιζε ο χορός. Ο αρχηγός Διάβολος καθόταν σε αναπαυτική πολυθρόνα και τον τιμούσαν υποκλινόμενοι με τα οπίσθιά τους. Μετά το χορό ζευγάρωναν με όποιον τύχαινε και ασελγούσαν στις άκρες.....²³⁴



Εικόνα 6

Μάγισσες και μάγοι δειπνούν σε Σάββατο

Παρατηρούμε τους συγκαθήμενους Δαίμονες να τους κρατούν σφιχτά , ενώ κατώτεροι δαίμονες τους σερβίρουν. Περιέχεται στην πραγματεία του Francesco Maria Guazzo, *Compendium Maleficarum* Από το βιβλίο του Rolf Schulte, *Man as Witch*, ό. π., σ.122

²³⁴ Στο ίδιο, σ. 208

Η στενή σωματική σχέση των μαγισσών με τους δαιμονικούς ζωόμορφους συντρόφους τους

Η πρόκληση κακού σε ανθρώπους και ζώα από γριές φτωχές μάγισσες είναι το στοιχείο στο οποίο δίνεται έμφαση στα αρχεία από τις δίκες των μαγισσών και τα γραπτά των θεολόγων στην Αγγλία, ενώ δεν αποδίδονται στις μάγισσες κατηγορίες για παραβατική σεξουαλική συμπεριφορά και συμμετοχή στα όργια του Σαββάτου, δημιουργώντας μια διαφορετική σε σχέση με την ηπειρωτική Ευρώπη εικόνα για τις μάγισσες. Ο Keith Thomas παρατήρησε ότι μέχρι το 1612 στις δίκες στην Αγγλία δε συναντάται καμιά αναφορά σε νυχτερινή σύναξη μαγισσών, με τις μαρτυρίες στη συνέχεια να είναι σποραδικές και μη πειστικές ενώ οι ομολογίες για σεξουαλικές συνευρέσεις με δαίμονες σπάνιες. Ελάχιστες αναφορές σε μάγισσες που μπορούσαν να πετάξουν ή να μεταμορφωθούν σε ζώο. Μόνο μια μάγισσα με σκουπόξυλο σε δίκη.²³⁵ Και ο Alan Macfarlane συμπέρανε ότι «η μαγεία στην Αγγλία διέφερε σημαντικά καθώς δεν περιείχε κανένα αξιοσημείωτο σεξουαλικό στοιχείο»²³⁶

Με προσεκτική μελέτη των φυλλάδων που κυκλοφορούσαν στην Αγγλία από τα μέσα του 16^{ου} αι. στις οποίες περιγράφονται οι στενές σχέσεις των μαγισσών με τα δαιμονικά οικόσιτα ζώα που τις συντρόφευαν και προξενούσαν βλάβες στους συγχωριανούς αναδύεται μια εικόνα για τις μάγισσες στην Αγγλία που εμφανίζει κοινά στοιχεία με τη διαβολική μαγεία της ηπειρωτικής Ευρώπης και ερωτική χροιά. Στις φυλλάδες αυτές οι μάγισσες ακολουθούνται από οικόσιτους δαίμονες με μορφή ζώου, τα familiars, και αναπτύσσουν με αυτά μια οικειότητα και πολύ στενή σχέση που προσλαμβάνει ερωτικές διαστάσεις και κτηνώδεις. Μετά το 1590, οι φυλλάδες εμφανίζουν τις μάγισσες πιο μοχθηρές, άθες, αμαρτωλές, λάγνες, αντικοινωνικές και περιθωριακές.²³⁷ Σε μεγάλο αριθμό ομολογιών κατηγορούμενες και μάρτυρες συγγέουν το Διάβολο με τους ζωόμορφους δαίμονες, ενώ ποικιλία ιδεών της λαϊκής

²³⁵ Thomas Keith, *Religion and the decline of magic, Studies in Popular beliefs in the sixteenth and seventeenth century England*, Penguin books, 1973, σ.336

²³⁶ Charlotte-Rose Millar, «The Witch's familiar in sixteenth-century England», *Melbourne Historical Journal*, 38 (2010), σ. 113-130: 125

²³⁷ Stuart Clark, *Languages of witchcraft*, ό.π., σ. 52

κουλτούρας παρεισφρέουν στα αρχεία συγχωνευόμενες με τις απόψεις της ελίτ για το Διάβολο.²³⁸

Στους λαϊκούς μύθους συχνά ο Διάβολος εμφανιζόταν με μορφή σκύλου, ξεγελούσε τις ψυχές των κακών και τους μετέτρεπε σε υποχείριά του. Στο Φάουστ του Γκαίτε ένα σγουρόμαλλο σκυλάκι εμφανίστηκε όταν αυτός έκανε επίκληση στο Διάβολο και τον ακολούθησε σπίτι, όπου συμπεριφερόταν αλλόκοτα, έγινε πελώριο αλλάζοντας ξαφνικά μέγεθος και πηδώντας στην πλάτη του.²³⁹ Στη δαιμονολογία του, *Daemonologie*, ο βασιλιάς της Σκωτίας, James VI, παρατηρεί ότι ο Διάβολος μπορεί να εμφανιστεί με μορφή σκύλου, γάτας, πίθηκου ή και άλλου ζώου. Ο ύπουλος Διάβολος για λαϊκούς ανθρώπους και θεολόγους δεν επέλεγε μια απεχθή μορφή αλλά κάποιου κατοικίδιου ζώου για να εμφανιστεί έτσι ώστε να μπορέσει να έχει πρόσβαση στον οικιακό χώρο των θυμάτων του και να τα ξεγελάσει ευκολότερα.

240

Κατά την Emma Wilby οι δαιμονικοί σύντροφοι των μαγισσών μπορεί να είναι ένα είδος οικιακού ξωτικού ή νεράιδας, καθώς στη λαϊκή κουλτούρα της Αγγλίας συναντάται η πίστη στην ύπαρξή τους.²⁴¹ Πιο πιθανή όμως φαίνεται η άποψη του James Sharpe ότι αποτελούν τη λαϊκή εκδοχή των κακών πνευμάτων που στοίχειωναν τον κόσμο του υπερφυσικού και τα καλούσαν οι μάγοι του Μεσαίωνα για βοήθεια στο έργο τους.²⁴² Μπορεί να εμφανίζονται σπάνια και με μορφή μικρών παιδιών. Έχει καταγραφεί στα πρακτικά δίκης στο Suffolk το 1646 η περίπτωση της Elizabeth Hobert, που κατείχε τρία αρσενικά δαιμόνια με ονόματα που έδωσαν τα ίδια στον εαυτό τους: Thomas, Richard, Hobbs. Εμφανίστηκαν όπως δήλωσε «με μορφή αγοριών.....της ζήτησαν να αρνηθεί το Θεό, το Χριστό και τα έργα του....και δε θα της λείψει τίποτε».²⁴³ Για να επισημοποιήσουν το συμβόλαιο με τη μάγισσα αυτή ρούφηξαν αίμα από το πίσω μέρος του σώματός της και συχνά θήλαζαν από διάφορα

²³⁸ Jim Sharpe, «The Devil in East Anglia» στο Barry, Hester, Roberts (επιμ.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 237-254

²³⁹ Barbara Allen Woods. «The Devil in Dog Form», *Western Folklore*, 13, 4, 1954, σ. 229–235: 234-5

²⁴⁰ Joyce Miller, “Men in Black: Appearances of the Devil in Early Modern Scottish Witchcraft Discourse” στο Julian Goodare- Lauren Martin - Joyce Miller (επιμ.), *Witchcraft and Belief in Early Modern Scotland*, Palgrave Macmillan, 2008, σ. 144-165: 154

²⁴¹ Emma Wilby, (2000) “The Witch's Familiar and the Fairy in Early Modern England and Scotland”, *Folklore*, 111:2, σ. 283-305: 285

²⁴² Charlotte-Rose Millar, *The Witch's familiar* ό.π., σ.117

²⁴³ Jane Davidson, *Early Modern Supernatural*, ό.π., σ. 38

σημεία του σώματός της αφήνοντας πάνω του σημάδια. Μόνο στην Αγγλία συναντώνται δαιμόνια με μορφή παιδιού.²⁴⁴

Η ιστορία της Elizabeth Frauncis, από το Hatfield Peveril, κοντά στο Essex, όπου δικάστηκε, δίνεται στη φυλλάδα με τίτλο *The examination and confession of certaine wytches at Chensforde in the Countie of Essex before the Quenes maiesties Judges, the xxvi daye of July Anno 1566*. Στην εισαγωγή δοξάζεται ο Θεός και αποκηρύσσεται ο Διάβολος με παράθεση βιβλικών και κλασικών κειμένων.²⁴⁵ Η Elizabeth με εντολή της νεκρής γιαγιάς της που τη μύησε στη μαγεία αρνήθηκε το Θεό και παρέδωσε τον εαυτό της στο Σατανά, δίνοντας το αίμα της σε μια άσπρη γάτα με κηλίδες που της πρόσφερε η γιαγιά της με την εντολή να την ταΐζει με ψωμί και γάλα. Για αντάλλαγμα η γάτα με το όνομα Σατανάς μιλώντας με περίεργη βαθιά φωνή υποσχέθηκε να της προσφέρει πλούτη, όμως κατά τρόπο παράξενο το κοπάδι που της έφερε εξαφανίστηκε. Στη συνέχεια η γάτα της ζήτησε να συναινέσει σε σεξουαλική επαφή με τον πλούσιο Andrew Byles έτσι ώστε να την παντρευτεί, κάτι που δεν έγινε και έτσι η Elizabeth για εκδίκηση ζήτησε από τη γάτα να χάσει αυτός την περιουσία του και να πεθάνει, όπως και έγινε. Όμως είχε μείνει έγκυος και η γάτα της προμήθευσε κάποιο βότανο με το οποίο σκότωσε το έμβρυο. Όταν παντρεύτηκε κάποιον Frauncis ήταν 6 μηνών έγκυος καθώς πάλι η γάτα της είχε ζητήσει να κάνει σεξ μαζί του πριν το γάμο. Αλλά η συζυγική τους ζωή δεν ήταν ήρεμη και τελικά ζήτησε από τη γάτα το θάνατο της έξι μηνών κόρης της και αυτό έγινε. Με ανταμοιβή πάντα μια σταγόνα αίματος η γάτα προξένησε βαριά βλάβη στο σύζυγό της που έκτοτε είναι κουτσός.²⁴⁶

Η εικόνα της Elizabeth που περνά στον αναγνώστη το φυλλάδιο είναι αυτή μιας ελευθερίων ηθών γυναίκας που παραδίδεται στο Σατανά και δε διστάζει να προβεί σε βρεφοκτονία και συζυγοκτονία με τη συνέργειά του αλλά και να προκαλέσει κινητικά προβλήματα στο δεύτερο σύζυγό της, συνδέοντας οικόσιτους δαίμονες με το Διάβολο και μη συμβατική σεξουαλική συμπεριφορά. Ο δαιμονικός σύντροφος της μάγισσας διαταράσσει την κανονικότητα των έμφυλων σχέσεων. Ο

²⁴⁴ Στο ίδιο, σ.38

²⁴⁵ “*The Examination and Confession of certaine Wytches (1566)*” στο Marion Gibson, *Early modern Witches*, ό.π., σ.10-24: 11.

²⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 17-18

Macfarlane επισημαίνει ότι το στερεότυπο της εποχής για τις μάγισσες περιλάμβανε όσες «εκδήλωναν ακόλαστη συμπεριφορά και ζούσαν μια έκφυλη και άτακτη ζωή» αλλά υποβαθμίζει το ρόλο της σεξουαλικής παρέκκλισης στη δίωξη των μαγισσών στην περιοχή του Essex που μελέτησε καθώς στα αρχεία λίγες ήταν οι διωκόμενες ταυτόχρονα για σεξουαλικά παραπτώματα και μαγεία.²⁴⁷ Κατά τη Marianne Hester, όμως, η επιρρέπεια των γυναικών στη σεξουαλική ανηθικότητα δημιουργούσε προβλήματα στις πατριαρχικές κοινωνίες και γυναίκες που συμπεριφέρονταν σεξουαλικά με μη αποδεκτό τρόπο διέτρεχαν κίνδυνο να κατηγορηθούν για μαγεία, όπως μαρτυρείται από πολλά φυλλάδια. Η δίωξή τους όμως συναρτώταν με παράγοντες όπως η οικογενειακή ή οικονομική κατάσταση, η ηλικία, η συγγένεια με άλλες διωκόμενες για σεξ με το Διάβολο.²⁴⁸

Το στερεότυπο για τις άπονες και ακόλαστες μάγισσες που υποτίθεται ότι θανάτωναν και βεβήλωναν το σώμα μικρών παιδιών βασίστηκε σε πρακτικές τις οποίες υπαγόρευε η σκληρή πραγματικότητα της ζωής των γυναικών, οι άθλιες συνθήκες ζωής και η περιθωριοποίηση των ανύπαντρων μητέρων. Τις αρχές της Ευρώπης απασχόλησαν τα περιστατικά παιδοκτονίας και από τα μέσα του 16^{ου} αι. στη Γαλλία και αργότερα στην Αγγλία αλλά και στην Ολλανδία, Γερμανία, Βέλγιο θεσπίστηκαν αυστηροί νόμοι για τη βρεφοκτονία. Κυρίως ανύπαντρες μητέρες ή χήρες που προέρχονταν από τα χαμηλά κοινωνικά στρώματα και αρκετές εργαζόνταν ως υπηρέτριες φρόντιζαν να γεννήσουν μόνες και να θανατώσουν τα παιδιά αμέσως μετά τη γέννα με στραγγαλισμό, ή πετώντας τα σε κάποιο ποτάμι ή πηγάδι γιατί δε μπορούσαν να τα συντηρήσουν ή να αντιμετωπίσουν τη ντροπή που προκαλούσε η γέννηση νόθου παιδιού.²⁴⁹ Οι γείτονες παρακολουθούσαν το σώμα των γυναικών και σε δίκες, επισήμως, ομάδα γυναικών εξέταζε το στήθος για σημάδια εγκυμοσύνης ή πρόσφατης γέννας ενώ και ανεπισήμως το σώμα των υπηρετριών και το δωμάτιό τους ελεγχόταν συχνά.²⁵⁰

²⁴⁷ Macfarlane Alan, *Witchcraft in Tudor and Stewart English*, a regional and comparative study, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο, 1970, σ. 158

²⁴⁸ Marianne Hester, *Lewd Women, and Wicked Witches*, ό.π., σ. 197

²⁴⁹ Όλουεν Χάφτον, *Ιστορία των γυναικών στην Ευρώπη*, ό. π., σ.321-323

²⁵⁰ Laura Gowing, *Secret births, and infanticide in seventeenth-century England*, *Past and Present*, 156, Αύγουστος 1997, σ. 87-115

Στην Αγγλία από το 1351 ως το 1828 ο φόνος του συζύγου από τη γυναίκα θεωρούνταν το πιο απεχθές και πιο σοβαρό έγκλημα και θανάσιμη αμαρτία και τιμωρούνταν με «καύση στην πυρά», όπως η μαγεία. Η κατωτερότητα της γυναίκας και η υποταγή της στο σύζυγο αποτελούσε θεϊκή επιταγή και έτσι το έγκλημα αποδίδονταν με τη χρήση του όρου «προδοσία», γιατί συνιστούσε ανυπακοή στο σύζυγο και στο θέλημα του Θεού.²⁵¹ Σύμφωνα με τα πολιτισμικά στερεότυπα, η γυναικεία λαγνεία οδηγούσε στη μοιχεία και ως απόληξη κατόπιν στο φόνο του συζύγου. Στις μπροσούρες ο φόνος του συζύγου αποδίδεται συχνά στη δίψα της γυναίκας για σεξ που την ωθεί σε σχέση με έναν κατώτερο κοινωνικά, τον υπηρέτη της, με τη συνέργεια του οποίου σκοτώνει τον άντρα της. Ότι για την κουλτούρα της εποχής η εγκληματική φύση των γυναικών οφείλεται στη λαγνεία τους είναι εμφανές στους χαρακτηρισμούς που τους αποδίδονται στις φυλλάδες: «άσεμνη, απερίσκεπτη» χωρίς να λογαριάζει «σε ποιο άσεμνο κρεβάτι πλάγιαζε το ακόλαστο κορμί της», «βρώμικο λάγνο θηλυκό».²⁵²

Η μύηση στη μαγεία ήταν γυναικεία υπόθεση και γινόταν από τη μητέρα ή κάποια άλλη γυναίκα από το συγγενικό περιβάλλον. Οι περισσότερες ήταν φτωχές και μόνες γυναίκες και είχαν για συντροφιά κάποιο οικόσιτο ζώο που οι γείτονες του απέδιδαν δαιμονικά χαρακτηριστικά. Έτσι, η Elizabeth Frauncis έδωσε τη δαιμονική γάτα της στην αδελφή της Agnes Waterhouse που και αυτή θεωρούνταν μάγισσα. Η Agnes κατέθεσε ότι σε διάφορα σημεία του σώματός της διακρίνεται μια κόκκινη κηλίδα, από όπου θήλαζε η γάτα. Αυτό αποτελούσε απόδειξη της αφύσικης σχέσης της με το Σατανά, γάτα και Διάβολο. Η φτώχεια την ανάγκασε να ζητήσει προσευχόμενη στα Λατινικά να μεταμορφωθεί το δαιμόνιό της, ο Σατανάς, από γάτα σε βάτραχο, γιατί χρειαζόταν να χρησιμοποιήσει το μαλλί με το οποίο έστρωνε το δοχείο μέσα στο οποίο το δαιμόνιο ξεκουραζόταν.²⁵³ Ενώ η κόρη της Agnes Waterhouse, Joan χρησιμοποίησε τον Sathan ως μαύρο σκύλο για να εκφοβίσει την Agnes Brown, η οποία κλήθηκε και περιέγραψε το Σατανά ως μαύρο σκυλί, με

²⁵¹ Garthine Walker, *Crime, Gender and Social Order in Early Modern England*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 2003, σ. 138

²⁵² Στο ίδιο, σ.143-144

²⁵³ Marianne Hester, *Lewd Women, and Wicked Witches*, ό. π., σ. 170

πρόσωπο πίθηκου, μικρή ουρά , αλυσίδα και ασημένια σφυρίχτρα γύρω στο λαιμό του και κέρατα στο κεφάλι του.²⁵⁴

Η μάγισσα Elizabeth Stile φέρεται να καταθέτει σε ανάκριση που της έγινε ενώ ήταν φυλακισμένη ότι μέχρι τη σύλληψή της διατηρούσε ένα πολύ μοχθηρό δαιμονικό πνεύμα με μορφή μεγάλου ποντικιού. Το δαίμονα αυτόν τάζε με αίμα από το δεξιό της χέρι , στον καρπό του οποίου είναι εμφανή τα σημάδια από όπου βύζαινε και ακόμη ομολόγησε ότι πρόσφερε στο Διάβολο τη δεξιά πλευρά του σώματος της και το ίδιο έκαναν και οι άλλες μάγισσες στις οποίες αναφέρθηκε. Όπως κατέθεσε, το δαιμονικό πνεύμα της η Mother Devell το αποκαλούσε Gille και είχε τη μορφή μαύρης γάτας. Την έτρεφε καθημερινά με γάλα αναμεμιγμένο με το αίμα της. Η Mother Margaret , σύμφωνα πάλι με την Stile, τάζε το δικό της δαιμόνιο με ψωμί και αίμα.²⁵⁵

Οι σεξουαλικές διαστάσεις της σχέσης μάγισσας- δαιμονικών ζώων υποδηλώνονται στην ομολογία της Joan Prentice που δίνει με διαλογική μορφή τη συνομιλία της με το Διάβολο, ο οποίος εμφανίστηκε σαν κουνάβι αργά το βράδυ στην κάμαρά της ενώ ήταν μόνη και ετοιμαζόταν να ξαπλώσει .²⁵⁶ Όπως περιγράφει, το κουνάβι άπλωσε τα μπροστινά του πόδια στην αγκαλιά της , κάρφωσε τα φλογερά του μάτια στα δικά της και της ζήτησε την ψυχή της προφέροντας τα ακόλουθα λόγια: Joan Prentice πρόσφερε μου την ψυχή σου. Η ίδια έκπληκτη ρώτησε: Για όνομα του θεού , ποιος είσαι; Το κουνάβι απάντησε: Είμαι ο Σατανάς, μη με φοβάσαι, δε θα σου κάνω κακό αλλά πρέπει πριν φύγω να έχω την ψυχή σου. Εκείνη όμως του απάντησε ότι δεν μπορεί να του δώσει την ψυχή της γιατί δεν της ανήκει αλλά ανήκει στον Χριστό που έχυσε το αίμα του για την εξαγορά των αμαρτημάτων της και τη σωτηρία της. Τότε το κουνάβι είπε: πρέπει να έχω λίγο από το αίμα σου. Αυτή με τη θέλησή της του έδωσε το δείκτη του αριστερού της χεριού και το πήρε με το μπροστινό του πόδι στο στόμα του να βυζάξει τόσο που το δάχτυλό της πρήστηκε. Στη συνέχεια, αφού της απάντησε ότι το όνομά του είναι Bid ξάφνου εξαφανίστηκε για να εμφανιστεί ένα μήνα αργότερα πάλι αργά τη νύχτα μπροστά στο κρεβάτι της και να

²⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 170

²⁵⁵ *A Rehearsall both straung and true* (1579), ό.π., σ. 35-36

²⁵⁶ *The Apprehension and confession of three notorious witches* (1589), στο Marion Gibson(επιμ.), *Early Modern Witches*, ό.π., σ. 129-137

τη ρωτήσει « Joan θα πας στο κρεβάτι»; Όταν του απάντησε θετικά πήδηξε στην κοιλιά της και το στήθος της, άπλωσε το μπροστινό του πόδι πάνω στον αριστερό ώμο της και ρούφηξε αίμα από το αριστερό μάγουλό της (εικόνα 7). Κατόπιν της υποσχέθηκε ότι θα εκτελούσε με προθυμία οποιαδήποτε επιθυμία της.²⁵⁷



Εικόνα 7

Η Joan Prentice και το δαιμονικό κουνάβι

Από τη φυλλάδα *The apprehension and confession of three notorious witches* (1589)
Στο Kounine Laura - Ostling Michael (επιμ.) *Emotions in the History of Witchcraft*,
Palgrave Macmillan, Λονδίνο 2016, σ. 179

Τα δαιμονικό αυτό κουνάβι ζητά την ψυχή της Joan ως εκπρόσωπος του Διαβόλου . Με το ρούφηγμα του αίματος από το σώμα της «επικυρώνεται» το συμβόλαιο της μάγισσας με το Διάβολο και η ψυχή της δεν ανήκει πια στο Χριστό. Ακολουθεί η μιαρή οικειότητα και η ερωτική σχέση με το δαιμονικό σύντροφό της , το κουνάβι που βυζαίνει από το μάγουλο . Έτσι, ενδίδει σε μια ζωή κοντά στο Διάβολο, μακριά από το ρόλο της ως συζύγου και μητέρας. Πιο έντονη αντιστροφή όμως των έμφυλων ρόλων παρατηρείται στο τάισμα δαιμονίων από άνδρες μάγους , που φανερώνει τον ξεπεσμό της ζωής μακριά από το Χριστό και που προκαλεί απέχθεια . Τα δαιμόνια του John Bysack, έξι σαλιγκάρια, τρέφονταν από το σώμα του, ενώ τα νύχια του Σατανά διαπέρασαν το στήθος του για να φτάσουν στο αίμα

²⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 135

της καρδιάς του. Ο John Scarfe έπαιρνε τη δαιμονική γάτα του και την τοποθετούσε πάνω στην κοιλιά του όπου θήλαζε για μισή ώρα , κατά τη μαρτυρία του διώκτη μαγισσών Stearne. ²⁵⁸

Η εμμονή στις υποθέσεις μαγείας στην Αγγλία με το θηλασμό των ζωόμορφων δαιμονίων από τη μάγισσα μπορεί να ερμηνευτεί ως συμβολικό παράδειγμα αναστροφής του μητρικού ρόλου. Για τη Deborah Willis, στο λαϊκό φαντασιακό αντιπροσωπεύει την «κακή μητέρα» που αντί να τρέφει τα παιδιά της με γάλα , τρέφει δαιμονικά ζώα με αίμα για να προξενήσει συμφορές στη γειτονιά . Ενώ για την ελίτ της εποχής, αποδεικνύει την υποταγή της στο Διάβολο που ελέγχει την ίδια και τα δαιμόνια που θηλάζουν αίμα από το «ανοιχτό» στη διαβολική επιρροή σώμα της.²⁵⁹ Η εκβολή αίματος από το σώμα νοείται ως υπέρβαση των σωματικών ορίων. Το αίμα ως θρησκευτικό σύμβολο μπορεί να καθαρίζει αλλά και να μολύνει , είναι η ουσία του σώματος -του συμβόλου κάθε είδους ορίων. Στο αίμα ακόμη διαχέεται το πνεύμα που συνδέει το σώμα με την ψυχή και αντανακλάται οποιαδήποτε δυσλειτουργία της ψυχής. Οι δαιμονολόγοι επιδιώκουν να γίνει κατανοητό ότι θηλάζοντας τα δαιμόνια με το αίμα της η μάγισσα μολύνει την ύπαρξή της και την παραδίδει στο Διάβολο.²⁶⁰ Το σώμα της μάγισσας φέρει κρυμμένες παράξενες και μοχθηρές δυνατότητες. Το εσωτερικό του έχει ξεφύγει από τους κοινωνικούς περιορισμούς. ²⁶¹

Στο θηλασμό των δαιμόνων από τη μάγισσα που το σώμα της παραβιάζει πολλά όρια προβάλλονται και οι ανησυχίες για την υπέρβαση των ορίων που καθιστούν τον άνθρωπο ανώτερο από τα ζώα. Σύμφωνα με ιατρικές απόψεις της εποχής το γάλα προερχόταν από αίμα που στους μαστούς της γυναίκας μετατρέποταν σε γάλα. Το στήθος ευρισκόμενο κοντά στην καρδιά καθάριζε το βρώμικο αίμα με τη μητρική αγάπη. Αν η γυναίκα που θήλαζε έκανε σεξ μπορούσε να μειωθεί η ποσότητα του γάλατος , καθώς τραβιόταν μακριά από το στήθος. ²⁶² Η

²⁵⁸ Malcolm Gaskill, «Masculinity and Witchcraft in Seventeenth- Century England» στο (επιμ) Rowlands Alison, *Witchcraft and Masculinities*, ό.π., σ. 171-190: 177-178

²⁵⁹ Deborah Willis, *Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power in Early Modern England*, Cornell University Press, Ithaca- Λονδίνο 1995, σ. 15

²⁶⁰ Matteoni Francesca, «The Jew, the Blood and the Body in Late Medieval and Early Modern Europe», *Folklore*, 119, 2, 2008, σ.182-200: 183

²⁶¹ Douglas Mary, *Natural symbols, Explorations in Cosmology*, Routledge, London and New York, 1996, σ.117

²⁶² Diane Purkiss, *The witch in history*, ό.π., σ. 131

ανωτερότητα του ανθρώπου από τα ζώα συνάγεται και από το ότι το γυναικείο στήθος βρίσκεται κοντά στην καρδιά ενώ στα ζώα οι μαστοί βρίσκονται κοντά στον πρωκτό.²⁶³

Το σώμα της μάγισσας που η φαντασία δαιμονολόγων και χωρικών έπλαθε ως υβριδικό και γκροτέσκο, στενά συνδεδεμένο με το σώμα των ζώων, προξενούσε ανησυχία και φόβο, καθώς αυτό το διαπερατό των κατηγοριών ανθρώπινο και ζωώδες οδηγεί ασυνείδητα και αναπόφευκτα στη συνειδητοποίηση της «κατασκευασμένης εξαιρετικότητας του ανθρώπου» Στη σχέση της μάγισσας με τα ζωώδη δαιμόνια εκφράζονται οι φόβοι για το απειλητικό των σχέσεων ανθρώπων-ζώων, για το ευάλωτο ανθρώπινο σώμα και ταυτόχρονα φόβοι για τη γυναικεία επιθυμία και αυτονομία.²⁶⁴ Η Ούρσουλα Καμπ απαγχονίστηκε για μαγεία το 1582. «Η κακόβουλη γλώσσα της, η ανηθικότητα και οι δυο γάτες που τη συντρόφευαν» αποτέλεσαν τις αποδείξεις ότι ήταν μάγισσα. Η λογική με την οποία λειτούργησαν οι δικαστές ήταν ότι μια γυναίκα που ερχόταν τόσο κοντά με τα ζώα υπήρχε κίνδυνος να εκπέσει πνευματικά και να αποκτηνωθεί. Ιδιαίτερα αν δεν υπήρχε ένας άνδρας να τη συγκρατεί θα έμπαινε στον πειρασμό να βάλει το ζώο στη θέση του και το ζώο θα μετατρέποταν σε σατανικό, όπως το ερπετό που παρέσυρε την Εύα.²⁶⁵

Η αγωνία τήρησης των ορίων με τα ζώα και τα ζωώδη χαρακτηριστικά αλλά και συνειδητοποίησης του ουτοπικού του εγχειρήματος διακρίνει την πρώιμη νεότερη περίοδο. Όχι μόνο στα γραπτά των θεολόγων αλλά και στα νομικά, επιστημονικά, ανθρωπιστικά κείμενα που αναφέρονται στα ζώα διακρίνεται μια προσπάθεια να επικυρωθεί η ιδέα της ανθρώπινης ανωτερότητας και να νομιμοποιηθεί η κυριαρχία του ανθρώπου στη βάση της έλλειψης συνείδησης στα ζώα.²⁶⁶ Η ανάγκη των ανθρώπων να ντυθούν είναι μια ανάγκη ντροπιαστική, γιατί πρέπει να δανειστούν δέρμα ζώων για να καλύψουν τη γύμνια τους, την κατωτερότητά τους και ταυτόχρονα η ανάγκη αυτή υποδηλώνει παραβατικότητα, βία.²⁶⁷

²⁶³ Στο ίδιο, σ. 133

²⁶⁴ Christopher Clary, «Familiar creatures: Witchcraft, Female bodies, and Early Modern Animals», *Early Modern Culture* 11(2016), σ. 65-77: 65-66

²⁶⁵ Erica Fudge, *Perceiving Animals*, ό.π., σ. 134

²⁶⁶ Erica Fudge, *Perceiving animals*, ό.π., σ. 4

²⁶⁷ Christopher Clary, «Familiar creatures»ό.π., σ. 74

Ως επιταγή του πολιτισμού η κάλυψη του σώματος- φύσης διακρίνει τον άνθρωπο από τα ζώα. Η ανωτερότητά του από τα ζώα έγκειται κατά ένα μέρος στη σεμνότητά του. Η ντροπή που νιώθει κάποιος για τη γύμνια του οφείλεται στην αναγνώριση της ασταθούς κατάστασης της ανθρώπινης φύσης. Ενώ είχε συμμετοχή στην αγγελική φύση μετά την πτώση νιώθει ντροπή για το φθαρτό και επιρρεπές στη διαφθορά σώμα που φέρει – ίδιο με αυτό των ζώων. Οι πρωτόπλαστοι ένιωσαν ντροπή για τη γυμνότητά τους και κάλυψαν τα γεννητικά τους όργανα , όταν η Εύα ξεγελάστηκε από το φίδι-Σατανά και συμπαρέσυρε στην πτώση και τον Αδάμ. Επομένως, πηγή της ντροπής είναι η «συνείδηση» υπό την έννοια ότι καθένας που αντιλαμβάνεται ότι φέρει πολλά ζωώδη χαρακτηριστικά , ντρέπεται για αυτό.²⁶⁸ Η γύμνια παράλληλα με τον κανιβαλισμό υποδηλώνει τη συσχέτιση με τα ζώα.²⁶⁹

Η Elizabeth Sawyer , από το Edmonton κοντά στο Λονδίνο , μια παραμορφωμένη και φτωχή γεροντοκόρη, καταδικάστηκε ως μάγισσα για το θάνατο της Agnes Ratcliffe . Αν και στην Αγγλία ο νόμος δεν όριζε την ομολογία ενοχής ως προϋπόθεση για την καταδίκη των μαγισσών, αναγνώστηκε κατά την εκτέλεσή της η ομολογία ενοχής της, που αποσπάστηκε με μεγάλη δυσκολία από τον Henry Goodcole που ως ιερέας την επισκεπτόταν στη φυλακή του Newgate. Ο Goodcole επισκεπτόταν και πολλούς άλλους κρατούμενους και υπήρξε συγγραφέας πολλών φυλλαδίων. Στην περίπτωση της Sawyer δείχνει «ηδονοβλεπτικό ενδιαφέρον» για την ερωτική σχέση της με το Διάβολο.²⁷⁰

Οι απαντήσεις της στις στημένες ερωτήσεις του Goodcole εν αναμονή της επικείμενης εκτέλεσής της δίνονται στη φυλλάδα *The wonderfull discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch* (1621). Κατέθεσε ότι ο Διάβολος την προσέγγισε με τα λόγια «Είσαι δική μου επειδή σε βρήκα να βρίζεις να βλαστημάς και να καταριέσαι» και για 8 χρόνια , 3 φορές την εβδομάδα την επισκεπτόταν και ικανοποιούσε όλα της τα αιτήματα, πάντα με μορφή σκύλου, άσπρου ή μαύρου. Και ο Goodcole σχολιάζει με ηθικοδιδασκτικό τόνο ότι η δυνατότητα της ομιλίας δόθηκε στον άνθρωπο για να

²⁶⁸ Brian Cummings, «Animal Passions and Human Sciences: Shame, Blushing and Nakedness in Early Modern Europe and the New World» στο Erica Fudge-Ruth Gilbert-Susan Wiseman, *At the Borders of the Human*, ό.π. σ. 26-50: 32

²⁶⁹ Στο ίδιο, σ.35

²⁷⁰ *The wonderfull discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch* (1621) στο Marion Gibson (επιμ.), *Early Modern Witches*, σ. 299-300

δοξάζει το Θεό ενώ όσοι βρίζουν και καταριούνται είναι χειρότεροι από τα κτήνη και διαπράττουν απεχθή αμαρτήματα.²⁷¹ Για την επαφή της με το δαιμονικό σκύλο η Sawyer του απάντησε ότι δεν έβγαζε τα ρούχα της αλλά έβαζε το κεφάλι του κάτω από τα ρούχα της και της έκανε στοματικό σεξ, κάτι που δεχόταν με ευχαρίστηση η ίδια. Περιγράφει ότι στο σημείο όπου είχε επιλέξει ο Διάβολος για να βυζαίνει, λίγο πιο πάνω από τους γλουτούς της , είχε σχηματιστεί μια θηλή . Την περίοδο εκείνη στην Αγγλία κατά τη σεξουαλική επαφή οι γυναίκες δεν έγδυναν το πάνω μέρος του σώματός τους , καθώς το πάνω μέρος της ενδυμασίας τους ήταν δύσκολο να αφαιρεθεί.²⁷²

Η περίπτωση της δίκης της Elizabeth Bennet του 1582 στο St Osyth, δείχνει ότι η αναμενόμενη συμπεριφορά για τις γυναίκες ήταν να είναι πειθήνιες και όχι εριστικές , γιατί τα «σκληρά λόγια» που έβγαιναν από το στόμα μιας γυναίκας ερμηνεύονταν ως κακή διαγωγή , ως βλασφημία και συμπεριφορά μάγισσας.²⁷³ Ο Keith Thomas, δίνοντας αρκετά παραδείγματα κατηγοριών για μαγεία που βασίστηκαν στην άσχημη γλώσσα των μαγισσών και τις κατάρες που εκστόμιζαν, αναφέρει ότι αποτελούσε απόδειξη ότι κάποια είναι μάγισσα ο θάνατος κάποιου μετά από τις κατάρες της.²⁷⁴ Στη μπροσούρα *A True and Just Recorde of the Information, Examination and confession of all the Witches, taken in the countie of Essex*, η εριστική Elizabeth Bennet κατηγορούνταν ότι με το κακό πνεύμα Suckin σκότωσε τον William Byet που καυγάδιζε μαζί της αποκαλώντας την γριά πόρνη αλλά και τη γυναίκα του Byet .²⁷⁵

²⁷¹ Marianne Hester, *Lewd Women and Wicked Witches*, ό.π., σ. 308-309

²⁷² Στο ίδιο, σ. 123 -125

²⁷³ Marianne Hester, «Patriarchal reconstruction and witch hunting», ό.π., σ.301

²⁷⁴ Keith Thomas, *Religion, and the Decline of Magic*, ό.π., σ. 512

²⁷⁵ Marianne Hester, *Lewd Women, and Wicked Witches*, ό.π., σ. 182-3

Σαββατιάτικες συνάξεις μαγισσών και στην Αγγλία

Από το 17^ο αι. και στην Αγγλία το δαιμονικό και σεξουαλικό στοιχείο ανοιχτά συνυφαίνονται και οι μάγισσες εμφανίζονται ως διαβολικές, σεξουαλικά διεστραμμένες και αμαρτωλές να αποζητούν την απόλαυση εκπορνευόμενες με το Διάβολο σε παράνομες και με ανάρμοστο τρόπο επαφές μαζί του όπως ερεθίζοντας τον με τα να του γλείφουν τον πρωκτό και απολαμβάνοντας το να τους κάνει το ίδιο, σε μια αφύσικη επαφή σε σχέση με τη στάση που αποδεχόταν η Εκκλησία για τη συνουσία εντός γάμου.²⁷⁶ Το διαβολικό στοιχείο είναι κυρίαρχο παρά το ότι στα έργα για τη μαγεία Άγγλων εκκλησιαστικών αξιωματούχων αλλά και στα αγγλικά νομοθετικά διατάγματα για τη μαγεία της Ελισαβετιανής περιόδου και των Στιούαρτ δε συναντάται αξιοσημείωτη αναφορά σε Σάββατα και στα σεξουαλικά όργια που ελάμβαναν χώρα κατά την τέλεσή του. Μπορεί να δοθεί η εξήγηση ότι οι Προτεστάντες θεολόγοι που ενδιαφέρονταν περισσότερο για διόρθωση προκαταλήψεων για τη μαγεία και έδιναν ιδιαίτερη έμφαση στα βιβλικά κείμενα, στα οποία δεν υπήρχε αναφορά για Σάββατα, τα θεώρησαν λαϊκή προκατάληψη ή σατανική εξαπάτηση. Άλλωστε παρουσιάζονταν από τους δαιμονολόγους της ηπειρωτικής Ευρώπης ως παρωδία της Καθολικής λειτουργίας και λογικά οι Προτεστάντες δεν τους απέδωσαν κεντρική θέση στην ανάπτυξη της δαιμονολογικής θεωρίας τους.²⁷⁷

Όμως σε δίκες μαγείας του 1645-7 στην Ανατολική Αγγλία (στο Suffolk, το Essex, το Norfolk), γίνεται αναφορά σε νυχτερινές συγκεντρώσεις μαγισσών. Οι δίκες αυτές είναι αξιοσημείωτες λόγω του μεγάλου αριθμού μαγισσών που διώχτηκαν από τους επαγγελματίες Matthew Hopkins και John Stearne, στην περιοχή του Essex, από την εφαρμογή πρωτοφανών μεθόδων όπως η στέρηση ύπνου και άλλες πιέσεις κατά την ανάκριση των υπόπτων όσο και από την έμφαση που δίνεται στους κατοικίδιους δαίμονες που θηλάζουν και την υπογραφή συμβολαίου με το Διάβολο και

²⁷⁶ Charlotte-Rose Millar, *Witchcraft, the Devil, and Emotions in Early Modern England*, Routledge, Νέα Υόρκη, 2017, σ. 140

²⁷⁷ Sharpe James, «In Search of the English Sabbat: Popular Conceptions of Witches' Meetings in Early Modern England», *Journal of Early Modern Studies*, 2 (2013), σ. 161-183: 165

σεξουαλικής σχέσης με αυτόν .²⁷⁸ Ο Keith Thomas εμφανίζει τις δίκες αυτές ως εξαίρεση για τα δεδομένα της Αγγλίας:

Με εξαίρεση τις δίκες για διαβολική μαγεία στην Αγγλία που υποκινήθηκαν από τον Hopkins και τον Stearne για οικονομικό όφελος ίσως και ενός άλλου επαγγελματία διώκτη στο Berwick and Newcastle in 1649–50 οι τοπικές αρχές και ο κλήρος σπάνια έγιναν διώκτες μαγισσών εν αντιθέσει με την ηπειρωτική Ευρώπη όπου ήταν διαδεδομένο το στερεότυπο της διαβολικής μαγείας.²⁷⁹

Η σφοδρότητα των διώξεων αυτών μπορεί να αποδοθεί και στο ότι έλαβαν χώρα σε περιβάλλον βίας και συκοφαντίας, απόρροια του Αγγλικού εμφυλίου. Υπερασπιζόμενος το έργο του εναντίον των μαγισσών στην Ανατολική Αγγλία, ο Matthew Hopkins, στη φυλλάδα του 1647 με τίτλο *A true and exact relation*, δίνει τις ένορκες μαρτυρίες των φρουρών της Elizabeth Clarke που δόθηκαν το 1645 μπροστά στους τοπικούς άρχοντες αλλά και τη δική του. Σε προσωπική επαφή που είχε με τη μάγισσα, αυτή του ομολόγησε στενή σχέση με δαιμόνια και σεξουαλική σχέση με το Σατανά. Η ηλικιωμένη και ανάπηρη Elizabeth Clarke, είχε κατηγορηθεί από τη νεαρή Rebecca West για συμμετοχή σε συνάξεις μαγισσών μαζί με αρκετές άλλες γυναίκες, ανάμεσα σε αυτές και τη μητέρα της West στην περιοχή του Manningtree.²⁸⁰ Σύμφωνα με όσα κατέθεσε ο Matthew Hopkins, επισκέφτηκε την ύποπτη για μαγεία Clarke στη φυλακή όπου βρισκόταν υπό παρακολούθηση και παρά τις αντιρρήσεις του ίδιου και του Sterne που τον συνόδευε αυτή κάλεσε τα δαιμόνια της. Έτσι εμφανίστηκαν το ένα μετά το άλλο. Πρώτα η Jarmara, ένα γερό λευκό σκυλί με κηλίδες στο χρώμα της άμμου. Κατόπιν ένα λαγωνικό που το ονόμαζε Ξύδι-Τομ. Ένα μαύρο δαιμόνιο που εξαφανίστηκε γρήγορα και τέλος ένα κουνάβι με αφύσικα μεγάλο κεφάλι. Ομολόγησε ακόμη στον Matthew Hopkins ότι είχε σαρκική σχέση με το Διάβολο για έξι με επτά χρόνια κατά τα οποία τρεις με τέσσερις φορές την εβδομάδα ερχόταν στο κρεβάτι της και αποζητούσε ερωτική επαφή μαζί της.

²⁷⁸ Jim Sharpe «The devil In East Anglia; the Matthew Hopkins trials reconsidered», στο Barry, Hester, Roberts, *Witchcraft in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 237-254: 237-8

²⁷⁹ Thomas Keith, *Religion and the decline of magic*, ό.π., σ.345

²⁸⁰ O'Brien Sheilagh Ilona «The discovery of witches: Matthew Hopkins's Defense of his Witch-Hunting Methods», *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural*, 5, 1, 2016, σ. 29-58: 33

Πραγματικός τζέντλεμαν , καλοντυμένος της πρότεινε: «Bessie, θα κοιμηθώ μαζί σου» Εκείνη ποτέ δεν του αρνήθηκε και έμενε μαζί της τη μισή νύχτα.²⁸¹

Ο Jim Sharpe, που μελέτησε προσεκτικά τα αρχεία των δικών αυτών, επισημαίνει ότι οι καταθέσεις περιλαμβάνουν ποικιλία αναφορών στο ρόλο του Διαβόλου και των οικόσιτων δαιμόνων. Οι αναφορές αυτές δεν παρουσιάζουν ομοιότητες με περιγραφές του Σατανά και των δαιμόνων που συναντά κανείς στη δαιμονολογική θεωρία στην ηπειρωτική Ευρώπη αλλά διαφοροποιούνται. Επομένως, συμπεραίνει ότι το διαβολικό στοιχείο στη μαγεία της Αγγλίας δεν είναι το αποτέλεσμα επιρροών από χώρες όπου είχε επικρατήσει το μοντέλο της δαιμονικής μαγείας αλλά το πιθανότερο είναι να είχε ρίζες στη λαϊκή κουλτούρα της Αγγλίας. Οι ιδιαίτερες συνθήκες υπό τις οποίες διεξήχθησαν αυτές οι δίκες έδωσαν ώθηση στην εισχώρηση στα δικαστικά αρχεία των διάφορων λαϊκών αντιλήψεων που επικρατούσαν στην Αγγλία για τη μαγεία.²⁸²

Ήδη από το 1612 , σε αρχεία από τη δίκη μαγισσών στο Lancaster, καταγράφεται η πρωτόγνωρη για τα δεδομένα των αγγλικών δικών κατάθεση της δεκατετράχρονης Grace Sowerbutts που ισχυρίστηκε ότι οι ύποπτες για μαγεία είχαν ρουφήξει το αίμα ζωντανού παιδιού προκαλώντας το θάνατό του. Στη συνέχεια ξέθαψαν το σώμα του , το έβρασαν σε καζάνι , έφαγαν κάποια κομμάτια ενώ με το λίπος του παρασκεύασαν αλοιφή που τις βοηθούσε να μεταμορφωθούν. Ενώ συχνά συναντιούνταν με κάποιους αλλόκοτους στην όψη μαυριδερούς με τους οποίους δεινούσαν με φαγητό παράξενο , χόρευαν και έκαναν σεξ. Αλλά ο δικαστής απέδωσε τους ισχυρισμούς της για τις μάγισσες στην επιρροή ενός Ιησουίτη κληρικού και δεν ελήφθησαν υπόψη.²⁸³

Οι καταβολές του Σαββάτου ή αντίστοιχης συγκέντρωσης στη λαϊκή κουλτούρα της Αγγλίας και όχι στην επιρροή της δαιμονολογικής θεωρίας της ηπειρωτικής Ευρώπης, κατά τον James Sharpe ανιχνεύονται και στις εντυπωσιακές λεπτομέρειες της περιγραφής σαββατιάτικων συνάξεων στις καταθέσεις της Anne Armstrong από το Bircken Nook κοντά στο Stocksfield στο Northumberland στους

²⁸¹ Στο ίδιο, σ. 37

²⁸² Jim Sharpe «The devil In East Anglia; the Matthew Hopkins trials reconsidered», ό.π., σ. 252-3

²⁸³ Sharpe James, «In Search of the English Sabbat: Popular Conceptions of Witches' Meetings in Early Modern England», ό.π., σ. 165-6

τοπικούς δικαστές, το 1673 . Από την αφήγησή της απουσιάζουν τα στοιχεία του Σαββάτου των δαιμονολόγων, ενώ εμφανίζεται ως διασκέδαση με φαγοπότι και γλέντι.²⁸⁴ Αρχικά η εν λόγω κατηγορούμενη κατέθεσε ότι έπεφτε σε έκσταση, μετά την προειδοποίηση ενός κουρελή γέρου ότι θα μεταφερθεί με ένα χαλινάρι περασμένο στο λαιμό της σε χώρο όπου λαμβάνουν χώρα αλλόκοτα πράγματα και όπου δεν πρέπει να γευτεί το φαγητό που θα της προσφερθεί. Μετά από 4 μήνες μια γνωστή της την ίππευσε σταυροπόδι αφού της πέρασε ένα χαλινάρι που έκανε το κεφάλι της να μεταμορφωθεί σε κεφάλι αλόγου και μεταφέρθηκαν σε μια σύναξη όπου υπό τους ήχους του τραγουδιού της Armstrong μια ομήγυρη χόρευε ενώ τα μέλη της από άνθρωποι μεταμορφωνόταν διαδοχικά σε λαγούς, γάτες, ποντίκια. Στη συνέχεια κάθισαν όλοι γύρω από ένα τραπέζι όπου κάθε λογής φαγητά και ποτά κρέμονταν από πάνω τους σε σχοινί και σε χρυσή καρέκλα στην κεφαλή του καθόταν ο «Προστάτης» τους όπως τον αποκάλεσε η Anne , ενώ οι υπόλοιποι τον αποκαλούσαν Θεό. Οι συνάξεις αυτές επαναλήφθηκαν επί τέσσερις συναπτές νύχτες.²⁸⁵

Ακολούθησε η κατάθεση περαιτέρω λεπτομερειών. Η Anne Baites πήγαινε στις συνάξεις ιππεύοντας ξύλινα πιάτα και τσόφλια αυγών και φτάνοντας εκεί επιδείκνυε στον «προστάτη» Διάβολο ότι μπορούσε να μεταμορφωθεί σε διάφορα ζώα. Σε άλλη περίπτωση οι μάγοι και μάγισσες προσεύχονταν προφέροντας ανάποδα τα λόγια της προσευχής και συναγμένοι γύρω από μια πέτρα που τοποθέτησε ο Διάβολος στο έδαφος. « Το φαγητό ήταν άφθονο αλλά απλό: καπόνι βρασμένο σε ζωμό δαμάσκηνου, τυρί, βούτυρο, αλεύρι, φραγκοστάφυλα, βόειο κρέας, κρασί και μπύρα»²⁸⁶ Οι καταθέσεις της εν λόγω κατηγορούμενης, κατά τον Jim Sharpe, φανερώνουν το κενό που υπάρχει σχετικά με την ποικιλία των αντιλήψεων για τη μαγεία, καθώς ότι έχει καταγραφεί στα ιστορικά αρχεία είναι ένα μικρό τμήμα.²⁸⁷

²⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 162

²⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 162

²⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 162

²⁸⁷ Jim Sharpe «The devil In East Anglia; the Matthew Hopkins trials reconsidered», ό.π., σ. 254

Έρευνα στο σώμα της μάγισσας για το διαβολικό σημάδι

Για την ενοχοποίηση των μαγισσών η αγγλική δικαστική διαδικασία προέβλεπε το ψάξιμο του σώματος της μάγισσας για την εύρεση της «θηλής» από την οποία θήλαζε τους ζώδεις δαιμονικούς ακολούθους της. Ενώ το ψάξιμο του σώματος της μάγισσας έπρεπε να γίνεται από «αξιοσέβαστες κυρίες», εντούτοις σε πολλές περιπτώσεις εξέταζαν τις γυναίκες οι δεσμοφύλακες ενώ παρενοχλήσεις σεξουαλικές και βιασμοί συνάγονται από τις αναφορές στα αρχεία.²⁸⁸ Όπως γράφει ο Nicolas Remy, το σημάδι αυτό προσφέρει μια ισχυρή απόδειξη για τη συμφωνία της μάγισσας με το Διάβολο καθώς αν τσιμπηθεί δεν τρέχει αίμα αλλά ούτε και προκαλείται αίσθημα πόνου. Αναφέρει την περίπτωση της Κλώντ Μπογκάρτ από το Πορέντρον, το 1590. Πριν υποβληθεί σε βασανιστήρια της ξύρισαν το κεφάλι και έτσι αποκαλύφθηκε το διαβολικό σημάδι. Η κατηγορούμενη δεν αισθάνθηκε καθόλου τη βελόνα που έμπηξε ο δικαστής και απέδωσε σε τραυματισμό την αναισθησία στον πόνο. Μετά το βασανισμό της παραδέχτηκε όχι μόνο ότι το σημάδι αυτό χαραχτηκε από το Δαίμονα αλλά και ότι την είχε κακοποιήσει και πολλές άλλες φορές, αποκαλύπτοντας την “αλήθεια”, κατά τον Nicolas Remy.²⁸⁹

Στο έργο του, *Discovery of Witches, 1647*, ο Hopkins εξηγεί το πώς μπορεί να διακρίνει κάποιος ειδικός, όπως μια μαία, τα εξογκώματα στο σώμα που οφείλονται σε φυσικά αίτια όπως αιμορροΐδες ή τεκνοποίηση από τα υπερφυσικά, τις θηλές από τις οποίες θηλάζουν τα δαιμόνια. Οι τελευταίες βρίσκονται στα γεννητικά όργανα, στο τσίμπημα δε δημιουργείται αίσθημα πόνου ενώ αλλάζουν ξαφνικά σχήμα ή εξαφανίζονται, ανάλογα με το πότε θα θηλάσουν τα δαιμόνια. Για το λόγο αυτό το ψάξιμο για τις διαβολικές θηλές πρέπει να είναι εξονυχιστικό και να μπήγονται καρφίτσες για να διαπιστωθεί αν προξενούν πόνο αλλά και να παρατηρείται για ένα μερόνυχτο τουλάχιστον η κατηγορούμενη για να διαπιστωθεί η αλλαγή σχήματος. Εφόσον το σημείο στο οποίο τις περισσότερες φορές βρίσκεται το σημάδι της μάγισσας είναι τα γεννητικά όργανα, αποδεικνύεται το μιανό των σχέσεων με τους δαίμονες και η διαστροφή της μάγισσας που έχει σεξουαλική επαφή με το Διάβολο.²⁹⁰

²⁸⁸ Jane Davidson, *Early modern Supernatural*, ό.π., σ.62

²⁸⁹ Nicolas Remy, «The devil's mark and flight to the sabbat, 1595», ό.π., σ. 83-4

²⁹⁰ Marianne Hester, *Lewd Women and Wicked Witches*, ό.π., σ. 190

Το ξύρισμα της μάγισσας για την εύρεση του σημαδιού παραπέμπει στον ευνουχισμό , στη σεξουαλική αποδυνάμωση . Το 16^ο αι. ακολουθούσαν απεχθή βασανιστήρια όπως το κάψιμο των γεννητικών της οργάνων, ο διαμελισμός του σώματος , το μαστίγωμα , το κόψιμο του αυτιού, του χεριού, των γεννητικών οργάνων, το κάψιμο με καυτό λίπος , το στραπάδο.²⁹¹ Άλλη δοκιμασία στην οποία υποβαλλόταν η μάγισσα για να διαπιστωθεί η σατανική της φύση ήταν η δοκιμασία του νερού. Υποτίθετο ότι με την υπογραφή του συμβολαίου με το Σατανά το σώμα της μάγισσας αλάφραινε. Αν επέπλεε αυτό σήμαινε ότι το αγιασμένο νερό την απόδιωχνε ως μολυσμένη από το Σατανά ενώ, διατρέχοντας πάντα κίνδυνο πνιγμού, αν βυθιζόταν ήταν αθώα και το σώμα της ως αδιάφθορο ήταν βαρύτερο από το νερό. Βέβαια, δε συμφωνούσαν όλοι οι γιατροί ως προς την αξιοπιστία της μεθόδου.²⁹² Νομικοί και γιατροί του Πανεπιστημίου του Λέιντεν το 17ο αι. και ομάδα καθηγητών ιατρικής και νομικής που συνόδευαν τον Arnaldo Buchelio , νομομαθή της Ουτρέχτης, συνέδεαν τη μελαγχολία με τη μαγεία και εξηγούσαν το αβύθιστο του σώματος των μαγισσών με τη θεωρία ότι τα όργανα του σώματος των μελαγχολικών ήταν κοίλα και κούφια και γέμιζαν αέρα που βοηθούσε στο να επιπλέουν. ²⁹³

Για να αποκαλυφθούν τα σημάδια στο κεφάλι και τη μύτη της Mother Waterhouse, ακλόνητη απόδειξη ότι τα δαιμόνια θήλαζαν από αυτά τα σημεία, ο δεσμοφύλακας αφαίρεσε βίαια τη μαντήλα της. Όταν ξαναρωτήθηκε, μετά την πρώτη άρνηση, απάντησε ότι δεν είχαν θηλάσει αυτό το δεκαπενθήμερο, επαρκή απόδειξη της «στενής» επαφής της με το ζωόμορφο δαιμόνιο, τον Σατανά , και της ενοχής της για μαγεία. ²⁹⁴ Στην περίπτωση της *Elizabeth Sawyer*, για την οποία έχει γίνει ήδη αναφορά, το σημάδι που βρέθηκε στο σώμα της αποτέλεσε την ακλόνητη απόδειξη ότι ήταν μάγισσα . Όπως γράφει ο Henry Goodcole, ο δικαστής Arthur Robinson πληροφορήθηκε από γείτονες της Sawyer ότι το σώμα της έφερε ένα παράξενο και αφύσικο σημάδι στα απόκρυφα του μέρη. Ενημέρωσε το δικαστικό σώμα που με παρότρυνσή του όρισε τρεις αξιοσέβαστες κυρίες της ανώτερης τάξης να ψάξουν το

²⁹¹ Anna Rosner, *The Witch Who Is Not One: The Fragmented Body in Early Modern Demonological Tracts, Exemplaria*, 21:4 (2009), σ. 363-379: 367

²⁹² Williams Gerhild Scholtz «Demonologies» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Oxford handbook of Witchcraft*, ό.π., σ.70-101: 77

²⁹³ Laura Kounine - Michael Ostling (επιμ.) *Emotions in the History of Witchcraft*, ό.π., σ. 44

²⁹⁴ Marianne Hester, *Lewd Women and Wicked Witches*, ό.π., σ.190 Η Anne Leach και η Mary Greenleife επίσης βρέθηκαν να έχουν θηλές που δεν έμοιαζαν με αιμορροΐδες

σώμα της. Οι ανάρμοστες βρισιές και απειλές εναντίον τους δεν τις εμπόδισαν να εντοπίσουν μετά από προσεκτικό ψάξιμο κοντά στον πρωκτό της σημάδι αφύσικο ίσο με το μικρό δάχτυλο , μπλε στη βάση του και κόκκινο στο πάνω μέρος του σαν θηλή από την οποία κάποιος είχε ρουφήξει. Η αναφορά των γυναικών σε αυτό το σημάδι έπεισε τους δικαστές ότι με τη συνέργεια του Διαβόλου δολοφόνησε την Agnes Ratcliffe και την καταδίκασαν σε θάνατο.²⁹⁵ Από τις οπές του σώματος της μάγισσας μπορούσε να εισχωρήσει ο Διάβολος, σύμφωνα με τις αντιλήψεις των λαϊκών ανθρώπων , τις οποίες ασπάζονταν και ορισμένοι της ελίτ . Μια φυλακισμένη για μαγεία βρέθηκε να έχει μια οπή κοντά στον αφαλό της και παρουσία χειρουργού που ήρθε να την εξετάσει δήλωσε ότι από αυτή την οπή συνουσιαζόταν με το Διάβολο ενώ η συνουσία με τον άντρα της γινόταν με τον αρμόζοντα τρόπο . Όταν οι δικαστές επιχείρησαν να βεβαιωθούν για την ύπαρξη της οπής, στο σημείο υπήρχε μόνο μια ουλή, ικανή απόδειξη της δαιμονικής της φύσης . Για το λόγο αυτό κήκε ζωντανή.²⁹⁶

Στη Σκωτία το κυνήγι των μαγισσών ήταν έντονο και υπολογίζεται ότι θανατώθηκαν 1500 μάγισσες έναντι 500 στην Αγγλία. Η εφαρμογή παράνομων βασανιστηρίων κατά τη σύλληψη των μαγισσών και η κατηγορία για συλλογική λατρεία και σεξ με το Διάβολο συνέβαλλε στην αύξηση του αριθμού των καταδικασθέντων. Μια τέτοια μαζική δίωξη έγινε το 1643, όταν η Σκωτία συμμετείχε στον εμφύλιο της Αγγλίας με την πλευρά του Κοινοβουλίου.²⁹⁷ Η κατηγορούμενη Janet Grantstoun από το Εδιμβούργο, το 1643, δήλωσε ότι ο Διάβολος χάραξε το σημάδι του στο δεξί της ώμο όταν του υποσχέθηκε να τον υπηρετεί. Επίσης, μαζί με τη Margaret Lauder και τη συντροφιά του Διαβόλου ως κομψού τζέντλεμαν έπιναν συχνά μπύρα στο σπίτι της Janet Barker και έκαναν και σεξ με το Διάβολο. Μάλιστα, ο Διάβολος είχε περασμένο το χέρι του γύρω από τη μέση της.²⁹⁸ Η φυλακισμένη στο Εδιμβούργο Janet Barker εξετάστηκε από τον ειδικό στην εύρεση του σημαδιού James Scobie που κλήθηκε από το γειτονικό Musselburg. Έμπηξε μια μακριά ακίδα στο σημείο όπου βρέθηκε και την άφησε για τρία τέταρτα της ώρας. Η Janet δεν έδειξε κάποια αντίδραση ούτε αισθάνθηκε πόνο . Έτσι, παραδέχτηκε την ενοχή της

²⁹⁵ «*The wonderful discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch*», ό.π., σ. 307

²⁹⁶ Anna Rosner (2009), «*The Witch Who Is Not One*», ό.π., σ.372

²⁹⁷ «*The trial of Janet Barker and Margaret Lauder*» στο Brian P. Levack (επιμ), *The Witchcraft Sourcebook*, ό.π., σ.210-213: 210

²⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 211

και ομολόγησε ακόμη ότι και στα σώματα των άλλων μαγισσών υπήρχε τέτοιο σημάδι.²⁹⁹ Και σε μαζικές δίκες του 1649 και του 1661-2, στη Σκωτία, όπου τα βασανιστήρια απαγορεύονταν, οι ομολογίες αποσπάστηκαν με βασανισμό που ήταν παράνομος αλλά επιβλήθηκε υπό το πρόσχημα του ψαξίματος για το διαβολικό σημάδι, νόμιμη διαδικασία. Ειδικός τρυπούσε επανειλημμένα το σημείο μέχρι να αποσπάσει ομολογία ενοχής.³⁰⁰

Το ψάξιμο για το σημάδι σπάνια γινόταν από γιατρό. Σε μια περίπτωση του 1634, μια ομάδα μαιών και χειρουργών υπό την καθοδήγηση του William Harvey, γιατρού του βασιλιά της Αγγλίας James I, ερεύνησαν το σώμα υπόπτων στο Λανκασάιρ. Οι τοπικοί ειδικοί είχαν εντοπίσει πάνω του την ύπαρξη σημαδιών. Η ομάδα των γιατρών απάλλαξε τους υπόπτους από τις κατηγορίες.³⁰¹ Πολλοί γιατροί επίσης ήταν πολέμιοι της μεθόδου. Ο John Webster υποστήριζε ότι εφόσον δεν είχαν δει ποτέ θηλασμό των δαιμονίων δεν θα έπρεπε να πιστεύουν σε αυτό. Οι πρακτικές των «ειδικών» ήταν απάτη και υποκινούνταν από απληστία ενώ οδηγούσαν στο θάνατο αθώων. Τα σημάδια στο σώμα εξηγούνταν από φυσικές αιτίες όπως και η αναισθησία στον πόνο.³⁰² Εν αντιθέσει με τους γιατρούς, οι περισσότεροι δικαστές, όπως ο Michael Dalton, υποστήριζαν ότι τα σημάδια αυτά αποτελούσαν απόδειξη του θηλασμού των ζωδών δαιμόνων. Αυτοί συνέγραφαν και εγχειρίδια για τις κατάλληλες μεθόδους απόδειξης του εγκλήματος της μαγείας και βάσιζαν την επιχειρηματολογία τους σε ομολογίες υπόπτων, καταθέσεις μαρτύρων που όπως ήταν φυσικό επηρεάζονταν από πολλούς παράγοντες στη δόμηση της αφήγησής τους.³⁰³

²⁹⁹ Στο ίδιο, σ.212

³⁰⁰ Brian P. Levack, «*State-building and witch hunting*» στο Barry-Hester-Roberts (επιμ), ό.π., σ. 96-115: 107

³⁰¹ Orna Alyagon Darr, «The devil's mark: a socio-cultural analysis of physical evidence», *Continuity and Change*, 24 (2) 2009, σ. 361-387: 370-371

³⁰² Στο ίδιο,σ.372

³⁰³ Στο ίδιο, σ. 374

Συμπεράσματα

Το ιδεολογικό, κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό πλαίσιο καθόρισε τη διαδικασία ανάπτυξης της θεωρίας της διαβολικής μαγείας κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο, ενώ συστατικό της στοιχείο αποτέλεσε η πατριαρχική ιδεολογία. Στα πατριαρχικά περιβάλλοντα του 16^{ου} και 17^{ου} αι. η πίστη στη μαγεία συνιστούσε μια έμφυλη ιδεολογία που εξυπηρετούσε τα ανδρικά συμφέροντα.³⁰⁴ Οι προσπάθειες των Μεταρρυθμιστών που ήταν εκκλησιαστικοί και κοσμικοί λειτουργοί να ελέγξουν τη συμπεριφορά των πιστών/υπηκόων τους και να επιτύχουν την ηθική αναμόρφωση βασίστηκε σε μια ρητορική που στράφηκε γύρω από το γυναικείο σώμα, μετωνυμία του χριστιανικού σώματος και επιδιώχθηκε η πειθάρχηση της γυναικείας σεξουαλικότητας.³⁰⁵ Η σεξουαλικότητα και το σώμα κατέχει κομβική θέση στη ζωή της κοινωνίας – ενοποιητική και διασπαστική - καθώς καθορίζει ποιες σχέσεις και συναισθήματα είναι αποδεκτά στους κοινωνικούς δεσμούς που αναπτύσσονται.³⁰⁶ Για τον κοινωνιολόγο Max Weber «Ο χριστιανισμός ξεπέρασε όλες τις άλλες θρησκείες στους περιορισμούς που επέβαλλε για την επιτρεπόμενη και νόμιμη σεξουαλικότητα»³⁰⁷

Η θεωρία της μαγείας απέδιδε τα προβλήματα και τις κακοτυχίες σε θηλυκά με σεξουαλικά αποκλίνουσα συμπεριφορά που συνωμοτούσαν εναντίον της ανθρωπότητας με το Διάβολο, που από το 16^ο αι. συνιστούσε μια φοβερή απειλή που караδοκούσε για να παρασύρει τους αδύναμους στο κακό και συνακόλουθα στην αιώνια καταδίκη.³⁰⁸ Οι μάγισσες αποτέλεσαν ένα αποτελεσματικό σύμβολο σε μια νέα ιδεολογία που συναιρούσε τη χαμηλή εκτίμηση για τις γυναίκες με μια ιδιαίτερη παραδοχή της δύναμης της σεξουαλικότητάς τους που προξενούσε φόβο.³⁰⁹ Έτσι, η

³⁰⁴ Marianne Hester, «Patriarchal Reconstruction and witch hunting», ό.π., σ.296

³⁰⁵ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Η Μεταρρύθμιση μέσα από το πρίσμα της καθημερινότητας», ό.π., σ. 62-3

³⁰⁶ Daniel Juan Gil, Before Intimacy: Modernity and Emotion in the Early Modern Discourse of Sexuality, *ELH*, 69, 4 (2002), σ. 861-887: 864-5

³⁰⁷ Παρατίθεται στο Bryan Turner, *The body and society*, ό.π., σ.109

³⁰⁸ Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic*, ό.π., σ.92-94

³⁰⁹ Mary Douglas, *Natural Symbols, Explorations in Cosmology*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 1996, σ. 112-113

απαίτηση για συμμόρφωση προβαλλόταν ως δίκαιη και το δόγμα για τις μάγισσες χρησιμοποιήθηκε ως «ιδίωμα ελέγχου».³¹⁰

Η ανησυχία για τη γυναικεία σεξουαλικότητα και τους κινδύνους που απέρρεαν από αυτή για την πατριαρχική κοινωνία και την ευταξία που εξασφαλιζόταν με τη γαμήλια ένωση προβλήθηκε στη δυναμική, ακόρεστη σεξουαλικά μάγισσα που μόνο ο Διάβολος ικανοποιούσε και αποτέλεσε το πολιτικό αντίθετο της υπάκουης, νεαρής, σεξουαλικά παθητικής συζύγου.³¹¹ Οι πολώσεις, η επιμονή στις διχοτομίες, η απέχθεια στην ασάφεια ή τις περίπλοκες σχέσεις οδηγούσε στον αποκλεισμό ενδιάμεσων χαρακτηριστικών στα φύλα.³¹² Απόρροια του προβλήματος της σεξουαλικότητας στη χριστιανοσύνη ο χωρισμός της γυναικείας προσωπικότητας σε διαμετρικά αντίθετες κατηγορίες. Μια γυναίκα θα μπορούσε να είναι είτε πόρνη είτε αγνή μητέρα, είτε μάγισσα είτε αγία.³¹³

Καθώς η γονιμότητα αποτελούσε επιτακτική κοινωνική επιταγή και η σεξουαλική ευχαρίστηση δε νοούνταν ανεξάρτητα από την τεκνοποίηση, οι αναπαραγωγικές δυνατότητες του γυναικείου σώματος προξενούσαν φόβο στους άνδρες όλων των κοινωνικών στρωμάτων αλλά και σε ανύπαντρες και παντρεμένες γυναίκες. Αυτοί οι φόβοι ανεπιθύμητης εγκυμοσύνης και του βάρους πολλών παιδιών για τους έγγαμους ή για τις ανύπαντρες γυναίκες η απόκτηση παιδιών εκτός γάμου προβλήθηκαν στη φιγούρα της παιδοκτόνου μάγισσας.³¹⁴ Έτσι, η φιγούρα της μάγισσας συνιστά τη φαντασίωση της αντι-μητέρας που χαρακτηρίζεται από μίσος και καταστροφικές τάσεις και δημιουργεί την επιθυμία εκδίκησης. Στη φιγούρα της μάγισσας προβάλλονται οι βίαιες παιδικές φαντασιώσεις για διαμελισμό και καταστροφή του σώματος.³¹⁵ Η φαντασίωση αυτή, η οιονεί ψυχαναλυτική, λειτουργούσε εκτονωτικά για τις υποσυνείδητες ή και συνειδητές φοβίες, τις συγκρούσεις και αγωνίες που στρέφονταν γύρω από τη μητρική αγάπη, επιθυμητή και τρομακτική συνάμα. Η μάγισσα εδώ γίνεται αντιληπτή ως ο σκοτεινός άλλος της πρώιμης νεότερης γυναίκας, το αντίθετο της καλής νοικοκυράς και μητέρας.³¹⁶

³¹⁰ Στο ίδιο, σ.118-119

³¹¹ Gary K. Waite, «Sixteenth-Century Religious Reform and the Witch-Hunts», ό.π., σ. 364

³¹² Ian Maclean, *The Renaissance notion of Woman*, ό.π., σ. 26-27

³¹³ Bryan S. Turner, *The Body & Society*, ό.π., σ.109-123

³¹⁴ Lyndal Roper, *Witch craze....*, p.94

³¹⁵ Katharine Hodgkin, "Gender, Mind and Body: Feminism and Psychoanalysis", ό.π., σ. 191

³¹⁶ Diane Purkiss, *The Witch in history*, ό.π., σ.91-118

Πολλές από τις κατηγορούμενες για μαγεία μιλούν για τη ζωή και τις εμπειρίες τους μέσα στο γλωσσικό πλαίσιο των αντιλήψεων για τη μαγεία, εκφράζοντας το άγχος και την πίεση που ένιωθαν για την επιτέλεση του μητρικού και οικοκυρικού ρόλου τους και εξηγώντας με τη δαιμονολογική λογική βιώματα και συναισθήματα.³¹⁷ Έτσι κάποιες υιοθετούσαν την ταυτότητα της μάγισσας, εφόσον ένιωθαν ότι δεν ανταποκρίνονται στο στερεότυπο της καλής συζύγου. Άλλες προσπαθούσαν να απαλλάξουν τον εαυτό τους από τις ενοχές που αισθάνονταν, αποδίδοντας στο Διάβολο τα αρνητικά συναισθήματα απέναντι στα παιδιά τους.³¹⁸



Εικόνα 8

Hans Baldung Grien, *Μάγισσες σε Σάββατο*, 1508

Διαθέσιμη στην ηλεκτρονική δ/νση: <https://fineartamerica.com/featured/the-witches-at-the-sabbath-hans-baldung-grien.html?product=art-print>

Από τις πρώτες δεκαετίες του 16^{ου} αι. η λάγνα και ακόλαστη φύση των μαγισσών, η παραβατική τους σεξουαλικότητα δηλώνονται με εικόνες όπως αυτές του Hans Baldung Grien που τις εμφανίζουν να ανακατεύουν φαγητό σε καζάνια ή να ιππεύουν ανάποδα. Ενώ οι συγκεντρωμένες γύρω από καζάνια μάγισσες παραπέμπουν στη σύνδεση των γυναικών με τη μαγεία μέσω του παραδοσιακού

³¹⁷ Louise Jackson (1995) «Witches, wives and mothers: witchcraft persecution and women's confessions in seventeenth-century England», *Women's History Review*, 4:1, 1995, σ.63- 84: 63-4

³¹⁸ Στο ίδιο, σ. 77 Η Priscilla Collit που κατέθεσε ότι ο Διάβολος την παρακίνησε να σκοτώσει το παιδί της για να γλιτώσει από τη φτώχεια, ενδεχομένως με υποκείμενη κάποια ψυχική ή άλλη ασθένεια.

ρόλου τους στη μαγειρική, αυτές που υπεύουν τράγους , άλλα ζώα ή σκεύη παραπέμπουν στην ιδέα γυναικών που ελέγχουν σεξουαλικά τους άνδρες, που τους έχουν υποτάξει, δίνοντας έμφαση στην απόδοση της αγωνίας που δημιουργείται από τη γυναικεία δύναμη και σεξουαλικότητα ³¹⁹

Η μαγεία δεν αποτελούσε εξαίρεση στη δυαδική κατανομή ρόλων που χαρακτήριζε την περίοδο αυτή. Και στις πραγματείες και στις διώξεις, η σεξουαλική απόκλιση από τις νόρμες ήταν κατηγορία που συνόδευε πάντα τις μάγισσες, ενώ οι άντρες στρέφονταν στο Δαίμονα γιατί η πίστη τους ήταν ασταθής . Οι κατηγορίες αφορούσαν το νου , τη διάνοια των ανδρών, ενώ στην περίπτωση των γυναικών σχετιζόνταν με το σώμα τους , το οποίο σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής τις καθόριζε και συνιστούσε την ουσία της γυναικείας φύσης.³²⁰ Το έργο *Microcosmographia, A Description of the Body of Man* (1615) , του Helkiah Crooke , γιατρού του Άγγλου βασιλιά James I κυκλοφόρησε ευρέως . Στην αρχική σελίδα του εικονίζεται ένα ανδρικό σώμα χωρίς γεννητικά όργανα ,στο οποίο είναι ορατές οι αρτηρίες ,οι φλέβες και οι μύες ενώ το γυναικείο σώμα είναι εμφανώς σεξουαλικό και τραβά το βλέμμα στα γεννητικά όργανα που προσπαθούν να κρύψουν τα χέρια, παραπέμποντας στη σύνδεση του άνδρα με την πνευματικότητα ενώ της γυναίκας με τη σωματικότητα.³²¹ Το γυναικείο σώμα που σε σχέση με το ανδρικό θεωρούνταν πιο πορώδες , αποβάλλοντας μέσω των εμμήνων, του θηλασμού και του τοκετού και ο χώρος του, το σπίτι, νοούνταν από την κουλτούρα της εποχής ως κάτι που πρέπει να οριοθετείται, να παραμένει αδιαπέραστο από εξωτερικούς εισβολείς και να ελέγχεται. ³²²

Το θηλυκό σώμα αποτέλεσε ένα πολύ δυνατό πολιτικό σύμβολο, διότι η φαντασία έπλαθε την αναπαραγωγή ως μια διαδικασία αναμέτρησης της δύναμης του σπέρματος ανδρών και γυναικών. Έτσι, οι έμφυλες σχέσεις που είχαν κομβική σημασία για την κατανόηση όλων των σχέσεων εξουσίας εγγράφονταν και αντανακλώνταν στο μικρόκοσμο του γυναικείου αναπαραγωγικού σώματος.³²³ Η

³¹⁹Zika Charles, *Exorcising Our Demons*, ό.π., σ. 13

³²⁰ Rolf Schulte, *Man as Witch*, ό.π., σ.250

³²¹ Maurizio Calbi, *Approximate bodies*, ό.π., σ. 73

³²² Diane Purkiss, *The Witch in history*, ό.π., σ.91-118

³²³ Mary E. Fissel, *Vernacular bodies, The Politics of Reproduction in Early Modern England*, Οξφόρδη, 2004, σ. 14-15

ανησυχία των Μεταρρυθμιστών θεολόγων για το γυναικείο σώμα προερχόταν και από το ότι το κεντρικό αφήγημα για την αναπαραγωγή στη χριστιανική θρησκεία ήταν αυτό της θαυματουργικής σύλληψης του Χριστού από την Παρθένο, που κατείχε κεντρική θέση στη λατρεία της.³²⁴

Ενώ το σώμα του Χριστού αποτελούσε πεδίο διαπραγμάτευσης της κοινωνικής ταυτότητας, επαφής και σύγκρουσης ατόμου και κοινωνίας, υποκειμενικότητας και κοινωνικών διαδικασιών.³²⁵ Στη χριστιανική θρησκεία το σώμα του Χριστού είναι « φορέας κοινωνικού και πνευματικού νοήματος ...παραπέμποντας σε πλήθος αντιθέσεων: εσωτερικό και εξωτερικό, υπερβατικό και φυσικό, πνεύμα και σάρκα.....δημόσιο και ιδιωτικό, ιεραρχικό και συλλογικό».³²⁶ Το σωματικό περίβλημα του Χριστού αποτελεί το σύμβολο της ανθρώπινης υπόστασής του, για την Carolynne Bynum που ερμηνεύει την εικόνα του σώματος του Χριστού στην τέχνη του τέλους του Μεσαίωνα και της πρώιμης νεότερης περιόδου. Οι θεολόγοι του Μεσαίωνα και της πρώιμης νεότερης περιόδου δεν πρόβαλλαν το σώμα του Χριστού ως ανδρικό αλλά αναφέρονταν στο Χριστό ως μητέρα που θρέφει και δίνει ζωή. Το σώμα του Χριστού εξάλλου δεν αναπαρίσταται ως σεξουαλικό. Η πληγή στο πλευρό του που ανάβλυζε αίμα-γάλα συλλαμβάνονταν ως στήθος. Από αυτή την εικόνα του αναπαραγωγικού σώματος που υποφέρει μπορεί ο άνθρωπος που βασανίζεται και φοβάται να αντλήσει δύναμη και να δώσει νόημα στον πόνο και τη συντριβή του.³²⁷

Για τους Καθολικούς ιδιαίτερα, το σώμα βοήθησε στη σύνδεση του ανθρώπου με το Θεό, καθώς μέσω των παθών του σώματος του Χριστού ο άνθρωπος ήρθε σε επαφή με τη θεία φύση. Η εμπειρία του πόνου ήταν θείο δώρο ενώ η ανακούφιση του πόνου των άλλων μια πράξη χριστιανικής ευσπλαχνίας. Τα πάθη του Χριστού προβάλλονταν ως μια εμπειρία χωρίς αρχή και τέλος, πάντα παρούσα. Ο άνθρωπος ποτέ δε μπορεί να εκμηδενίσει αυτό το πάθος αλλά εντείνει τον πόνο μέσω της αμαρτίας. Το θεϊκό πάθος έφερε την ανθρώπινη λύτρωση ενώ

³²⁴ Στο ίδιο, σ. 15, 21

³²⁵ Sarah Beckwith, *Christ's body Identity, Culture and Society in late medieval writings*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 1993, σ. 22

³²⁶ Margaret Healy, *Fictions of Disease in Early Modern England*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2001, σ. 229

³²⁷ Caroline Walker Bynum, «The Body of Christ in the Later Middle Ages: A Reply to Leo Steinberg» *Renaissance Quarterly*, 39, 3, 1986, σ. 399-439: 404, 413, 439

το ανθρώπινο πλήρωνε την αμαρτία, αποτελώντας σκιά του θείου πάθους και υπενθύμιση της υπόσχεσης για σωτηρία.³²⁸ Έτσι, στον πόνο αποδιδόταν θρησκευτικό νόημα. Κατά την περίοδο της Αντιμεταρρύθμισης οι πιστοί στην Αυγούστα αυτομαστιγώνονταν ή συμμετείχαν στην πομπή των δώδεκα σταθμών του Σταυρού, για να έρθουν κοντά στο Χριστό με τη μίμηση των Παθών του. Γινόταν επίκληση στα βάσανα της Παναγίας που είχε υποφέρει κατά τη γέννηση του Χριστού ενώ ήταν σύνηθες να απεικονίζεται βασανιζόμενη από τα επτά ξίφη θλίψης. Η μάγισσα όμως νοούνταν ως διαμετρικά αντίθετη στη μητέρα Παναγία ανίκανη να νιώσει πόνο η ίδια και ανελέητη απέναντι στα θύματά της.³²⁹

Στο αφήγημα της μαγείας εξάλλου, ενώ η θηλυκότητα εμφανίζεται ως κάτι δεδομένο, μια «προκαθορισμένη θέση», ο ανδρισμός νοείται ως εύθραυστος, ως κάτι που για να υπάρχει έχει ανάγκη να επιτελείται, ενώ διατρέχει πάντα τον κίνδυνο να εκφυλιστεί και να περιπέσει στην κατηγορία του άλλου, του εκθηλυμένου.³³⁰ Η Bruce R. Smith στο έργο της, *Shakespeare and Masculinity*, γράφει ότι ο ανδρισμός στην πρώιμη νεότερη περίοδο προσδιορίζεται στην αντίθεσή του με το γυναικείο ή το εκθηλυμένο, το ξένο, το κοινωνικά κατώτερο ή το σοδομιτικό. Αν και δυνατός διατρέχει πάντα κίνδυνο.³³¹ Η Mary Fissell παρατηρεί ότι προ του 1640 στην Αγγλία η υπόληψη ενός άνδρα εξαρτιόταν στενά από τη σεξουαλική συμπεριφορά της γυναίκας του. Η απιστία της αποτελούσε απόδειξη της ανικανότητάς του να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του προβαλλόμενου πατριαρχικού ιδεώδους.³³² Η άσκηση ελέγχου και περιορισμού της σεξουαλικότητας της συζύγου αποτελούσε σημαντική παράμετρο επιτέλεσης του ανδρικού ρόλου και βασική μέριμνα και ανησυχία των ανδρών, καθώς ο γάμος και η ετεροφυλοφιλία κατείχαν καίρια σημασία για τη συγκρότηση του ηγεμονικού ανδρισμού στην κανονιστική γραμματεία της πρώιμης νεωτερικότητας.³³³

³²⁸ Lisa Silverman, *Tortured subjects: pain, truth, and the body in early modern France*, University of Chicago Press, 2001, σ. 112

³²⁹ Lyndal Roper, «Witchcraft and fantasy in early Modern Germany», στο Barry Jonathan-Marianne Hester - Gareth Roberts (επιμ.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, σ. 236-207: 214

³³⁰ Maurizio Calbi, *Approximate Bodies*, ό.π., σ. 74.

³³¹ Στο ίδιο, σ. 75

³³² Mary Fissel, *Vernacular bodies*, ό.π., σ.228

³³³ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Ο υπότης, ο ιερέας και ο πατριάρχης: Όψεις του ανδρισμού στη μεσαιωνική και πρώιμη νεότερη Ευρώπη», ό. π., σ. 222-3 και 225. Επισημαίνει εντούτοις η

Η υποταγή των γυναικών στους άνδρες επιχειρείται να νομιμοποιηθεί με την καταφυγή στην διάκριση φύση/κουλτούρα, την οποία η ίδια η κουλτούρα παράγει και που υποδηλώνει τους δεσμούς της γυναίκας με τη φύση. Η σεξουαλικότητα και οι αναπαραγωγικές λειτουργίες δεν επιτρέπουν στις γυναίκες την υπέρβαση της ζωώδους φύσης τους - μητρικά ένστικτα, στοργή, συναισθήματα. Κατατάσσονται έτσι σε μια υποδεέστερη «φυσική» κατηγορία, ενώ οι άνδρες που χαρακτηρίζονται από πνευματικές ιδιότητες - λογική, λογικότητα, αξιοπιστία - κρίνονται άξιοι της ανώτερης «κοινωνικής» κατηγορίας.³³⁴ Ο Άγγλος επίσκοπος Godfrey Goodman θεμελιώνει την άποψη για τη σημαντικότητα του ρόλου του άνδρα ως «κυβερνήτη» στη θεϊκή επιταγή το σώμα να υποτάσσεται στην ψυχή, η σάρκα στο πνεύμα και οι γυναίκες στους άντρες, παραπέμποντας στο σχετικό χωρίο από τη «Γένεση».³³⁵ Έλλογη τιθάσευση των παθών, εγκράτεια, μέτρο αποτελούν ανδρικές αρετές στην πρώιμη ουμανιστική γραμματεία που αντιμετωπίζει το σώμα ως εμπόδιο στην πνευματική και ψυχική ανάταση και ηθική τελείωση.³³⁶

Θεολόγοι, νομικοί, φιλόσοφοι και ιατροί αποφαινόμενοι για τη φυσική κατωτερότητα των γυναικών νομιμοποιούσαν την υπάρχουσα κατάσταση. Έτσι, ήταν αδιανόητη μια νέα οπτική για τη φυσική και νοητική κατάσταση των φύλων και εμφανιζόταν ταυτόχρονα ως αντίθετη στη θεϊκή εξουσία, ως θρησκευτική ανορθοδοξία.³³⁷ Τα πρότυπα συμπεριφοράς των φύλων ήταν διαφορετικά, τοποθετώντας τους άνδρες σε πλεονεκτικότερη θέση και εξέφραζαν τη δυσμέμεια για τις γυναίκες προσδιορίζοντας τις με όρους σεξουαλικότητας. Η φήμη και η τιμή τους εξαρτιόταν από τη σεξουαλική συμπεριφορά τους.³³⁸ Εκτός της μορφωμένης ελίτ και οι χωρικοί αντιλαμβάνονταν τις γυναίκες με όρους σεξουαλικότητας ως εγγενώς κατώτερες των ανδρών και η «σεξουαλική» κατώτερη φύση τους τις οδηγούσε σε απόκλιση κι αποστασία καθιστώντας τις επιρρεπείς στη συμμαχία με το Διάβολο.³³⁹

Ανδρονίκη Διαλέτη ότι η εικόνα συγκρότησης του ανδρισμού όπως δείχνουν κάποιες μελέτες είναι πιο περίπλοκη. Σεξουαλικές σχέσεις μεταξύ των ανδρών δε θεωρούνταν δείγμα εκθήλυνσης ούτε και απέκλειαν τις σεξουαλικές επαφές με γυναίκες

³³⁴ Bryan Turner, *The body and society*, ό.π., σ. 101-102

³³⁵ Stuart Clark, «Inversion, misrule and the meaning of witchcraft», ό.π., σ.15,111

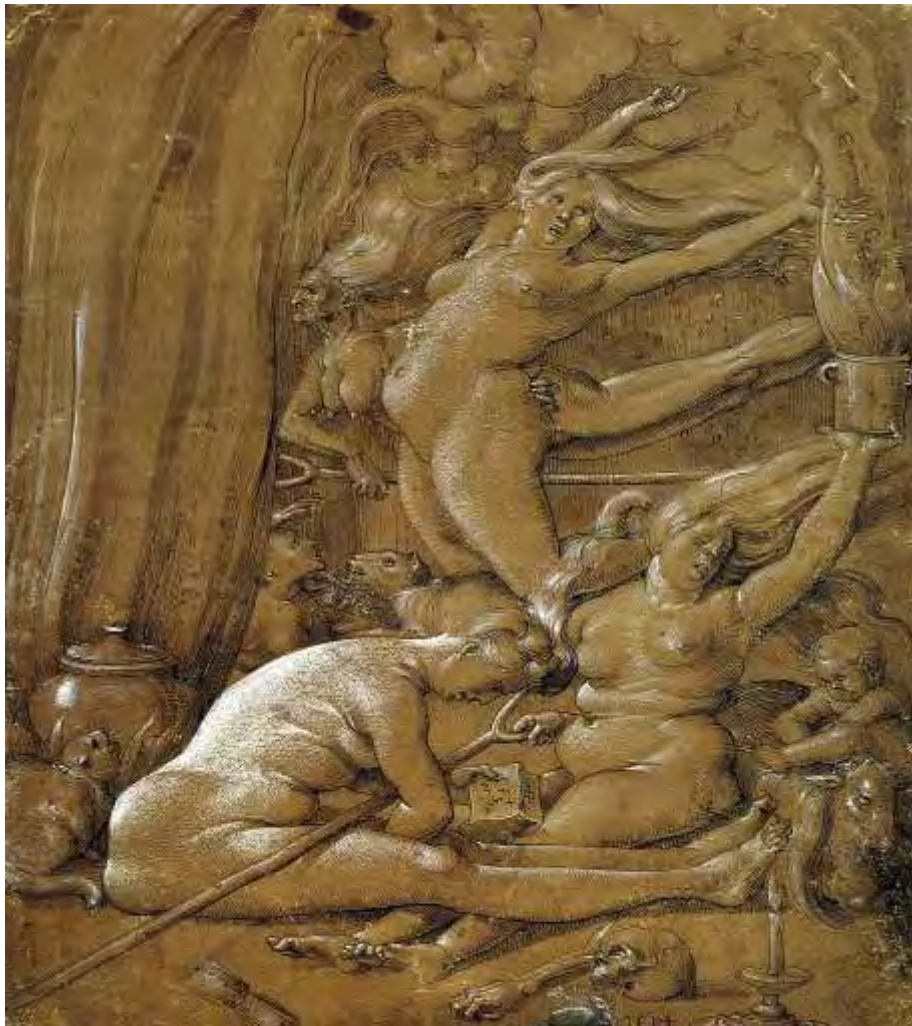
³³⁶ Ανδρονίκη Διαλέτη «Σώμα, ανδρισμός και ευγένεια», ό.π., σ.219

³³⁷ Maclean Ian, *The Renaissance Notion of Woman*, ό.π., σ. 84-85

³³⁸ Alexandra Shepard, «Manhood, Credit and Patriarchy in Early Modern England», *Past and Present*, 167, σ.75-106:76

³³⁹ Marianne Hester, *Lewd Women and Wicked Witches*, ό.π., σ. 144

Η σεξουαλικότητα των γυναικών κρίθηκε αμαρτωλή και επικίνδυνη. Θα μπορούσε να οδηγήσει μακριά από το θεό . Ενδεικτικά τα λόγια μιας γυναίκας από τη Σιένα το 1650. Αν μια γυναίκα στα νιάτα της έχει σεξουαλικές σχέσεις , αργότερα γίνεται προαγωγός και εντέλει καταλήγει ερωμένη του Διαβόλου.³⁴⁰



Εικόνα 9

Hans Baldung Grien, *Μάγισσες*, 1514

Διαθέσιμη στην ηλεκτρονική δ/νση:

<https://www.flickr.com/photos/28433765@N07/8494154271/>

Οι γυναίκες που παραβίαζαν τα χαραγμένα από την ανδρική εξουσία όρια κατηγορούνταν για μαγεία. Στην Ολλανδία οι γυναίκες μάγισσες στο συμβόλαιό τους με το Διάβολο δέχονται να υποταχθούν σεξουαλικά σε αυτόν ενώ οι άνδρες

³⁴⁰ Oscar Di Simplicio, «Giandomenico Fei, the Only Male Witch: A Tuscan or an Italian anomaly» στο Alison Rowlands (επιμ), *Witchcraft and masculinities*, ό.π., σ. 121-148: 144

επιδιώκουν χρηματικό κέρδος.³⁴¹ Με τα δυο φύλα να νοούνται ως φέροντα αυστηρά διακριτά χαρακτηριστικά οι γυναίκες γίνονταν λεία του Διαβόλου λόγω της κακιάς γλώσσας και της σεξουαλικής διαστροφής ενώ τον ίδιο κίνδυνο διέτρεχαν και οι άνδρες που ήταν εριστικοί , μέθυσοι, βλάσφημοι και χαρτοπαίχτες , επομένως ανίκανοι να ελέγξουν και να υποτάξουν δούλους , γυναίκες και παιδιά.³⁴²

Η πίεση για συμμόρφωση στα ιδεώδη της πατριαρχίας δεν προκαλούσε αγωνία μόνο στις γυναίκες αλλά και πολλοί άνδρες αισθάνονταν δυσκολία να ανταποκριθούν στο ιδεώδες του ανδρισμού και να είναι καλοί χριστιανοί . Στις δίκες για μαγεία στην Ανατολική Αγγλία το 1645-47 ένα μεγάλο ποσοστό υπόπτων ήταν άνδρες των οποίων οι ομολογίες φανερώνουν αυτή την αδυναμία και την εσωτερική πάλη τους . Το ότι κατέφυγαν σε χρήση μαγείας υπογράφοντας με το αίμα τους συμβόλαιο με το Διάβολο ερμηνευόταν ως ανανδρία, ως κάτι που ένας άνδρας με όλη τη σημασία της λέξης δεν θα είχε ανάγκη, γιατί θα έβρισκε άλλους τρόπους να αντεπεξέλθει στις δυσκολίες.³⁴³ Οι άνδρες που κατηγορούνταν για μαγεία ήταν αυτοί που χαρακτηρίζονταν ως κακοί πατριάρχες και ενδεχομένως συνδέονταν με σωματικά χαρακτηριστικά όπως αυτά του ρέοντος , απεριόριστου , ασυγκράτητου σώματος των μαγισσών. Απέπνεε φθόνο, οργή, ζήλια και κακία . Διακρίνονταν από εριστικότητα , θυμό και αφροσύνη, αποτύγχαναν να ανταποκριθούν στα ιδεώδη του ανδρισμού επιδεικνύοντας αυτοέλεγχο όσον αφορά το σώμα και τα συναισθήματά τους, εγγύηση των δεξιοτήτων τους να κυριαρχούν και να συγκρατούν τα θηλυκά που ήταν ανίκανα να επιδείξουν συναισθηματική και σωματική- σεξουαλική αυτοκυριαρχία.³⁴⁴

Κληρικοί, τοπικοί δικαστικοί υπάλληλοι, φύλακες , γραμματείς μοιράζονταν την ίδια κουλτούρα, ενώ οι ένθερμοι κήρυκες της κινητοποίησης των γειτόνων για την αντιμετώπιση της ύπουλης /μη φανεράς απειλής των μαγισσών για να είναι αποτελεσματικοί περιλάμβαναν στους λόγους τους στοιχεία της λαϊκής κουλτούρας.

³⁴¹ Willem de Blécourt, «The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period», *Gender and History* 12, 2 (2000) σ. 287-309:300-303

³⁴² Στο ίδιο, σ. 298

³⁴³ Malcolm Gaskill, «Masculinity and Witchcraft in 17th-Century England» στο Rowlands Alison (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities*, ό.π., σ.171-190: 173- 4

³⁴⁴ Alison Rowlands, «Not the 'Usual Suspects'? Male Witches, Witchcraft, and Masculinities in Early Modern Europe » στο Alison Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities*, ό.π., σ. 1- 30:19

³⁴⁵ Πρακτικές που δεν διατάρασσαν το γάμο, όπως η απαγόρευση των σεξουαλικών σχέσεων πριν το γάμο παρά την καταδίκη από την Εκκλησία δεν υιοθετήθηκαν. Για αστούς και χωρικούς η ύψιστη οικονομική και κοινωνική σημασία του γάμου αναγνωριζόταν και τα ιδεώδη για το γάμο που πρόβαλλαν οι Μεταρρυθμιστές έτυχαν αποδοχής.³⁴⁶ Οι λαϊκές παραδόσεις έχοντας ενσωματωθεί στις απόψεις των μορφωμένων και έχοντας υποστεί επεξεργασία επέστρεφαν στο λαό που τις αφομοίωνε και τις ανέπτυσε εκ νέου σε μια συνεχή κυκλική διαδικασία. Τα βασανιστήρια επιβεβαίωναν τις υποψίες και κάθε φορά που ένα στοιχείο εντοπιζόταν, τα άλλα συνεπάγονταν.³⁴⁷

Ο λόγος των εντύπων για ηθική συμπεριφορά και οι ιστορίες για την ανηθικότητα των μαγισσών γνωστοποιούνταν μέσω ανάγνωσης αυτολεξεί αποσπασμάτων κατά τα κηρύγματα στο ποίμνιο ενώ η προφορική παράδοση για τη διαβολική συνωμοσία τροφοδοτούσε το περιεχόμενο των εντύπων.³⁴⁸ Ανεπίσημα στις επαφές τους οι χωρικοί συζητούσαν ιστορίες για δίκες και μάγισσες που πληροφορούνταν από γράμματα και φυλλάδες που τους διάβαζαν όσοι γνώριζαν ανάγνωση.³⁴⁹ Η ιδέα που μεταδιδόταν ήταν ότι ο θεός δυσαρεστούνταν όταν έβλεπε τους πιστούς του να χαίρονται τις γήινες απολαύσεις που συνδέθηκαν με το σώμα, κυρίως το γυναικείο / τόπο ακολασίας. Ενώ ο Διάβολος, η δύναμη του Κακού παραμόνευε και οδηγούσε όσους δεν ήταν σταθεροί στην πίστη τους στην οδό της αμαρτίας. Έτσι μια «κουλτούρα ενοχής» καλλιεργήθηκε στο χριστιανικό κόσμο απόρροια εξελίξεων που εκκινούσαν στο Μεσαίωνα.³⁵⁰

Στα τέλη του Μεσαίωνα, αποκρυσταλλώθηκαν στα γραπτά των Θεολόγων οι επίσημες θέσεις της Εκκλησίας σε ζητήματα σεξουαλικής συμπεριφοράς και γενικά γίνονταν αποδεκτές ως δόγμα, αν και κάποια θέματα ήταν διαφιλονικούμενα. Πληθώρα κειμένων γραμμένα από τους μορφωμένους ιεράρχες καθόριζαν την ορθόδοξη άποψη για κάθε επιμέρους ζήτημα και απευθύνονταν στους ιερείς των ενοριών, έτσι ώστε στο κήρυγμά τους προς τους λαϊκούς να συμβαδίζουν με το

³⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 268

³⁴⁶ Merry Wiesner Hanks, *Christianity and Sexuality*, ό.π., σ. 90-91.

³⁴⁷ Edward Bever, «Popular Witch Beliefs and Magical Practices» στο Brian P. Levack (επιμ), *The Oxford Handbook of Witchcraft*, ό.π., σ. 54 -55: 68

³⁴⁸ Edward Bever, *The Realities of witchcraft and popular magic*, ό.π., σ. 91

³⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 91

³⁵⁰ Όλουεν Χάφτον, *Ιστορία των γυναικών στην Ευρώπη*, ό. π., σ. 31-32

επίσημο δόγμα και να μην εκφράζουν διαφορετικές απόψεις. Μάλιστα, κάνοντας κήρυγμα στους ενορίτες, το ελάχιστο τέσσερις φορές το χρόνο, οι ιερείς ήταν υποχρεωμένοι να ορίζουν την αποδεκτή και απαγορευμένη σεξουαλική συμπεριφορά.³⁵¹ Παρά το ότι στα εκκλησιαστικά κείμενα τα πρότυπα σεξουαλικής ηθικής ήταν ίδια και για τα δύο φύλα, εντούτοις η διδακτική λογοτεχνία και αρχεία δικών από τα τέλη του Μεσαίωνα στην Αγγλία φανερώνουν ότι οι πιστοί εσωτερίκευαν σε μεγαλύτερο βαθμό τα διδάγματα της Εκκλησίας για την ηθική συμπεριφορά των γυναικών παρά των ανδρών. Ακόμη, οι άνδρες μπορούσαν να τα αψηφήσουν πιο εύκολα, χωρίς να διατρέχουν κίνδυνο τιμωρίας ή ονειδισμού.³⁵²

Η Καθολική Εκκλησία από το 16^ο αι. παρότρυνε/υποχρέωνε τους πιστούς να εξομολογούνται την ανήθικη συμπεριφορά τους αλλά και τις αμαρτωλές προθέσεις και επιθυμίες τους. Σύμφωνα με απόφαση του Συμβουλίου του Τρέντο, οι πιστοί όφειλαν να προσέρχονται για εξομολόγηση τουλάχιστον μια φορά το χρόνο αφού πρώτα εξέταζαν τη συνείδηση και τις πράξεις τους έτσι ώστε να αναγνωρίσουν τα σεξουαλικά αμαρτήματα.³⁵³ Ενώ οι Λουθηρανοί είχαν καθήκον να παρακολουθούν την κυριακάτικη λειτουργία και προκειμένου να κοινωνήσουν να έχουν εξομολογηθεί δημοσίως την προηγούμενη. Η μη τήρηση των κανόνων ηθικής συμπεριφοράς που ορίζονταν από εκκλησιαστικές και κοσμικές αρχές αποδοκιμάζονταν και από τους ενορίτες και οι παραβάτες ένιωθαν έτσι εντονότερη την πίεση για συμμόρφωση στις επιταγές του κώδικα ηθικής.³⁵⁴ Το ότι πολλά παιδιά δικάστηκαν για μαγεία κατά την τελευταία φάση των διώξεων ή πολλές μάγισσες κατέθεσαν ότι από παιδιά είχαν μνηθεί στη μαγεία φανερώνει την αποτελεσματικότητα της μεθόδου, τις ενοχές που δημιουργήθηκαν στη συνείδηση και τους ώθησαν στο να υιοθετήσουν την ταυτότητα της μάγισσας ή του μάγου.³⁵⁵

Με την ένταξη γυναικών κυρίως αλλά και κάποιων ανδρών που απέκλιναν από το πρότυπο στην κατηγορία της μάγισσας ή του μάγου δίνεται η δυνατότητα

³⁵¹ Ruth Mazo Karras, «Two Models, Two Standards- Moral Teaching and Sexual Mores» στο Barbara A. Hanawalt - David Wallace (επιμ.), *Bodies and Disciplines: Intersections of Literature and History in Fifteenth- Century England*, Medieval Cultures, τόμος 9, University of Minnesota Press, Μινεάπολη 1996, σ. 123-138: 123

³⁵² Στο ίδιο, σ. 123

³⁵³ Merry Wiesner Hanks, *Christianity and Sexuality*, ό.π., σ. 108

³⁵⁴ Edward Bever, *The Realities of witchcraft and popular magic*, ό.π., σ. 94

³⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 139

για τον εντοπισμό , την τιμωρία και την εξαφάνιση των ανήθικων αυτών σωμάτων και την αποκατάσταση της τάξης. Καίγοντας το σώμα της μάγισσας , το οποίο αναγνωρίζεται ως δαιμονικό και ζωώδες , ως το σώμα «των Άλλων»- όπως σε προηγούμενους αιώνες των αιρετικών και των Εβραίων- η χριστιανική κοινότητα καθαρίζεται από το μίasma και αποκτά ομοιογένεια , όπως επιτάσσει το θεολογικό-πολιτισμικό αφήγημα .³⁵⁶ Μάλιστα, ο απαγχονισμός ή το κάψιμο γινόταν δημόσια , εκθέτοντας το σώμα στην παρατήρηση, όπως ήταν φυσικό επακόλουθο μιας δικαιοσύνης που βασιζόταν σε πειθαρχικές μεθόδους και ανακριτικές διαδικασίες.³⁵⁷ Ο Walter Stephens ερμηνεύει από μια άλλη οπτική την εμμονή των δαιμονολόγων με τη σεξουαλική συμπεριφορά των μαγισσών, ως εκδήλωση της ανησυχίας τους και της αβεβαιότητας για την πίστη τους. Η με τη βία αποσπασμένες ομολογίες των μαγισσών για τη σεξουαλική σχέση τους με το Διάβολο και τους δαίμονες αποτελούσαν απόδειξη για την ύπαρξη του υπερφυσικού, κάτι για το οποίο είχαν αρχίσει να αμφιβάλλουν.³⁵⁸ Όπως και να έχει , οι διώξεις μαγισσών και η επίκληση της χριστιανικής ηθικής για τη νομιμοποίησή τους , αποτελούν ένα πολύπλοκο ιστορικό φαινόμενο που η μελέτη του φωτίζει πολλές πτυχές της ζωής και των νοοτροπιών της πρώιμης νεοτερικότητας για το σώμα και τη σεξουαλικότητα .

³⁵⁶ Henriette-Rika Benveniste, «The body as a locus of the supernatural power», ό.π., σ. 33

³⁵⁷ Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, (μτφρ) Alan Sheridan, Random House, Νέα Υόρκη, 1977, σ. 227

³⁵⁸ Walter Stephens, *Demon Lovers*, ό.π., σ. 17-18

Βιβλιογραφία

Πρωτογενές υλικό δημοσιευμένο σε μετάφραση και συλλογές

“A Rehearsall both straung and true (1579)” στο Marion Gibson (επιμ.), *Early Modern Witches: Witchcraft Cases in Contemporary Writing*, Routledge, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2000, σ. 33-40

Bodin Jean, “*Demonomanie des sorciers*” [*On the Demon-Mania of Witches*, μετάφραση Randy A Scott, Centre for Reformation and Renaissance studies, Toronto, 2001]

De Lancre Pierre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, 1612 [On the inconstancy of witches: Pierre de Lancre 's Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons, 1612, (επιμ.) Gerhild Scholz Williams- Michaela Giesenkirchen - John Morris, μετάφραση Harriet Stone - Gerhild Scholz Williams, Arizona studies in the Middle Ages and the Renaissance, Αριζόνα 2006]

Goodcole Henry, «*The wonderfull discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch (1621)*» στο Marion Gibson(επιμ.), *Early Modern Witches*, ό.π., σ. 299-315

Guazzo Francesco Maria, «The pact with the Devil, 1608», στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft sourcebook*, Routledge, Λονδίνο & Νέα Υόρκη 2004, σ. 99 -103

Mackay S. Christopher, *The Hammer of Witches, A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2009

Nider Johannes, «The witches’ sabbath» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, ό.π., σ. 53-57

Remy Nicolas, «The Devil’s Mark and Flight to the Sabbat ,1995» στο Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 82-87

«The confessions of Johannes Junius» στο Brian P. Levack, *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 198-202

«*The Examination and Confession of certaine Wytches (1566)*» στο Marion Gibson (επιμ.), *Early modern Witches*, ό.π., 2000, σ. 10-24

«The trial of Janet Barker and Margaret Lauder» στο Brian P. Levack (επιμ), *The witchcraft sourcebook*, σ. 210-213

«The witch-hunt at Eichstätt, 1637» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, σ. 203 -209

Weyer Johann, «Witches as melancholics, 1563» στο Brian P. Levack (επιμ.) *The Witchcraft Sourcebook*, σ.277-284

Δευτερογενής βιβλιογραφία

Anglo Sydney, *The Damned Art: essays in the Literature of Witchcraft*, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1977

Apps Lara and Gow Andrew, *Male witches in early modern Europe*, Manchester University Press, Μάντσεστερ 2003

Barry Jonathan- Hester Marianne- Roberts Gareth, *Witchcraft in early modern Europe, Studies in culture and belief*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1996

Barry Jonathan-Owen Davies (επιμ.), *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2007.

Beckwith Sarah, *Christ's body: Identity, culture and society in late medieval writings*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 1993

Benveniste, Henriette, «The body as a locus of the supernatural in Guibert's de Nogent autobiography», *Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών* (The Social Science Tribune. Special issue: History and the Social Sciences: Sexuality and Power) 44 (2005) σ. 33-47

Bever Edward, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition and Everyday Life*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2008

Blécourt de, Willem, "The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period", *Gender and History*, 12:2 (2000), σ. 287-309

Blécourt de, Willem, "'I would have eaten you too': Werewolf Legends in the Flemish, Dutch and German Area", *Folklore*, 118 (2007): 23-43

Briggs Robin. *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. Wiley-Blackwell. Kindle Edition.

Briggs Robin, "By the strength of Fancie": Witchcraft and the Early Modern Imagination, *Folklore*, 115, 3 (2004), σ. 259-272

Broedel Peter Hans, *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft*, Manchester University, Μάντσεστερ 2003

Butler Judith, «*Bodies that matter: On the discursive limits of Sex*», Taylor and Francis Group LLC, 1993 [Τζούντιθ Μπάτλερ, *Σώματα με σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*, μτφρ. Πελαγία Μαρκέτου, Εκκρεμές, Αθήνα 2008]

Bynum Walker Caroline, «The Body of Christ in the Later Middle Ages: A Reply to Leo Steinberg», *Renaissance Quarterly*, 39, 3, 1986, σ. 399-439

Bynum Walker Caroline, «Why all the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective», *Critical Inquiry*, 22: 1 (1995), σ. 1-33

Calbi Maurizio, *Approximate Bodies: Gender and Power in Early Modern Drama and Anatomy*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 2005

Canning Kathleen, «The Body as Method? Reflections on the Place of the Body in Gender History' *Gender & History*, 11, 3 (1999), σ. 499–513

Clark Stuart, *Inversion, Misrule, and the Meaning of Witchcraft, Past & Present*, 87 (1980), σ. 98-127

Clark Stuart, *Languages of witchcraft, Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture*, Macmillan Education, Λονδίνο 2001

Clary Christopher, "Familiar creatures: Witchcraft, Female bodies, and Early Modern Animals", *Early Modern Culture* 11(2016), σ. 65-77

Davidson Jane, *Early Modern Supernatural: The Dark Side of European Culture, 1400-1700*, Praeger, Οξφόρδη 2012

Darr Orna Alyagon, *The devil's mark: a socio-cultural analysis of physical evidence, Continuity and Change*, 24 ,2(2009), σ.361-387

Διαλέτη Ανδρονίκη, "Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη: πρόσφατες ιστοριογραφικές κατευθύνσεις", *Τα Ιστορικά*, 58, (2013), σ. 107-130

Διαλέτη Ανδρονίκη, «Η Μεταρρύθμιση μέσα από το πρίσμα της καθημερινότητας: Μια Ιστοριογραφική επισκόπηση», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (επιμ.), *Ο Λούθηρος και η Μεταρρύθμιση: Ιστορία, Ιδεολογία, Πολιτική, Άρτος ζωής*, Αθήνα 2018, σ.42-76

Διαλέτη Ανδρονίκη, «Ο ιπότης, ο ιερέας και ο πατριάρχης: όψεις του ανδρισμού στη μεσαιωνική και πρώιμη νεότερη Ευρώπη», στο Γλαύκη Γκότση Διαλέτη Ανδρονίκη - Ελένη Φουρναράκη (επιμ.), *Το φύλο στην ιστορία: αποτιμήσεις και παραδείγματα*, Ασίνη, Αθήνα 2015, σ. 209-234.

Διαλέτη Ανδρονίκη, «Σώμα, ανδρισμός και ευγένεια στην Ιταλία των πρώιμων νεότερων χρόνων», στο Δ. Βασιλειάδου, Γ. Γιαννιτσιώτης, Α. Διαλέτη, Γ. Πλακωτός

(επιμ.), *Ανδρισμοί: Αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη Σύγχρονη περίοδο*, Gutenberg, Αθήνα 2019, σ. 201-225

Douglas Mary, *Natural Symbols, Explorations in cosmology*, Routledge, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, 1996

Duden Barbara, *The Woman Beneath the Skin: A Doctor's Patients in Eighteenth-Century Germany*, Harvard University Press, Κέμπριτζ Μασαχουσέτης, 1991

Durrant B. Jonathan, *Witchcraft, Gender and Society in Early Modern Germany*, Brill, Λέιντεν-Βοστώνη, 2007

Fissel E. Mary, *Vernacular bodies, The Politics of Reproduction in Early Modern England*, Οξφόρδη 2004

Foucault Michel, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, μτφρ. Alan Sheridan, Random House, Νέα Υόρκη 1977

Fudge Erica, *Perceiving Animals, Humans and Beasts in Early Modern English Culture*, Macmillan Press Ltd, Λονδίνο 2000

Fudge Erica - Gilbert Ruth - Wiseman Susan, *At the Borders of the Human, Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, Macmillan, Basingstoke 1999

Gibson Marion, επιμ. *Early Modern Witches: Witchcraft Cases in Contemporary Writing*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 2000

Gibson Marion, *Reading Witchcraft, Stories of early English witches*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 1999

Gil Daniel Juan, «Before Intimacy: Modernity and Emotion in the Early Modern Discourse of Sexuality», *ELH*, 69, 4 (2002), σ. 861-887

Ginzburg Carlo, *Ecstasies: Deciphering the Witches's Sabbath*, μτφρ. Raymond Rosenthal, Pantheon Books, Νέα Υόρκη 1991

Ginzburg Carlo, *The Night Battles: Witchcraft & Agrarian Cults in the Sixteenth & Seventeenth Centuries*, μτφρ. John & Anne Tedeschi, John Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1992

Goodare Julian, Martin Lauren and Miller Joyce, *Witchcraft and Belief in Early Modern Scotland*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2008

Gowing Laura, *Secret Births and Infanticide in Seventeenth- Century England, Past and Present*, 156, Αύγουστος 1997, σ. 87-115

Hanawalt A. Barbara and Wallace David, *Bodies and Disciplines: Intersections of Literature and History in Fifteenth-Century England*, Medieval Cultures, τόμος 9, University of Minnesota Press, Μινεάπολη 1996

Harvey Karen, 'The Substance of Sexual Difference: Change and Persistence in Representations of the Body in Eighteenth-Century England', *Gender & History*, 14, 2 (2002), σ. 202–223

Healy Margaret, *Fictions of Disease in Early Modern England*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2001

Herzig Tamar, «The Demons' Reaction to Sodomy: Witchcraft and Homosexuality in Gianfrancesco Pico della Mirandola's "Strix" », *The Sixteenth Century Journal*, 34, 1(2003), σ. 53-72

Hester Marianne, *Lewd Women and Wicked Witches: a study of the dynamics of male Domination*, Routledge, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1992

Jackson Louise "Witches, Wives and Mothers: witchcraft persecution and women's confessions in seventeenth-century England", *Women's History Review*, 4, 1 (1995), σ. 63-84

Johnstone Nathan, «The Protestant Devil: The Experience of Temptation in Early Modern England», *Journal of British Studies*, 43, 2 (2004) , σ. 173-205

Jones Karen - Zell Michael, «The divels speciall instruments: women and witchcraft before the great witch-hunt», *Social History*, 30:1(2005), σ. 45-63

Kamen Henry, *Πρώιμη Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία*, μτφρ. Ελένη Καλογιάννη , Μεταίχμιο, Αθήνα 2002

Keith Thomas, *Religion and the decline of magic, Studies in Popular beliefs in the sixteenth and seventeenth century England*, Penguin books, Λονδίνο 1973

Kieckhefer Richard, *European Witch trials, Their Foundations in Popular and Learned Culture 1300-1500*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 1976

Kieckhefer Richard, "Mythologies of witchcraft in the Fifteenth Century", *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 1, 1 (2006), σ. 79-108

Kounine Laura - Ostling Michael (επιμ.) *Emotions in the History of Witchcraft*, Palgrave Macmillan, Λονδίνο 2016

Laqueur Thomas, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Κέμπριτζ Μασαχουσέτη 1990. [Thomas Laqueur, *Κατασκευάζοντας*

το φύλο: σώμα και κοινωνικό φύλο από τους αρχαίους Έλληνες έως τον Φρόιντ, μτφρ. Πελαγία Μαρκέτου, Πολύτροπον, Αθήνα 2003]

Levack P. Brian, «The Horrors of Witchcraft and Demonic Possession», *Social Research*, 81:4 (2014), σ. 921-939

Levack P. Brian, *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2013

Levack P. Brian, *The Witch-hunt in Early Modern Europe*, Third edition, Pearson Longman, Λονδίνο 2006

Levack P. Brian (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2004

Macfarlane Alan, *Witchcraft in Tudor and Stewart English: A regional and comparative study*, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1970

Macleane Ian, *The Renaissance Notion of Woman: a study in the fortunes of scholasticism and medical science in European intellectual life*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1980

Matteoni Francesca, «The Jew, the Blood and the Body in Late Medieval and Early Modern Europe», *Folklore*, 119, 2 (2008), σ. 182-200

Millar Charlotte-Rose, *Witchcraft, the Devil, and Emotions in Early Modern England*, Routledge, Νέα Υόρκη 2017

Millar Charlotte-Rose, «The Witch's familiar in sixteenth-century England», *Melbourne Historical Journal*, 38 (2010), σ. 113-130

Muchembled Robert, *Μια ιστορία του διαβόλου: 12ος-20ος αιώνας*, μετάφραση Ευγενία Τσελέντη, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2000.

O'Brien Sheilagh Ilona, The discovery of witches: Matthew Hopkins's Defense of his Witch-Hunting Methods, *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural*, 5, 1 (2016), σ. 29-58

Purkiss Diane, *The Witch in History, Early Modern and Twentieth-century Representations*, Routledge, Λονδίνο 1996

Read D. Kirk, *Birthing Bodies in Early Modern France: Stories of Gender and Reproduction*, Ashgate, Farnham, Surrey 2011

Read Sarah, *Menstruation and the Female Body in Early Modern England*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2013

Roper Lyndal, *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, Routledge, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 1994

Roper Lyndal, *Witch Craze: Terror and Fantasy in Baroque Germany*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν- Λονδίνο 2004

Roper Lyndal, *The Witch in the Western Imagination*, University of Virginia Press, Σάρλοτσβιλ- Λονδίνο 2012

Roper Lyndal, «Witchcraft and the Western Imagination», *Royal Historical Society*, 16, Δεκέμβριος 2006, σ. 117–141

Rosner Anna, «The Witch Who Is Not One: The Fragmented Body in Early Modern Demonological Tracts», *Exemplaria*, 21:4 (2009), σ. 363-379

Rowlands Alison, *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2009

Rowlands Alison, «Witchcraft and old women in Early Modern Germany», *Past and Present*, 173, Νοέμβριος 2001, σ. 50-89

Rublack Ulinka, *The Oxford Handbook on the Protestant Reformations*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2017

Schulte Rolf, *Man as Witch- Male Witches in Central Europe*, μτφρ. Linda Froome-Daring, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2009

Shepard Alexandra, «Manhood, Credit and Patriarchy in Early Modern England, 1580-1640», *Past and Present*, 167 (2000), σ. 75-106

Silverman Lisa, *Tortured subjects: pain, truth, and the body in early modern France*, the University of Chicago Press, Σικάγο 2001

Turner S. Bryan, *The Body & Society: Explorations in Social Theory*, 3rd Edition, Sage Publications Ltd, Λονδίνο 2008

Walker Garthine, *Crime, Gender and Social Order in Early Modern England*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2003

Wiesner-Hanks E. Merry, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice*, Routledge, Λονδίνο- Νέα Υόρκη 2000

Wiesner E. Merry, *Women and Gender in Early Modern Europe*, second edition, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2000

Wilby Emma, «Burchard's strigae, the Witches' Sabbath, and Shamanistic Cannibalism», *Magic, Ritual, and Witchcraft* 8:1(2013), σ. 18-49

Wilby Emma, (2000) «The Witch's Familiar and the Fairy in Early Modern England and Scotland», *Folklore*, 111:2 (2000), σ. 283-305

Willis Deborah, Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power in Early Modern England, Cornell University Press, Ithaca- Λονδίνο 1995

Zika Charles, *Exorcising Our Demons: Magic, Witchcraft, and Visual Culture in Early Modern Europe*, Brill, Λέιντεν-Βοστώνη 2003

Zika Charles, «Cannibalism and Witchcraft in early modern Europe: Reading the visual images», *History Workshop Journal*, 94 (1997), σ. 77-106

Χάφτον Όλουεν , *Ιστορία των γυναικών στην Ευρώπη (1500-1800)*, μτφρ. Ειρήνη Χρυσοχόου, Νεφέλη, Αθήνα 2003