

Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Νεότερη και Σύγχρονη Ιστορία
και Ιστορία της Τέχνης»

Ειδίκευση «Ευρωπαϊκή Ιστορία»

«Ταξίδι στην Blåkulla: οι γυναίκες μέσα από το
σουηδικό κυνήγι μαγισσών του 17^{ου} αιώνα»

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία

Παναγιώτα Τόλη

Τριμελής Επιτροπή Εποπτείας:
Κώστας Γαγανάκης, (επόπτης)
Νικολέττα Γιαντσή-Μελετιάδη, (α' βαθμολογήτρια)
Ανδρονίκη Διαλέτη (β' βαθμολογήτρια)

Αθήνα, 2023

Ευχαριστώ θερμά τον επόπτη σπουδών Καθηγητή Κώστα Γαγανάκη και τα μέλη της τριμελούς μου επιτροπής εποπτείας, Καθηγήτρια Νικολέττα Γιαντσή-Μελετιάδη, Επ. Καθηγήτρια Ανδρονίκη Διαλέτη για την υποστήριξη και την καθοδήγηση κατά τη διάρκεια εκπόνησης της παρούσας διπλωματικής εργασίας.

Περιεχόμενα

Περίληψη.....	4
Abstract	6
Κεφάλαιο I.....	12
Κοινότητα.....	12
Δεισδαιμονίες γύρω από την μαγεία	15
Σουηδικό φολκλόρ και λαϊκές παραδόσεις από τον μεσαίωνα	21
Διάδοση κουτσομπολιών και ιδεών.....	27
Κεφάλαιο II	34
Γυναίκες στο επίκεντρο των διώξεων	34
Υπόληψη, τιμή και εξουσία των γυναικών.....	40
Σεξουαλικότητα και διαβολισμός.....	46
Blåkulla	52
Κεφάλαιο III.....	60
Νομικό πλαίσιο.....	60
Η διαδικασία της δίκης.....	68
Βασανιστήρια	75
Επαναπροσδιορισμός των κατηγοριών με μια σύγχρονη ματιά.....	80
Συμπεράσματα.....	85
Βιβλιογραφία.....	91

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία καταπιάνεται με την περίοδο του κυνηγιού των μαγισσών στη Σουηδία του 17^{ου} αιώνα, και πιο συγκεκριμένα με τη μελέτη της θέσης των γυναικών, οι οποίες αποτελούσαν τα κατεξοχήν θύματα των διώξεων. Στο επίκεντρο της μελέτης θα τεθεί η λεγόμενη «περίοδος του μεγάλου πανικού», η οποία εκτείνεται σε περίπου μια δεκαετία, από το 1668 έως το 1676.

Κατά τη δεκαετία αυτή του «μεγάλου πανικού», έλαβαν χώρα δίκες, οι οποίες είχαν ως στόχο την τιμωρία όσων συμμαχούσαν με τον Διάβολο προκαλώντας κακό στην κοινότητα, αλλά και γενικότερα στο βασίλειο. Σημαντική εξέλιξη της περιόδου αποτέλεσε το γεγονός ότι η τιμωρία για μαγεία μετατράπηκε από πρόστιμο σε θανατική ποινή. Έτσι, όταν θα ξεκινήσουν οι πρώτες δίκες μαγισσών στο Älvdalen το 1668, που εγείρουν για πρώτη φορά το ζήτημα της «διαβολικότητας», δηλαδή της ανοιχτής συνωμοσίας ανθρώπων με τον Διάβολο, αρχίζουν και οι πρώτες θανατικές καταδίκες.

Τα νέα έφτασαν γρήγορα στη διπλανή κομητεία Dalarna, όπου δέκα μήνες μετά τις πρώτες θανατικές καταδίκες και σε ένα κλίμα φόβου και πανικού τόσο από την πλευρά των αρχών, όσο και από την ίδια την κοινότητα, από τους 233 κατηγορουμένους θανατώθηκαν οι 47 για μαγεία. Ο πανικός εξαπλώθηκε σε ολόκληρο το βόρειο τμήμα της χώρας, αλλά και στα σουηδόφωνα τμήματα της Φινλανδίας. Στα χρόνια μεταξύ 1669 και 1676 εκτελέστηκαν περίπου 275 έως 300 άτομα.¹

Καθώς λοιπόν, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η πλειοψηφία των κατηγορουμένων ήταν γυναίκες, το κυνήγι μαγισσών, στη σουηδική επικράτεια τουλάχιστον, αποκτά ξεκάθαρα έμφυλη διάσταση- το ίδιο δεν ισχύει για το ανατολικό τμήμα του βασιλείου, δηλαδή τη δυτική Φινλανδία, στην οποία η πλειοψηφία των θυμάτων ήταν άνδρες. Το ζήτημα αυτό έχει αναλυθεί ήδη από πολλούς μελετητές, καθώς εύλογα από τα πρώτα ερωτήματα που αναδύονται όταν μελετά κανείς για το ευρωπαϊκό κυνήγι μαγισσών, αφορούν στη στοχοποίηση των γυναικών.

¹ Marie Lennersand και Linda Oja, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», στο Owen Davies και Willem de Blécourt, *Beyond the witch trials: Witchcraft and magic in Enlightenment Europe*, Manchester University Press, 2004, σ. 63.

Στην παρούσα μελέτη, λοιπόν, θα αναλυθεί η θέση των γυναικών κατά τη διάρκεια του μεγάλου πανικού, ο ρόλος και η συμμετοχή της κοινότητας στις δίκες, αλλά και στις εξελίξεις γενικότερα, καθώς και το νομικό πλαίσιο της εποχής, το οποίο προκαθόρισε την τύχη των γυναικών της περιόδου.

Abstract

This thesis deals with the period of witch hunts in 17th century Sweden, specifically focusing on the study of the position of women, who were the primary victims of these persecutions. The study will center on the so-called "period of the great panic", which spanned approximately a decade, from 1668 to 1676.

During this decade of the "great panic", trials were conducted, with the intention of punishing those believed to be in league with the devil and causing harm to the community, and also to the kingdom as a whole. An important development of the period was the shift in punishment for witchcraft from fines to the death penalty. Thus, the first death sentences were handed down in Älvdalen in 1668, during the start of the first witch trials, and raising the question of "demonic possession", which was the open conspiracy of people with devil, for the first time.

News of these events quickly spread to the neighboring county of Dalarna, where within ten months of the first death sentences and amidst a climate of fear and panic shared by both the authorities and the community, 47 out of 233 accused individuals were executed for witchcraft. Panic spread throughout the northern part of the country and the Swedish-speaking parts of Finland. Between 1669 and 1676, approximately 275 to 300 people were executed.

Since, as mentioned above, the majority of the accused were women, the witch hunt, in Swedish territory at least, acquires a clearly gendered dimension - the same does not apply to the eastern part of the kingdom, i.e. western Finland, in which the majority of victims were men. This issue has already been analyzed by many scholars, as one of the first questions that naturally arise when studying the European witch hunts concerns the targeting of women.

Since, as mentioned above, the majority of the accused were women, the witch hunt, in Swedish territory took on a distinctly gendered dimension. This does not hold true for the eastern part of the kingdom, i.e., western Finland, where the majority of victims were men. This issue has already been analyzed by numerous scholars, as the targeting of women is one of the first questions that naturally arise when studying the European witch hunts.

Εισαγωγή

Η Σουηδία στα τέλη του 17^{ου} αιώνα βίωσε έναν μεγάλο πανικό όσον αφορά το κυνήγι μαγισσών που ήταν, για τα σκανδιναβικά δεδομένα, που έδειχναν μια γενική απροθυμία στην υιοθέτηση ευρωπαϊκών πρακτικών, αρκετά έντονος.² Οι διώξεις για μαγεία είχαν ξεκινήσει τη δεκαετία του 1580, αλλά οι περισσότερες από αυτές τις πρώιμες δίκες ήταν για απλή κακοήθεια, και πολύ λίγες από αυτές κατέληξαν σε εκτελέσεις. Ένας νόμος του 1593 που απαιτούσε είτε την κατάθεση έξι μαρτύρων είτε την ομολογία για μια θανατική καταδίκη, μαζί με την απαίτηση να ασκηθεί έφεση σε όλες τις θανατικές ποινές σε ένα βασιλικό δικαστήριο στη Στοκχόλμη μετά το 1614, ήταν σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνος για τον έλεγχο του κυνηγιού μαγισσών. Ωστόσο, οι κατηγορίες για διαβολισμό δεν έλειπαν από αυτές τις δίκες, και δεδομένου ότι τα βασανιστήρια επιτρέπονταν σε ορισμένες υποθέσεις μαγείας, υπήρχε η δυνατότητα για ένα μεγάλης κλίμακας κυνήγι μαγισσών.³

Το σουηδικό κυνήγι μαγισσών εμφανίζει έναν ανεξάρτητο χαρακτήρα από αυτό που αναπτύχθηκε στην ηπειρωτική Ευρώπη και χαρακτηριστικά του μπορούν να συγκριθούν μόνο με τα μεταγενέστερα στάδια των υπόλοιπων ευρωπαϊκών κυνηγιών. Μολονότι αρκετοί ιστορικοί έχουν ασχοληθεί με το σουηδικό κυνήγι μαγισσών, στην πραγματικότητα η έρευνα για τις σουηδικές δίκες μαγισσών δεν είναι εκτενής. Δαιμονολογικές πραγματείες που είχαν τόσο τεράστιο αντίκτυπο στο κυνήγι μαγισσών της πρώιμης νεότερης Ευρώπης δεν κυκλοφόρησαν στη Σκανδιναβία παρά μόνο αφού μεγάλο μέρος της Ευρώπης είχε ήδη εφαρμόσει τις πρακτικές που θέτονταν σε αυτά τα έργα. Έτσι, το ξεκίνημα των κυνηγιών στη Σκανδιναβία διαμορφώθηκε αρκετά διαφορετικά.

Όπως και στις δίκες της ηπειρωτικής Ευρώπης, το μαγικό Sabbath ήταν μια πολύ μεταγενέστερη πεποίθηση στη Σουηδία. Μαρτυρίες για τέτοιου είδους σατανικές συνάξεις μαγισσών αυξήθηκαν δραματικά, όταν παιδιά άρχισαν να εμπλέκονται όλο και περισσότερο στις δίκες, λαμβάνοντας ενεργό ρόλο στις κατηγορίες εναντίων μαγισσών στα δικαστήρια.⁴ Έτσι, η Σουηδία θα βιώσει όχι μόνο την πρώτη δίωξη

² Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Routledge, 2015, σ. 204.

³ Στο ίδιο, σ. 207.

⁴ Jens Chr. V. Johansen, Linda Oja (επιμ.), *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, Uppsala, Historiska Institutionen Uppsala Universitet, 1997, σ. 10.

μαγισσών στη Σκανδιναβία με πρωταγωνιστές παιδιά σε ρόλο κατηγορού, αλλά και τον πρώτο «μεγάλο πανικό» αυτού του είδους στην προτεσταντική Ευρώπη.⁵ Επιπλέον χαρακτηριστικό γνώρισμα του σουηδικού κυνηγιού αποτελεί και η περιορισμένη χρήση βασανιστηρίων.

Τα κυνήγια μαγισσών στη Σουηδία εκτείνονταν από τα τέλη του 15^{ου} αιώνα έως τον 18^ο αιώνα. Ωστόσο, παραμένει ασαφές πόσοι στην πραγματικότητα κατηγορήθηκαν και δικάστηκαν. Μέχρι το 1668 περίπου το 20% των κατηγορουμένων ήταν άντρες, αλλά κατά τη διάρκεια του μεγάλου πανικού το ποσοστό έπεσε στο 14%. Σε σύγκριση με τις γυναίκες, ο αριθμός των ανδρών που εκτελέστηκαν ήταν πολύ μικρός. Βασικές κατηγορίες για την εκτέλεση των γυναικών ήταν η συνουσία με τον Σατανά και η συμμετοχή τους σε μαγικές συναθροίσεις.⁶ Όσο εντεινόταν τα κυνήγια, εντεινόταν και η αφήγηση περί διαβολισμού και του Sabbath. Και καθώς ακολούθησε πανικός, ο σουηδικός νόμος άρχισε να διώκει ακόμη και την πάλαι ποτέ μη επιβλαβή μαγεία, καθώς όλες οι μορφές μαγείας συνδέθηκαν με τον Σατανά, είτε επιβλαβείς είτε θεραπευτικές.⁷

Η ένταση αυτών των κυνηγιών διέφερε επίσης από περιοχή σε περιοχή, ακόμη και από πόλη σε πόλη. Αυτά τα κυνήγια είχαν τον δικό τους χαρακτήρα, που εξαρτιόταν σε μεγάλο βαθμό τόσο από τη συμμετοχή και τις πεποιθήσεις της κοινότητας, όσο και από τη δικαστική συμμετοχή και τις λαϊκές παραδόσεις. Υπήρχαν ορισμένες κοινότητες που απέρριπταν τις μαρτυρίες για ένα Sabbath μαγισσών και δεν το χρησιμοποιούσαν ως βάση μαζικής κατηγορίας, επομένως είχαν χαμηλότερα ποσοστά καταδίκης. Σε γειτονικές πόλεις, ένας άλλος δικαστής μπορεί να ήταν ένθερμος υποστηρικτής της επικείμενης απειλής του Σατανά και του Sabbath των μαγισσών, και επομένως υπέρμαχος μαζικών κατηγοριών και εκτελέσεων.

Ήδη από τις πρώτες δίκες που έλαβαν χώρα κατά την περίοδο του πανικού, στο Älvdalen και στο Lillhärdal, γίνεται φανερό το μοτίβο των αφηγήσεων τόσο από τους κατηγορούς, όσο και από τις ίδιες τις μάγισσες, εφόσον φυσικά ενέκυπταν στις πιεστικές ανακρίσεις των δικαστών. Οι αφηγήσεις είχαν την εξής τυπική πορεία:

⁵ Bengt Ankarloo και Gustav Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700 : historiska och antropologiska studier*, Στοκχόλμη, Nordiska Bokhandeln, 1987, σ. 364.

⁶ Åsa Bergenheim, «The Lecherous Witch: Evil, Witchcraft and Female Sexuality in Early Modern Sweden.», *Journal of the History of Sexuality*, (2018), σ. 25.

⁷ B. Ankarloo, G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 250.

ταξίδι στη Blåkulla- μυθικός λόφος, ο οποίος αποτελούσε τον προορισμό των μαγισσών και για τον οποίο θα γίνει λόγος παρακάτω, συμμετοχή των γυναικών σε διάφορες σατανικές δραστηριότητες στη Blåkulla με μύηση και βάπτιση, φαγητό, ποτό, χορό⁸, και τέλος, στις περισσότερες περιπτώσεις, επιστροφή των γυναικών στο κρεβάτι τους. Οι μύθοι για τα μαγικά Sabbath σε τοποθεσίες όπως η Blåkulla έρχονται στο προσκήνιο ενισχύοντας τις πεποιθήσεις σχετικά με τις μάγισσες και τις δραστηριότητές τους.

Οι πιο γνωστές περιοχές με υψηλές συγκεντρώσεις μαρτυριών Blåkulla ήταν στη κεντρική και βόρεια Σουηδία, στις κομητείες Dalarna, Uppland και Norrland. Δίκες μαγείας δεν αναπτύχθηκαν στις νότιες επαρχίες, όπου πιθανώς η κοινωνικο-οικονομική αλλαγή ήταν εντονότερη από αλλού.

Σε αυτό το σημείο κρίνεται αναγκαίο να διευκρινιστεί, συντόμως, το ιστορικό πλαίσιο της εποχής, έτσι ώστε να κατανοήσουμε καλύτερα τους λόγους για τους οποίους ξέσπασε συγκεκριμένα εκείνη την περίοδο αυτή η μεγάλη αναταραχή, η οποία οδήγησε σε επανειλημμένες δίκες, ανακρίσεις και, τελικώς, εκτελέσεις γυναικών. Τι εξελίξεις συμβαίνουν κατά τον 17^ο αιώνα στο σουηδικό βασίλειο που το ωθούν σε αυστηροποίηση των νόμων και ποινικοποίηση της κατηγορίας της μαγείας⁹;

Στα μέσα του 17^{ου} αιώνα, η οικονομία της χώρας ήταν εξαιρετικά τεταμένη εξαιτίας της συμμετοχής της Σουηδίας στον τριακονταετή πόλεμο. Οι φόροι αυξήθηκαν σημαντικά, επιβαρύνοντας τους αγρότες της υπαίθρου.¹⁰ Το 1643 η Σουηδία προσαρτεί εδάφη από την Δανία, ενώ αργότερα, το 1648, με τις συνθήκες της Βεσφαλίας, η Σουηδία αναγνωρίζεται ως διεθνής δύναμη και αποκτά τον έλεγχο του μεγαλύτερου μέρους της νότιας ακτής της Βαλτικής.¹¹ Η μετατροπή της Σουηδίας σε στρατιωτική δύναμη αλλά και αυτοκρατορία τον 17^ο αιώνα δημιούργησε μια νέα μεσαία τάξη στην ύπαιθρο, ιδίως στις επαρχιακές πόλεις. Αυτές οι μεσαίες τάξεις φαίνεται να συμερίζονταν την άποψη των ανώτερων τάξεων ότι οι αγρότες, ιδίως

⁸ Bengt Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, Στοκχόλμη, Institutet för Rättshistorisk Forskning, 1984, σ. 114.

⁹ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π. σ. 83.

¹⁰ Åsa Bergenheim, «The Lecherous Witch: Evil, Witchcraft and Female Sexuality in Early Modern Sweden.», *Journal of the History of Sexuality*, (2018), σ. 21.

¹¹ Anthony F. Upton, *Charles XI and Swedish Absolutism, 1660–1697*, Saint Andrews, Cambridge University Press, 1998.σ. 7

στις απομακρυσμένες περιοχές, ήταν «αδαείς, απαθείς και δυνητικά επικίνδυνου».¹² Τέτοιες θέσεις άρχισαν να κερδίζουν έδαφος στους κόλπους των τοπικών ελίτ, σε μια προσπάθειά τους να εξασφαλίσουν την κοινωνική τους κυριαρχία σε μια περίοδο που η ύπαιθρος έπρεπε να συμβαδίζει με τον εκσυγχρονισμό της αυτοκρατορίας.¹³ Μέσω της επεκτατικής πολιτικής της περιόδου, νέα εδάφη και νέοι πληθυσμοί εντάσσονται στο πανίσχυρο πλέον βασίλειο της Σουηδίας. Οι οικονομικές υφέσεις και τα ρευστά σύνορα πυροδοτούσαν τις δαιμονολογικές πεποιθήσεις και τους φόβους της μαγείας της τοπικής ελίτ.

Ταυτόχρονα, όπως στην υπόλοιπη Ευρώπη, οι πεποιθήσεις και οι μαγικές πρακτικές των ανθρώπων υποβάλλονταν σε ένα νέο, αναθεωρητικό ερμηνευτικό πλαίσιο. Ενώ προηγουμένως οι ύποπτοι κατηγορούνταν για δεισιδαιμονία, πλέον θα δινόταν μια αναθεωρημένη ερμηνεία. Οποιαδήποτε αφήγηση ή κατηγορία αφορούσε την εμπλοκή του διαβόλου αντιμετωπιζόταν ως μέγιστη απειλή, διότι προϋπέθετε συνωμοσία με τον Σατανά. Η μαγεία αντιμετωπιζόταν ως εσχάτη προδοσία απέναντι στον Θεό και αποτελούσε την πιο τρομερή μορφή εγκλήματος. Κατά τη διάρκεια των μεγάλων διώξεων του μεγάλου πανικού, οι τοπικοί ιερείς και αξιωματούχοι επέδειξαν ιδιαίτερο ζήλο, συχνά σε αντίθεση με τους ανώτερους αξιωματούχους, που στέλνονταν από τη Στοκχόλμη για να αντιμετωπίσουν τον πανικό. Οι κεντρικές αρχές, άλλωστε, έδειχναν διστακτικές πριν ενδώσουν στις απαιτήσεις για συστηματικές διώξεις, που αιτούταν και η ίδια η κοινωνία όταν άρχισε η μεγάλη αναταραχή το 1668.¹⁴

Το σουηδικό βασίλειο τον 17^ο αιώνα περιλάμβανε τη Φινλανδία και την Εσθονία στα ανατολικά του.¹⁵ Όπως και στη Σουηδία, οι δίκες στη Φινλανδία, το ανατολικό τμήμα του βασιλείου της Σουηδίας κατά τον 17^ο αιώνα, τη δεκαετία του 1670 έλαβαν χαρακτήρα μαζικών διώξεων. Μόλις τη δεκαετία του 1660 εμφανίστηκε η έννοια της μαγείας στις φινλανδικές δίκες μέσω της σουηδόφωνης επαρχίας Ahvenanmaa.¹⁶ Σε αντίθεση με τις περισσότερες χώρες της Δυτικής Ευρώπης, η μαγεία και η δεισιδαιμονία στη Φινλανδία δεν θεωρούνταν κατεξοχήν γυναικείο έγκλημα.

¹² B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 255.

¹³ Στο ίδιο, σ. 143 και Michael Roberts, *Sweden as a great power 1611-1697: Government, society, foreign policy*, Νέα Υόρκη, St. Martin's Press, 1968, σ. 4-6.

¹⁴ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 256.

¹⁵ Στο ίδιο, σ. 363.

¹⁶ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 208.

Αντιθέτως, οι περισσότεροι που κατηγορούνταν για μαγεία στη Φινλανδία ήταν άνδρες, πιθανώς σαμάνοι. Και σε αντίθεση με τις γυναίκες στη δεκαετία του 1670, σπάνια καταδικάζονταν σε θάνατο. Το ίδιο στην Εσθονία, αυτοί που κατηγορούνταν για μαγεία ήταν πιο συχνά άνδρες παρά γυναίκες.¹⁷

Στις σουηδικές δίκες πολλοί από τους κατηγορούμενους δεν ήταν μόνο γυναίκες αλλά και παιδιά, τα οποία κατείχαν έναν ιδιαίτερο ρόλο στο σουηδικό κυνήγι μαγισσών, ενισχύοντας και διαδίδοντας τις πεποιθήσεις για τις μάγισσες και τις δραστηριότητές τους σε ολόκληρη τη Βόρεια Ευρώπη. Τα παιδιά συχνά κατέθεταν στο δικαστήριο ότι είχαν απαχθεί από μάγισσες κατά τη διάρκεια της νύχτας και υποδείκνυαν τις ύποπτες. Μερικά από αυτά τα παιδιά είχαν δωροδοκηθεί από άλλους ή εξαναγκαστεί μέσα από ανακρίσεις να υποδείξουν τις φερόμενες ως μάγισσες.

Η παρούσα εργασία στρέφει την προσοχή της στην θέση των γυναικών κατά τη διάρκεια του μεγάλου πανικού στη Σουηδία. Είτε ως κατηγορούμενες είτε ως κατηγοροί, κατείχαν κεντρική θέση στις δίκες, συμμετείχαν ενεργά στη διάδοση φημών και κουτσομπολιών εντός της κοινότητας, πρωταγωνιστούσαν στο αφήγημα για τα ταξίδια στην Blåkulla, αλλά αποτέλεσαν και εμφανή απειλή για την κοινωνία και το βασίλειο, γεγονός που αντικατοπτρίζεται στον τεράστιο αριθμό εκτελέσεών τους.

Σουηδοί μελετητές όπως ο Bengt Ankarloo και ο G. Henningsen, συγκεκριμένα με το έργο τους *Häxornas Europa, 1400-1700 : historiska och antropologiska studier*, ο Per-Anders Östling, η Linda Oja, αλλά και ο Stephen A. Mitchell μεταξύ άλλων, έχουν συνεισφέρει στη μελέτη του σουηδικού κυνηγιού μαγισσών κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο και έχουν αποτελέσει σημαντικό οδηγό για την υποφαινόμενη εργασία. Και καθώς η σκανδιναβική ιστοριογραφία γενικότερα φαίνεται να έχει εστιάσει στον ιδιαίτερο χαρακτήρα του σουηδικού Λουθηρανισμού, θα επιχειρείται να διατυπωθεί μια σύνδεση ανάμεσα στον Λουθηρανισμό και στην ενίσχυση της κρατικής εξουσίας στα πλαίσια μιας πατριαρχικά δομημένης κοινωνίας.¹⁸

¹⁷ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 364.

¹⁸ Raisa Maria Toivo, *Faith and Magic in Early Modern Finland*, Palgrave Macmillan, 2016, σ. 6.

Κεφάλαιο I

Κοινότητα

Στο πρώτο κεφάλαιο της διπλωματικής εργασίας θα μελετηθεί ένα ζήτημα το οποίο έχει διχάσει κατά καιρούς τους ιστορικούς που ασχολούνται με το κυνήγι μαγισσών. Έχουν διατυπωθεί επαμφοτερίζουσες απόψεις σχετικά με το αν οι δαιμονολογικές ιδέες διαδόθηκαν «από τα πάνω», δηλαδή από θεολόγους και λόγιους ανθρώπους της εποχής, οι οποίοι επέβαλλαν τις απόψεις τους στους «αδαείς¹⁹» χωρικούς, ή εάν, τελικά, στους κόλπους των χωρικών προϋπήρχαν παρόμοιες λαϊκές παραδόσεις από το παρελθόν. Το ερώτημα λοιπόν που τίθεται εδώ είναι ποιος ήταν ο ρόλος της κοινωνίας κατά τη διάρκεια του κυνηγιού μαγισσών στη Σουηδία και πώς εκείνη αντέδρασε όταν ξέσπασε ο πανικός;

Θα προσπαθήσω να υποστηρίξω ότι οι φόβοι για μια συνωμοσία γυναικών- κατά βάση- με τον Διάβολο, η οποία ήταν ικανή να διαταράξει τις ισορροπίες εντός της κοινωνίας, αποτυπώθηκαν μεν από τους θεολόγους της εποχής και εφαρμόστηκαν από το νομοθετικό πλαίσιο του σουηδικού βασιλείου, όμως σπέρματα παρόμοιων πεποιθήσεων ήταν βαθιά ριζωμένα στις αντιλήψεις και παραδόσεις των ανθρώπων. Με λίγα λόγια, η βάση για τέτοιου είδους φόβων προϋπήρχε, και οι νόμοι απλώς νομιμοποίησαν τις κατηγορίες, που άλλοτε θα έπαιρναν διαστάσεις προσωπικών διαμαχών ή κοινωνικού αποκλεισμού, θέτοντας πια τα θεμέλια για τη δημιουργία ενός «πανικού». Γι' αυτόν τον λόγο άλλωστε, όπως θα δούμε και παρακάτω, δεν θα δημιουργηθεί η ίδια ένταση σε όλο το σουηδικό βασίλειο. Η αποδοχή ή η απόρριψη του σατανιστικού μύθου από τις τοπικές κοινότητες αποτέλεσε καθοριστικό παράγοντα για την έκταση που θα λάμβαναν οι δίκες μαγισσών.

Περίπου οι μισές κατηγορίες που έφταναν στο δικαστήριο αφορούσαν ανθρώπους που ζούσαν στο ίδιο χωριό, στην ίδια ενορία ή σε απόσταση λίγων χιλιομέτρων από τα σπίτια των κατηγορών. Οι συγκρούσεις μεταξύ μελών της ίδιας οικογένειας, αν και σπάνιες, δεν έλειπαν.²⁰

Οι υποψίες για ύπαρξη μαγισσών και η διάδοση φημών γύρω από τέτοιες πεποιθήσεις δημιουργούσαν μια ατμόσφαιρα αγωνίας και φόβου. Όλοι και κυρίως όλες ήταν ύποπτες για συμμαχία με τον Διάβολο. Ακόμη και μικρά παιδιά

¹⁹ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 255.

²⁰ Per-Anders Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», *Studia Neophilologica*, τ. 84, 2012, σ. 98.

κατηγορούσαν στα δικαστήρια γυναίκες από το οικογενειακό τους περιβάλλον, γειτόνισσες, συνομήλικες. Κατέθεταν ότι γυναίκες τους μετέφεραν σε μαγικές συνάξεις στην Blåkulla, όπου φέρεται να γλεντούσαν, να χορεύουν και να παντρεύονται δαίμονες.²¹ Γείτονες κατέδιδαν γείτονες με αποτέλεσμα οι δίκες να πολλαπλασιάζονται συνεχώς. Σίγουρο είναι, πάντως, πως οι σκληρές δίκες και οι ακόμη πιο σκληρές τιμωρίες των κατηγορουμένων είχαν και μια αναμενόμενη επίδραση στην κοινωνική συμπεριφορά.

Η περιγραφή του μαγικού Sabbath από τους χωρικούς είχε τις ρίζες της σε έθιμα και πεποιθήσεις που προϋπήρχαν στην κοινωνία μέσω της φολκλορικής παράδοσης. Ωστόσο, οι δαιμονολογικές πραγματείες και οι δαιμονολόγοι της εποχής δαιμονοποίησαν τις λαϊκές αυτές πεποιθήσεις, με αποτέλεσμα να αποκτήσουν μια εντελώς διαφορετική ερμηνεία, προβεβλημένη μέσα από σατανικά στοιχεία.

Όσο η μαγεία αποτελούσε θρησκευτικό έγκλημα, οι τιμωρίες που υφίσταντο οι ύποπτοι αφορούσαν την προσβολή της φήμης και στόχευαν στο να εγείρουν το αίσθημα της ντροπής, δύο συστατικά στοιχεία που ήταν απαραίτητα για την επιβίωση σε μια κοινωνία της πρώιμης νεότερης Ευρώπης. Συνήθως οι ύποπτοι τιμωρούνταν δημόσια για το έγκλημα μέσω της τιμωρίας *kyrkoplikt*, δηλαδή μέσα από τη δημόσια ταπείνωση. Αφότου όμως το έγκλημα της μαγείας εκκοσμικεύτηκε, η μόνη αποδεκτή τιμωρία ήταν η θανατική ποινή. Και πάλι, ωστόσο, μέσα από την νομική διαδικασία διαφαίνεται ότι η απονομή της δικαιοσύνης εξακολουθούσε να αποτελεί κοινοτική υπόθεση, καθώς οι χωρικοί, ακόμη και οι ίδιοι οι γείτονες των κατηγορουμένων, εμφανίζονταν είτε ως μάρτυρες, είτε ως μέλη της επιτροπής, ακόμη και ως δικαστικοί επιμελητές. Η εμπλοκή της κοινής γνώμης ήταν τέτοια που ο Bengt Ankarloo μιλά για μια «κουλτούρα κοινοτικής απονομής της δικαιοσύνης».²² Σε τέτοιες περιπτώσεις τα κουτσομπολιά και οι φήμες συνδέονται άρρηκτα με τη βία. Οι συγκρούσεις μεταξύ γειτόνων έγιναν ορατές μέσα από διάφορες κακοτυχίες που συνέβαιναν, μέσα από αρρώστιες και θανάτους ανθρώπων, αλλά και των ζώων στα εν λόγω νοικοκυριά.

Η σχέση εξουσίας κοινότητας και αρχών- είτε κοσμικών είτε εκκλησιαστικών- έχει επισημανθεί από πολλούς ερευνητές, μεταξύ των οποίων ο Robert Muchembled και ο Michel Foucault. Αυτό που αναδεικνύεται είναι το γεγονός ότι, το κράτος μέσα από

²¹ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 207.

²² B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 365.

την αυστηροποίηση των νόμων, προσπαθεί να επεκτείνει την επιρροή του και στους κατοίκους της υπαίθρου, καθιστώντας τους πειθήνια όργανά του. Πράγματι, στην περίοδο του μεγάλου πανικού η κοινότητα φαίνεται πως πίεζε τις δικαστικές αρχές να αναλάβουν δράση εναντίον των μαγισσών.²³ Φαίνεται ότι για τους Σουηδούς του 17^{ου} αιώνα, «η μοναρχία δεν ήταν το πρόβλημα αλλά η λύση».²⁴

Αυτό είχε ως αποτέλεσμα το κράτος να αποκτά έλεγχο στην τοπική απονομή της δικαιοσύνης, σε κάθε περίπτωση, όταν επρόκειτο για τις μεγάλες δίκες μαγείας, τις οποίες χειρίζονταν επιτροπές και τα 8 χρόνια του μεγάλου πανικού.

Τον Μάιο του 1669, λοιπόν, θα ξεκινήσουν οι πρώτες εκτελέσεις. Οι φήμες για τις κατηγορίες των μαγισσών θα εξαπλωθούν, πρώτα στην ενορία Lillhärdal, στο Härjedalen και στη συνέχεια στη Mora, η οποία θα γίνει το επίκεντρο των δικών στην Dalarna. Εκεί, η κατάσταση ξέφυγε όταν αρκετές εκατοντάδες άτομα ξεχώρισαν ως μάγισσες. Σε απόγνωση, οι κάτοικοι της Österdalarna θα ζητήσουν βοήθεια από τις αρχές, οι οποίες θα αποστείλουν επιτροπή για τη διερεύνηση των γεγονότων. Μέσα σε λίγες ημέρες τον Αύγουστο του 1669, περίπου 60 άτομα θα δικαστούν.²⁵

²³ B.P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 208.

²⁴ Anthony F. Upton, *Charles XI and Swedish Absolutism*, ό.π., σ. 10

²⁵ Jens Chr. V. Johansen, Linda Oja (επιμ.), *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 23.

Δεισιδαιμονίες γύρω από την μαγεία

Ο όρος «δεισιδαιμονία» χρησιμοποιείται από την κυρίαρχη χριστιανική κουλτούρα για να περιγράψει πολλές από τις μαγικές πρακτικές της καθημερινής ζωής που συνδέονται με το παρελθόν.

Είναι δύσκολο να διεισδύσουμε σε τέτοιο επίπεδο, ώστε να γνωρίζουμε ποιες ήταν οι δεισιδαιμονίες που μπορούσαν να κυκλοφορήσουν δια στόματος και ανά τοπική κοινωνία και να προκαλέσουν τέτοια αναταραχή, που να απειλεί τις κοινωνικές ισορροπίες. Τόσο σε παγανιστικές κοινότητες, όσο και σε χριστιανικές, πλανιέται πάντοτε ένας φόβος απέναντι σε κάποιον ή κάτι «Κακό», το οποίο όλοι πρέπει να αποφεύγουν.

Οι δεισιδαιμονίες φαίνεται να διαδίδονταν πιο εύκολα ανάμεσα σε συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες, δηλαδή αγρότες, ναυτικούς, Φινλανδούς, Σαάμι, τσιγγάνους και περιπλανώμενους, ενώ μεταξύ πολλών λογίων, κληρικών, και γενικότερα μορφωμένων ανδρών, υπήρχε μια σκεπτικιστική στάση όσον αφορούσε τη μαγεία και τις μαγγανείες που βρισκόταν πολύ κοντά στη «δεισιδαιμονία». Ιδιαίτερα δεισιδαίμονες θεωρούνταν και οι γυναίκες, στα πλαίσια της γενικότερης αντίληψης της σουηδικής ανδρικής ελίτ ότι οι γυναίκες ήταν αμόρφωτες, παράλογες και εξαιρετικά συναισθηματικές.²⁶

Αυτός ο φόβος για την ύπαρξη ενός «κακού» που παραμονεύει, διαπερνούσε την μια γενιά μετά την άλλη, είτε μέσω παραμυθιών για την συμμόρφωση των παιδιών από τους γονείς τους, είτε μέσω των νόμων με σκοπό τον κοινωνικό έλεγχο των ανθρώπων. Με αυτόν τον τρόπο οι τοπικές δεισιδαιμονίες, περιλαμβάνουν συμβολικές αναπαραστάσεις του κακού και μαγικές διαδικασίες για την εξουδετέρωση των κακών δυνάμεων που απειλούν την καθημερινή ζωή στην ύπαιθρο.²⁷

Ο μύθος του Σατανά, ήταν ένα αρκετά βολικό εργαλείο εκφοβισμού της κοινής γνώμης, διότι συνδυάζει ταυτόχρονα μονοθεϊστικά και παγανιστικά στοιχεία, καθώς δημιουργείται το δίπολο δυνάμεων καλού- κακού. Μέσω του μύθου, λοιπόν,

²⁶M. Lennersand και L. Oja, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», ό.π., σ. 69-70.

²⁷ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 160.

καλούνται οι δεισιδαίμονες κάτοικοι να σταματήσουν να πιστεύουν στη δύναμη των ανθρώπων και να συγκεντρώσουν όλο τους το φόβο στον Διάβολο.²⁸ Σε μια λουθηρανική κοινωνία, όπως ήταν αυτή του σουηδικού βασιλείου, σε μια κοινωνία πιστή στις χριστιανικές παραδόσεις, ένας από τους μεγαλύτερους φόβους των απλών χωρικών θα ήταν η ανατροπή του Θεού από τον αντίπαλό του, τον Διάβολο.

Από την ιστοριογραφία προκύπτει ότι ο διάβολος και η εικόνα ενός όντος που εμφανίζεται στη ζωή ανθρώπων και παίρνει διάφορες μορφές ώστε να τους παρασύρει να απαρνηθούν τον Θεό και να υπηρετούν στο εξής εκείνον, ήταν ένας μύθος καλά εδραιωμένος στη λαϊκή συνείδηση και σταδιακά θα εμπεδωνόταν και η ιδέα του μαγικού Sabbath.²⁹

Η συμβολική αναπαράσταση του κακού δεν παίρνει παντού τις ίδιες μορφές. Αναμφίβολα δημιουργούνται δίκτυα επικοινωνίας ανάμεσα σε επαρχίες, κομητείες, αλλά και βασιλεία, όμως τελικά η κάθε κοινωνία σε τοπικό επίπεδο θα υιοθετούσε τις αφηγήσεις που ταίριαζαν στις τοπικές παραδόσεις της. Τέτοιες διεργασίες επέτρεπαν σε μύθους και αφηγήσεις να αποκτήσουν νόημα στο διανοητικό σύμπαν του λαού και στην καθημερινή εμπειρία του με αυτά. Έτσι, παρατηρούμε ότι οι εξομολογήσεις των μαγισσών παρουσιάζουν τα ίδια τυπικά χαρακτηριστικά με τα λαϊκά παραμύθια και τους θρύλους των αγίων. Η αφηρημένη αντίληψη του «κακού» για τη μεγάλη μάζα του λαού ερμηνευόταν μέσα από ασθένειες και ατυχήματα. Τέτοιου είδους ατυχίες εύκολα αποκτούσαν υπερφυσική σημασία, στην προσπάθεια των ανθρώπων να αιτιολογήσουν τις κακοτυχίες που δεν μπορούσαν να αντιληφθούν αλλιώς. Με αυτό τον τρόπο, το υπερφυσικό αποκτούσε ιδιαίτερη σημασία στην καθημερινή ζωή.³⁰

Η νύχτα, για παράδειγμα, αποτελούσε ένα κατεξοχήν τοπίο που προκαλούσε την αίσθηση του φόβου και του μυστηρίου. Από αυτή την άποψη δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι μαγικές πτήσεις προς την Blåkulla λάμβαναν χώρα το βράδυ. Στο φανταστικό των χωρικών ο διάβολος κυριαρχούσε στο σκοτάδι, και αυτό ήταν κάτι που γνώριζαν οι δαιμονολόγοι της εποχής, οι οποίοι το εκμεταλλεύτηκαν ώστε να δαιμονοποιήσουν τις βραδινές ώρες.³¹

²⁸ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 135.

²⁹ James A. Sharpe, *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, University of Pennsylvania Press, Inc., 1997, σ. 75.

³⁰ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 161.

³¹ Στο ίδιο, σ. 135.

Ταυτόχρονα, ωστόσο, στην ύπαιθρο κατά τη διάρκεια της νύχτας πραγματοποιούνταν γιορτές, τελετουργίες και διάφορες διασκεδάσεις, οι οποίες κινούσαν τις υποψίες στις αρχές. Μέσα από δίκες μαγείας φανερώνεται μια δυσαρέσκεια των ανώτερων αρχών απέναντι σε τέτοιου είδους διασκεδάσεις που λάμβαναν χώρα όχι μόνο τη νύχτα, αλλά και την ημέρα. Όσο πιο επίμονα υπερασπίζονταν οι χωρικοί τα έθιμά τους, τόσο περισσότερο κινούσαν τις υποψίες στις αρχές. Τα Σαββατοκύριακα και σε μεγάλες γιορτές, όπως το *midsommar*, ο κόσμος χόρευε μετά τη δύση του ηλίου στα χωριά και στις γύρω περιοχές. Οι πομπές και τα προσκυνήματα έδιναν επίσης ευκαιρία για διασκέδαση με αλκοόλ. Όπως επισημαίνει ο Bengt Ankarloo «δεν θα πίστευε ένας δαιμονολόγος εδώ ότι έβλεπε ένα μαγικό Sabbath αντί για ένα συνηθισμένο γλέντι χωρικών;»³²

Τα κοσμικά και εκκλησιαστικά δικαστήρια της πρώιμης νεότερης Σουηδίας και Φινλανδίας βρίσκονταν σε συνεχείς συζητήσεις και διαπραγματεύσεις γύρω από το ποιες πράξεις έπρεπε να θεωρούνται προσευχή και ποιες δεισιδαιμονία.³³

Στους νόμους της Σουηδίας (*svealagarna*), μόνο η πρόκληση βλάβης σε έναν άνθρωπο τιμωρούνταν με θάνατο. Άλλες επιβλαβείς, αλλά όχι θανατηφόρες μορφές, τιμωρούνταν με πρόστιμα, ενώ δεν προβλέπονταν διατάξεις κατά της δεισιδαιμονίας. Οι *Svealagarna* αποτέλεσαν το πρότυπο για τους εθνικούς νόμους του Magnus Eriksson στα μέσα του 14^{ου} αιώνα. Στη δεκαετία του 1440, με τους εθνικούς νόμους του Kristoffer, ποινικοποιείται μόνο η σωματικά επιβλαβής μαγεία και υπάρχει πρόβλεψη για νομοθεσία κατά της δεισιδαιμονίας. Προς τα τέλη του 14^{ου} αιώνα, στις εκκλησιαστικές πηγές αναγράφονται λεπτομερώς ορισμοί του εγκλήματος και οι απαγορευμένες πρακτικές καταδικάζονται ως διαβολικές τέχνες (*ars diabolica*).³⁴

Κατά τον 16^ο και τον 17^ο αιώνα ο νόμος περιείχε μόνο μια παράγραφο για τη βλαπτική μαγεία. Αυτό άλλαξε όταν ύστερα από μια μεταρρύθμιση του 1665 προστέθηκε και μια νέα παράγραφος για τις συναθροίσεις των μαγισσών. Η δεισιδαιμονία, τότε, χαρακτηρίστηκε ως σοβαρό αμάρτημα και απαγορεύτηκε. Το

³² Στο ίδιο, σ. 136 και Bryan D. Palmer, *Cultures of Darkness: Night Travels in the History of Transgression*, Monthly Review Press, 2000.

³³ Raisa Maria Toivo, *Faith and Magic in Early Modern Finland*, ό.π., σ. 15.

³⁴ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 249.

1687, αυτή η παράγραφος αναδιατυπώθηκε ελαφρώς και συμπληρώθηκε με ακριβείς περιγραφές για την ποινή.³⁵

Η συσχέτιση των γυναικών με μαγανείες και μαγικές πρακτικές από τους λογίους της εποχής ήταν δεδομένη, καθώς θεωρούσαν ότι τέτοιες πρακτικές άπτονταν των δραστηριοτήτων κυρίως των γυναικών. Αλλά και μεταφρασμένα εκκλησιαστικά κείμενα συνήθως ταύτιζαν την μαγεία με το γυναικείο φύλο, χωρίς αυτό να σημαίνει, ωστόσο, ότι δεν αναφέρονταν και άνδρες που εμπλέκονταν σε μαγικές δραστηριότητες.³⁶ Επομένως, κατά τον ύστερο μεσαίωνα οι κανονιστικοί νόμοι αφορούν εξίσου τα δύο φύλα στην άσκηση μαγείας, όμως οι κοσμικοί νόμοι τείνουν να επιβαρύνουν και να κατηγορούν κυρίως γυναίκες για τέτοια εγκλήματα.³⁷ Η σκανδιναβική αντίληψη της μαγείας ως κατεξοχήν γυναικείου πεδίου δράσης εδράζεται στον διαχωρισμό των εγκλημάτων με βάση το φύλο, στην κατασκευή, δηλαδή, αρσενικών και θηλυκών εγκλημάτων, που λαμβάνει χώρα κατά τον ύστερο μεσαίωνα.³⁸

Παλαιότερες αντιλήψεις για τη μαγεία απεικόνιζαν τις μάγισσες απομονωμένες, μοναχικές, να ασκούν την μαγεία τους με μυστικότητα. Όταν η μάγισσα αρχίζει να εμφανίζεται πιο συχνά σε συμμαχία με τον διάβολο, η έννοια της μαγικής σύναξης ενισχύεται στη λαογραφία και γίνεται βασικό αφήγημα σε δίκες στη συνέχεια.³⁹ Αντιλαμβανόμαστε ότι υπάρχει μετατόπιση από το ιδιωτικό περιβάλλον στο δημόσιο, από την ατομική κακοτυχία του ανθρώπου που πλήττεται από μαγικές τεχνικές, σε δημόσιο κίνδυνο που πλήττει τις ισορροπίες ολόκληρης κοινωνίας.

Καθώς, λοιπόν, η μαγεία κατά την περίοδο του ύστερου μεσαίωνα δεν είχε αποκτήσει ακόμη άμεση σύνδεση με τον Διάβολο, εξακολουθούσε να ασκείται σε αποδεκτά όρια και να είναι ανεκτή ακόμα και από αρκετούς κληρικούς, οι οποίοι

³⁵ Jacqueline Van Gent , *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, Leyden, Brill, 2009, σ. 22.

³⁶ Stephen A. Mitchell , «Gender and Nordic Witchcraft in the Later Middle Ages» *Arv: The Yearbook of Scandinavian Folklore*, τ. 56 , 2000, σ. 13.

³⁷ Στο ίδιο, σ. 16.

³⁸ Στο ίδιο, σ. 17.

³⁹ Ryan Freligh , *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, Academia. Τελευταία πρόσβαση 22/4/2023 https://www.academia.edu/9410503/A_Dance_with_the_Devil_Divergences_in_the_Nordic_Witch_Hunt ,σ. 8.

κατέφευγαν ακόμη και οι ίδιοι ενίοτε σε μαγικές πρακτικές προκειμένου να θεραπευτούν.⁴⁰

Στο εξής, ωστόσο, όπως και στην υπόλοιπη Ευρώπη, οι πεποιθήσεις και οι μαγικές πρακτικές των ανθρώπων θα υπαχθούν σε ένα νέο ερμηνευτικό πλαίσιο. Οι πρακτικές που προηγουμένως καταδικάζονταν και τιμωρούνταν ως δεισιδαιμονία, απέκτησαν πιο επιβαρυντική νοσηματοδότηση, καθώς αφορούσαν πια την εμπλοκή του διαβόλου. Κατά τη διάρκεια των μεγάλων δικών της δεκαετίας του 1670, οι τοπικοί ιερείς και αξιωματούχοι, δρώντας πολλές φορές αντίθετα από τις εντολές που δίδονταν από ανώτερους τους στην Στοκχόλμη, επέδειξαν ιδιαίτερη επιθετικότητα απέναντι σε όσους κατηγορούνταν για μαγεία. Αντίθετα, οι κεντρικές αρχές αντέδρασαν με μεγαλύτερη μετριοπάθεια για αρκετό χρονικό διάστημα πριν ενδώσουν στις απαιτήσεις για συστηματικές εκτελέσεις, που εγείρονταν όταν άρχισε ο μεγάλος πανικός το 1668.⁴¹

Διάφοροι ιστορικοί συμφωνούν σε μια σύνδεση ανάμεσα στις δεισιδαιμονίες γύρω από τα ταξίδια στην Blåkulla, τον λόφο στον οποίο πραγματοποιούσαν συναντήσεις οι μάγισσες πετώντας τα βράδια πάνω σε διάφορα ζώα, με τις σαμανιστικές πεποιθήσεις μεταξύ των Σαάμι.⁴² Όταν η Λουθηρανική Εκκλησία ήρθε σε επαφή με τους Σαάμι δεν προχώρησε σε διώξεις ή προσηλυτισμό του πληθυσμού. Έτσι, οι πεποιθήσεις τους δεν διώχθηκαν και παρέμειναν εκτός του κυνηγιού μαγισσών της Σουηδίας.⁴³ Ήταν συνήθης τακτική να επιτρέπεται σε αυτόχθονες πληθυσμούς να συνεχίσουν τα προϋπάρχοντα πρότυπα συμπεριφοράς τους μετά την κατάκτησή τους, εφόσον πλήρωναν τους φόρους τους και δεν προσπαθούσαν να εμποδίσουν την εδαφική επέκταση.⁴⁴

Ο Bengt Ankarloo, αναφέρει ότι στην αρχή της υστερίας εναντίον των μαγισσών είναι δυνατό να βρεθούν ορισμένα χαρακτηριστικά στοιχεία στις αφηγήσεις της

⁴⁰ Στο ίδιο σ. 4.

⁴¹ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 256.

⁴² J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 48. (Οι Σαάμι στην ελληνική είναι γνωστοί και ως Λάπωνες)

⁴³ Hugh Trevor-Roper, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Other Essays*, Harper & Row, 1969, σ. 163.

⁴⁴ Rune Blix Hagen, «Female witches and Sami sorcerers in the witch-trials of Arctic Norway (1593-1695)», *Arv - Nordic Yearbook of Folklore* τ. 62, 2006, σ. 6.

Blåkulla που συνδέονταν με σαμανιστικές πεποιθήσεις. Εντοπίζονται, έτσι, σαμανιστικές επιρροές στη λαϊκή κουλτούρα και πιο συγκεκριμένα στην ιστορία της Blåkulla. Ομοίως, η Linda Oja στην μελέτη της προσπαθεί να κάνει μια σύνδεση ανάμεσα στον λαϊκό πολιτισμό και στις σαμανιστικές πεποιθήσεις με βάση τις μαρτυρίες για το μαγικό Sabbath στην Blåkulla. Τα σαμανιστικά χαρακτηριστικά μπόρεσαν να συνδεθούν σε πολλά διαφορετικά επίπεδα με το συμβολικό ταξίδι σε άλλες σφαίρες, σαμανικό ταξίδι.⁴⁵

⁴⁵ J. Chr. V. Johansen, Linda Oja (επιμ.), *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 47-72.

Σουηδικό φολκλόρ και λαϊκές παραδόσεις από τον μεσαίωνα

Στα τέλη του 16^{ου} αιώνα αρχίζει να εμφανίζεται τακτικά και στα σουηδικά δικαστικά αρχεία η εικόνα της μάγισσας που συμμετέχει σε νυχτερινές συναθροίσεις στη Blåkulla, το κατεξοχήν σημείο συνάντησης των μαγισσών στη Σουηδία, για το οποίο θα γίνει λόγος παρακάτω. Εξ αρχής γεννιέται η απορία που ταλανίζει πάντοτε τους ιστορικούς- γιατί τότε; Μπορεί να έχει κάποια σύνδεση με την θρησκευτική μεταρρύθμιση που λαμβάνει χώρα εκείνη την εποχή στη Σουηδία ή προϋπήρχε της μεταρρύθμισης; Υπάρχουν, ίσως, αναφορές για διαβολικές συγκεντρώσεις και από τον μεσαίωνα; Το μέρος αυτό έχει ως στόχο να εντοπίσει τις ρίζες του αφηγήματος του ταξιδιού της Blåkulla στο παραδοσιακό σουηδικό φολκλόρ, κυρίως μέσα από λογοτεχνικά κείμενα και ποιήματα του ύστερου μεσαίωνα, αλλά και από την σκανδιναβική μυθολογία.

Όπως και σε άλλες σκανδιναβικές χώρες, οι πρώτες δεκαετίες του 17^{ου} αιώνα ήταν καθοριστικές για την εισαγωγή των σύγχρονων δαιμονολογικών και νομικών εννοιών της μαγείας. Το μαγικό Sabbath ενσωματώθηκε εύκολα στις τοπικές πεποιθήσεις του λαού, επειδή θεωρήθηκε ως επέκταση των τοπικών πεποιθήσεων, οι οποίες είχαν τις ρίζες τους τουλάχιστον στον ύστερο Μεσαίωνα, και που αφορούσαν τις «γυναίκες της νύχτας» και τη συγκέντρωση μαγισσών στη Blåkulla.⁴⁶

Η μαγεία κατείχε θέση στη σουηδική νομοθεσία από τον 13^ο αιώνα, η οποία απαγόρευε την επιβλαβή μαγεία εναντίον άλλων. Ωστόσο, πριν από τον 16^ο αιώνα, οι άνθρωποι είχαν αρκετά χαλαρή στάση απέναντι σε θεραπευτικές μορφές μαγείας στη Σουηδία. Η θεραπευτική μαγεία και η μη επιβλαβής μαγεία δεν ήταν παράνομες και ασκούνταν αρκετά σε όλη τη Σουηδία πριν από τα κυνήγια. Μόλις στα τέλη του 16^{ου} αιώνα οι άνθρωποι άρχισαν να παίρνουν πιο σκληρή στάση και οι νόμοι κατά της μαγείας άρχισαν να υλοποιούνται από τις κοσμικές αρχές.

Όταν η δαιμονολογική γραμματεία εισήχθη στο κυνήγι μαγισσών στη Σουηδία, οι πεποιθήσεις του Sabbath έγιναν πιο εμφανείς. Είναι αδύνατο να αγνοηθεί ο ρόλος της λαϊκής κουλτούρας στην ανάπτυξη των πεποιθήσεων του μαγικού Sabbath, και θα ήταν λάθος να υποθέσουμε ότι όλη η πίστη για το Sabbath των μαγισσών προήλθε

⁴⁶ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 252.

αποκλειστικά από δαιμονολογική γραμματεία των θεολόγων της πρώιμης νεότερης περιόδου.

Ωστόσο, δεν μπορεί κανείς να υποθέσει ότι η δαιμονολογική γραμματεία δεν έπαιξε κανένα ρόλο. Επιπλέον, δεν μπορεί κανείς να αγνοήσει τους παράγοντες που λειτούργησαν πέρα από τη λαϊκή κουλτούρα και τη δαιμονολογική γραμματεία. Το πιο λογικό είναι ότι υπήρξε μια πολύπλοκη διαδικασία όσμωσης πολλαπλών κλάδων της λαϊκής κουλτούρας, της λαϊκής πίστης και της εισαγωγής δαιμονολογικής γραμματείας, στις πεποιθήσεις του Sabbath που αναπτύχθηκαν κατά τη διάρκεια των δικών.

Έτσι, παρατηρούμε ότι η μετάβαση στις αφηγήσεις της Blåkulla στη λαϊκή κουλτούρα έγινε πιο ομαλά καθώς είχε τις ρίζες της στον υστερομεσαιωνική λαϊκή παράδοση. Η ακραία στάση που προβάλλεται στο *Malleus Malleficarum* είναι μια καλή αντανάκλαση των νοοτροπιών της ύστερης μεσαιωνικής ελίτ, η οποία συνέδεε τη μαγεία με την βιβλική άποψη γύρω από τη θέση της γυναίκας ως το ασθενέστερο και πιο επιρρεπές στη δαιμονική επιρροή φύλο.⁴⁷ Οι περιλήψεις δικών, που φτάνουν σε εμάς μέσα από τα μεσαιωνικά ιστορικά αρχεία, αποκαλύπτουν μια τάση προσφυγής στα δικαστήρια αναφορικά με την αγάπη και το σεξ, στα πλαίσια ερωτικών τριγώνων. Δεν υπάρχουν, αναφορές σε οργιαστικές δραστηριότητες που να θυμίζουν το αντίστοιχο μαγικό Sabbath. Ωστόσο, υπάρχουν διάσπαρτες αναφορές στα αρχεία που υποδεικνύουν την ύπαρξη του αφηγήματος της Blåkulla.⁴⁸

Επομένως, η εικόνα των μαγισσών που πετούσαν τη νύχτα είναι γνωστή σε σκανδιναβικές πηγές από τον μεσαίωνα και ενσωματωμένη στον αγροτικό πληθυσμό.⁴⁹ Ο Stephen Mitchell στο «Blåkulla and its Antecedents: Transvection and Conventicles in Nordic Witchcraft» επιχειρεί να φτάσει το νήμα του αφηγήματος της Blåkulla ακόμα πιο μακριά, και με γνώμονα την πτήση γυναικών επάνω σε διάφορα αντικείμενα- ζώα, αναφερόμενος στην σκανδιναβική μυθολογία. Εκεί οι βαλκυρίες, ισχυρές γυναικείες φηγούρες που πετούσαν πάνω σε άλογα στα πεδία των μαχών, με αρχηγό τους την θεά Freyja, επέλεγαν όσους είχαν σκοτωθεί ηρωικά και ύστερα τους

⁴⁷ S. A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, 2011, σ. 180.

⁴⁸ S. Mitchell, «Blåkulla and its Antecedents: Transvection and Conventicles in Nordic Witchcraft», *Alvíssmál. Forschungen zur mittelalterlichen Kultur Skandinaviens*, σ. 85

⁴⁹ J. A. Sharpe, *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, ό.π., σ. 16.

μετέφεραν στην Valhalla. Αναφέρεται, επίσης, και στα θηλυκά troll, που συνδέονταν με το υπερφυσικό και το χθόνιο, ενώ πολλές φορές θεωρούνταν και δαίμονες.⁵⁰

Αλλά και στο *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ο Stephen Mitchell αναφέρεται σε ένα ισλανδικό ποίημα του 13^{ου} αιώνα, το Völuspá, σύμφωνα με το οποίο η τέχνη της μαγείας διδάχθηκε στους θεούς από μια γυναικεία φιγούρα, που θεωρείται ότι ήταν η Freyja.⁵¹

Η εικόνα της νυχτερινής ιπτάμενης μάγισσας αναφέρεται και σε έναν νόμο του 13^{ου} αιώνα, σύμφωνα με το οποίο «αν κάποιος δει μια γυναίκα να καβαλάει έναν ξύλινο πάσσαλο από φράχτη με τα μαλλιά της έξω και με τη μορφή ενός τρολ την ώρα της εαρινής ισημερίας, τότε μια τέτοια πράξη πρέπει να λογιστεί ως παράνομη».⁵² Ένα σουηδικό κείμενο του 14^{ου} αιώνα, το *Homo conditus* του Magister Mathias, σημαντικού κληρικού της εποχής, αποτυπώνει την ιδέα της μάγισσας που κλέβει το γάλα από τις αγελάδες των γειτόνων της. Ο μύθος αυτός φαίνεται να κατέχει σημαντική θέση στη λαϊκή παράδοση, καθώς υπάρχουν και άλλες παραλλαγές, όπως για παράδειγμα το γεγονός ότι μάγισσες συνήθιζαν να βάζουν τους δαίμονές τους να κλέβουν το γάλα των αγελάδων άλλων ανθρώπων ή μερικές φορές και άλλα τρόφιμα. Σκηνές αυτής της αφήγησης αποτυπώθηκαν σε τοιχογραφίες σε τουλάχιστον 40 εκκλησίες στην Σουηδία.⁵³ Ενώ σε περίπου 5 εκκλησίες του ύστερου μεσαίωνα στη Σουηδία αποτυπώνονται και σκηνές από το ταξίδι στη Blåkulla.⁵⁴

Σε ένα άλλο χειρόγραφο του 15^{ου} αιώνα περιγράφεται μια σκηνή κατά την οποία ένας από τους ακολούθους του βασιλιά της Νορβηγίας, σε ένα ταξίδι του στην Φινλανδία, συναντά ένα αγόρι σε έναν λόφο. Το αγόρι απευθυνόμενο στη μητέρα του, της ζητάει να του δώσει το στραβό ραβδί και τα γάντια του γιατί θέλει να συμμετάσχει σε μαγική πτήση ώστε να παρευρεθεί σε «γιορτή στον Κάτω Κόσμο». Το αγόρι φόρεσε τα γάντια και κάθισε επάνω στο ραβδί και άρχισε να το καβαλάει.⁵⁵ Καθώς πρόκειται για χειρόγραφο του 15^{ου} αιώνα, δεν γίνονται αναφορές σε κάποιο μαγικό Sabbath, αλλά για μια επίσκεψη στον κόσμο απόκοσμων πλασμάτων, όπως

⁵⁰ Σχετικά με τη φύση των θηλυκών τρολ και τις πεποιθήσεις γύρω από αυτά, βλ. *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, σ. 151-152.

⁵¹ S. A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 80-81.

⁵² B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 249.

⁵³ S. A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 138-140.

⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 180.

⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 132-133.

για παράδειγμα των ξωτικών, που αποτελούσαν και αυτά μέρος του σκανδιναβικού φολκλόρ.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι το μοτίβο των υπερφυσικών γυναικών που πετούν πάνω σε ζώα και μεταφέρουν άλλους ανθρώπους είναι γνωστό στην περιοχή της Σκανδιναβίας, ακόμη και μέσα από την σκανδιναβική μυθολογία. Η βλαπτική επενέργεια επιτυγχάνεται συνήθως με συγκεκριμένα αντικείμενα, όπως κέρατα, νύχια και μαλλιά.⁵⁶

Αντίστοιχα, ξένα κείμενα που απέκτησαν απήχηση στην Σκανδιναβία και στην συνέχεια μεταφράστηκαν στα σουηδικά μετέφεραν συχνά την εικόνα των συγκεντρωμένων δαιμόνων. Έτσι, η *Siaelinna thrøst*, μια σουηδική μετάφραση από τα γερμανικά περίπου το 1430, περιέχει ένα απόσπασμα από τους *Διαλόγους του Γρηγορίου* σχετικά με τη σύναξη των δαιμόνων, το οποίο παρουσιάζει μια σατανική σκηνή συγκέντρωσης διαβόλων με σκοπό να αναφέρουν τις πράξεις τους στον Εωσφόρο.⁵⁷ Αλλά και σε μια σουηδική συλλογή του 1385 περίπου εμπεριέχονται ιστορίες με πιστούς του διαβόλου, οι οποίοι καλούνται να απαρνηθούν το βάπτισμά τους και να αφοσιωθούν στον Εωσφόρο.⁵⁸

Κατά τη διάρκεια του μεσαίωνα θα δράσουν, επίσης, δύο εξέχουσες γυναικείες φυσιογνωμίες στον σκανδιναβικό χώρο, οι οποίες, αν και με έναν αιώνα περίπου διαφορά, θα παρουσιάσουν παρόμοια χαρακτηριστικά δράσης. Πρόκειται για την Αγία Ingrid και την Αγία Birgitta. Κοινό τους γνώρισμα είναι ότι και οι δύο γυναίκες κατέβαλαν προσπάθειες για την οργάνωση γυναικείων θρησκευτικών κοινοτήτων. Η Αγία Ingrid, πνευματική ιδρύτρια του μοναστηριού των Δομινικανών στο Skänninge, και η Αγία Birgitta με το Τάγμα της, είχαν και οι δύο ένα όραμα να ιδρύσουν γυναικείους θρησκευτικούς χώρους, γνωρίζοντας ωστόσο τις δυσκολίες που θα συναντούσε η ιδέα της οργάνωσης και συγκέντρωσης γυναικών, μια ιδέα βαθιά απειλητική για την κοινωνία.

Στις «Αποκαλύψεις» της Birgitta, που σώζονται σε χειρόγραφο του 14^{ου} αιώνα, αναφέρεται η ιστορία της άφιξης της αγίας στη Ρώμη. Ο λαός της Ρώμης, όταν ήρθε

⁵⁶ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxor nas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 249.

⁵⁷ S. Mitchell, «Blåkulla and its Antecedents: Transvection and Conventicles in Nordic Witchcraft», ό.π., σ. 86

⁵⁸ S.A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 121.

σε επαφή με τα οράματά της, επιτέθηκε εναντίον της κατηγορώντας την ότι είναι μάγισσα και απειλώντας την με καύση.⁵⁹ Στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, θα επικρατήσει στην σκανδιναβική χερσόνησο, μέσα από προφορικές παραδόσεις της περιοχής, ο θρύλος της Αγίας Ingrid, ο οποίος αναφέρει ότι, όταν η Ingrid επέστρεψε από τους Αγίους Τόπους στα μέσα του 13^{ου} αιώνα μαζί με τις συντρόφους της, μπήκε στην πόλη ο διάβολος με τη μορφή ενός άρχοντα και έπεισε την πόλη ότι οι γυναίκες αυτές ήταν μάγισσες.⁶⁰

Τόσο η ιστορία της Ingrid, όσο και της Birgitta καταδεικνύουν ότι το μοτίβο μιας αγίας γυναίκας που κατηγορείται ότι είναι μάγισσα ήταν γνωστό από την ύστερη μεσαιωνική περίοδο της Σουηδίας. Αυτό που ξεχωρίζει και στις δύο περιπτώσεις είναι το γεγονός ότι η άνοδος της θέσης των γυναικών, ακόμα και εντός της εκκλησιαστικής οργάνωσης, προκαλούσε ένα κλίμα απειλής και φόβου στην πατριαρχική κοινωνία, η οποία είτε ερμήνευε αυτή την άνοδο με σκοτεινούς και υπερφυσικούς όρους, διότι αδυνατούσε να δώσει άλλη εξήγηση, είτε αντιλαμβανόταν ότι η κοινωνική ισορροπία ταλαντευόταν και, έτσι, κατέφευγε σε πιο εύκολες λύσεις: τις κατηγορίες για μαγεία και την καύση των «επικίνδυνων» γυναικών. Η ιδέα των συγκεντρωμένων γυναικών αποτελούσε ξεκάθαρη απειλή. Γι' αυτόν τον λόγο στον θρύλο της Αγίας Ingrid θα συγχωνευθεί η εικόνα των ιπτάμενων γυναικών μαζί με αυτή των συγκεντρωμένων γυναικών. Η Εκκλησία είχε πάντα μια θέση για τις γυναίκες, η θέση όμως αυτή είχε και κάποια όρια τα οποία δεν μπορούσαν να ξεπεράσουν τόσο ισχυρές γυναίκες, όπως ήταν οι αγίες Ingrid και Birgitta.

Ιδωμένο από μια τέτοια οπτική, δεν μας κάνει εντύπωση ότι περίπου εκατό χρόνια μετά την δράση τέτοιων γυναικών, ο Heinrich Kramer και Jakob Sprenger, οι συγγραφείς του *Malleus maleficarum*, του κατεξοχήν οδηγού για το ευρωπαϊκό κυνήγι μαγισσών, θα γράψουν ότι η φιλοδοξία είναι μια από τις ιδιότητες που καθιστούν τις γυναίκες αναπόσπαστο μέρος της μαγείας.⁶¹ Το maleficium, η επιβλαβής μαγεία, θα αποτελούσε τη βάση τόσο της δικαστικής όσο και της λαϊκής δράσης εναντίον όσων ήταν ύποπτοι για μαγεία.

⁵⁹ S. Mitchell , «Blåkulla and its Antecedents: Transvection and Conventicles in Nordic Witchcraft», ό.π. ,σ. 91

⁶⁰ Στο ίδιο ,σ. 92

⁶¹ Hans Peter Broedel, *The "Malleus Maleficarum" and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*. Manchester University Press, 2003, σ. 30.

Όλα αυτά τα ισχυρά ζητήματα συμβάλλουν στη διαμόρφωση της σκανδιναβικής μαγείας στην ύστερη μεσαιωνική περίοδο, μια πολιτισμική και νομική κατασκευή με ιδιαίτερα σημαντικές προεκτάσεις στους αιώνες που ακολουθούν καθώς η Σκανδιναβία εισέρχεται στην εποχή των πρώιμων νεότερων κυνηγιών μαγισσών.

Διάδοση κουτσομπολιών και ιδεών

Για την σημαντικότερη θέση που κατέχει το κουτσομπολιό στις κατηγορίες για μαγεία, αλλά και στη δημιουργία πολιτικών και κοινωνικών αναταραχών έχουν αναφερθεί οι Pamela J. Stewart και Andrew Strathern στο *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*.⁶² Ισχυρίζονται ότι, όπως ακριβώς οι κατηγορίες για μαγεία αυξάνονται σε περιόδους κοινωνικών και διαπροσωπικών εντάσεων, κατά παρόμοιο τρόπο πυροδοτούνται φήμες και κουτσομπολιά εντός της κοινωνίας. Πράγματι, όπως θα φανεί και παρακάτω, σε αρκετές δίκες η κατηγορία που δέχονται οι κατηγορούμενες ως μάγισσες ήταν η καταστροφή των κτημάτων των γειτόνων τους, οι οποίοι στις δίκες έχουν φυσικά την θέση του κατηγορούμενου, αλλά και η αρπαγή παιδιών κατά τη διάρκεια της νύχτας και η μεταφορά τους στην Blåkulla. Το ερώτημα λοιπόν που δημιουργείται σε αυτό το μέρος της εργασίας, είναι ποιος ήταν ο ρόλος της τοπικής κοινής γνώμης στην διάδοση κουτσομπολιών και ιδεών;

Το κουτσομπολιό και η αφήγηση ιστοριών, που αφορούν γνώριμα για την κοινότητα άτομα, ήταν αναπόσπαστο μέρος της κοινωνικότητας των ανθρώπων της πρώιμης νεότερης περιόδου. Ο φόβος, η αβεβαιότητα και η ανασφάλεια της εποχής οδηγούσε τους ανθρώπους να ερμηνεύουν τις κακοτυχίες τους με πιο σκοτεινούς τρόπους, και η διάδοση ιστοριών που αφορούσαν σατανικές μάγισσες τροφοδοτούσε τέτοιες ερμηνείες.⁶³

Καθώς δημιουργούνταν εντάσεις ανάμεσα στους χωρικούς, οι φόβοι, τα παράπονα και οι υποψίες αναμεταξύ τους καλλιεργούσαν ένα κλίμα δυσπιστίας, από το οποίο εύκολα ξεπηδούσαν κατηγορίες, φήμες και κουτσομπολιά. Οι κατηγορίες αυτές συνήθως στρέφονταν εναντίον εκείνων που ήταν κοινωνικά αδύναμοι ή περιθωριακοί. Λειτουργώντας ως οι «αδύναμοι κρίκοι» αυτής της κοινότητας, οι κατηγορούμενοι με δυσκολία θα έβρισκαν κάποιον συντοπίτη να καταθέσει υπέρ τους. Η μελέτη της σημασίας του κουτσομπολιού στην κοινωνία έχει απασχολήσει αρκετούς ανθρωπολόγους, οι οποίοι έχουν διατυπώσει θεωρίες σχετικά με το κατά πόσο η συνειδητή διάδοση φημών λειτουργεί συνεκτικά εντός της κοινότητας.

⁶² Pamela J. Stewart και Andrew Strathern, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, Cambridge University Press, 2003.

⁶³ J. A. Sharpe, *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, ό.π. , σ. 64.

Σύμφωνα με τον Max Gluckman, οι κύκλοι κουτσομπολιού δημιουργούν μια ενότητα εντός της κοινότητας, η οποία έχει τη δυνατότητα να ελέγχει «επίδοξα άτομα». Κατ' αυτόν τον τρόπο το κουτσομπολιό χειραγωγείται από μια ισχυρή ομάδα εναντίον κοινωνικά αδύναμων ανθρώπων.⁶⁴ Η δίκη της Karin Persdotter αποτελεί μια τέτοια περίπτωση, στην οποία οι άνθρωποι ενός χωριού στράφηκαν εναντίον μιας κακότερονης ηλικιωμένης γυναίκας, την οποία θεωρούσαν ιδιαίτερα ενοχλητική και ήθελαν να απαλλαγούν από αυτήν.⁶⁵

Στην περίπτωση, ωστόσο, της Σουηδίας, θα λέγαμε ότι ταιριάζει εξίσου και η θεωρία του Robert Paine, σύμφωνα με την οποία η διάδοση κουτσομπολιών σε βάρος κάποιου είχε ως απώτερο στόχο να προωθήσει και να προστατεύσει προσωπικά συμφέροντα.⁶⁶ Πράγματι, ορισμένες κατηγορίες που θα αναφερθούν στην παρούσα εργασία αφορούσαν καταστροφή προσωπικής περιουσίας. Καθώς η καταστροφή καλλιεργειών ή ένας απρόσμενος θάνατος ζώου αποτελούσαν τον χειρότερο φόβο για έναν χωρικό, δεδομένου ότι εξαρτιόταν και από τους δύο παράγοντες προκειμένου να επιβιώσει, παρακινούνταν και άλλοι άνθρωποι της γειτονιάς να καταθέσουν εναντίον των κατηγορουμένων, από φόβο μην είναι τα επόμενα θύματα.

Ενώ λοιπόν σε τοπικό επίπεδο ισχύουν τα παραπάνω, τα κουτσομπολιά και οι φήμες μπορούσαν τα ταξιδέψουν και πιο μακριά, από την διπλανή κομητεία, έως το άκρο του βασιλείου. Διακρίνεται λοιπόν μια υπερτοπική σύνδεση των ιδεών της περιόδου, η οποία εν τέλει θα μπορούσαμε να πούμε ότι δημιουργεί μια ομοιομορφία στις αφηγήσεις και τις κατηγορίες για μαγεία. Είναι αξιοσημείωτο πόσο συχνά το ίδιο μοτίβο αφηγήσεων επαναλαμβάνεται σε διαφορετικά μέρη και περιόδους.

Καθώς πλησιάζουμε στο τέλος του 16^{ου} αιώνα και, κυρίως, από τον 17^ο αιώνα οι ομολογίες τείνουν να γίνονται ταυτόχρονα πιο περίτεχνες και πιο στερεότυπες. Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με δύο πολιτισμικά επίπεδα: το υπερτοπικό επίπεδο των ενοριών και των δαιμονολογικών ιδεών και το επίπεδο της τοπικής κοινότητας για βανδαλισμούς και κατηγορίες για μαγεία.⁶⁷ Δημιουργείται έτσι ένα περίπλοκο πλέγμα αφηγήσεων, ιδεών, εμπειριών και παραδόσεων, το οποίο αντικατοπτρίζει την επίσης

⁶⁴ Max Gluckman, «Gossip and Scandal», *Current Anthropology*, τ. 4/3, 1963, σ. 308.

⁶⁵ Liv Helene Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*. Taylor and Francis, 2022, σ. 287.

⁶⁶ Robert Paine, «What is Gossip About? An Alternative Hypothesis», σ. 278-285.

⁶⁷ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 159.

περίπλοκη δομή της πρώιμης νεότερης ευρωπαϊκής κοινωνίας. Οι δίκες μαγισσών αντιπροσωπεύουν τη συμβολή αυτών των τοπικών και υπερτοπικών γεγονότων.

Ειδικότερα, οι γυναίκες θεωρούνταν ότι είχαν πρόσβαση σε μια εναλλακτική μορφή εξουσίας μέσω του κουτσομπολιού, επειδή αποκλείονταν από επίσημες θέσεις πολιτικής εξουσίας στην τοπική κοινότητα, όπως για παράδειγμα στην πρώιμη νεότερη Σουηδία, όπου η τοπική πολιτική στις συνελεύσεις των χωριών κυριαρχούνταν από άντρες με κοινωνική επιρροή.⁶⁸ Όπως υποστηρίζει και ο Steve Hindle, το κουτσομπολιό σχετίζεται στενά με το φύλο και την εξουσία στην πρώιμη νεότερη κοινωνία και αντιπροσωπεύει μια σημαντική μορφή ανατροπής.⁶⁹ Ωστόσο, αυτό δεν σήμαινε ότι οι άνδρες δεν ασχολούνταν επίσης με κουτσομπολιά. Το Εφετείο της Göta είχε πολλές καταθέσεις ανδρών μαρτύρων στις οποίες άνδρες αναφέρονταν στην τιμή των υπόπτων, όπως λαμβανόταν υπόψη από την κοινή γνώμη ή σε φήμες για τις μαγικές ικανότητες των κατηγορουμένων.⁷⁰

Στα πλαίσια μικρής κλίμακας, όπως ήταν τα χωριά του 17^{ου} αιώνα στη Σουηδία και γενικότερα σε επίπεδο κοινότητας, τα κουτσομπολιά που διαδίδονταν μεταξύ των γειτόνων ήταν κατά βάση διαποτισμένα από εχθρότητα που προέκυπτε από τα συνήθη περιστατικά σύγκρουσης που σημειώνονταν σε μικρές κοινότητες εξαιτίας συγκρούσεων, ζήλιας αλλά και δυσαρέσκειας. Σε τέτοιο κλίμα διαπροσωπικών διαμαχών ευδοκίμουςαν οι κατηγορίες για μαγεία.

Τέτοια κουτσομπολιά τοπικού επιπέδου επηρεάζονταν αντιστοίχως από φήμες που εξαπλώνονταν από τη μια κοινότητα στην άλλη και αντανάκλουν τις πολιτισμικές ζυμώσεις της εποχής.⁷¹ Καθώς, όμως, οι φήμες και τα κουτσομπολιά λειτουργούσαν παρασκευαστικά και άτυπα, εκτός επίσημων μηχανισμών κοινωνικού ελέγχου, δεν ήταν εφικτή η επαλήθευση των κατηγοριών.⁷² Με αυτόν τον τρόπο, οι κατηγορίες για μαγεία εύκολα έπαιρναν διαστάσεις πανικού.

Η εξάπλωση των ιδεών στο χώρο και στο χρόνο, δείχνει αρκετά ενδιαφέροντα χαρακτηριστικά. Από μια κεντρική περιοχή γύρω από το Siljan στην Dalarna, οι

⁶⁸ Jacqueline Van Gent , *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 29.

⁶⁹ Steve Hindle , «The Shaming of Margaret Knowsley: Gossip, Gender and the Experience of Authority in Early Modern England», *Continuity and Change*, τ. 9/3, 1994, σ. 391-419.

⁷⁰ Jacqueline Van Gent , *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 30.

⁷¹ Pamela J. Stewart και Andrew Strathern, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, σ. xii.

⁷² Στο ίδιο, σ. 29.

αφηγήσεις για το ταξίδι προς την Blåkulla εξαπλώθηκαν προς τα βόρεια και τα βορειοανατολικά. Η γεωγραφία του νότου, από την άλλη πλευρά, δεν επέτρεψε αυτή την ευκολία διάδοσης που παρατηρείται στον βορρά. Όταν ο πανικός έφτασε στα 1675 το Urpland και τη Στοκχόλμη, η όλη αναταραχή περιορίστηκε στα βόρεια και ανατολικά μέρη της χώρας, συμπεριλαμβανομένης της Φινλανδίας. Η ταχύτητα ή μη της εξάπλωσης των κουτσομπολιών και των κατηγοριών, αλλά και οι περιοχές στις οποίες αυτές ευδοκίμησαν δεν είναι τυχαίες. Οι στενές σχέσεις μεταξύ γειτόνων και χωριών ήταν αυτές που φαίνεται να έπαιζαν καθοριστικό ρόλο.⁷³ Στην υπόθεση της Karin Dantz τον Δεκέμβρη του 1673 τα αρχεία να αναφέρουν ότι η Karin ομολόγησε ότι είχε δει τον ενός έτους γιό της στην Blåkulla και κατηγορήσε τη γειτόνισσα της, την Ingrid, ότι μετέφερε το παιδί της εκεί.⁷⁴

Δεν είναι εύκολο να κατανοήσουμε τον λόγο για τον οποίο περιορίστηκε ο πανικός στα βορειοανατολικά τμήματα του βασιλείου. Ο Bengt Ankarloo στο *Häxornas Europa, 1400-1700 : historiska och antropologiska studier* προσπαθεί να δώσει μια γεωγραφική ερμηνεία, αιτιολογώντας τις οδούς διάδοσης των ιδεών στα ανατολικά και βόρεια με βάση την αραιή κατοίκηση των εκεί περιοχών με λίγα και μικρά χωριά και την ύπαρξη μεγάλων δασών ανάμεσα στους οικισμούς. Σε τέτοια χωριά αγγελιοφόροι των κουτσομπολιών δεν ήταν ταξιδιώτες και έμποροι, όπως υποστηρίζει, αλλά περιθωριοποιημένες ομάδες, όπως ήταν τα φτωχά παιδιά, ζητιάνοι, στρατιώτες κ.ο.κ.⁷⁵ Όποια όμως και αν ήταν η αιτία αυτού του περιορισμού προς τα βορειοανατολικά, οι κεντρικές και νότιες επαρχίες έμειναν άθικτες τη δεκαετία του «μεγάλου πανικού».

Οι διωγμοί των μαγισσών ήταν αποτέλεσμα της λειτουργίας του φόβου. Στις δίκες της Ostrobothnia (δυτική Φινλανδία) για παράδειγμα, βασική κατηγορία ήταν το ταξίδι στην Blåkulla. Η κατηγορία αυτή δεν ευδοκίμησε τυχαία σε αυτή την περιοχή, καθώς μεταξύ του φينو-σουηδικού πληθυσμού, κυριαρχούσε από πριν η πεποίθηση ότι υπήρχαν άνθρωποι που συνήθιζαν να κάνουν συμμαχίες με το «Κακό». Τα νέα για τις μεγάλες δίκες στη βόρεια Σουηδία διαδόθηκαν εύκολα στον Βοθνιακό κόλπο, καθώς υπήρχε εμπορική σύνδεση της πόλης με την Στοκχόλμη.⁷⁶ Οι αφηγήσεις από τις δίκες μαγισσών στην Ostrobothnia σίγουρα συνδέονται με τα γεγονότα στη

⁷³ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 263.

⁷⁴ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 277.

⁷⁵ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 264.

⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 289-290.

Σουηδία, αλλά φυσικά αυτή η σύνδεση δεν είναι αυτόματη. Πρέπει να υπήρχε μια αντίστοιχη λαϊκή παράδοση στην κοινωνία της Ostrobothnia που καθιστούσε δυνατή την αφομοίωση των ιδεών. Όπως περιγράφει και ο Bengt Ankarloo «θραύσματα λαϊκών πεποιθήσεων ενσωματώθηκαν στη συμβολική αναπαράσταση του κακού από την ελίτ και προωθήθηκαν σε δικαστές και ανακριτές σε όλη τη Δυτική Ευρώπη.»⁷⁷

Το αποτέλεσμα των χιλιάδων ανακρίσεων που έλαβαν χώρα την περίοδο που μας ενδιαφέρει ήταν ότι η μεγάλη μάζα του λαού υιοθέτησε το Sabbath και τη νυχτερινή πτήση των μαγισσών στην Blåkulla ως συμβολικές αναπαραστάσεις του κακού.⁷⁸ Η επανάληψη μιας τυπικής αφήγησης σε μια αίθουσα του δικαστηρίου σήμαινε ότι οι γυναίκες γνώριζαν την ιστορία της Blåkulla πριν μπουν στην αίθουσα του δικαστηρίου, καθώς οι ιστορίες γύρω από την Blåkulla είχαν διαδοθεί και αφομοιωθεί στις τοπικές κοινότητες.⁷⁹

Η Mora το 1668, είναι μια από τις περιοχές όπου το κυνήγι πήρε έντονες διαστάσεις, εξαιτίας της συμμετοχής μεγάλου αριθμού παιδιών που κατήγγειλαν μάγισσες. Το κυνήγι ξεκίνησε όταν ένα δεκαπεντάχρονο αγόρι κατηγορήσε ένα νεαρό κορίτσι και πολλά άλλα ότι απήγαγαν παιδιά και τα μετέφεραν στον Διάβολο.⁸⁰ Χαρακτηριστικό σε δίκες που συμμετείχαν παιδιά είναι ότι οι κατηγορούμενοι αποκάλυπταν τους «συνεργούς» τους, με αποτέλεσμα η διαδικασία εύρεσης ύποπτων για μαγεία να πυροδοτεί επιπλέον φήμες και να δημιουργείται ένας φαύλος κύκλος κατηγορούμενων-κατηγόρων. Οι κατηγορίες σχημάτιζαν ένα μυθολογικό σύμπλεγμα που αποτελούνταν κυρίως από την πίστη στα ταξίδια στη Blåkulla, με τη διαβολική συμφωνία και τις λεπτομερείς περιγραφές του ίδιου του μαγικού Sabbath. Όταν οι αρχές κατέδειξαν πόσο σοβαρά έπρεπε να ληφθούν οι φήμες για την Blåkulla, αυξήθηκε και η διάδοση των φημών. Μάλιστα ο δήμαρχος Johan Jöransson, τοποθετήθηκε για πρώτη φορά στο δικαστήριο τον Δεκέμβρη του 1673 με έναν λόγο κατά της μαγείας, προειδοποιώντας για τον Σατανά και την προθυμία του να παρασύρει τους ανθρώπους, ακόμη και τα παιδιά, τα οποία άκουγαν για τη μαγεία και τους μύθους γύρω από το ταξίδι στην Blåkulla. Έτσι, στον λόγο του προέτρεπε όσους ήταν στο δικαστήριο να εμποδίσουν τα παιδιά και άλλους να διαδίδουν οποιαδήποτε

⁷⁷ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 163.

⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 160.

⁷⁹ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 287.

⁸⁰ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 140.

γνώση γύρω από τη μαγεία. Συγκεκριμένα τους προειδοποίησε ότι όσοι παράκουγαν τις προτροπές του θα τιμωρούνταν με πρόστιμο.⁸¹

Αρκετοί αναστατωμένοι γονείς ζητούσαν βοήθεια από τις αρχές, διαμαρτυρόμενοι ότι τα παιδιά τους απάγονταν από μάγισσες.⁸² Οι κάτοικοι σε κλίμα πανικού και φόβου ζητούσαν δράση από τις αρχές, και μάλιστα για να είναι αποτελεσματική η αντιμετώπιση του κινδύνου, απαιτούσαν από τους αρμόδιους να προχωρήσουν σε εκτελέσεις.⁸³ Το φθινόπωρο του 1672, για παράδειγμα, μετά από ρητή απαίτηση του τοπικού πληθυσμού, διορίστηκε μια βασιλική επιτροπή για να ερευνήσει το Hälsingland.⁸⁴ Ο ιερέας της ενορίας στο Leksand στη Dalarna, περιγράφει ότι η ενορία του βρισκόταν σε «άθλια κατάσταση και περίμεναν με δάκρυα και αναστεναγμούς τη βοήθεια της Ανώτατης Αρχής».⁸⁵

Έτσι, οι ίδιες οι κατηγορίες για μαγεία έγιναν απειλή να διαταραχθεί η κοινωνία γενικότερα. Μέσω του κουτσομπολιού και της διάδοσης φημών, το κράτος ασκούσε έμμεσο κοινωνικό έλεγχο, καθώς έτσι προωθούνταν η παρακολούθηση τρίτων, και γείτονες ανέφεραν άλλους γείτονες που ήταν στην χειρότερη περίπτωση ύποπτοι για παραπτώματα.

Στο δικαστήριο, τα κουτσομπολιά αναφέρονταν τόσο από γυναίκες όσο και από άνδρες μέσα από τον μανδύα της «κοινής γνώμης», ενισχύοντας, έτσι, περισσότερο τις καταθέσεις τους. Ταυτόχρονα, με αυτό τον τρόπο μπορούσαν να αποφύγουν μια αντίστοιχη κατηγορία για συκοφαντία, δηλώνοντας ότι όσα έλεγαν ήταν φήμες που είχαν ακούσει, χωρίς να γνωρίζουν με σιγουριά εάν είναι αληθή.⁸⁶

Το 1673, το δικαστικό σώμα στο Sundsvall προειδοποιούσε να μην μεταφέρουν τις συζητήσεις για μαγεία εκτός του δικαστηρίου, ώστε να μην παρασύρονται τα παιδιά. Αναδεικνύεται, τότε, και μια αμφιβολία γύρω από τις εξιστορήσεις των παιδιών για τη μεταφορά τους στην Blåkulla. Με λίγα λόγια, ανέπτυσαν μια πιο σκεπτικιστική

⁸¹ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 276.

⁸² J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, ό.π., σ. 30.

⁸³ Στο ίδιο, σ. 30.

⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 82.

⁸⁵ Στο ίδιο σ. 83.

⁸⁶ J. V. Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 30.

στάση απέναντι στα παιδιά, καθώς τα τελευταία θεωρούνταν πως επηρεάζονταν εύκολα από ιστορίες που ακούνε και επομένως δεν ήταν άξιοι εμπιστοσύνης.⁸⁷

Μελετητές έχουν συμφωνήσει ότι το κουτσομπολιό ήταν ο πιο σημαντικός τρόπος για να κατηγορηθεί κάποιος για ένα αδίκημα το οποίο δεν μπορούσε να αποδειχθεί με απτά στοιχεία. Το γεγονός ότι, αργότερα, το κουτσομπολιό κατοχυρώθηκε νομικά ως συκοφαντία, αναδεικνύει τη βαθιά ανησυχία των ανθρώπων της πρώιμης νεότερης εποχής να υπερασπιστούν την υπόληψή τους και να υπερασπιστούν το όνομά τους δημόσια.

⁸⁷ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 285.

Κεφάλαιο II

Γυναίκες στο επίκεντρο των διώξεων

Οι συγγραφείς του *Malleus Maleficarum*, Jacob Sprenger και Heinrich Kraemer, εκτός από την καταγραφή των βασικών πτυχών της μαγείας, συνέδεσαν το έγκλημα με το γυναικείο φύλο, μέσω του στερεοτυπικού μισογυνιστικού λόγου που βασιζόταν στην χριστιανική μεσαιωνική παράδοση.⁸⁸ Στηριζόμενοι στην πεποίθηση ότι οι γυναίκες ήταν διανοητικά κατώτερες και πιο επιρρεπείς στις σατανικές επιρροές υποστήριζαν ότι έρχονταν σε επαφή με τον Διάβολο μέσω της σεξουαλικής συνεύρεσης.

Στους κόλπους των κληρικών ήταν γνωστή η πεποίθηση ότι οι γυναίκες ήταν πιο επιρρεπείς σε δεισιδαιμονικές πεποιθήσεις απ' ό,τι οι άνδρες.⁸⁹ Η ανεξέλεγκτη συμπεριφορά των γυναικών οδηγούσε στην ενασχόλησή τους με τις μαύρες τέχνες της μαγείας.⁹⁰ Έτσι, οι θέσεις των Institoris και Sprenger ότι οι γυναίκες ήταν εκ φύσεως επιρρεπείς στην άσκηση του maleficium σε καμία περίπτωση δεν αποτελούσε καινοτομία, όπως υποστηρίζει και ο Hans Peter Broedel. Αυτό που εισήγαγαν, ωστόσο, ήταν ο ισχυρισμός τους ότι η επιβλαβής μαγεία ασκούταν αποκλειστικά από τις γυναίκες.⁹¹

Συνεπώς, τέτοιες αντιλήψεις δεν ήταν καινούριες ούτε μεταξύ της χριστιανικής γραμματείας, αλλά ούτε ανάμεσα στις συνειδήσεις των ανθρώπων της πρώιμης νεότερης περιόδου. Από την αριστοτελική θεωρία για το ατελές αρσενικό, την αμαρτωλή Εύα, την θεωρία των χυμών κατά τον Γαληνό⁹², είναι σαφές ότι ήταν βαθιά εμπεδωμένη η πατριαρχική κουλτούρα για τα ανώτερα χαρακτηριστικά των ανδρών και τα κατώτερα των γυναικών. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η γυναικεία κατωτερότητα ήταν νομιμοποιημένη εντός της χριστιανικής και επιστημονικής ηθικής.⁹³ Ο μισογυνισμός των κειμένων του μεσαίωνα φαίνεται, λοιπόν, να

⁸⁸ Androniki Dialeti, «Defending women, negotiating masculinity in early modern Italy», Cambridge University Press, *The Historical Journal*, τ. 54, 2011, σ. 3.

⁸⁹ H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum"* ό.π., σ. 170.

⁹⁰ Natalie Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*, California, Stanford University Press, 1975, σ. 125.

⁹¹ H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum"*, ό.π., σ. 175.

⁹² Merry E. Wiesner- Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη 1450-1789*, μτφρ: Ελένη Καλογιάννη, Αθήνα, Ξεφάρας, 2008, σ. 54.

⁹³ Ανδρονίκη Διαλέτη και Γεώργιος Πλακωτός, «Καθημερινότητα, ταυτότητες και τα όρια του επιτρεπτού: ιδιωτικός και δημόσιος βίος», στο Ανδρονίκη Διαλέτη, Γεώργιος Πλακωτός, Άννα

αποτελέσει αξιόπιστη πηγή για την συγγραφή του *Malleus*, καθώς, από την εμπειρία τους, οι ανησυχίες των ανδρών για τον ρόλο των γυναικών στην κοινωνία, την οικονομία και την οικογένεια ήταν πραγματικότητα.⁹⁴

Το *Malleus* παρουσίαζε μια πληθώρα αιτιών για τις οποίες η μαγεία αποτελούσε γυναικεία ασχολία. Το γυναικείο φύλο, όπως ήταν αντιληπτό κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο, ήταν κατώτερο από κάθε άποψη. Οι γυναίκες θεωρούνταν σωματικά και ψυχικά πιο αδύναμες από τους άνδρες, και ως εκ τούτου πιο εύπιστες. Μια θεμελιώδης ιδέα που επικρατούσε, επιπλέον, ήταν ότι οι γυναίκες ήταν πιο «σαρκικές» από τους άνδρες και, μάλιστα, ότι η σαρκική λαγνεία ήταν ακόρεστη στις γυναίκες. Καθώς αδυνατούσαν να ελέγξουν τις επιθυμίες τους, οι γυναίκες υποδουλώνονταν σε αυτές. Μέσα από το *Malleus*, η σαρκικότητα και η λαγνεία συνδέθηκαν με τα κύρια χαρακτηριστικά των μαγισσών και επομένως τις καθιστούσε πιο ευεπηρεάστες προς τον Διάβολο.⁹⁵

Στις περισσότερες δίκες μαγισσών στην Σουηδία οι περισσότερες ομολογίες και κατηγορίες αναφέρονταν σε αυτό που στην σουηδική βιβλιογραφία είναι γνωστό ως «ταξίδι στην Blåkulla»: μάγισσες μετέφεραν ανθρώπους κατά τη διάρκεια της νύχτας, συνήθως επάνω σε κάποιο ζώο ή αντικείμενο, με προορισμό την Blåkulla, τόπο στον οποίο συγκεντρώνονταν οι μάγισσες και έπαιρναν μέρος σε οργιαστικές τελετές υμνώντας τον Σατανά. Αυτές οι βραδινές συνάξεις (μαγικά Sabbath) συνήθως ολοκληρώνονταν μέσω της σεξουαλικής συνεύρεσης με τον ίδιο τον Διάβολο.

Ένα σημείο που πρέπει να τονιστεί είναι ότι δεν κατηγορήθηκαν μόνο γυναίκες για μαγεία. Στην πραγματικότητα, οι σκανδιναβικές χώρες θα κατέληγαν να έχουν ένα από τα υψηλότερα ποσοστά κατηγορουμένων ανδρών, με την έννοια της μάγισσας να είναι πιο ευέλικτη ως προς το φύλο σε αντίθεση με άλλα μέρη της Ευρώπης όπου οι γυναίκες στοχοποιούνταν συχνότερα.⁹⁶ Από την περίοδο του μεσαίωνα, οι νόμοι της Δανίας και της Ισλανδίας- σε αντίθεση με τους αντίστοιχους νόμους της Νορβηγίας και της Σουηδίας- αναφορικά με την μαγεία ήταν πιο χαλαροί, και δεν έδειχναν να ταυτίζουν τέτοιες πρακτικές με κάποιο συγκεκριμένο φύλο. Θεωρούσαν και τα δύο

Πούπου, *Ιστορία της Βενετίας και της Βενετικής αυτοκρατορίας, 11ος-18ος αιώνας-Κοινωνία, Οικονομία, Πολιτισμός*, Αθήνα, Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 2015, σ. 176.

⁹⁴ H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum"*, ό.π. , σ. 167.

⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 177.

⁹⁶ Ryan Freligh, *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, ό.π., σ. 7.

φύλα το ίδιο ικανά να παρασυρθούν σε μαγικές πρακτικές και επομένως διατηρούσαν μια ουδέτερη ως προς το φύλο στάση.⁹⁷

Στη Φινλανδία, τη σημαντικότερη από τις επαρχίες της Σουηδίας, το κύριο χαρακτηριστικό των διώξεων των μαγισσών φαίνεται να βρίσκεται στο φύλο των κατηγορουμένων, εκτός από τις ειδικές συνθήκες της δεκαετίας του 1670, όταν οι μεγάλες σουηδικές διώξεις εξαπλώθηκαν στην κυρίως σουηδόφωνη Ostrobothnia στην δυτική ακτή της Φινλανδίας.⁹⁸ Οι περιοχές της Φινλανδίας που επλήγησαν περισσότερο από το κυνήγι μαγισσών ήταν οι σουηδόφωνες περιοχές και γι' αυτόν τον λόγο ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι εμπίπτει στο σουηδικό κυνήγι μαγισσών. Η περιοχή επηρεάστηκε πολύ από τον πανικό των δικών της Σουηδίας που συνέβαιναν την ίδια περίοδο. Στην πραγματικότητα, πριν από το 1640, η Φινλανδία δεν ασχολούνταν καθόλου με τη μαγεία.⁹⁹ Από τη δεκαετία του 1640, το έγκλημα άρχισε να τυγχάνει μεγαλύτερης προσοχής και το ποσοστό των γυναικών κατηγορουμένων αντιστοίχως άρχισε να αυξάνεται. Στο αποκορύφωμά των διώξεων τη δεκαετία του 1670, το ποσοστό των γυναικών που θα κατηγορούνταν θα έφτανε το 59% και το 64% αυτών καταδικάστηκαν. Με το πέρας του μεγάλου πανικού οι άνδρες κυριάρχησαν ξανά και στις δύο κατηγορίες.¹⁰⁰

Μια πιθανή εξήγηση που θα μπορούσε να δοθεί για τον ασύγκριτα μεγαλύτερο αριθμό εκτελέσεων των γυναικών στη Σουηδία του 17^{ου} αιώνα, είναι το γεγονός ότι μεγάλο μέρος του ανδρικού πληθυσμού της χώρας βρισκόταν σε πολεμικές αναμετρήσεις στα πλαίσια της επεκτατικής πολιτικής του σουηδικού βασιλείου. Έτσι, στα μέσα του 17^{ου} αιώνα στη Μορα της Σουηδίας, ο γυναικείος πληθυσμός ήταν διπλάσιος από αυτόν των ανδρών, λόγω της επιστράτευσης των τελευταίων.¹⁰¹ Αυτό το πλεόνασμα των γυναικών πιθανότατα να αύξησε τις εντάσεις στην κοινωνία. Οι γυναίκες κατά την απουσία των ανδρών τους αναλάμβαναν τη διαχείριση των οικονομικών της οικογενείας, τη δουλειά των ανδρών, αλλά και διευρυμένους κοινωνικούς ρόλους, εκπροσωπώντας το νοικοκυριό τους στην κοινωνία. Τα αρχεία δείχνουν ότι στη Dalarna υπήρχαν γυναίκες που κατείχαν μια πιο ανεξάρτητη θέση

⁹⁷Stephen A. Mitchell, «Gender and Nordic Witchcraft in the Later Middle Ages» ό.π., σ. 12.

⁹⁸ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 364.

⁹⁹ R. Freligh, *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, ό.π., σ. 11.

¹⁰⁰ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 277.

¹⁰¹ R. B. Hagen, «Female witches and Sami sorcerers in the witch-trials of Arctic Norway (1593-1695)», ό.π., σ. 11.

και συνήθως πολλές από τις γυναίκες που κατηγορήθηκαν για μαγεία προέρχονταν από πλούσιες αγροτικές οικογένειες.¹⁰²

Τέτοιες αναγκαίες αλλαγές αμφισβητούσαν τα σύγχρονα έμφυλα στερεότυπα και απειλούσαν τους κοινωνικούς κανόνες και τα έθιμα σχετικά με το τι επιτρεπόταν να κάνουν οι άνδρες και οι γυναίκες. Τόσο η παραδοσιακή πατριαρχική κοινωνία, όσο και οι σχέσεις ανάμεσα στα δύο φύλα κλονίζονταν.¹⁰³ Οι ανεξάρτητοι ρόλοι που αναλάμβαναν οι γυναίκες λόγω των δημογραφικών συνθηκών, πιθανότατα πυροδοτούσαν μια «πατριαρχική αντεπίθεση».¹⁰⁴

Αλλά και οι χώροι – δημόσιοι και ιδιωτικοί- ήταν διαχωρισμένοι κατά τέτοιο τρόπο, που το κάθε φύλο μπορούσε να κινηθεί εντός των καθιερωμένων πλαισίων. Έτσι, ο δημόσιος χώρος νοηματοδοτούταν ως ανδρικός, με τους άνδρες να κινούνται και να δραστηριοποιούνται με μεγαλύτερη ελευθερία, ενώ ο ιδιωτικός χώρος ταυτιζόταν με το θηλυκό. Οι γυναίκες ανέκαθεν όφειλαν να παραμένουν στο σπίτι και να φροντίζουν τα παιδιά, να συντηρούν το νοικοκυριό. Οποιαδήποτε δημόσια δραστηριότητά τους αποτελούσε απειλή για τη δημόσια σφαίρα.¹⁰⁵ Ο γυναικείος χώρος που είχε δημιουργηθεί ως αναπόσπαστο κομμάτι της μαγείας είχε οριστεί και αυτός από την ανδρική εξουσία.¹⁰⁶

Έχει ενδιαφέρον να μελετήσουμε ποιες γυναίκες ήταν πιο πιθανό να βρεθούν στο στόχαστρο της κοινωνίας, η οποία ξεκινούσε τις κατηγορίες όπως αναφέρθηκε και στο προηγούμενο κεφάλαιο. Οι ηλικιωμένες, χήρες γυναίκες, φαίνεται εκ πρώτης όψεως ότι ήταν ο εύκολος στόχος, καθώς θεωρούνταν ανεπιθύμητες, ζούσαν συχνά μόνες και όπως έχει δείξει η ιστορία των κυνηγιών, οι γυναίκες που δεν βρίσκονταν υπό την καθοδήγηση κάποιου άνδρα, αλλά ήταν «μόνες», προκαλούσαν ιδιαίτερη

¹⁰² Στο ίδιο, σ. 11.

¹⁰³ Per-Anders Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», *Studia Neophilologica*, τ. 84, 2012, σ. 100.

¹⁰⁴ R. B. Hagen, «Female witches and Sami sorcerers in the witch-trials of Arctic Norway (1593–1695)», ό.π., σ. 12.

¹⁰⁵ Α. Διαλέτη και Γ. Πλακωτός, «Καθημερινότητα, ταυτότητες και τα όρια του επιτρεπτού: ιδιωτικός και δημόσιος βίος», ό.π., σ. 177 και James Daybell και Svante Norrhem, *Gender and Political Culture in Early Modern Europe, 1400–1800*, Routledge, 2016, σ. 15.

¹⁰⁶ Willem De Blécourt, «The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period», *Gender & History*, τ.12/2, 2000, σ. 303.

αμηχανία στις αρχές.¹⁰⁷ Από αυτή την άποψη, μια γυναίκα η οποία ζούσε στα όρια της κοινωνίας, ήταν περιθωριοποιημένη και αδύναμη, ήταν πιο πιθανό – στο μυαλό των χωρικών- να συνάψει συμφωνίες με τον διάβολο για να επιτύχει διάφορες επιθυμίες ή δύναμη. Εάν τύχαινε να καταστραφούν οι καλλιέργειες, να πεθάνει κάποιος στην κοινότητα ή να προκληθεί οποιαδήποτε ατυχία ήταν συνηθισμένο να κατηγορούνται αυτές οι γυναίκες, καθώς θα μπορούσαν να πάρουν την ευθύνη για σχεδόν οποιαδήποτε ατυχία. Οι γυναίκες αυτές αποτελούσαν τον ιδανικό αποδιοπομπαίο τράγο.¹⁰⁸

Στη λαϊκή συνείδηση, οι χήρες ήταν ηλικιωμένες γυναίκες, σεξουαλικά αχόρταγες και ιδιαίτερα επικίνδυνες, καθώς εξαιτίας της απώλειας του συζύγου τους, τις περισσότερες φορές, είχαν αποκτήσει μια οικονομική ανεξαρτησία, η οποία ήταν δυνατό να απειλήσει τις πατριαρχικές δομές μέσω των κοινωνικών και οικονομικών δυνατοτήτων που αποκτούσαν ύστερα από τον θάνατο των συζύγων τους. Υπήρχε, από την άλλη, η περίπτωση οι χήρες να περιέλθουν σε δεινή οικονομική κατάσταση μετά από τον θάνατο, και έτσι να εξαρτώνται από την εκκλησιαστική ή κάποια δημόσια αρωγή, μια συνθήκη που πάλι δημιουργούσε τη δυσaréσκεια στην ευρύτερη κοινωνία.¹⁰⁹ Στις δίκες μαγισσών στο Hälsingland το 1673-74, το 59% των κατηγορουμένων ήταν άνω των 45 ετών και το 84% αυτών ήταν γυναίκες.¹¹⁰

Ενώ στην υπόλοιπη ηπειρωτική Ευρώπη, λοιπόν, φαίνεται να επικρατεί η άποψη ότι οι φερόμενες ως μάγισσες ήταν συνήθως χήρες ή ανύπαντρες γυναίκες και επομένως ζούσαν στο περιθώριο κοινωνικά, στη σουηδική περίπτωση δεν φαίνεται να αποτελεί τον κανόνα. Σύμφωνα με τον Brian P. Levack, κατά την περίοδο του μεγάλου πανικού στη Σουηδία που εξετάζουμε (1668–1676) από τις κατηγορούμενες, οι παντρεμένες αποτελούσαν το 49%, οι χήρες το 19% και οι ανύπανδρες το 32%.¹¹¹ Ωστόσο, αν αθροίσουμε τα ποσοστά των «μόνων γυναικών», χήρες και ανύπανδρες αντιπροσωπεύουν ένα 51% των κατηγορουμένων. Μια άνιση κατανομή των φύλων εντός της κοινωνίας, με ένα μεγάλο ποσοστό ανύπαντρων γυναικών και χηρών,

¹⁰⁷ Α. Διαλέτη και Γ. Πλακωτός, «Καθημερινότητα, ταυτότητες και τα όρια του επιτρεπτού: ιδιωτικός και δημόσιος βίος», ό.π., σ. 176.

¹⁰⁸ R. Freligh, *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, ό.π. σ. 6 και James A. Sharpe, *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, ό.π., σ. 172.

¹⁰⁹ M.E. Wiesner- Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη 1450-1789*, ό.π., σ. 74-75.

¹¹⁰ J. Chr. V. Johansen, Linda Oja (επιμ.), *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, ό.π., σ. 102.

¹¹¹ B.P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 142.

αποτελούσε απειλή για τους πατριαρχικούς κανόνες και την κοινωνική τάξη, συνέβαλε στην κοινωνική αναταραχή και ενέτεινε τα κύματα των διώξεων. Υπάρχει περίπτωση οι αρχές να θέλησαν να εκμεταλλευτούν αυτή τη γυναικεία πλειοψηφία σε βάρος τους, ενισχύοντας τις αλληλοκατηγορίες μεταξύ των γυναικών, σε μια προσπάθεια «αλληλοεξόντωσής τους»; Άλλωστε, όπως υποστηρίζει και ο Willem De Blécourt «μια από τις μεγάλες μηχανές κοινωνικού ελέγχου των γυναικών ήταν, στην πραγματικότητα, οι άλλες γυναίκες.»¹¹²

Αναμφισβήτητα, μέχρι και σήμερα, στο φαντασιακό των ανθρώπων η μάγισσα έχει μια στερεοτυπική εικόνα, αυτή της ηλικιωμένης, άσχημης, περιθωριακής γυναίκας που αναζητά το κακό των γειτόνων της, σε αντίθεση, φυσικά, με την εικόνα του ηλικιωμένου και άσχημου άνδρα, που ταυτίζεται συνήθως με την εικόνα ενός σοφού άνδρα.¹¹³ Το συμπέρασμα, ωστόσο, που εξάγεται από τα παραπάνω, είναι το γεγονός ότι στην περίοδο του μεγάλου πανικού στη Σουηδία όλες οι γυναίκες- στην αγροτική ύπαιθρο τουλάχιστον -ήταν υποψήφιες μάγισσες ανά πάσα ώρα και στιγμή. Η κατηγορία για μαγεία ήταν μια απειλή για τις γυναίκες που θα μπορούσε να προκύψει οποιαδήποτε στιγμή, είτε αυτές ήταν νέες ή ηλικιωμένες, χήρες ή παντρεμένες.¹¹⁴ Και αυτό, γιατί οι φήμες, τα κουτσομπολιά και γενικότερα ο φόβος είχαν φτάσει σε ανεξέλεγκτα επίπεδα, τόσο που οι αρχές επέτρεπαν σε μικρά παιδιά να καταθέτουν ως μάρτυρες στα δικαστήρια.

¹¹² Stephen A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, 2011, σ. 187.

¹¹³ Justyna Sempruch, *Fantasies of Gender and the Witch in Feminist Theory and Literature*, Purdue University Press, 2008, σ. 17.

¹¹⁴ Willem De Blécourt, «The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period», *Gender & History*, τ.12/2, 2000, σ. 304.

Υπόληψη, τιμή και εξουσία των γυναικών

Η Jacqueline Van Gent στο *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden* αναφέρει: «σε μια πατριαρχική κοινωνία, ο λόγος των γυναικών θεωρούνταν αναγκαστικά ως πολιτικά φορτισμένος. Ήταν ένας από τους λίγους τρόπους με τους οποίους οι γυναίκες μπορούσαν να επηρεάσουν την κοινή γνώμη. Με αυτά τα δεδομένα, το κουτσομπολιό παρείχε στις γυναίκες κάποιο βαθμό πολιτικής δύναμης στην πρώιμη νεότερη κοινωνία.»¹¹⁵ Εξ' αυτού, υπήρχε ο φόβος ότι οι γυναίκες θα μπορούσαν να υπονομεύσουν την πατριαρχική εξουσία.¹¹⁶

Ο λόγος των γυναικών χρωματισμένος με απειλές ή με επιθετικό τόνο, μπορούσε να καταστεί επικίνδυνος τόσο για την υπόληψη ενός ανθρώπου, όσο και για την σωματική του ακεραιότητα, εάν τα λόγια ξέφευγαν από το πλαίσιο των απειλών και αποκτούσαν διαστάσεις βλαπτικής μαγείας. Έτσι, οι λέξεις δεν είχαν μόνο μεγάλη ισχύ στο πλαίσιο της μαγείας, αλλά και στα κουτσομπολιά και στη συκοφαντία, πεδία που άπτονταν της τιμής και της ηθικής της εποχής. Ο λόγος των γυναικών μπορούσε να καταστρέψει μέσω μαγικών πρακτικών έναν άνθρωπο και μέσω του κουτσομπολιού θα μπορούσε να βλάψει την κοινωνική φήμη και να αμαυρώσει την τιμή του.¹¹⁷

Στις πρώιμες νεότερες κοινωνίες, η λεκτική επιθετικότητα των γυναικών εκφραζόταν με κατάρες, καθιστώντας τις ακόμη πιο ύποπτες για *maleficium*. Ο λόγος των γυναικών θεωρούνταν επικίνδυνος και ισχυρός επειδή αντανακλούσε την αδυναμία τους να ελέγξουν τα συναισθήματά τους και χρησιμοποιούσαν "έντονη γλώσσα". Τον φόβο για τέτοιου είδους κατάρες συναντάμε στην υπόθεση της Karin Persdotter, κάποια χρόνια πριν τον μεγάλο πανικό, το 1653 στο Uppvidinge. Τα αρχεία αναφέρουν ότι η ηλικιωμένη Karin από το Ulvaskog, οδηγήθηκε ενώπιον του δικαστηρίου ύστερα από καταγγελίες ότι ήταν επικίνδυνη και προκαλούσε δυστυχία στην κοινότητα. Η Karin, ήταν γνωστό ότι δίδασκε κάποιες τέχνες στους συντοπίτες της, και τους χρέωνε δώδεκα öre, χρήματα τα οποία θα προσέφερε σε «εκείνον» σε μέρη κοντά σε ρυάκια ή λίμνες. Ο μάρτυρας Per Gudmundson κατέθεσε ότι η Karin Persdotter είπε στη σύζυγό του: «Επειδή εσύ, Ramfred, με χτύπησες στο στόμα (..) θα

¹¹⁵ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 29-30.

¹¹⁶ Daniela Hacke, «Gendering men in early modern Venice», *Acta Histriae*, τ. 8, 2000, σ. 52.

¹¹⁷ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 28.

πρέπει να ντρέπεται.» Δύο χρόνια μετά την απειλή της, μια αγελάδα και τα μοσχάρια του ζευγαριού πέθαναν. Στη συνέχεια τα αρχεία αναφέρουν ότι ο Per Gudmundson κατέθεσε ότι οκτώ εβδομάδες νωρίτερα, η γυναίκα του αρρώστησε από μια ασθένεια που κανείς δεν μπορούσε να καταλάβει. Καθώς η υγεία της επιδεινωνόταν, η ίδια πίστευε ότι ήταν το αποτέλεσμα των απειλών της θεραπεύτριας Karin, η οποία λίγες μέρες πριν αρρωστήσει, τριγυρνούσε μόνη της και μουρμούρισε επαναλαμβάνοντας «Ναι, ναι, θα έπρεπε να ντρέπονται», λόγια που είχαν ακούσει και η Ramfred και το παιδί της να ξεστομίζει.¹¹⁸

Οι εκφράσεις που μουρμούριζε η Karin δεν θα νοηματοδοτούνταν το ίδιο εάν δεν πέθαιναν τα ζώα ή δεν αρρώσταινε η Ramfred. Ωστόσο, οι γυναίκες έπρεπε να είναι ιδιαίτερα προσεκτικές με τις εκφράσεις και τα λόγια τους, καθώς ήταν υπεύθυνες για τις συνέπειες των λέξεων που ξεστόμιζαν. Μόνο εκ των υστέρων, αφού η συμφορά έχει ήδη συμβεί, αποδίδεται νόημα στις προηγούμενες λέξεις και χειρονομίες των γυναικών. Οι περισσότερες κατάρες εκφράζονταν ως αόριστες απειλές, όπως για παράδειγμα με τη φράση «θα δεις τι θα πάθεις», με αποτέλεσμα να μην υπάρχει κάποιο χρονικό όριο ανάμεσα στην κατάρρα και την συμφορά. Αναμφισβήτητα προσπαθούσαν να συνδέσουν τις φράσεις- απειλές και τις μαγικές πράξεις τόσο τα θύματα και η γειτονιά, όσο και οι αρχές εντός του δικαστηρίου.¹¹⁹ Οι αντιλήψεις τους για το γεγονός ότι η Karin ήταν επικίνδυνο για την κοινότητα άτομο βασιζόταν στα λόγια της και τις κατάρες της.¹²⁰

Οι κατηγορίες απέναντι στις φερόμενες ως μάγισσες ήταν βαθιά ενσωματωμένες στις καθημερινές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων στις τοπικές κοινωνίες και μερικές φορές γινόταν προφανές ότι υπήρχαν υποψίες και φήμες γι' αυτές για αρκετά χρόνια, σε ορισμένες περιπτώσεις δεκαετίες, πριν οι κατηγορίες φτάσουν στο δικαστήριο. Τέτοια περίπτωση αποτελούν οι αδερφές Håll Karin και Håll Ingel, οι οποίες είχαν μια μακροχρόνια κακή φήμη, καθώς ήταν γνωστές ως «πονηρές» γυναίκες. Από τις καταθέσεις μαρτύρων φαίνεται ότι και οι δύο αδερφές ήταν αρκετά αντιπαθή άτομα και προκαλούσαν φόβο στους άλλους ανθρώπους. Πέντε χρόνια πριν από την θανατική καταδίκη τους στο Rättvik, η Håll Karin είχε καταδικαστεί, παρά τη δική

¹¹⁸ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 265-266.

¹¹⁹ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 31.

¹²⁰ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 280.

της άρνηση, επειδή είχε χρησιμοποιήσει μαγεία για να βλάψει μια από τις αγελάδες των γειτόνων της.¹²¹

Στα πλαίσια της ιστοριογραφίας του φύλου και της φήμης στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη, η γυναικεία και η ανδρική τιμή συχνά μελετώνται συγκριτικά μεταξύ τους, ώστε μέσα από την σύγκριση να αναδειχθούν οι καίριες διαφορές που αποτελούν την τιμή των γυναικών και την τιμή των ανδρών. Ανάμεσα στην ειλικρίνεια και την αφοσίωση, στοιχεία που ανέκαθεν αποτελούσαν τα ιδανικά χαρακτηριστικά μιας γυναίκας και τα οποία συναποτελούσαν την γυναικεία τιμή της πρώιμης νεότερης περιόδου,¹²² έρχεται να προστεθεί και η σεξουαλική τιμή. Η γυναικεία τιμή έχει συνδεθεί κατά πολλούς ερευνητές με τη σεξουαλική φήμη. Η σεξουαλικότητα, ωστόσο, αποτελεί και αναπόσπαστο μέρος της ανδρικής τιμής, με μια ειδοποιό διαφορά: οι άνδρες όφειλαν να «αποδεικνύουν» την σεξουαλικότητά τους και την ικανότητά τους ως προς την εκπλήρωση των σεξουαλικών τους καθηκόντων είτε εντός γάμου είτε εκτός, όμως οι γυναίκες όφειλαν να υπερασπιστούν την σεξουαλική τους αγνότητα σε κάθε περίπτωση και με κάθε τρόπο. Η σεξουαλική αξιοπρέπεια ήταν κεντρική στην γυναικεία τιμή στις κοινωνίες της πρώιμης νεότερης περιόδου, και οι ιστορικοί έχουν τονίσει τη σημασία ενός κοινωνικού κώδικα γυναικείας τιμής.¹²³ Επομένως, για τις γυναίκες, η τιμή και η κοινωνική ταυτότητα ήταν άρρηκτα συνδεδεμένες με τη σεξουαλικότητά τους, και για τον λόγο αυτό οι γυναίκες που θεωρούνταν άξιες αναμενόταν να μπορούν να ελέγχουν το σώμα και τον λόγο τους.¹²⁴

Δεν μας κάνει εντύπωση, λοιπόν, ότι προκειμένου να σπλώσουν την υπόληψη μιας γυναίκας, αρκούσε να κατηγορηθεί εκείνη για σεξουαλική συνεύρεση με τον Διάβολο. Η σύνδεση της σεξουαλικότητας με τις αφηγήσεις για την Blåkulla θα μας απασχολήσει και παρακάτω, ωστόσο εφόσον, όπως υποστήριξα, η τιμή των γυναικών της πρώιμης νεότερης περιόδου ήταν συνυφασμένη με την σεξουαλική τιμή, κρίνεται αναγκαίο να τονιστεί και εδώ ότι οι κατηγορίες για οργιαστικά Sabbath, στα οποία οι φερόμενες ως μάγισσες προσέφεραν το σώμα τους στον Σατανά, προφανώς και δεν

¹²¹ Marie Lennerstrand, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», στο Owen Davies και Willem de Blécourt, *Beyond the witch trials: Witchcraft and magic in Enlightenment Europe*, Manchester University Press, 2004, σ. 62- 64.

¹²² Garthine Walker, «Expanding the Boundaries of Female Honour in Early Modern England», *Transactions of the Royal Historical Society*, τ. 6, 1996, σ. 245.

¹²³ Στο ίδιο, σ. 235.

¹²⁴ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 38.

ήταν τυχαίες. Εάν κατάφερναν να συνδέσουν μια γυναίκα με τέτοιου είδους σεξουαλικές ακολασίες και δη με τον Διάβολο, αυτομάτως η γυναίκα αυτή έχανε την τιμή και την υπόληψή της εντός της κοινωνίας και άρα οι κατηγορίες εναντίον της θα αποκτούσαν μια ισχύ στο δικαστήριο. Οι καταθέσεις των μαρτύρων έπαιζαν σημαντικό ρόλο στην αποτύπωση της τιμής του κατηγορουμένου και κατ' επέκταση στην ετυμηγορία του δικαστηρίου. Σε αντίθεση με τα παραπάνω, σε ορισμένες περιπτώσεις, η καλή φήμη οδηγούσε στην αθώωση από κάθε κατηγορία για μαγεία. Οι γυναίκες έπρεπε, επομένως, να υπερασπίζονται την τιμή τους συνεχώς, δημόσια αλλά και στα δικαστήρια.¹²⁵

Ακριβώς επειδή η τιμή ήταν μια κεντρική έννοια στις δίκες μαγείας, δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι η τιμωρία για τη μαγεία περιελάμβανε την ποινή του δημόσιου εξευτελισμού. Η ντροπή ήταν ένα ισχυρό εργαλείο σε μια κοινωνία που βασιζόταν σε στενές διαπροσωπικές σχέσεις και αποτελούσε σημαντικό μέρος της επίδειξης εξουσίας στη λαϊκή κουλτούρα.¹²⁶ Οι πολύ σκληρές τιμωρίες και οι δημόσιες εκτελέσεις είχαν μετατραπεί σε θεάματα στα οποία το κράτος αποδείκνυε την εξουσία του στους ανθρώπους.¹²⁷

Η κοινωνική κατασκευή της τιμής είχε μεγάλη σημασία σε όλες τις υποθέσεις που αφορούσαν τη μαγεία και στέλνονταν στο Εφετείο της Göta. Η φήμη διαμόρφωνε την κοινωνική θέση και την ισχύ ενός ατόμου μέσα στην κοινότητα. Εάν υπήρχε η παραμικρή υποψία μαγείας, η τιμή του κατηγορουμένου κινδύνευε.¹²⁸ Αποκαθιστώντας ή συκοφαντώντας την τιμή ενός ατόμου, θα όριζε κανείς επίσης την τιμή του νοικοκυριού στο οποίο ανήκε αυτό το άτομο.

Οι γυναίκες, λοιπόν, όφειλαν να υπερασπίζονται την σεξουαλική τους τιμή, στα πλαίσια της υπεράσπισης της δημόσιας αξιοπρέπειας και υπόληψής τους. Στη διάδοση φημών οι γυναίκες έπαιζαν κεντρικό ρόλο, καθώς το κουτσομπολιό ήταν ευρέως αναγνωρισμένο ως γυναικείο προνόμιο. Αναμφίβολα και οι άνδρες συμμετείχαν εξίσου στην αφομοίωση του κουτσομπολιού που έφτανε στα αυτιά τους από στόμα σε στόμα, και τελικά μπορεί η αναπαραγωγή του κουτσομπολιού από άνδρες να είχε μεγαλύτερη σημασία και βάρος σε ένα δικαστήριο. Αλλά το γυναικείο

¹²⁵ D. Hacke, «Gendering men in early modern Venice», *ό.π.*, σ. 51.

¹²⁶ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, *ό.π.*, σ. 40.

¹²⁷ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», *ό.π.*, σ. 22.

¹²⁸ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, *ό.π.*, σ. 34.

κουτσομπολιό σε μια πατριαρχική κοινωνία, δεν πρέπει σε καμία περίπτωση να υποτιμάται. Γιατί σε μια κοινωνία της πρώιμης νεότερης περιόδου, που ήταν τόσο εξοικειωμένη με την διάδοση κουτσομπολιών, οι φήμες και τα λόγια ήταν στην πραγματικότητα μια ισχυρή μορφή εξουσίας.¹²⁹

Κατά τη διάρκεια μιας δίκης, έτσι, οι καταθέσεις των μαρτύρων δεν επιβεβαίωναν απλώς τις λεπτομέρειες του αρχικού συμβάντος, για την αρπαγή ενός παιδιού ή την άσκηση βλαπτικής μαγείας απέναντι σε κάποιον γείτονα, αλλά συχνά προχωρούσαν πολύ περισσότερο σε μια γενικότερη αξιολόγηση της τιμής της κατηγορούμενης. Σε αυτές τις αφηγήσεις, τα κουτσομπολιά και οι φήμες έπαιζαν πολύτιμο ρόλο σε πολιτικές στρατηγικές που είχαν σκοπό να βλάψουν την τιμή ενός ατόμου. Μια τέτοια επίθεση στην τιμή κάποιου ήταν ιδιαίτερα επικίνδυνη σε κλειστές αγροτικές κοινωνίες, όπου οι προσωπικές σχέσεις και η διασάλευσή τους απειλούσαν τη δημόσια τάξη.¹³⁰ Η τιμή και η φήμη μιας γυναίκας ήταν στα χέρια και στο έλεος άλλων ανθρώπων.

Αντιστοίχως, όταν ήταν η ώρα να καταθέσουν οι μάρτυρες, έπρεπε να πείσουν το δικαστήριο ότι ήταν έντιμοι άνθρωποι και ότι έλεγαν την αλήθεια, είτε αυτοί ήταν άνδρες είτε γυναίκες.¹³¹ Όσοι είχαν μια καλή φήμη στην κοινωνία μπορούσαν να καταθέσουν υπέρ του υπόπτου, βοηθώντας τον/την να διατηρήσει την τιμή του/της. Μέχρι τα μέσα του 17ου αιώνα το νομικό σύστημα προέβλεπε ότι εάν ορκίζονταν έξι ή δώδεκα έντιμοι άνδρες ή γυναίκες ενώπιον του δικαστηρίου, τότε ο κατηγορούμενος κρινόταν αθώος.¹³² Αυτομάτως, λοιπόν, γινόταν ένας διαχωρισμός ανάμεσα στις «έντιμες γυναίκες με καλή φήμη» που κατέθεταν, και στις «άτιμες γυναίκες» που με τις διαβολικές τους πράξεις είχαν συμμαχήσει με τον Σατανά.¹³³

Δεν έχουμε λόγο να θεωρούμε ότι οι άνθρωποι της πρώιμης νεότερης εποχής δεν ήταν ικανοί να επεξεργάζονται και να αξιολογούν τις φήμες και τα κουτσομπολιά που διαδίδονταν στην κοινότητα.¹³⁴ Το αντίθετο ίσως, τα θύματα των κατηγοριών είχαν μια αρκετά στερεοτυπική εικόνα εντός της κοινότητας: γυναίκες, συνήθως

¹²⁹ Guido Ruggiero, *Binding Passions: Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance*, Νέα Υόρκη και Οξφόρδη, Oxford University Press, 1993, σ. 60.

¹³⁰ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 28-29.

¹³¹ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 256.

¹³² P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden», ό.π., σ. 98.

¹³³ J. A. Sharpe, *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, ό.π., σ. 183.

¹³⁴ Στο ίδιο, σ. 168.

ηλικιωμένες, ανύπανδρες ή χήρες, πάντως σίγουρα «ενοχλητικές» και επικίνδυνες για την ομαλή λειτουργία της κοινωνίας.

Ακόμη και μετά το πέρας των δικών, ωστόσο, η επανένταξη των πρώην κατηγορουμένων δεν ήταν μια εύκολη υπόθεση. Οι άνθρωποι αυτοί αποκλείονταν από την κοινωνική ζωή και ζούσαν στο περιθώριο. Άτομα που έχαναν την τιμή και αξιοπρέπειά τους κατατάσσονταν σε μια αξιακή κλίμακα σε ισότιμη θέση με πόρνες, κλέφτες, αλλά και απατεώνες.¹³⁵ Το ίδιο συνέβαινε και με τον κοινωνικό περίγυρο του «άτιμου» ανθρώπου. Όποιος συνδεόταν με έναν άτιμο άνθρωπο εύκολα μπορούσε να χάσει την αξιοπιστία και την εντιμότητά του.

Για την ειρήνευση μεταξύ των ανθρώπων μιας κοινότητας, υπεύθυνος ήταν ο ιερέας της εκάστοτε ενορίας. Μια συμφιλίωση ανάμεσα στον κατηγορο και το πρόσωπο που είχε κατηγορήσει ήταν απαραίτητη προκειμένου να αποκατασταθεί η τιμή του κατηγορηθέντος, αλλά και για να επανέλθει η κοινωνία σε μια ομαλότητα.

136

¹³⁵ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden» ό.π., σ. 97.

¹³⁶ Στο ίδιο, σ. 98.

Σεξουαλικότητα και διαβολισμός

Η σεξουαλικότητα των γυναικών είναι ένα ζήτημα το οποίο έχει απασχολήσει ιδιαίτερα την χριστιανοσύνη. Σε συνδυασμό με την διατήρηση της αγνότητας και κατ' επέκταση της τιμής των γυναικών, η ικανότητα ελέγχου της γυναικείας σεξουαλικής συμπεριφοράς ήταν στην πρώιμη νεότερη κοινωνία απαραίτητη για την τήρηση της τάξης και τον κοινωνικό έλεγχο των ανθρώπων.¹³⁷ Μέσα από θρησκευτικά κείμενα προβαλλόταν συχνά η θέση ότι η γυναίκα, σε αντίθεση με τον άνδρα, όφειλε να τηρεί μια σεξουαλική αγνότητα και να μην εξωτερικεύει την σεξουαλικότητά της, καθώς κάτι τέτοιο θεωρούταν ανήθικο και αμαρτωλό. Η λαϊκή κουλτούρα της πρώιμης νεωτερικότητας, ενώ προήγε την ανδρική σεξουαλικότητα, κατέπνιγε την γυναικεία έκφραση της σεξουαλικότητας, καθώς αυτή μπορούσε να γίνει ανεξέλεγκτη και να κλονίσει τις βάσεις της πατριαρχικής κοινωνίας.¹³⁸ Συνεπώς, η προκατάληψη κατά των γυναικών βασιζόταν σε σεξουαλικούς φόβους καθώς εκείνες απεικονίζονταν ως αρπακτικά, με όπλο τους τη σεξουαλικότητα.¹³⁹ Ένα ήταν πάντως το σίγουρο: οι σεξουαλικές ακολασίες των γυναικών δημιουργούσαν αστάθειες στην κοινωνική και πολιτική ισορροπία.

Όπως ήδη έχουμε διαπιστώσει, οι πεποιθήσεις περί μαγείας ήταν μέρος της λαϊκής κουλτούρας από την αρχαιότητα. Ωστόσο, μέσα από το *Malleus Maleficarum*, το περιεχόμενο της μαγείας συνδυάστηκε με τη σεξουαλική συνεύρεση με τον Διάβολο, και επομένως εισήχθη η έννοια του διαβολισμού, μια έννοια που θα μας απασχολήσει ιδιαίτερος στο κεφάλαιο αυτό και που αφορά την συμφωνία με τον Διάβολο, καθώς για όλες τις δραστηριότητες που πραγματοποιούσαν οι μάγισσες στη μαγεία, η συμμαχία με τον διάβολο ήταν απαραίτητη προϋπόθεση.¹⁴⁰ Η αποστασία από τον Θεό και η συμμαχία με τον Σατανά ήταν η πρώτη ενέργεια των μαγισσών όταν έφταναν στην Blåkulla.¹⁴¹ Με αυτόν τον τρόπο, μέσα από το έργο τους οι συγγραφείς μεταμόρφωναν τον σαρκικό πόθο των γυναικών σε μαγεία και δημιουργούσαν έναν

¹³⁷ Helen Hills, *Architecture and the Politics of Gender in Early Modern Europe*, Routledge, 2017, σ. 136.

¹³⁸ M.E. Wiesner- Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη 1450-1789*, ό.π., σ. 65.

¹³⁹ Joseph Klaitz, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, Indiana University Press, 1985, σ. 73.

¹⁴⁰ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 112.

¹⁴¹ Στο ίδιο, σ. 123.

κόσμο που κατακλυζόταν από μάγισσες και σεξουαλική παρέκκλιση.¹⁴² Μέσα από το *Malleus Maleficarum*, λοιπόν, η μαγεία σεξουαλικοποιούνταν.

Ο συσχετισμός των δραστηριοτήτων της μαγείας με τη σεξουαλικότητα και οι φόβοι για τη γυναικεία σεξουαλικότητα ειδικότερα, εκφράζονταν έντονα μέσα από τις αφηγήσεις για την Blåkulla, και αυτό γιατί οι ιστορίες για την Blåkulla περιέχουν πολλά σεξουαλικά μοτίβα. Οι μάρτυρες αναφέρουν συχνά πως οι μάγισσες και οι ίδιοι συνευρίσκονταν ερωτικά τόσο με διαβόλους όσο και με ανθρώπους, κατά τη διάρκεια της παραμονής τους εκεί. Η Kerstin, 14 ετών, λέει, για παράδειγμα, ότι «έχει έναν διάβολο για σύζυγό της και γεννάει παιδιά κάθε φορά που βρίσκονται μαζί».¹⁴³ Η εστίαση στην σεξουαλική πλευρά της μαγείας ήταν το χαρακτηριστικό που διαφοροποιούσε το στερεότυπο των μαγισσών του 16^{ου} και του 17^{ου} αιώνα από την προηγούμενη εποχή του κυνηγιού μαγισσών.¹⁴⁴ Η σχέση της μάγισσας με τον Διάβολο οριζόταν μέσω σεξουαλικών σχέσεων: η μάγισσα δεν λάτρευε απλώς τον Διάβολο, κοιμόταν μαζί του.¹⁴⁵ Το λεγόμενο «σημάδι της μάγισσας», μάλιστα, το οποίο πιστοποιούσε αυτή την συμφωνία, συνήθως βρισκόταν κοντά στα γενετικά όργανα της μάγισσας.¹⁴⁶

Το σκανδιναβικό υλικό φωτίζει εκείνες τις πτυχές της ευρωπαϊκής παράδοσης στην οποία η νυχτερινή πτήσης της μάγισσας έφερε σεξουαλικούς συνειρμούς. Οι σεξουαλικές προεκτάσεις ανάμεσα στη μαγεία και τη σεξουαλικότητα αποτυπώθηκαν ξεκάθαρα στον πρώιμο μεσαιωνικό νόμο, όπως στο *Lex Salica*, όπου οι γυναίκες μάγισσες εξισώνονταν με τις πόρνες.¹⁴⁷ Μέχρι το τέλος της μεσαιωνικής περιόδου, το troll hus (σπίτι της μάγισσας) σήμαινε στα σουηδικά «πόρνη».¹⁴⁸

Η συναναστροφή με τον Σατανά συχνά απεικονιζόταν ως το αποκορύφωμα ενός ξέφρενου εορτασμού. Σχετικά με την Brita, ηλικίας 50 ετών, ένας μάρτυρας καταθέτει ότι «καθόταν στο τραπέζι στη Blåkulla και χόρευε, και μετά ξάπλωσε με

¹⁴² H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum"*, ό.π., σ. 178.

¹⁴³ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 103.

¹⁴⁴ J. Klaitis, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, ό.π., σ. 51.

¹⁴⁵ H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum"* ό.π., σ. 183.

¹⁴⁶ Lyndal Roper, «'Evil Imaginings and Fantasies': Child-Witches and the End of the Witch Craze», στο Ulinka Rublack, *Gender in Early Modern German History*, Cambridge University Press, 2002, σ. 104.

¹⁴⁷ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century* ό.π., 2009, σ. 82.

¹⁴⁸ Stephen A. Mitchell, «Nordic witchcraft in transition: Impotence, heresy, and diabolism in 14th-century Bergen», *Scandia, Tidskrift för historisk forskning*, τ. 63/1, 1997, σ. 20.

τον Μαύρο (Σατανά) που βρίσκεται κάτω από το τραπέζι». Αντιστοίχως, σε ένα από τα πρακτικά της δίκης του 1673 αναφέρεται μια νεαρή, η Gölug Olufsdotter, 20 ετών. Ομολογεί ότι είναι αρκετά όμορφα στη Blåkulla και ότι εξακολουθεί να απολαμβάνει όλα όσα έχει να προσφέρει η Blåkulla: «καλό φαγητό και ποτό, χορό και, φυσικά, σεξ». ¹⁴⁹

Κατά την περίοδο ύστερα από την θρησκευτική μεταρρύθμιση οι θέσεις του Προτεσταντισμού σχετικά με τον γάμο και την σεξουαλικότητα θα γίνονταν κτήμα της λαϊκής συνείδησης, με αποτέλεσμα ο γάμος να εξυψώνεται ως συστατικό στοιχείο της κοινωνικής οργάνωσης και της ηθικής τάξης και πειθαρχίας. ¹⁵⁰ Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν εξακολουθούσε να υπάρχει μια καχυποψία γύρω από τη σεξουαλική ευχαρίστηση στους κόλπους των χριστιανικών διδασκαλιών τον 16^ο και τον 17^ο αιώνα.¹⁵¹ Η σεξουαλικότητα γινόταν αποδεκτή μόνο εντός του γάμου, ο οποίος ήταν πυλώνας κοινωνικής σταθερότητας. ¹⁵² Η οικογένεια παρείχε τη βάση για την πολιτική και κοινωνική τάξη του κράτους.¹⁵³

Κατά τον 17^ο αιώνα στη Σουηδία το κράτος άρχισε να θέτει ως ζήτημα τον έλεγχο της σεξουαλικότητας των υπηκόων του. Ήταν ιδιαίτερα σημαντικό να ελέγχεται η σεξουαλικότητα της ανύπαντρης γυναίκας, καθώς εάν αφηνόταν στο έλεος των σεξουαλικών της παρορμήσεων, ο κίνδυνος να προκύψει ένα νόθο παιδί θα συνιστούσε απειλή για την ιδιοκτησία και τον γάμο, τα οποία αποτελούσαν τον ακρογωνιαίο λίθο της κοινωνίας.¹⁵⁴ Στον πρώιμο νεώτερο κόσμο, ο οποίος ήταν δομημένος γύρω από μια ανδρική ιεραρχική τάξη, μια ακόλαστη και σεξουαλικά «χαλαρή» γυναίκα αντιπροσώπευε το αντίστροφο αυτής της ιεραρχίας και αναπόφευκτα γινόταν αντιληπτή ως ανατρεπτική και επικίνδυνη.¹⁵⁵ Η γυναίκα, όπως και τα προστατευόμενα μέλη, όφειλαν υποταγή στον πατριάρχη του νοικοκυριού.

¹⁴⁹ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla.*, ό.π. σ. 103.

¹⁵⁰ Lyndal Roper, *Oedipus and the Devil Witchcraft, Religion and Sexuality in Early Modern Europe*, Λονδίνο, Routledge, 1994, σ. 80.

¹⁵¹ J. Klaitis, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, ό.π., σ. 66.

¹⁵² L. Roper, *Oedipus and the Devil* ό.π., σ. 94.

¹⁵³ Androniki Dialeti, «Patriarchy as a Category of Historical Analysis and the Dynamics of Power: The Example of Early Modern Italy», *Gender & History*, τ.30/ 2, 2018, σ. 6.

¹⁵⁴ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 103.

¹⁵⁵ Whitney Elspeth, «The Witch "She"/The Historian "He": Gender and the Historiography of the European Witch-Hunts», *Journal of Women's History*, τ. 7/3, 1995 σ. 87.

Μια τέτοια σχέση δομούνταν στο σχήμα ανδρικής κυριαρχίας- γυναικείας υποτέλειας.
156

Η Lyndal Roper υποστηρίζει ότι η Προτεσταντική Εκκλησία σε μια προσπάθειά της να ανασυστήσει τις ηθικές βάσεις της κοινωνίας μέσω του γάμου, φάνηκε να μην καταφέρνει να πειθαρχήσει την σεξουαλικότητα των δύο φύλων εντός της κοινωνίας.¹⁵⁷ Σε αυτή την περίπτωση μπορούμε να συνδέσουμε τον φόβο περί σεξουαλικής συνεύρεσης με τον Διάβολο ως αποτέλεσμα της γενικότερης ανησυχίας γύρω από την ανεξέλεγκτη σεξουαλικότητα των γυναικών στην πρώιμη νεότερη περίοδο. Άλλωστε, τα κυνήγια μαγισσών ενδεχομένως να αντιπροσώπευαν ένα σημαντικό ιστορικό μοτίβο της γενικότερης κατασκευής της σεξουαλικότητας γύρω από ζητήματα εξουσίας.¹⁵⁸

Οι πηγές από την περίοδο του πανικού προσφέρουν πλούσιο υλικό σχετικά με το σεξουαλικό χαρακτήρα που λάμβανε η σύναξη των μαγισσών στην Blåkulla. Περιγράφονται γυμνά κορμιά σε οργιαστικές τελετές με πρωταγωνιστή τον Διάβολο, που συνουσιάζεται άγρια με γυναίκες και τα πρόσωπα των συμμετεχόντων παρουσιάζονται παραμορφωμένα εξαιτίας της φωτιάς που καίει ασταμάτητα. Είναι ξεκάθαρο ότι η σεξουαλικότητα κατέχει κεντρική θέση στη Blåkulla.¹⁵⁹ Και αυτό, γιατί μέσω της σαρκικής επαφής μπορεί ο διάβολος να μεταφέρει την κακή δύναμη σε έναν άνθρωπο.¹⁶⁰

Αναμφίβολα, οι γυναίκες που εξέφραζαν ανοιχτά τις σεξουαλικές τους επιθυμίες διέτρεχαν υψηλό κίνδυνο υποψίας. Ο αισθησιασμός γινόταν απειλητικός για τη ζωή τους και η σεξουαλική επιθυμία ήταν συναίσθημα απαγορευμένο για τις γυναίκες. Δημιουργείται, όμως, το ερώτημα τι ήθελαν να πετύχουν οι γυναίκες που ομολογούσαν τις ερωτικές τους συνευρέσεις με τον Διάβολο και ξέφευγαν από τα αυστηρά στεγανά της σεξουαλικής ηθικής; Αν λάβουμε υπόψη μας τα παραπάνω, καθίσταται αυτονόητο ότι η σεξουαλική επιθυμία των γυναικών ήταν ευρέως

¹⁵⁶ Ανδρονίκη Διαλέτη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία* [Προπτυχιακό εγχειρίδιο]. Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις, 2023, <http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-268>, σ. 152.

¹⁵⁷ L.Roper, *Oedipus and the Devil*, ό.π., σ. 99.

¹⁵⁸ W. Elspeth, «The Witch "She"/The Historian "He"», ό.π., σ. 86 και Bryan D. Palmer, *Cultures of Darkness: Night Travels in the History of Transgression*, Monthly Review Press, 2000, σ. 58.

¹⁵⁹ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 2.

¹⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 6.

διαδεδομένο ότι ήταν μοιραία, και επομένως γνώριζαν ότι η εκδήλωση της θα δημιουργούσε εντάσεις. Ο Mircea Eliade έχει αναπτύξει σχετικά με αυτό την θεωρία ότι «οι σεξουαλικές τελετουργίες επεδίωκαν άλλους στόχους εκτός από την απλή ηδονική ικανοποίηση». Στην πραγματικότητα, δηλαδή, επρόκειτο για μια δήλωση, μια διαμαρτυρία των γυναικών απέναντι στις σύγχρονες θρησκευτικές και κοινωνικές καταστάσεις που δαιμονοποιούσαν την γυναικεία σεξουαλικότητα στα μάτια των ανδρών της πρώιμης νεότερης Ευρώπης.¹⁶¹

Ο Stephen Mitchell, από την άλλη, σημειώνει μια σύνδεση ανάμεσα στις κατηγορίες για σεξουαλική απειθαρχία εναντίον ομάδων που έρχονταν σε σύγκρουση με την κυρίαρχη κοινωνία, όπως ήταν οι αιρέσεις, με το ταξίδι των μαγισσών στην Blåkulla. Δημιουργείται έτσι μια συσχέτιση της μαγείας με την αίρεση, μέσω του διαβολισμού και της σεξουαλικότητας.¹⁶² Άλλωστε, ο συνδυασμός βίας, σεξουαλικότητας και θρησκευτικής εμπειρίας αποτελεί γνωστό ιστορικό μοτίβο.¹⁶³ Όπως και να έχει, τα όργια των μαγισσών, όπως αυτά των αιρετικών, μπορούσαν να θέσουν σε κίνδυνο τους κοινωνικούς και χριστιανικούς κανόνες που στηρίζονταν στους παραδοσιακούς θεσμούς του γάμου για την ομαλή λειτουργία της κοινωνίας.¹⁶⁴ Τα κηρύγματα των θεολόγων σχετικά με τη στενή σχέση της αμαρτίας και του σεξ ως συνέπεια σατανικής παρέμβασης σίγουρα ενθάρρυναν στο κοινό τους μια αίσθηση ενοχής για τα σεξουαλικά συναισθήματα.¹⁶⁵ Στο ανδρικό φαντασιακό, τόσο οι αιρετικοί όσο και οι «νυχτερινές» γυναίκες ήταν συνδεδεμένες με παραδόσεις αποκλίνουσας σεξουαλικότητας.¹⁶⁶

Καθώς, λοιπόν, τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες ταυτίζονταν κοινωνικά με τη σεξουαλικότητά τους, συνυπήρχαν και αλληλεπιδρούσαν μέσα σε μια αυστηρά καθορισμένη σεξουαλική ιεραρχία.¹⁶⁷ Αυτό σημαίνει ότι εάν μια γυναίκα έδειχνε τάσεις κοινωνικής παρέκκλισης, αυτό θα μπορούσε λογικά να ερμηνευθεί ως εκδήλωση σεξουαλικής παρέκκλισης, αλλά και το αντίστροφο. Κατ' αυτόν τον τρόπο

¹⁶¹ Mircea Eliade, «Some Observations on European Witchcraft», *History of Religions*, τ. 14/3, 1975, σ. 170.

¹⁶² S. A. Mitchell, «Nordic witchcraft in transition», ό.π., σ. 17.

¹⁶³ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 14.

¹⁶⁴ M.Eliade, «Some Observations on European Witchcraft», ό.π., σ. 170.

¹⁶⁵ J. Klaitis, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, ό.π., σ. 77.

¹⁶⁶ H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum"* ό.π., σ. 178.

¹⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 179.

δεν μας φαίνεται περίεργο που οι άνθρωποι της εποχής αντιλαμβάνονταν τις μάγισσες ως επικίνδυνες γυναίκες που έπαιζαν με τα όρια των κοινωνικών κανόνων.

Ξετυλίγεται, λοιπόν, ξεκάθαρα πλέον μια αλυσίδα αμφίδρομων σχέσεων ανάμεσα στην σεξουαλική παρέκκλιση των γυναικών, τις μαγικές πτήσεις στην Blåkulla και την απείθεια στους κοινωνικούς κανόνες, που προκαλούσε με τη σειρά της ξανά την σεξουαλική παρέκκλιση και ούτω καθεξής.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 179.

Blåkulla

Σε αυτό το κεφάλαιο θα αναλυθεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό στοιχείο των μαγικών Sabbath της Σουηδίας, το ταξίδι στην Blåkulla, στην οποία λαμβάνει χώρα η αντιστροφή της κοινωνικής τάξης και της χριστιανικής τελετουργίας. Πράγματι, μεγάλο μέρος των αφηγήσεων για τα ταξίδια προς την Blåkulla διαθέτουν περιγραφές για έναν ανεστραμμένο κόσμο (*upprochnervärld*). Η Blåkulla λειτουργεί ως ένα είδος ανάποδου κόσμου σε ορισμένες αφηγήσεις, στις οποίες παραβιάζονται κανόνες της καθημερινής ζωής: το μυστήριο της βάπτισης ακυρώνεται και στη θέση του επικυρώνεται ένα συμβόλαιο με τον Διάβολο, οι άνθρωποι λατρεύουν τον Διάβολο και όχι τον Θεό και, γενικότερα, όλες οι συνήθειες των ανθρώπων εμπεριέχουν σατανικά χαρακτηριστικά.¹⁶⁹

Η θέση της Blåkulla ως τοποθεσίας ήταν γνωστή ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του 15^{ου} αιώνα, αν και οι μάγισσες δεν έπαιζαν φανερό ρόλο ακόμα.¹⁷⁰ Στην πραγματικότητα, μόνο την εποχή της Μεταρρύθμισης, έναν αιώνα αργότερα, σώζονται κείμενα για αυτό που θα μείνει γνωστό ως «Ταξίδι στην Blåkulla» στη σουηδική παράδοση. Στα τέλη του 15^{ου} αιώνα η πεποίθηση της συμφωνίας με τον Διάβολο είχε εντυπωθεί στο φαντασιακό των ανθρώπων της πρώιμης νεότερης περιόδου και θα ενσωματωθεί και στο *Malleus maleficarum*. Η ιδέα αυτή της συμφωνίας με τον Διάβολο είχε γίνει ευρέως διαδεδομένη στη Δανία και τη Σουηδία, αλλά λιγότερο στη Νορβηγία και την Ισλανδία.¹⁷¹

Η πρώτη αναφορά σε αυτή την εκδοχή του Σκανδιναβικού Sabbath παρέχεται από τον Olaus Magnus, τον τελευταίο Καθολικό αρχιεπίσκοπο της Σουηδίας, ενώ ζούσε εξόριστος στη Ρώμη. Εκεί δημοσίευσε το 1555 το μεγάλο εθνολογικό του έργο, *Historia de gentibus septentrionalibus*. Στο έργο του αυτό, αφιέρωνε μεγάλο μέρος σε ερωτήματα γύρω από το υπερφυσικό, συμπεριλαμβανομένου αυτού που φαίνεται να είναι το «Ταξίδι στην Blåkulla». Συγκεκριμένα αναφέρει: «Λέγεται ότι σε ορισμένες εποχές του χρόνου μια σύναξη μαγισσών του Βορρά συγκεντρώνεται σε αυτό το

¹⁶⁹ Ανδρονίκη Διαλέτη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία*, ό.π., σ. 118-120.

¹⁷⁰ S. A. Mitchell, «Blåkulla and its Antecedents», ό.π., σ. 83.

¹⁷¹ S.A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 120.

βουνό για να δοκιμάσει τα ξόρκια τους. Όποιος αργήσει να έρθει σε αυτή τη διαβολολατρεία υφίσταται μια τρομερή τιμωρία».¹⁷²

Στα τέλη του 16^{ου} αιώνα, αυτή η εικόνα της σύναξης των μαγισσών αρχίζει να εμφανίζεται τακτικά και στα αρχεία των δικαστηρίων. Κατά τη διάρκεια των δικών μαγείας στη Σουηδία, η ιστορία της Blåkulla έπαιξε έναν μεγάλο, αν όχι καθοριστικό, ρόλο. Οι πεποιθήσεις για τη σύναξη των μαγισσών στην Blåkulla ακολουθούσαν στερεότυπα μοτίβα για τα μαγικά Sabbath, όμοια με αυτά της ηπειρωτικής Ευρώπης. Αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις, και κυρίως στο στάδιο της έκρηξης του μεγάλου πανικού, μπορεί κανείς να βρει χαρακτηριστικά που δεν ταιριάζουν στο στερεοτυπικό «ταξίδι». Οι στερεότυπες αφηγήσεις για την Blåkulla που θα αξιοποιηθούν σε αυτό το σημείο βασίζονται στα πιο κοινά μοτίβα που αποκαλύπτονταν στα δικαστήρια. Αποτελούσαν μια ανάμειξη λαϊκών και λόγιων πεποιθήσεων σχετικά με τη μαγεία.

Βασικό θέμα των αφηγήσεων για τα ταξίδια στην Blåkulla, λοιπόν, ήταν ότι οι μάγισσες ταξίδευαν πετώντας προς μια τοποθεσία που ονομαζόταν Blåkulla, στο νησί Jungfrun (Παναγία) στη νότια Βαλτική, όπου επιδίδονταν σε έντονα αποκλίνουσες συμπεριφορές, χόρευαν, γλεντούσαν, έτρωγαν και έπιναν, έκαναν θυσίες στον Σατανά και επιδίδονταν σε σεξουαλικές πράξεις με εκείνον.¹⁷³ Αυτή η τοποθεσία γινόταν το επίκεντρο των παραδόσεων που σχετίζονταν με τη μαγεία και το υπερφυσικό. Υπήρχαν διάφορες αφηγήσεις για υπερφυσικά όντα που κατοικούσαν στο νησί, το οποίο λειτουργούσε και ως τόπος συνάντησης για το μαγικό Sabbath από τον Μεσαίωνα. Άλλες δραστηριότητες περιλάμβαναν σεξουαλικά όργια, κανιβαλισμό και πτήση πάνω σε αντικείμενα και ζώα.¹⁷⁴

Στη δεκαετία του 1660 ένας καθοριστικός παράγοντας θα προστεθεί στην εξέλιξη των δικών, και αυτός είναι οι καταθέσεις ανήλικων παιδιών στα δικαστήρια εναντίον γυναικών, με την κατηγορία ότι εκείνες μετέφεραν παιδιά, χωρίς την θέλησή τους, στην Blåkulla. Οι αφηγήσεις για τέτοιου είδους ταξίδια στη Blåkulla, αλλά και η «απαγωγή» των παιδιών και η μεταφορά τους εκεί, αποτέλεσαν τον πυρήνα των κατηγοριών κατά τη διάρκεια των μεγάλων δικών μαγείας στο Norrland και στο Svealand. Δεν θα έπαιρνε όμως παντού τις ίδιες διαστάσεις. Αλλού, οι αφηγήσεις για την Blåkulla δεν είχαν την ίδια σημασία και οι κατηγορίες αφορούσαν ανθρώπους

¹⁷² S. A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 253.

¹⁷³ Στο ίδιο, σ. 125.

¹⁷⁴ R. Frelich, *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, ό.π., σ. 8.

που μάθαιναν διάφορες μαγικές τέχνες μέσα από συμμαχίες με τον Διάβολο¹⁷⁵. Τα αθώα παιδιά εκεί έχαναν τη χριστιανική τους ταυτότητα και υπόσταση και μετατρέπονταν και αυτά σε μάγισσες. Η μάγισσα στο ταξίδι της από και προς την Blåkulla επιτιθόταν σε ζώα και ανθρώπους με καταστροφικό και απρόβλεπτο τρόπο, μετατρέποντας έτσι τις επιθέσεις τυχαίες και δεν παρέπεμπαν σε παρελθοντικές συγκρούσεις ή διαταραχές στις κοινωνικές ή οικονομικές σχέσεις στην τοπική κοινωνία.¹⁷⁶

Στην Blåkulla, η μάγισσα έφερνε τρόφιμα που έχει κλέψει από τους γείτονές της με τη βοήθεια της μαγείας. Η εκδοχή αυτή συνδυάζεται έτσι με τον μύθο για τις μάγισσες που κλέβουν γάλα. Το φαγητό προσφερόταν στον Σατανά ως φόρο τιμής, και εκείνος σε αντάλλαγμα γέμιζε το κέρατο των μαγισσών με αλοιφές. Ακόμη μεγαλύτερη, όμως, ήταν η επιθυμία του Διαβόλου για ψυχές αθώων παιδιών και γι' αυτό τον λόγο οι μάγισσες μετέφεραν τις νύχτες μικρά παιδιά στην Blåkulla. Εκεί τα παιδιά αναγκάζονταν να γράψουν τα ονόματά τους σε ένα μεγάλο μαύρο βιβλίο και μέσα από ένα βάπτισμα αφιερώνονταν σώμα και ψυχή στον Διάβολο.¹⁷⁷

Στην Blåkulla λεγόταν ότι οι άνθρωποι συμμετείχαν σε μια αντίστροφη λειτουργία υπό την αιγίδα του Σατανά, στην οποία αναφώνουσαν την προσευχή «Πάτερ ημών ο εν Άδη». Ύστερα ακολουθούσε γλέντι που οι δαίμονες απαγόρευαν στα παιδιά να φάνε. Οι λιχουδιές μετατρέπονταν σε φίδια και ερπετά μπροστά στα μάτια των παρασυρμένων παιδιών. Το γεύμα ακολουθούταν από χορό και παιχνίδια και μερικές φορές ακόμη και από καυγάδες όπου οι μάγισσες πολεμούσαν για την εύνοια του Σατανά. Μετά τον καυγά, οι συμμετέχοντες στο Sabbath των μαγισσών επιδίδονταν σε ένα άνευ προηγουμένου σεξουαλικό όργιο στο οποίο ο Σατανάς και οι δαίμονές του είχαν σεξουαλική επαφή με τις μάγισσες και τα παραπλανημένα παιδιά χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η ηλικία ή η συγγένεια. Αλλά δεν παρουσιάζονταν όλα σκοτεινά και τρομερά στη Blåkulla. Μερικές φορές περιγραφόταν ως μια μεγάλη φάρμα όπου οι άνθρωποι ασχολούνταν με τις καθημερινές τους δουλειές. Ο Σατανάς έμοιαζε με πλούσιο γαιοκτήμονα και περιστασιακά η καθημερινότητά τους περιλάμβανε μεγάλα

¹⁷⁵ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, ό.π., σ. 10.

¹⁷⁶ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 105.

¹⁷⁷ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, Uppsala, ό.π., σ. 57.

γλέντια.¹⁷⁸ Υπήρχαν και άλλοι εκτός από τον Σατανά που εμφανίζονται ως βοηθοί. Κατά τη διάρκεια της δίκης στο Älvdalen, τα παιδιά αναφέρονταν στα «ανθρωπάκια» που τα βοηθούσαν σε διάφορες δουλειές όσο βρισκόνταν στη Blåkulla.¹⁷⁹

Τα ταξίδια προς την Blåkulla, πραγματοποιούνταν κατά τη διάρκεια της νύχτας. Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω η δαιμονοποίηση της νύχτας ήταν γνωστή στους πρώιμους νεότερους ανθρώπους. Αλλά και ήδη από την αρχαιότητα υπήρχε η πίστη ότι τα κακά πνεύματα έβλαπταν συγκεκριμένες στιγμές μέσα στην μέρα και γι' αυτό δεν εμφανίζονταν τόσο κατά τη διάρκεια της μέρας, αλλά κυρίως τη νύχτα.¹⁸⁰ Οι μάγισσες άρπαζαν τα θύματα και έβγαιναν από τα σπίτια μέσα από την κλειδαρότρυπα, την καμινάδα ή κατευθείαν από τον τοίχο.¹⁸¹

Η Blåkulla, ωστόσο, δεν ήταν ίδια με την Κόλαση (Helvetet). Αντίθετα, η Helvetet λέγεται ότι βρισκόταν κάτω από την Blåkulla σε μια τρύπα. Δίπλα στη Blåkulla βρισκόταν ο θάλαμος των αγγέλων ή Vitkulla. Εκεί ζούσαν άγγελοι που εμπόδιζαν τα παιδιά να φάνε το φαγητό που σερβιρόταν στη Blåkulla.¹⁸² Ο κακός, απειλητικός Διάβολος ήταν μερικές φορές αλυσοδεμένος κάτω από το τραπέζι και λευκοί άγγελοι από το διπλανό δωμάτιο εισέρχονταν για να προστατεύσουν τα βασανισμένα παιδιά. Η πάλη μεταξύ του καλού και του κακού δημιούργούσε ένα ασταθές και χαοτικό σύμπαν στους μάρτυρες.¹⁸³

Η φήμη που θα πυροδοτούσε τις πρώτες δίκες στην περιοχή του Älvdalen ήταν η εξής: η νεαρή Gertrud βρισκόταν σε μια θερινή καλύβα μαζί με τον 9χρονο Mats Nilsson, όταν για κάποιο λόγο τα παιδιά διαφώνησαν και άρχισαν να τσακώνονται. Ο Mats γυρνώντας στο σπίτι αναφέρθηκε στο περιστατικό και η ιστορία του έφτασε σύντομα στα αυτιά του εφημέριου. Ο εφημέριος έκρινε ότι η ιστορία του 9χρονου χρειαζόταν περαιτέρω διερεύνηση και έτσι κάλεσε τα παιδιά για να τους μιλήσει. Κατά τη διάρκεια της συζήτησης, προέκυψε ότι η Gertrud είχε περπατήσει στο νερό

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 57.

¹⁷⁹ Στο ίδιο, σ. 65.

¹⁸⁰ J. Bodin, *On the Demon-Mania of Witches*, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2001, σ. 150.

¹⁸¹ «Stockholmskällan»

<https://stockholmskallan.stockholm.se/teman/stockholmshandelser/haxprocesserna-1676/> (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 12.4.2023).

¹⁸² J.Chr. V. Johansen, , *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, Uppsala, ό.π., 1997, σ. 58.

¹⁸³ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 273.

όσο βρισκόταν στην θερινή καλύβα, γιατί παρατήρησε ότι μερικές από τις κασίκες τους έχουν κολυπήσει πέρα από το ποτάμι σε ένα μικρό νησάκι. Για να πάρει πίσω τα ζώα, κάλεσε τον Σατανά να του ζητήσει βοήθεια για να περάσει το ποτάμι. Ο Σατανάς ανταποκρίθηκε στο κάλεσμά της και η Gertrud ομολόγησε πως του άλειψε τα πόδια με αλοιφή.¹⁸⁴

Ωστόσο, καθώς δεν τηρήθηκαν πρακτικά, υπήρχαν κάποιες ασάφειες ως προς την ιστορία. Λίγους μήνες αργότερα ένα 15χρονο αγόρι με το όνομα Erik Eriksson κατηγορήσε την Gertrud ότι είχε φέρει την 9χρονη αδερφή του Anna και έναν αριθμό άλλων παιδιών στη Blåkulla.¹⁸⁵ Προφανώς η είδηση για την Gertrud και η «ικανότητά» της να περπατάει πάνω σε νερό είχε διαδοθεί στην κοινότητα. Ύστερα από σύγκληση επιτροπής για διερεύνηση, όταν οι υποψίες για μαγεία συνεχίστηκαν να ερευνώνται, η Gertrud έφτασε να κατηγορήσει συνολικά 19 άτομα για συμμετοχή στο ταξίδι προς την Blåkulla. Μέσα σε αυτά ήταν και η 23χρονη σύζυγος του πατέρα της, Marit Jonsdotter, η οποία κατηγορήθηκε ότι ήταν δασκάλα που δίδασκε μαγικές τέχνες σε άλλους. Τόσο η Marit όσο και η μόλις 12χρονη Gertrud καταδικάστηκαν σε θάνατο από το περιφερειακό δικαστήριο. Η Marit εκτελέστηκε, παρά την άρνησή της για τις κατηγορίες, ενώ η Gertrud και η Anna κατάφεραν να μειώσουν την ποινή τους στην ποινή της δημόσιας διαπόμπευσης. Μαζί με άλλα δώδεκα παιδιά στέκονταν με το ρύζι στα χέρια έξω από την πύλη της εκκλησίας, έκαιγαν το δέρμα τους (hudstrykning) και για ένα χρόνο έπρεπε να κάθονται σε ένα συγκεκριμένο μέρος στην εκκλησία.¹⁸⁶

Τον Δεκέμβριο του 1668, πραγματοποιήθηκε η δεύτερη δίκη μαγείας στο Älvdalen. Οι αδερφές Anna και Karin, 12 και 9 ετών αντίστοιχα, κατηγορήσαν τη μητέρα τους Bond Elin ότι τους έφερε στη Blåkulla. Μετά από επανειλημμένες ανακρίσεις και βασανιστήρια, η Bond Elin τελικά ομολόγησε ότι ήταν ένοχη για τις κατηγορίες. Η 17χρονη Pelle Marit κατέθεσε εναντίον της 40χρονης Bond Elin ομολογώντας ότι είχε βρεθεί και εκείνη στη Blåkulla. Η Bond Elin, όπως και η Pelle Marit καταδικάστηκαν σε θάνατο, μαζί με τις δύο κόρες.¹⁸⁷

¹⁸⁴ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, ό.π, σ. 64.

¹⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 53.

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 54.

¹⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 54.

Δύο ακόμη γυναίκες, η Britta Michælsdotter και η Britta Andersdotter (μητέρα και κόρη), ανακρίθηκαν κατά τη διάρκεια της δίκης του Δεκεμβρίου. Η Britta Andersdotter, 20 ετών, ομολόγησε ότι «ανήκε σε εκείνες που πήγαιναν στη Blåkulla». Ενώπιον του δικαστηρίου, ζήτησε από τον Θεό συγχώρεση και τον ευχαρίστησε που τελικά ήρθε σε εξομολόγηση και σώθηκε από το βαρύ αμάρτημα. Προσπάθησε με κάθε τρόπο να κάνει τη μητέρα να εξομολογηθεί για το ταξίδι στη Blåkulla, αλλά η δεύτερη ήταν σταθερή στην άρνησή της σε όλη τη διάρκεια της δίκης. Στις 13 Δεκεμβρίου 1668, και η μητέρα και η κόρη καταδικάστηκαν σε θάνατο. Το Εφετείο επικύρωσε τη θανατική ποινή της Britta Andersdotter. Έπρεπε να οδηγηθεί στον τόπο της εκτέλεσης με την πεποίθηση ότι θα εκτελούνταν. Αν ομολογούσε, θα της δινόταν η ευκαιρία να κοινωνήσει και μετά θα την εκτελούσαν. Εάν παρόλα αυτά αρνιόταν, θα οδηγούνταν ξανά στη φυλακή.¹⁸⁸

Αυτό που παρατηρείται από τα πρακτικά των δικών, είναι το γεγονός ότι το ταξίδι στη Blåkulla πραγματοποιούνταν συχνά υπό συνθήκες ονείρου. Ο 15χρονος Erik που αναφέρθηκε παραπάνω ομολόγησε ότι έχει πάει στην Blåkulla σε μια κατάσταση μεταξύ ύπνου και ζύπνιου και πως όταν του εμφανίστηκε ο Σατανάς ξύπνησε σε άλλο μέρος. Η Pelle Marit Andersdotter, η οποία ήταν 16 ή 17 ετών στη δίκη στο Älvdalen στις 10 Δεκεμβρίου 1669, αποκάλυψε ότι ταξίδεψε στη Blåkulla ενώ βρισκόταν σε λήθαργο. Ένιωθε σαν να την είχε πάρει ο ύπνος κατά τη διάρκεια του ταξιδιού.¹⁸⁹ Οι μαρτυρίες επιβεβαίωναν την ληθαργική κατάσταση στην οποία ταξίδευε κανείς. Οι απαχθέντες ανέφεραν ότι επέστρεφαν από το ταξίδι τους πίσω στο κρεβάτι τους και όταν ξυπνούσαν ένιωθαν σωματικά εξαντλημένοι, άρρωστοι και με πυρετό, συμπτώματα που ερμηνεύονταν ως αποτέλεσμα μαγείας.¹⁹⁰ Το ίδιο συνέβη και με την Karin Dantz, αφού το ταξίδι της στη Blåkulla τελείωσε με εκείνη να ξυπνάει στο κρεβάτι δίπλα στον άνδρα της. Ως εκ τούτου, ολόκληρο το ταξίδι μπορεί να θεωρηθεί ως ένα όνειρο ή ένα όραμα που δεν αφορούσε τον πραγματικό κόσμο.¹⁹¹ Φαίνεται, έτσι, ότι το σώμα του μεταφερόμενου παρέμενε στο κρεβάτι του όσο βρισκόταν στη Blåkulla, ενώ ταυτόχρονα λεγόταν ότι δεν ήταν το σώμα αλλά ένα άλλο ον παρόμοιο με το ανθρώπινο σώμα που παρέμενε στο σημείο.¹⁹² Άλλες μαρτυρίες αναφέρουν ότι στη θέση της απαχθείσας συζύγου, ο Διάβολος τοποθετούσε ένα κούτσουρο ή έναν

¹⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 55.

¹⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 63.

¹⁹⁰ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 82.

¹⁹¹ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 281.

¹⁹² J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 64.

πάσσαλο, τόσο διαβολικά διαμορφωμένο, ώστε ακόμη και η ο σύζυγος δεν παρατηρούσε τη διαφορά.¹⁹³

Με γνώμονα την εμφανή στοχοποίηση των γυναικών, αλλά και την χρησιμοποίηση των παιδιών τους για να καταγγείλουν τις μητέρες τους στα δικαστήρια, ορισμένες γυναίκες έβρισκαν τρόπους να διοχετεύσουν την δυσαρέσκειά τους απέναντι στις αρχές. Μέσα από πρακτικά δικών μαγείας, καταγράφονται περιπτώσεις στις οποίες γυναίκες και παιδιά αποκάλυπταν στις καταθέσεις τους πως είχαν συναντήσει στην Blåkulla εξέχοντα μέλη των ανώτερων τάξεων, όπως ιερείς και ανώτατους άρχοντες, όπως ακριβώς έκανε και η νεαρή Gölug στις δίκες που έλαβαν χώρα στο Järnsö το 1673. Η υπηρέτρια Gölug Olufsdotter, ηλικίας 20 ετών, ανέφερε ότι είδε στη Blåkulla πέντε τοπικούς ιερείς, έναν νομοθέτη και έναν δήμαρχο. Ένα χρόνο αργότερα, στην ακρόαση στο Tuna και στο Idenor, πολλά παιδιά επιβεβαίωσαν τα λεγόμενα της νεαρής, αναφέροντας ότι είχαν συναντήσει εκεί τον νομοθέτη Erik Nerbelius.¹⁹⁴ Τέτοιες αποκαλύψεις θα μπορούσαν να ερμηνευτούν ως περιφρόνηση ή σύγκρουση με τις ανώτερες αρχές.

Σε άλλες περιπτώσεις παραδέχονταν ότι είχαν χρησιμοποιήσει μάγια εναντίον χωρικών και αξιωματούχων. Η Gertrud Svensdotter, 12 ετών, από το Älvdalen κατέθεσε ότι είχε «αρμέξει» τη γυναίκα του πάστορα και τα παιδιά του, μια ομολογία που λαμβανόταν πολύ σοβαρά υπόψη, ειδικά εάν το άτομο που φέρεται ότι «είχε αρμεχτεί» αρρώσταινε συχνά. Στην ίδια δίκη, η Anna του Gyrligh, ηλικίας 17 ετών, παραδέχτηκε ότι αυτή και πολλές άλλες μάγισσες «άρμεγαν» τον ιερέα κ. Gösta. Σύνηθες ήταν, επιπλέον, να ομολογούν ότι χρησιμοποίησαν κάποιο ζώο ενός ανώτερου άρχοντα για να κατευθυνθούν στην Blåkulla. Κάποιες φορές ισχυρίζονταν μάγισσες και παιδιά ότι είχαν καβαλήσει και τον ίδιο τον ιερέα¹⁹⁵ ή και έναν γυμνό δικαστικό επιμελητή ή εφημέριο στο δρόμο τους προς το Sabbath.¹⁹⁶ Αυτές οι καταθέσεις λαμβάνονταν πολύ σοβαρά υπόψη καθώς τόσο τα ζώα όσο και οι άνθρωποι που μεταφέρονταν στη Blåkulla κινδύνευαν να αρρωστήσουν, μέχρι και να πεθάνουν.¹⁹⁷ Η παραδοχή μιας τέτοιας πράξης μπορεί να ήταν ένας τρόπος να

¹⁹³ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 104.

¹⁹⁴ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 94.

¹⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 95.

¹⁹⁶ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700* ό.π., σ. 272.

¹⁹⁷ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 95.

αποδείξουν ότι για τη συγκεκριμένη τουλάχιστον χρονική στιγμή είχαν κάποια εξουσία πάνω σε άτομα τα οποία υπό φυσιολογικές συνθήκες θα έπρεπε να υπακούνε. Δεν είχαν την δυνατότητα να βλάψουν μόνο την παρουσία αυτών των ανθρώπων, αλλά και τους ίδιους και τις οικογένειές τους.

Οι περίπλοκες κοινωνικές δομές της πρώιμης νεότερης περιόδου, σε συνδυασμό πάντοτε με έναν κίνδυνο αναχρονισμού καθιστούν την κατανόηση της αλληλεπίδρασης του γυναικείου φύλου με μορφές εξουσίας και τους έμφυλα στερεωμένους χώρους δύσκολη υπόθεση. Τα δικαστικά αρχεία, είναι από τις ελάχιστες αρχειακές πηγές που μπορούν να δώσουν φωνή στα γυναικεία υποκείμενα ανά την ιστορία,¹⁹⁸ ένα προνόμιο που θεωρούταν ανέκαθεν ανδρικό.¹⁹⁹ Αλλά και γενικότερα, η εμπειρία του δικαστηρίου, μέσω της δημόσιας θέσης που αναγκαζόταν να πάρει μια γυναίκα όσο κατέθετε, αποτελούσε σπάνια ευκαιρία να κινηθεί εντός του νομιμοποιημένου χώρου των ανδρών, δηλαδή του δημόσιου χώρου. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε φυσικά κατά πόσο αυτή την ευκαιρία την αντιλαμβάνονταν ως δυνατότητα έκφρασης της δυσαρέσκειάς τους απέναντι στους άνδρες και δη σε όσους κατείχαν την εξουσία. Ωστόσο, οι υποθέσεις που αναφέρθηκαν παραπάνω αποκαλύπτουν μια επιθυμία συμπαράσυρσης όσων περισσότερων ανδρών με εξουσία μπορούσαν.

Ο μύθος της Blåkulla εκφράζει έτσι την επιθετικότητα σε πολλά επίπεδα: ενάντια στην Εκκλησία και τη χριστιανική τάξη, ενάντια στον κόσμο των ενηλίκων με τις κοινωνικές του διακρίσεις, ενάντια στον ανταγωνισμό μεταξύ των γυναικών, ενάντια στη σεξουαλικότητα. «Η μάγισσα είχε γίνει η αντιστροφή ενός αληθινού ανθρώπου, μια αντί-εικόνα της κοινωνίας».²⁰⁰

¹⁹⁸ A. Dialetti, «Patriarchy as a Category of Historical Analysis and the Dynamics of Power: The Example of Early Modern Italy», *ό.π.*, σ. 3.

¹⁹⁹ A. Dialetti, «Defending women, negotiating masculinity in early modern Italy», *ό.π.*, σ. 13.

²⁰⁰ P. J. Stewart και A. Strathern, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, *ό.π.*, σ.15.

Κεφάλαιο III

Νομικό πλαίσιο

Το ερώτημα για το πώς πραγματικά ξεκίνησαν οι δίκες και πώς αναπτύχθηκαν είναι σχεδόν αδύνατο να απαντηθεί. Υπάρχουν πολλές διαφορετικές θεωρίες για το πώς προέκυψαν και πώς αναπτύχθηκαν τόσο γρήγορα σε τόσο σύντομο χρονικό διάστημα, αλλά και πολλοί παράγοντες που εξαρτιόνταν από την περιοχή οι οποίες μετέβαλλαν περαιτέρω το αποτέλεσμα κάθε δίκης. Η εστίαση σε αυτό το κεφάλαιο θα δοθεί στην περίοδο του μεγάλου πανικού, καθώς εκείνη την εποχή οι δίκες πήραν τέτοιες μαζικές διαστάσεις, οι οποίες με τη σειρά τους πυροδότησαν αντίστοιχα έναν πιο αυστηρό μηχανισμό, με αποκορύφωμα την κατά τα άλλα παράνομη χρήση βασανιστηρίων.

Για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε την σημασία των νομικών πρακτικών, καθώς και τον αντίκτυπο που είχαν στην τύχη των γυναικών, θα χρειαστεί να ριζούμε μια σύντομη ματιά στις αρχές του 14^{ου} αιώνα. Ο τότε βασιλιάς Magnus Eriksson είχε διατάξει τη συλλογή των επαρχιακών νόμων και εθίμων του βασιλείου και τα διαμόρφωσε σε έναν ολοκληρωμένο εθνικό κώδικα νόμων, τον λεγόμενο *landslag* του Magnus Eriksson. Ενώ ο πρώτος σουηδικός επαρχιακός νόμος (*Äldre Västgötalagen*) ανέφερε τη μαγεία στο τμήμα που αφορούσε τις σωματικές βλάβες και μεταξύ άλλων συκοφαντιών που στο σύνολό τους αποτελούσαν μια επισκόπηση των βασικών αμαρτιών της κοινωνίας, περίπου έναν αιώνα αργότερα, στον *landslag* του Magnus Eriksson, η μαγεία αναφερόταν δύο φορές στην ενότητα που ασχολούταν με τα πιο σοβαρά εγκλήματα, μεταξύ άλλων τη δολοφονία, τη βρεφοκτονία, τη διγαμία, τη δηλητηρίαση θετών παιδιών, την εξέγερση, την προδοσία και τον εμπρησμό.²⁰¹

Είναι σαφές ότι η στάση απέναντι στη μαγεία, και το είδος της απειλής που αντιπροσώπευε για την κοινωνία, άλλαξε αισθητά στον ύστερο Μεσαίωνα, καθώς πια τοποθετούταν ανάμεσα στα πιο σοβαρά και καταδικαστέα αδικήματα. Ο βασιλιάς Kristoffer το 1442 προέβη σε μεταρρυθμίσεις του *landslag* του Magnus Eriksson, σχετικά με τις ποινές κατά της μαγείας. Η επιβλαβής μαγεία, πλέον θα εντασσόταν στα εγκλήματα της ανθρωποκτονίας και θα τιμωρούταν με τις ίδιες ποινές: κάψιμο

²⁰¹ S.A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 156.

στην πυρά για τις γυναίκες και βασανιστήρια και εκτελέσεις για τους άνδρες.²⁰² Οι νομικές κυρώσεις είχαν ξεκάθαρα έμφυλο χαρακτήρα. Ακόμη έναν αιώνα αργότερα, η Μεταρρύθμιση θα πυροδοτούσε περαιτέρω αλλαγές στις μορφές νομικής αντιμετώπισης του εγκλήματος της μαγείας, καθώς στον τομέα του ποινικού δικαίου το κράτος θα αναλάμβανε την κύρια ευθύνη για τον περιορισμό των θρησκευτικών εγκλημάτων.²⁰³ Μόνο η μη επιβλαβής μαγεία θα βρισκόταν μέχρι τον 16^ο και τον 17^ο αιώνα στη δικαιοδοσία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων. Αυτό άλλαξε το 1665 με μια αναθεώρηση που αφορούσε τις σατανικές συναθροίσεις των μαγισσών.²⁰⁴ Τον 16^ο αιώνα η αντιμετώπιση της μαγείας έλαβε πιο σκληρές διαστάσεις μετά την αναμόρφωση της Εκκλησίας από τον Gustav Wasa.²⁰⁵ Το 1665 στο *Καταστατικό της Βασιλικής Μεγαλειότητας για τους όρκους και την παραβίαση του Σαββάτου (Kungliga Majestäts plakat [tillkännagivande] och stadga om eder och sabbatsbrott)* αναγραφόταν:

Όταν κάποιος ασκεί μαγεία ή επικοινωνεί με τον Σατανά, είτε γραπτώς είτε δια στόματος, καθώς είναι ειδικής αμαρτία και έγκλημα, θα πρέπει να τιμωρείται αυστηρά σύμφωνα με τον ισχύοντα νόμο ή έθιμο.

Με τον ίδιο τρόπο όλες οι δεισιδαιμονικές πρακτικές με ζόρκια, μαντεία, μελέτη πλανητών ή άλλες κακές και άχαρες τέχνες που καθιστούν τον άνθρωπο πιο δυνατό, τον βοηθά να αποκτήσει καλή τύχη στο κυνήγι, το ψάρεμα, να διεκδικήσει την υπόθεσή του στο δικαστήριο, να σβήσει πυρκαγιές κ.λπ. Η πραγματοποίηση θυσιών σε συγκεκριμένα μέρη, σε δέντρα, λίμνες, πηγές, καθώς και η κατάχρηση του ιερού ονόματος του Θεού, απαγορεύεται αυστηρά, είτε πραγματοποιείται από έναν άνθρωπο είτε έχει ζητηθεί η μεσολάβηση από κάποιον άλλο.

Αν κάποιος κατηγορηθεί για τέτοια πράγματα, όπως αναφέρθηκε, θα τιμωρηθεί για τη χρήση ζορκιών σε περίπτωση μικροεγκλημάτων και για μάγια σε περίπτωση μεγάλων εγκλημάτων. Η ποινή μπορεί να αμβλυνθεί ή να σκληρύνει ανάλογα με την ηλικία και την ευφυΐα του ατόμου, εάν έχει παραπλανηθεί από

²⁰² Στο ίδιο, σ. 157.

²⁰³ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 54.

²⁰⁴ J. Van Gent, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, ό.π., σ. 22.

²⁰⁵ «Arkiv och lärande», <https://www.arkivochlarande.se/historiska-teman/1600-tal/haxor/straffet-for-haxeri/>, (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 7.4.2023).

*κάποιον ή εάν ο ίδιος παρέσυρε κάποιον, και η έκταση του εγκλήματος μπορεί επίσης να επηρεάσει την τιμωρία.*²⁰⁶

Κατά τον 17^ο αιώνα το νομικό σύστημα της Σουηδίας μεταρρυθμίστηκε και τέθηκαν οι βάσεις για μια ολοένα και πιο σταθερή οργάνωση. Πραγματοποιήθηκε μια μετάβαση στη σύσταση των Εφετείων ώστε να λειτουργήσουν ως ανώτερα δικαστήρια.²⁰⁷ Σε περιπτώσεις που άλλα δικαστήρια έβρισκαν δυσκολία στον χειρισμό μιας υπόθεσης, απευθύνονταν σε ανώτερο δικαστήριο με αίτημα ή διαβίβαζαν ολόκληρη την υπόθεση. Ως εκ τούτου, το περιφερειακό δικαστήριο διαβίβαζε υποθέσεις μαγείας στο Εφετείο της αντίστοιχης περιοχής, το οποίο με τη σειρά του απευθυνόταν στο συμβούλιο, το οποίο λειτουργούσε ως ανώτατο δικαστήριο που αποτελούνταν από τον βασιλιά και το συμβούλιο.²⁰⁸ Τα Εφετεία, μεταξύ άλλων, είχαν καθήκον να ελέγχουν τις δραστηριότητες των περιφερειακών δικαστηρίων και να αναλαμβάνουν ορισμένες σοβαρότερες ποινικές υποθέσεις, τις λεγόμενες «υποθέσεις ζωής και κεφαλαίου», που περιλάμβαναν υποθέσεις μαγείας. Το ανώτατο όργανο ήταν ο δικαστικός έλεγχος, που αποτελούνταν από τον βασιλιά και το συμβούλιο.²⁰⁹ Στις αρχές του 17ου αιώνα τα σουηδικά δικαστήρια εισήγαγαν και τα κύρια χαρακτηριστικά της ανακριτικής διαδικασίας.²¹⁰

Ενώ κατά τη διάρκεια του Τριακονταετούς Πολέμου, η βασίλισσα Χριστίνα διέταξε τον τερματισμό όσων δικών σχετίζονταν με τη μαγεία και απαγόρευσε τη θανατική ποινή σε όλες τις σουηδικές υποθέσεις μαγείας, με μόνη εξαίρεση όσες προκαλούσαν τον θάνατο άλλου ανθρώπου, η κατάσταση φαίνεται να εκτροχιάστηκε κατά την βασιλεία του Καρόλου XI.²¹¹ Ταυτόχρονα με τις ανεπαρκείς ενέργειες του Καρόλου XI, κατά τη δεκαετία του 1660 η Λουθηρανική Εκκλησία έδειχνε να μην είναι τόσο ανεκτική σε μαγικές πρακτικές και, όσο η βασίλισσα Χριστίνα βρισκόταν

²⁰⁶ «Riksarkivet», https://riksarkivet.se/Media/pdf-filer/disko/Plakatet_Avskrift%20och%20moderniserad%20avskrift.pdf, (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 11.6.2023).

²⁰⁷ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 20.

²⁰⁸ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 30.

²⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 26.

²¹⁰ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 72.

²¹¹ R. Freligh, *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, ό.π., σ. 10.

εξόριστη στη Ρώμη, πυροδοτήθηκε ο μεγάλος πανικός ενάντια στις μάγισσες στην επαρχία Dalarna.²¹²

Πόσο εύκολα, όμως, προσαρμόστηκαν οι άνθρωποι στα νέα δεδομένα απονομής της δικαιοσύνης; Στο παρελθόν οι χωρικοί φαίνεται να προτιμούσαν να επιλύουν τις συγκρούσεις τους εντός της τοπικής κοινωνίας και χωρίς εξωτερική παρέμβαση. Κάτι τέτοιο αναπόφευκτα οδηγούσε σε σύγκρουση την κεντρική κυβέρνηση και την τοπική κοινωνία, καθώς οι δυνατότητες του κράτους στην απονομή της τοπικής δικαιοσύνης ήταν πολύ περιορισμένες.²¹³ Αυτή η λαϊκή συμμετοχή θα αποτελούσε και τον κανόνα στο εξής στην απονομή της δικαιοσύνης- κοσμικής και εκκλησιαστικής. Λουθηρανοί κληρικοί υποστήριζαν τη λαϊκή συμμετοχή μέσω του ενοριακού συμβουλίου όλων των νοικοκυριών. Το ενοριακό συμβούλιο αποφάσιζε για διάφορα θέματα και συμμετείχαν μαζί με τον ιερέα στην τήρηση της θρησκευτικής πειθαρχίας.²¹⁴ Η Σουηδική Εκκλησία, όπως οι καθιερωμένες Εκκλησίες παντού στην Ευρώπη, ήταν ένα από τα κύρια όργανα κοινωνικού ελέγχου, πειθαρχίας και κατήχησης και ήταν σημαντικό να συμπεριλαμβάνει αυτό το στοιχείο της λαϊκής συμμετοχής ενσωματωμένο στις δομές της.

Το ίδιο συνέβη και με την κοσμική δικαιοσύνη. Το περιφερειακό δικαστήριο χειριζόταν αστικές και ποινικές υποθέσεις και επιπλέον λάμβανε ένα ευρύ φάσμα τοπικών διοικητικών αποφάσεων. Ο επίσημος πυρήνας του ήταν το σώμα ενόρκων (nämnd) δώδεκα τοπικών αξιωματούχων υπό την προεδρία ενός δικαστή (lagman). Το ευρύ κοινό παρακολουθούσε τις συνεδριάσεις του δικαστηρίου και ίσως και να μπορούσαν να επηρεάσουν με τις απόψεις τους το σώμα ενόρκων.²¹⁵ Δεδομένου ότι άνθρωποι από την κοινότητα ήταν επίσης παρόντες σε μια τοπική δίκη, και καθώς το ένορκο σώμα αποτελούνταν από ντόπιους άνδρες, οι υποθέσεις και το περιεχόμενό τους διαδιδόταν γρήγορα εντός της τοπικής κοινωνίας.²¹⁶

Όσον αφορά τις δίκες μαγισσών, αυτές ξεκίνησαν στη Σουηδία και τη Φινλανδία μόνο μετά το 1650, όταν οι νομικές σχολές των σκανδιναβικών πανεπιστημίων

²¹² H. Trevor-Roper, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Other Essays*, ό.π., σ. 164.

²¹³ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 26.

²¹⁴ A. F. Upton, *Charles XI and Swedish Absolutism, 1660–1697*, ό.π., σ. 3

²¹⁵ Στο ίδιο, σ. 3

²¹⁶ L.H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 287.

τέθηκαν υπό την επιρροή των γερμανικών νομικών αρχών. Τότε ήταν που εισήχθη στη Σκανδιναβία η άγνωστη μέχρι τότε πρακτική των δικαστικών βασανιστηρίων.²¹⁷ Στην πραγματικότητα, το σκανδιναβικό λεξιλόγιο γύρω από πρακτικές μαγείας συμπληρωνόταν σε μεγάλο βαθμό από δανεικές λέξεις και έννοιες από τα γερμανικά.²¹⁸ Μόνο στην πρώιμη νεότερη περίοδο φαίνεται ότι το σύμφωνο του Διαβόλου χρησιμοποιήθηκε σε δίκες στη Σκανδιναβία και ακόμη και τότε, όπως σημειώθηκε νωρίτερα, περισσότερο στη Σουηδία και τη Δανία παρά στην Νορβηγία και Ισλανδία.²¹⁹

Ο μύθος γύρω από τον Διάβολο, ήταν αφενός δημιούργημα των θεολόγων, όμως οι νομικές κυρώσεις σχετικά με την αποστασία από τον Θεό και τη συμφωνία με τον Διάβολο εφαρμόζονταν από τις κοσμικές αρχές, οι οποίες σε συνδυασμό με την ανησυχία των χωρικών προκάλεσαν καταδίκες σε μαζική κλίμακα. Η τοπική κοινωνία αντιμετώπιζε μια σειρά από νέα προβλήματα, τα οποία ήταν δύσκολο να αντιμετωπιστούν χωρίς την υποστήριξη της κεντρικής κυβέρνησης.²²⁰

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ένα από τα χαρακτηριστικά του σουηδικού κυνηγιού μαγισσών κατά την περίοδο του μεγάλου πανικού είναι το γεγονός ότι οι μάρτυρες στις περισσότερες υποθέσεις ήταν κυρίως παιδιά και έφηβοι. Στη σουηδική νομική παράδοση, τα άτομα κάτω των 15 ετών δεν επιτρέπεται να καταθέσουν. Τη στιγμή εκείνη, ωστόσο, οι περισσότεροι μάρτυρες που εμφανίζονταν στα δικαστήρια ήταν κάτω των δεκαπέντε ετών. Για να λυθεί αυτό το πρόβλημα τα παιδιά υπολογίζονταν ως το μισό ή το δέκατο ενός πλήρους μάρτυρα. Το δικαστήριο μετρούσε τον συνολικό αριθμό των παιδιών και εάν το άθροισμα ήταν περισσότεροι από δύο ικανούς ενήλικες μάρτυρες, τα παιδιά θεωρούνταν ικανά να καταθέσουν.²²¹ Οι μαρτυρίες και τα αποδεικτικά στοιχεία θα μπορούσαν επίσης να εκτιμηθούν προσθετικά, έτσι ώστε πολλές περιπτώσεις αδύναμων αποδεικτικών στοιχείων μαζί να αποτελούσαν μισή απόδειξη. Αυτή η προσθετική αξιολόγηση χρησιμοποιήθηκε κατά τη διάρκεια των δικών μαγείας, όταν παρουσιάστηκαν μαρτυρίες από παιδιά.²²²

²¹⁷ J. Klaitis, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, ό.π. , σ. 147.

²¹⁸ S. A. Mitchell , «Blåkulla and its Antecedents», ό.π. , σ. 81-100, σ. 96.

²¹⁹ S. A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, ό.π., σ. 124.

²²⁰ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π. , σ. 25-26.

²²¹ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π. , σ. 103.

²²² Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch.», ό.π. , σ. 23.

Από την αρχή, οι ιστορίες και οι μαρτυρίες των παιδιών έπαιξαν σημαντικό, μερικές φορές αποφασιστικό ρόλο στη διαδικασία. Η παράβλεψη πολλών σημαντικών διαδικαστικών κανόνων συνέβη κυρίως στα τοπικά δικαστήρια, αλλά έγινε σιωπηρά αποδεκτή από το Εφετείο και την κυβέρνηση. Υπήρχαν συμμετέχοντες με επιρροή, ορισμένοι ιερείς και αρκετοί νομικοί, που αντιτάχθηκαν ανοιχτά στις παράνομες πρακτικές, αλλά αγνοήθηκαν για πολύ καιρό.²²³

Κατά το 1670 στην κυβέρνηση και στο Εφετείο έφταναν αναφορές για τουλάχιστον 300 ύποπτες μάγισσες και χιλιάδες «μαγεμένα» παιδιά. Οι επίσκοποι στα Strängnäs και Västerås, μαζί με αντιπροσωπεία αγροτών από τις πληγείσες ενορίες, μετέβαιναν στη Στοκχόλμη με αίτημα τη λήψη μέτρων. Λαμβάνοντας υπόψη τον μεγάλο αριθμό υπόπτων, ο αριθμός των θανατικών ποινών ήταν σχετικά μικρός. Αυτό οφειλόταν κυρίως στην επικρατούσα νομική αρχή ότι μόνο όσοι είχαν οικειοθελώς ομολογήσει το έγκλημά τους μπορούσαν να εκτελεστούν.²²⁴ Πράγματι, στην πρώτη φάση του μεγάλου πανικού μόνο όσοι ομολογούσαν καταδικάζονταν σε θάνατο. Σύντομα, όμως, όταν έγινε γνωστό ότι μέσω της ομολογίας προχωρούσε η θανατική καταδίκη, τα δικαστήρια και οι επιτροπές άλλαξαν τη διαδικασία.²²⁵

Αυτή η διστακτικότητα των αρχών να εκτελεστεί κάποιος χωρίς να έχει μετανοήσει για τις πράξεις του βασιζόταν σε θρησκευτικές ανησυχίες σχετικά με την «αθάνατη ψυχή του εγκληματία». Το 1672, όταν άρχισαν να εμφανίζονται νέες υποθέσεις μαγείας στις γύρω από τη Dalarna επαρχίες, το Εφετείο άρχισε να απομακρύνεται από αυτήν την πρακτική, καθώς σε τουλάχιστον τρεις περιπτώσεις επιβλήθηκε η άνευ όρων θανατική ποινή σε μάγισσες που αρνούνταν πεισματικά να ομολογήσουν.²²⁶

Στη Σουηδία ήταν καθιερωμένη πρακτική να καταδικάζουν τις μάγισσες πρώτα σε αποκεφαλισμό και μετά να καίγονται τα σώματά τους στην πυρά.²²⁷ Τα κριτήρια που χρησιμοποιήθηκαν από το Εφετείο και τις Επιτροπές Μαγείας για την καταδίκη σε θάνατο ήταν τα εξής: οι κατηγορούμενοι έπρεπε να έχουν ομολογήσει το έγκλημα και να μην είναι ανήλικοι. Το όριο ηλικίας που τήρησαν ήταν τα δεκαεπτά. Μερικοί από

²²³ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700* ό.π. , σ. 264.

²²⁴ Στο ίδιο, σ. 258.

²²⁵ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π. , σ. 103.

²²⁶ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 258.

²²⁷ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π. , σ. 87.

αυτούς που αρνούνταν να ομολογήσουν οδηγούνταν πίσω στη φυλακή και τελικά αποφυλακίζονταν.²²⁸

Επιπλέον, όλες οι θανατικές ποινές έπρεπε να εξεταστούν από το Εφετείο, το οποίο είχε το δικαίωμα μετατροπής της ποινής, ενώ τα Επαρχιακά Δικαστήρια ήταν υποχρεωμένα να κρίνουν σύμφωνα με το γράμμα του νόμου. Ορισμένα ιδιαίτερα σοβαρά εγκλήματα θα μπορούσαν να παραπεμφθούν αμέσως στο Εφετείο, συμπεριλαμβανομένης της μαγείας και της βλασφημίας κατά του Θεού.²²⁹

Αποτελεί θεμελιώδες λάθος να θεωρούμε το κινήγι των μαγισσών ως ένα καθαρά θρησκευτικό φαινόμενο. Στην πραγματικότητα, αποτελούσε τμήμα ενός πολύ ευρύτερου κινήματος, στόχος του οποίου ήταν να κάνει τον αγροτικό κόσμο να σεβασθεί το νόμο και την τάξη και να διακόψει την πρακτική της προσωπικής αντεκδίκησης. Στα μάτια των ηγετών της Εκκλησίας, η αποστασία, ο διαβολισμός και η μαγεία μοιράζονταν μια κοινή άρνηση απέναντι στην εξουσία της Εκκλησίας, καθώς η δαιμονική πίστη συνδεόταν με την ανυπακοή και την πνευματική αποστασία.²³⁰

Στη Σουηδία του 17ου αιώνα τόσο ο κλήρος όσο και από οι κοσμικές αρχές υποστήριζαν ότι η λύση του προβλήματος ήταν η προσευχή και η εκπαίδευση, ιδιαίτερα για τα παιδιά. Το 1669, για παράδειγμα, ο βασιλιάς Κάρολος XI διόρισε μια Βασιλική Επιτροπή για να ερευνήσει τις κατηγορίες εναντίον ενός δεκαπεντάχρονου κοριτσιού που φερόταν ότι είχε δαιμονιστεί. Η επιτροπή προτίμησε να «θεραπεύσει» την νεαρή κοπέλα μέσω κηρυγμάτων και μαζικών προσευχών, καθώς για τους Λουθηρανούς οι εξορκισμοί δεν ήταν αποδεκτή πρακτική.²³¹ Αναφορικά με την εκπαίδευση των υπηκόων του σουηδικού βασιλείου εν γένει, ο Axel Oxenstierna, κορυφαίος πολιτικός της εποχής, είχε αναφέρει στη Στοκχόλμη ότι το κύριο καθήκον της κυβέρνησης ήταν να «εκπολιτίσει το έθνος μας».²³² Υπήρχε η πεποίθηση ότι οι ενήλικες θεωρούνταν χαμένοι, όμως τα παιδιά που δεν είχαν ακόμη μορφωθεί πλήρως θα μπορούσαν να σωθούν. «Οι ηλικιωμένοι [...] βρίσκονται στο χείλος της

²²⁸ J.Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 38.

²²⁹ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 21.

²³⁰ Stuart Clark, «Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft», *Past & Present*, τ. 87, 1980, σ. 119.

²³¹ J. Klaitis, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, ό.π., σ. 119.

²³² B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 254.

κόλασης, αλλά οι νέοι μπορούσαν να βρουν το σωστό στο δρόμο». ²³³ Είναι σαφές ότι τα παιδιά που είχαν μεταφερθεί στη Blåkulla θεωρούσαν καθήκον τους να αποκαλύψουν ό,τι κακό τους είχε συμβεί και με αυτόν τον τρόπο μπορούσαν να σωθούν.

Οι δίκες και οι εκτελέσεις έπρεπε να είναι η τελευταία λύση σύμφωνα με τις αρχές. Αυτή η επιφυλακτικότητα των κοσμικών αρχών πολλές φορές άφηνε τον κλήρο να αναλάβει τις αρχικές ακροάσεις, ενώ οι δίκες αναβάλλονταν για σχεδόν ένα χρόνο. Όμως η πίεση από τους γονείς των ταλαιπωρημένων παιδιών και το ευρύτερο κοινό δεν άφηναν περιθώρια να καθυστερήσουν τα πράγματα για πάρα πολύ καιρό.²³⁴

²³³ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 36.

²³⁴ M. Lennersand και L. Oja, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», ό.π., σ. 64.

Η διαδικασία της δίκης

Στις αρχές του 17ου αιώνα, η σουηδική ποινική διαδικασία ήταν, τουλάχιστον σε τοπικό επίπεδο, σχετικά απαλλαγμένη από τα βαριά ανακριτικά χαρακτηριστικά που χαρακτήριζαν το ηπειρωτικό δίκαιο. Μια παθητική στάση από τον δικαστή άφηνε περιθώρια για εκτεταμένη αλληλεπίδραση μεταξύ των μερών. Με άλλα λόγια, υπήρχαν λιγότερα θεσμικά εμπόδια σε εσωτερικές συγκρούσεις που τυχόν προέκυπταν.²³⁵ Κατά τις μεγάλες δίκες του 1670 η καθιέρωση μιας ξεχωριστής ανακριτικής διαδικασίας σήμαινε, ωστόσο, ότι οι χωρικοί στερούνταν πλέον τις παραδοσιακές ευκαιρίες τους να χρησιμοποιήσουν το δικαστικό σώμα για να επιλύσουν τις εσωτερικές τους συγκρούσεις.²³⁶

Δεδομένου ότι αυτού του είδους η μεγάλη κλίμακας δίκη μαγείας δεν είχε συμβεί στο παρελθόν, ήταν δύσκολο για τα δικαστήρια να γνωρίζουν πώς να χειριστούν τις δίκες. Ένα πράγμα που δεν είχε εξετάσει το Συμβούλιο ήταν ότι οι συνήθεις κανόνες αποδείξεων, μαρτυριών και ομολογιών ήταν δύσκολο να εφαρμοστούν σε αυτές τις δίκες. Το πρόβλημα ήταν ότι οι συνέπειες της σύνθεσης μιας επιτροπής με ισχυρές τοπικές ρίζες και με γρήγορη και αποτελεσματική δράση, οδήγησαν την επιτροπή, όπως και το περιφερειακό δικαστήριο, να καταβάλει κάθε δυνατή προσπάθεια για να εξαναγκάσει τις ομολογίες. Ακόμη και οι κανόνες για το ποιος επιτρεπόταν να καταθέσει δημιουργούσαν σύγχυση στα δικαστήρια.²³⁷

Οι Επιτροπές που ορίζονταν από τον βασιλιά τυπικά απαγορευόταν να χρησιμοποιήσουν βασανιστήρια στους κατηγορούμενους, ωστόσο σε περιόδους πανικού, όπως είναι αυτή που μας αφορά, φαίνεται ότι δεν ακολουθούσαν πάντα αυτές τις οδηγίες. Αυτές οι Βασιλικές Επιτροπές έφτασαν το 1675 να εξαγγέλλουν περισσότερες από εκατό θανατικές ποινές. Το έτος αυτό σηματοδότησε την κορύφωση του πανικού. Το κυνήγι δεν τελείωσε παρά μόνο αφού εξαπλώθηκε στο νότο και επηρέασε τη Στοκχόλμη.²³⁸ Περισσότερα από 200 άτομα εκτελέστηκαν κατά τη διάρκεια του κυνηγιού της βόρειας Σουηδίας το 1668–76.²³⁹

²³⁵ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-170*, ό.π. , σ. 267.

²³⁶ Στο ίδιο, σ. 268.

²³⁷ J.Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π. σ. 34.

²³⁸ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π. , σ. 207.

²³⁹ Στο ίδιο, σ. 208.

Κατά τη διάρκεια των ερευνών, στόχος του περιφερειακού δικαστηρίου ήταν να αποσπάσει όλες τις λεπτομέρειες σχετικά με τα περιστατικά μαγείας. Σε αντίθεση με τα περιφερειακά δικαστήρια, οι Βασιλικές Επιτροπές δεν είχαν την πολυτέλεια του χρόνου ώστε να επιμείνουν σε λεπτομέρειες. Οι ακροάσεις των Επιτροπών ήταν πολύ πιο σύντομες και δεν αναζητούσαν συγκλονιστικές αποκαλύψεις, παρά μόνο τις πληροφορίες που χρειαζόνταν για να μπορέσουν να τιμωρήσουν τους ένοχους και να παραδειγματίσουν τους υπόλοιπους. Η Επιτροπή που έφτασε στη Mora στις 12 Αυγούστου του 1669 μέσα σε έξι ημέρες είχε να ανακρίνει εξήντα μάγισσες και εκατοντάδες παιδιά. Μέχρι τις 23 Αυγούστου οι ετυμηγορίες είχαν εκδοθεί. Σύντομες ανακρίσεις πραγματοποιήθηκαν επίσης στο Älvdalen κατά τη διάρκεια μιας ημέρας.²⁴⁰ Οι δαιμονολογικές ιδέες είχαν επηρεάσει τόσο πολύ τις αρχές, που άρχισαν να χρησιμοποιούνται τεχνικές ανάκρισης ξένες προς τις σουηδικές νομικές πρακτικές, όπως ήταν τα βασανιστήρια και η δοκιμασία του νερού ²⁴¹, που θα αναλυθούν παρακάτω.

Το δικαστήριο προσπαθούσε, επίσης, να κλητεύσει κάθε πρόσωπο που κατονομαζόταν τόσο από τους μάρτυρες όσο από τους κατηγορούμενους κατά τη διάρκεια της δίκης. Σε ορισμένες περιπτώσεις το δικαστήριο δεν μπόρεσε να καλέσει όλους τους εμπλεκόμενους, πράγμα που σήμαινε για τις περισσότερες υποθέσεις ότι είτε δεν έκλειναν ποτέ είτε ότι οι διάδικοι συμβιβάζονταν εκτός δικαστηρίου μετά την δίκη χωρίς τελικά να επιβληθεί καμία ποινή.²⁴²

Τα αρχεία δείχνουν ότι οι έρευνες ακολουθούσαν πάντα το ίδιο μοτίβο: αφού παρουσιαζόταν η κατηγορούμενη στο δικαστικό μέγαρο μαζί με τα παιδιά που την είχαν υποδείξει ως ύποπτη, σχεδόν πάντα αρνιόταν κάθε εμπλοκή στην αρχή. Οι μαρτυρίες των παιδιών διασταυρώνονταν και ύστερα από λίγη «πίεση» συνεχιζόταν η ανάκριση και τελικά κάποιοι από τους κατηγορούμενους ομολογούσαν.²⁴³

Η επιτροπή προκειμένου να εκμαιεύσει τις πληροφορίες από τους μάρτυρες, αλλά και από την ύποπτη έθετε μια σειρά από βασικές ερωτήσεις. Οι ερωτήσεις φαίνεται να είχαν το εξής μοτίβο: πότε είχαν μάθει την τέχνη της μαγείας και από ποιον, αν

²⁴⁰ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 35.

²⁴¹ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 253.

²⁴² P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 101.

²⁴³ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 35.

είχαν υποσχεθεί να υπηρετήσουν τον Διάβολο, αν είχαν λάβει κάποια πράγματα στη Blåkulla (για παράδειγμα ρούχα ή βιβλία). Προφανώς η μεγάλη πίεση χρόνου δεν άφηνε περιθώρια να εντυφλήσουν σε πιο προσωπικές ιστορίες του κατηγορουμένου. Ο τρόπος, για παράδειγμα, που η Karin Dantz αφηγούταν την ιστορία της Blåkulla είναι χαρακτηριστικός. Η ροή της ιστορίας, η ταχύτητα της αφήγησης, αλλά και η δομημένη αφήγηση των γεγονότων αποδεικνύει ότι περιέγραφε μια ιστορία αρκετά οικεία, που την είχε ακούσει αρκετές φορές, είτε από παιδιά είτε από ενήλικες. Η εκδοχή της ιστορίας της Blåkulla που αφηγήθηκε η Karin Dantz ακολουθεί τη γνωστή σειρά των γεγονότων: σπίτι- βραδινή πτήση στην Blåkulla - επιστροφή στο κρεβάτι.²⁴⁴ Οι ομολογίες των κατηγορουμένων μαγισσών ήταν αξιοσημείωτες όχι μόνο για τη δομική τους ομοιομορφία αλλά και για τη στενή τους ομοιότητα με το τυποποιημένο μοτίβο των αφηγήσεων για την Blåkulla.²⁴⁵

Η χρήση μαρτύρων που ήταν ανήλικοι ή συγκατηγορούμενοι ήταν, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ευρέως διαδεδομένη ήδη από τις πρώτες ανακρίσεις. Χωρίς τις μαρτυρίες αυτών των παιδιών οι κατηγορίες πιθανότατα να είχαν αποσυρθεί εντελώς, αφού ουσιαστικά οι περισσότεροι μάρτυρες ήταν παιδιά ή συγκατηγορούμενοι που υποδείκνυαν άλλους συνεργούς. Πολλές ήταν οι περιπτώσεις στις οποίες κατηγορούμενοι ανέφεραν ότι είχαν δει συγκεκριμένα άτομα στη Blåkulla ή ότι είχαν μάθει από γνωστά τους άτομα τις μαγικές τέχνες.²⁴⁶ Οι καταγγελίες τις περισσότερες φορές προέρχονταν από ανθρώπους που βρίσκονταν στον στενό κύκλο του κατηγορουμένου. Συνεπώς, οι κατηγοροί ήταν συνήθως γείτονες, συγχωριανοί, ακόμη και συγγενείς των θυμάτων.²⁴⁷

Είναι δύσκολο να προσδιοριστεί ο αριθμός των παιδιών που κατέθεταν, αλλά για παράδειγμα, σε σχέση με τις έρευνες της επιτροπής στη Mora, αναφέρεται ότι κατέθεσαν περίπου τριακόσια παιδιά. Οι κατηγορούμενοι συνήθως υποδεικνύονταν από μια ομάδα περίπου τριών έως οκτώ παιδιών, κατά κύριο λόγο κοριτσιών. Τα περισσότερα από τα παιδιά υποδείκνυαν μόνο τη μάγισσα «τους» και όποιον άλλο υποστήριζαν ότι είχαν δει στη Blåkulla. Κατά τη διάρκεια μεταγενέστερων δικών τα ανήλικα αγόρια απέκτησαν τον χαρακτήρα των επαγγελματιών κυνηγών μαγισσών,

²⁴⁴ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 280.

²⁴⁵ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 161.

²⁴⁶ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, σ. 35.

²⁴⁷ Ανδρονίκη Διαλέτη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία*, ό.π., σ. 68.

των λεγόμενων σοφών.²⁴⁸ Σε πολλές περιπτώσεις αυτά τα «σοφά παλικάρια» χρησιμοποιήθηκαν ως πραγματογνώμονες από το δικαστήριο.²⁴⁹

Οι αρχές προσπάθησαν να εκμεταλλευτούν την εμπλοκή των παιδιών στα κυνήγια τους πιέζοντάς τα να αποκαλύψουν όσα περισσότερα ονόματα υπόπτων. Ανάμεσα στους υπόπτους, βρίσκονταν πολλές φορές συγγενικά πρόσωπα των παιδιών, ακόμη και οι μητέρες τους, όπως και έγινε στην δίωξη του 1670 γύρω από τη λίμνη Siljan στη Σουηδία, στην οποία χιλιάδες παιδιά κατήγγειλαν τις μητέρες τους.²⁵⁰

Τα παιδιά δεν είχαν μόνο τον ρόλο των μαρτύρων, αλλά και των θυμάτων, καθώς τις περισσότερες φορές κατέθεταν ότι είχαν μεταφερθεί στη Blåkulla παρά τη θέλησή τους. Υπήρχαν ενδείξεις ότι πολλές φορές τα παιδιά παρακινούνταν να υποδείξουν υπόπτους είτε από τους γονείς, είτε από μεγαλύτερα παιδιά, είτε ακόμη και από τους ίδιους τους ανακριτές. Αναπόφευκτα θα είχαν επηρεαστεί από τις επικρατούσες φήμες που διαδίδονταν εντός μιας κλειστής κοινότητας χωρικών. Μέσα από τα αρχεία δημιουργείται η εντύπωση ότι οι γονείς έπαιζαν μεγάλο ρόλο στις κατηγορίες, παρόλο που τα παιδιά ήταν εκείνα που κατέθεταν.²⁵¹ Κατά τη διάρκεια της εξάπλωσης του κυνηγιού μαγισσών, οι περισσότερες δίκες υποκινούνταν από ανθρώπους που πίστευαν ότι τα παιδιά τους είχαν μεταφερθεί στο Sabbath των μαγισσών στο Blåkulla.²⁵²

Θα πρέπει, εδώ, να σημειωθεί ότι το σουηδικό δίκαιο δεν άφηνε πολλά περιθώρια στους κατηγορούς για ψευδείς κατηγορίες. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις στις οποίες μάρτυρες καταδικάζονταν με πρόστιμο 40 μάρκων για συκοφαντική δυσφήμιση ή σε μαστίγωμα ή άλλες εκκλησιαστικές τιμωρίες. Αυτό συνέβαινε επειδή, όπως συζητήθηκε παραπάνω, η κατηγορία της μαγείας ήταν μια σοβαρή επίθεση στην τιμή ενός ατόμου και, ως εκ τούτου, ελλείψει αποδείξεων, οι μάρτυρες σπίλωναν την τιμή του.²⁵³ Για τον λόγο αυτό το δικαστήριο συνήθιζε να δίνει μεγάλη έμφαση στο εάν υπήρχαν εκκρεμείς διαμάχες μεταξύ των μερών, καθώς ήταν γνωστό ότι οι

²⁴⁸ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 36.

²⁴⁹ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 102.

²⁵⁰ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 137.

²⁵¹ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 90.

²⁵² P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 101.

²⁵³ Στο ίδιο, σ. 101.

κατηγορίες για την άσκηση μαγείας διατυπώνονταν συχνά στο πλαίσιο κοινωνικών συγκρούσεων.²⁵⁴

Μια άλλη συνήθης πρακτική των ανακριτών, που θίχτηκε και παραπάνω, ήταν το γεγονός ότι έκαναν έκκληση στη συνείδηση και στις τύψεις της ύποπτης, καθώς η εξομολόγηση των αμαρτιών ήταν καθοριστική για τη σωτηρία της ψυχής. Οι ύποπτες για μαγεία έπρεπε να εξομολογηθούν και να υποφέρουν σε αυτή την εγκόσμια ζωή αντί να βιώσουν την αιώνια αγωνία της κόλασης. Η μάχη μεταξύ Θεού και Διαβόλου απηχείται σε μια ερώτηση που τίθεται στην Ingrid, η οποία αναφέρει στην κατάθεσή της συχνά το όνομα του Θεού. Οι ανακριτές θεωρούσαν απαραίτητο να την ρωτήσουν ποιον Θεό εννοούσε, καθώς εγκυμονούσε πάντοτε ο κίνδυνος να δοξάζουν οι μάγισσες ως θεό τους τον Σατανά.²⁵⁵ Γενικά, η φωνή του ανακριτή χρωματιζόταν από θρησκευτική ορολογία ενισχύοντας την κατανόηση ότι μια μάγισσα ήταν εχθρός του Θεού. Αφού οι ιερείς τους υπενθύμιζαν τις συνθήκες μακαριότητας της ψυχής, όσοι εξομολογούνταν εκεί θα εκτελούνταν μαζί με τους υπόλοιπους. Όσοι εξακολουθούσαν να αρνούνται έπρεπε να επιστρέψουν στην κράτηση. Αυτός ο δισταγμός στην εκτέλεση ενός ανθρώπου που δεν έχει ομολογήσει έχει τις ρίζες του σε θρησκευτικές ανησυχίες για την μοίρα των αμετανόητων μετά τον θάνατο.²⁵⁶ Η Ingrid παρακινήθηκε από το δικαστήριο εκ μέρους του Θεού να ομολογήσει την αλήθεια, στο όνομα του Ιησού, λαμβάνοντας υπόψη ότι ήταν προτιμότερο να υποστεί την τιμωρία της σε αυτόν τον κόσμο παρά να υποφέρει αιώνια στην κόλαση.²⁵⁷ Επιπλέον μέσα από την ομολογία, οι αμαρτίες συγχωρούνταν.²⁵⁸

Το δικαστήριο έδινε, επίσης, μεγάλη σημασία στην κατάθεση ενός ιερέα, η οποία θεωρούταν απολύτως επαρκής απόδειξη ότι ο κατηγορούμενος ήταν αθώος.²⁵⁹ Αυτή η πρακτική επιβεβαιώνει τον σημαντικότερο ρόλο που έπαιζε η τιμή ενός ανθρώπου και η *εντιμότητα* ενός μάρτυρα, όπως αναλύθηκε στο κεφάλαιο II. Συχνά, επίσης, γινότουσαν ερωτήσεις σχετικά με το αν ο κατηγορούμενος ήταν γνωστό ότι ασκούσε μαγικές πρακτικές.

²⁵⁴ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 100-101.

²⁵⁵ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 285.

²⁵⁶ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 115.

²⁵⁷ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 278.

²⁵⁸ « Riksarkivet», <https://riksarkivet.se/motkallorna/straffen>, ό.π.

²⁵⁹ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 101.

Μεταξύ των μαρτύρων ηλικίας 18 ετών και άνω, περίπου τα δύο τρίτα ήταν γυναίκες. Από τις έρευνες προκύπτει ότι εκείνες που κατέθεταν πιο ενεργά ήταν γυναίκες κοντά στην εφηβεία και την μετεφηβεία. Η μέση ηλικία των ενεργών μαρτύρων ήταν περίπου 16 έτη σε σύγκριση με περίπου 11 έτη για τους λιγότερο ενεργούς μάρτυρες.²⁶⁰ Γιατί, λοιπόν, εμπλέκονταν τόσο ενεργά οι νεαρές γυναίκες στις δίκες αυτές;

Η πιο προφανής εξήγηση που θα μπορούσε να δοθεί, είναι ότι η κοινωνική διαφοροποίηση του αγροτικού πληθυσμού, ως αποτέλεσμα των αλληπάλληλων πολέμων, είχε δημιουργήσει εντάσεις εντός της κοινωνίας και για πολλούς νέους, το μέλλον ήταν πιο αβέβαιο σε σχέση με το παρελθόν. Αυτή η αβεβαιότητα πρέπει να οδήγησε σε απογοήτευση και δυσαρέσκεια. Επιπλέον, κατά το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα, το ποσοστό του γυναικείου πληθυσμού ήταν σημαντικά μεγαλύτερο από αυτό των ανδρών. Στη Mora το 1666, για παράδειγμα, το ανδρικό ποσοστό του πληθυσμού ήταν μόνο περίπου 45% . Στην ηλικιακή ομάδα 15-65, σχεδόν το 57% ήταν γυναίκες. Πάνω από τις μισές γυναίκες σε αναπαραγωγική ηλικία (15 - 45 ετών) ήταν ανύπαντρες. Ένας σημαντικός λόγος για αυτό το μεγάλο πλεόνασμα γυναικών ήταν οι πολλοί πόλεμοι στους οποίους είχε συμμετάσχει η Σουηδία.²⁶¹ Η χηρεία, όπως έχει επισημανθεί και παραπάνω, ήταν ένα σύνηθες φαινόμενο στις πρώιμες νεότερες κοινωνίες το οποίο δεν σχετιζόταν απαραίτητα με την προχωρημένη ηλικία.

Μετά το πέρας των δικών, η επανένταξη των πρώην κατηγορουμένων στην κοινωνία δεν ήταν ιδιαίτερα ομαλή. Από τα σαράντα άτομα που κατηγορήθηκαν στο Rättvik, το δικαστήριο αποφάσισε ότι ήταν αθώοι, αλλά αν είχαν ποτέ άλλα στοιχεία εναντίον τους, η υπόθεσή τους θα μπορούσε να ανοίξει ξανά και στη συνέχεια να τιμωρηθούν με θάνατο. Παρόλο που δεν υπήρχαν απτές νομικές αποδείξεις ότι αυτοί οι άνθρωποι είχαν ασκήσει μαγεία ή ότι είχαν κάνει κάποια συμφωνία με τον Διάβολο, δεν αθώνονταν ποτέ πλήρως ούτε επέστρεφαν στις κοινότητές τους χωρίς τα ονόματά τους να έχουν αποκατασταθεί.²⁶² Χρειάζονταν μερικοί μήνες μέχρι να επιτραπεί στις προηγουμένως κατηγορούμενες μάγισσες να πάνε ξανά στην εκκλησία. Πριν παραστούν στην εκκλησία και κοινωνήσουν, έπρεπε πρώτα να λάβουν μέρος σε μια ειδική τελετή στην εκκλησία. Έπρεπε επίσης να πηγαίνουν σε

²⁶⁰ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 91.

²⁶¹ Στο ίδιο, σ. 91.

²⁶² M. Lennersand, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», ό.π., σ. 65.

ακροάσεις με τον κλήρο όπου έπρεπε να δείξουν τη γνώση τους για τη γραφή και τις προσευχές τους.²⁶³ Στην πραγματικότητα, τέτοιες πρακτικές ενώ στόχευαν στην ομαλή ένταξή τους στην χριστιανική κοινότητα, μάλλον τους απομόνωναν περισσότερο. Επιπλέον, οι κατηγορίες και ο φόβος και το μίσος παρέμειναν για πολύ καιρό μετά.²⁶⁴

²⁶³ Στο ίδιο, σ. 66.

²⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 68.

Βασανιστήρια

Το ζήτημα των βασανιστηρίων απασχόλησε ιδιαίτερα το δικαστικό σώμα και την Εκκλησία. Ορισμένοι αντιτάχθηκαν πλήρως στην χρήση σωματικής βίας, ενώ άλλοι θεώρησαν ότι ήταν απαραίτητο και λογικό να χρησιμοποιηθούν βασανιστήρια σε ορισμένες περιπτώσεις.²⁶⁵ Ωστόσο, ενώ στην ηπειρωτική Ευρώπη επιτρέπονταν για μεγάλο χρονικό διάστημα, τα βασανιστήρια απαγορεύονταν ρητά στη σουηδική νομική διαδικασία, καθώς υπήρχε η αρχή ότι ένας αθώος δεν έπρεπε ποτέ να βασανίζεται.²⁶⁶ Είχε γίνει μια σειρά προσπαθειών νομιμοποίησης των βασανιστηρίων τον 16^ο και 17^ο αιώνα, αλλά χωρίς επιτυχία. Ωστόσο, αυτό δεν εμπόδισε τα βασανιστήρια να χρησιμοποιούνται στην πράξη.²⁶⁷ Η χρήση βασανιστηρίων στη Σουηδία έγινε πιο διαδεδομένη κατά τον 16^ο και 17^ο αιώνα όταν έγιναν εξαιρέσεις για ορισμένα ειδικά εγκλήματα από τις ειδικές βασιλικές επιτροπές μαγείας.²⁶⁸

Ένας ειδικός νόμος, κατά την περίοδο του μεγάλου πανικού, όριζε ότι τα περιφερειακά δικαστήρια μπορούσαν να κινούνται κατά το δοκούν. Η χρήση βασανιστηρίων πριν από την έκδοση της ποινής και οι απειλές για βασανιστήρια έχουν τεκμηριωθεί και για τις περιοχές της σημερινής Φινλανδίας, για παράδειγμα στις δίκες μαγείας στο Åland το 1666. Αυτά χρησιμοποιούνταν για να εξαναγκάσουν μια ομολογία ώστε να αντλήσουν ονόματα συνεργών. Μετά την ίδρυση των Ανώτερων Δικαστηρίων, μόνο αυτά μπορούσαν να χορηγήσουν άδεια για χρήση βίαιων μεθόδων, παρόλο που συχνά είχαν μια πιο παθητική στάση γύρω από τη χρήση βασανιστηρίων. Η άδεια χρήσης βασανιστηρίων μπορούσε επίσης να δοθεί με άμεσο Βασιλικό Διάταγμα. Υπάρχουν ενδείξεις ότι τόσο τα Ανώτερα Δικαστήρια όσο και ο ίδιος ο βασιλιάς αναγνώρισαν τα βασανιστήρια ως δικαιολογημένα και κατάλληλη πρακτική σε περιπτώσεις μαγείας.²⁶⁹

Έτσι, παρά το γεγονός ότι η σουηδική νομοθεσία δεν επέτρεπε τα βασανιστήρια, τόσο το Εφετείο όσο και ο ίδιος ο βασιλιάς ενέκριναν τα βασανιστήρια *in crimen exceptum*, καθώς και η κυβέρνηση και το Εφετείο συμφωνούσαν ότι η απαγωγή παιδιών και η σύναψη συμφωνίας με τον Διάβολο θεωρούνταν εξαίρεση και η νομική

²⁶⁵ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 23.

²⁶⁶ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 37.

²⁶⁷ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch: Evil», ό.π., σ. 23.

²⁶⁸ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 255.

²⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 256.

διαδικασία δεν εφαρμόζονταν πλέον λόγω της σοβαρότητας του εγκλήματος.²⁷⁰ Αλλά και τα επαρχιακά δικαστήρια άσκησαν βασανιστήρια, παρά το γεγονός ότι δεν είχαν την εξουσία γι' αυτό. Τα δικαστήρια, στις εκθέσεις προς το Εφετείο, προσπάθησαν ορισμένες φορές να κρύψουν το γεγονός ότι είχαν χρησιμοποιηθεί βασανιστήρια.²⁷¹

Σε ορισμένα αρχεία αναφέρονταν εμμέσως πλην σαφώς περιπτώσεις που οι κατηγορούμενοι τελικά ομολόγησαν για τις πράξεις τους, χωρίς να καταγράφεται ότι είχαν υποστεί βασανιστήρια. Οι διατυπώσεις που χρησιμοποιούνται έχουν τις εξής μορφές: « Η Knåpar-Elin κλήθηκε ξανά από τους ειδικούς και τότε ομολόγησε ότι είχε βρεθεί στη Blåkulla» , «η Brita Michaelsdotter χρειάστηκε να παρουσιαστεί και να καταθέσει τόσο με τον ένα τρόπο όσο και με τον άλλο, μερικές φορές με δελεασμό και μετά με εξαναγκασμό.» Δεν έλειπαν, ωστόσο, και περιπτώσεις στις οποίες καταγραφόταν ανοιχτά στα πρακτικά ότι οι κατηγορούμενες ομολόγησαν ύστερα από βασανιστήρια: «η Ris-Anna κλήθηκε και απειλήθηκε με το καλό αλλά και με το κακό, τόσο με δελεασμό, όσο και με βασανιστήρια», «η Brita Andersdotter ξανακλήθηκε να ομολογήσει και οι αρχές προσπάθησαν να την παρασύρουν, να την δελεάσουν, και να την αναγκάσουν και με όλους τους τρόπους που μπορούσε κανείς να σκεφτεί να παραδεχθεί τις πράξεις της». ²⁷²

Για να αναγκάσουν τις κατηγορούμενες να ομολογήσουν, πολλές φορές τις οδηγούσαν στο δικαστικό έδρανο, όπου θα τους απαγορευόταν η Θεία Ευχαριστία επειδή είχαν αρνηθεί να ομολογήσουν τις αμαρτίες τους. Εκείνες τότε, από φόβο ότι θα οδηγούνταν στον θάνατο συνήθως ομολογούσαν και ύστερα κοινωνούσαν προκειμένου να εκτελεστούν. Όποιος αρνιόταν και πάλι να ομολογήσει θα οδηγούνταν πίσω στη φυλακή για περαιτέρω ανάκριση.²⁷³ Ωστόσο, πρέπει να ειπωθεί ότι αυτή η μέθοδος δεν φαίνεται να λειτούργησε, καθώς γρήγορα έγινε γνωστό ότι ο καλύτερος τρόπος για να αποφευχθεί η εκτέλεση ήταν να αρνηθεί κανείς να ομολογήσει. Έτσι, πολλές γυναίκες που υποβλήθηκαν σε βασανιστήρια δεν ομολογούσαν και άρα, κατά τη διάρκεια της δίκης στην Orsa για παράδειγμα καμία

²⁷⁰ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 98.

²⁷¹ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 23.

²⁷² B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 116.

²⁷³ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 37.

δεν καταδικάστηκε σε θάνατο. Συνολικά, επιβλήθηκαν πέντε θανατικές ποινές, οι οποίες βασίστηκαν όλες στην γνωστή κατηγορία για μαγική σύναξη στην Blåkulla.²⁷⁴

Η υποχρέωση που είχαν τα τοπικά δικαστήρια να παραδίδουν τις σοβαρές υποθέσεις στα Ανώτερα Δικαστήρια μείωνε σίγουρα τον αριθμό των εκτελέσεων. Ωστόσο, ακόμη και αν τα βασανιστήρια κατά τη διάρκεια των δικών μαγείας ήταν απαγορευμένα, έγιναν εξαιρέσεις προκειμένου να ληφθούν τα ονόματα των συνεργών. Παραδοσιακές καθώς και νέες εμπεδωμένες ιδέες για τη μαγεία είχαν τον αντίκτυπό τους κατά την περίοδο της δίωξης μαγείας στη Σουηδία. Δαιμονολογικές και κακόβουλες αντιλήψεις επηρέασαν τους νόμους, τη θεώρηση του δικαστικού σώματος και την πρακτική της δικαστικής αίθουσας, φέρνοντας τον αριθμό των εκτελέσεων σε δίκες μαγείας στη Σουηδία πολύ κοντά σε αυτόν που υπήρχε στις γειτονικές σκανδιναβικές χώρες.²⁷⁵ Έτσι, υπήρχαν διαφορές στη χρήση των βασανιστηρίων ανά γεωγραφική περιοχή. Στη Στοκχόλμη, το Περιφερειακό Δικαστήριο ήταν πολύ πιο πρόθυμο να χρησιμοποιήσει βασανιστήρια από ό, τι τα υπόλοιπα περιφερειακά δικαστήρια σε όλη τη χώρα, πιθανώς επειδή είχε επηρεαστεί περισσότερο από το γερμανο-ρωμαϊκό δίκαιο και από τα γνωστά δόγματα στα οποία είχαν πρόσβαση.²⁷⁶

Επιπλέον, σε δίκες που έλαβαν χώρα στα πρόσφατα προσαρτημένα εδάφη της Δανίας το 1669, όπως ήταν η επαρχία Bohuslän, εφαρμόστηκε το δανικό δίκαιο, στο οποίο τα βασανιστήρια ήταν νόμιμη πρακτική.²⁷⁷ Σε αυτές τις δίκες χρησιμοποιήθηκαν οι λεγόμενες «δοκιμασίες νερού», για να αποδειχθεί η ενοχή της κατηγορούμενης, που ακολουθούνταν από βασανιστήρια μέχρι να ομολογήσει και να ονοματίσει άλλους.²⁷⁸ Η δοκιμασία νερού ήταν μια αμφιλεγόμενη για την εποχή εκείνη μέθοδος αναγνώρισης μαγισσών, αν και δεν οδηγούσε απαραίτητα σε ομολογία. Αυτό που συνέβαινε ήταν ότι η μάγισσα βυθιζόταν στο νερό με δεμένα τα χέρια και τα πόδια της. Αν επέπλεε ήταν μάγισσα, αν δεν το έκανε ήταν ελεύθερη. Ωστόσο, ενώ η δοκιμασία καταδικαζόταν σχεδόν ομόφωνα από τους ειδικούς, χρησιμοποιήθηκε ελεύθερα σε δίκες μαγείας σε μεγάλο μέρος της Ευρώπης.²⁷⁹

²⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 53.

²⁷⁵ L. H. Willumsen, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, ό.π., σ. 288.

²⁷⁶ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 23.

²⁷⁷ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 37.

²⁷⁸ <https://trolldomsprocesser.se/var/>

²⁷⁹ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 68.

Στις δίκες στο Älvdalen και στη Mora το 1668, βασανιστήρια είχαν χρησιμοποιηθεί ήδη στις πρώτες κιάλας ανακρίσεις, χωρίς φυσικά, το περιφερειακό δικαστήριο να έχει εξουσία να αποφασίσει επ' αυτού. Η χρήση μέσω εξαναγκασμού και χειροπεδών ή ξύλινων δακτυλοσφιγκτήρων αναφέρεται στα πρακτικά του περιφερειακού δικαστηρίου σε ορισμένες περιπτώσεις. Με τους ξύλινους σφιγκτήρες που δένονταν με σφήνες γύρω από τους καρπούς ή τα δάχτυλα του κατηγορούμενου, οι ιερείς επιχειρούσαν να προτρέψουν σε εξομολόγηση, συχνά με τα απαχθέντα παιδιά να κλαίνε τριγύρω.²⁸⁰ Στις 25 Αυγούστου 1669 οργανώθηκε η πρώτη μεγάλη μαζική εκτέλεση στη Mora, όπου δεκαπέντε άτομα αποκεφαλίστηκαν και κήκαν. Άλλοι έξι εκτελέστηκαν μερικές μέρες αργότερα στο Älvdalen.²⁸¹ Τα αρχεία της δίκης που έχουν διατηρηθεί δείχνουν ότι τουλάχιστον 150 θανατικές ποινές επιβλήθηκαν στις δίκες μαγισσών στη Dalarna και στο Hälsingland από το 1671-1675.²⁸²

Τα βασανιστήρια κατά την περίοδο του μεγάλου πανικού κατέληξαν να είναι ο κανόνας και όχι η εξαίρεση στη Σουηδία.²⁸³ Τα μέλη της επιτροπής στη Norrland το 1674 τρομοκρατήθηκαν όταν συνειδητοποίησαν ότι η κατάσταση είχε ξεφύγει από κάθε έλεγχο. Η επιτροπή αποφάσισε τότε ότι οι θανατικές ποινές θα εκτελούνταν μόνο αν δεν ήταν πάρα πολλές.²⁸⁴

Η Malin Matsdotter που εκτελέστηκε στο κέντρο της πόλης τον Αύγουστο του 1676 ήταν η μόνη μάγισσα που κήκε ζωντανή κατά τη διάρκεια του μεγάλου πανικού της περιόδου 1668-1676.²⁸⁵ Το τελευταίο άτομο που εκτελέστηκε για μαγεία στη Σουηδία ήταν η Anna Eriksdotter, η οποία αποκεφαλίστηκε στις 15 Ιουνίου 1704. Η τελευταία μεγάλη δίκη στην οποία κάποιος καταδικάστηκε για μαγεία έλαβε χώρα το 1724, όταν εννέα γυναίκες κατηγορήθηκαν και βασανίστηκαν, Όσες από αυτές ομολόγησαν καταδικάστηκαν σε μαστίγωμα, φυλάκιση και εξορία. Η τελευταία δικαστική διαδικασία κατά μαγισσών της Σουηδίας διεξήχθη το 1757, όταν 18 άτομα

²⁸⁰ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 37. και B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 114.

²⁸¹ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 38.

²⁸² Στο ίδιο, σ. 83.

²⁸³ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 114.

²⁸⁴ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 42.

²⁸⁵ Å. Bergenheim, «The Lecherous Witch», ό.π., σ. 25.

κηρύχθηκαν αθώα αφού υποβλήθηκαν σε βασανιστήρια.²⁸⁶ Τέλος, το 1789, ο Gustaf III κατήργησε τη θανατική ποινή για το έγκλημα της μαγείας.²⁸⁷

Οι δίκες μαγείας, είτε κατέληγαν με καύση της κατηγορουμένης είτε όχι, αποτελούσαν σαφέστατα μια βίαιη εμπειρία για την κατηγορούμενη, αλλά και για την ίδια την κοινότητα. Και σε περιπτώσεις που δεν χρησιμοποιούνταν βασανιστήρια, η ψυχολογική πίεση που υφίσταντο οι κατηγορούμενοι ισοδυναμούσε με μια βίαιη εμπειρία.²⁸⁸ Τέτοιες συνθήκες ήταν δύσκολες όχι μόνο για τα άτομα αλλά και για τις τοπικές κοινωνίες ως ενότητα. Η εμπλοκή της κοινής γνώμης, άλλωστε, αναδείχθηκε και πιο πάνω. Ομολογουμένως, σκοπός των δικών ήταν, αφενός, να τιμωρηθούν οι φερόμενες ως επικίνδυνες από την τοπική κοινότητα, και αφετέρου να επιβεβαιωθεί η πίστη των ανθρώπων στην θρησκευτική εξουσία.²⁸⁹

²⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 26.

²⁸⁷ «Arkiv och lärande», <https://www.arkivochlarande.se/historiska-teman/1600-tal/haxor/straffet-for-haxeri/>, (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 7.4.2023).

²⁸⁸ Α. Διαλέτη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία*, ό.π., σ. 294.

²⁸⁹ P. J. Stewart και A. Strathern, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, ό.π., σ. 16.

Επαναπροσδιορισμός των κατηγοριών με μια σύγχρονη ματιά

Η αρχή του τέλους του μεγάλου πανικού θα συνέβαινε στην Στοκχόλμη το 1676 όταν κατά τη διάρκεια μιας δίκης στο Södermalm, μερικά από τα παιδιά και τους έφηβους έκαναν το λάθος να κατηγορήσουν γυναίκες ανώτερων στρωμάτων, αστές ακόμη και ευγενείς γυναίκες από διακεκριμένες οικογένειες. Οι κατηγορίες είχαν ξεφύγει πλέον από τους κύκλους των χωρικών, και είχαν φτάσει να εγκυμονούν κινδύνους στους κόλπους των αστών.²⁹⁰ Ήδη όμως, όταν ο μεγάλος πανικός είχε φτάσει στη Στοκχόλμη έναν χρόνο πριν, το 1675, οι αρχές είχαν την ευκαιρία να εξετάσουν προσεκτικά τις κατηγορίες, τις δίκες και τα αποδεικτικά στοιχεία. Η ενδελεχής έρευνά τους εν τέλει τους οδήγησε να βάλουν ένα τέλος στην τρέλα των μαγισσών που είχε στοιχειώσει το μέσο και βόρειο τμήμα του βασιλείου για σχεδόν οκτώ χρόνια.

Στο τελευταίο μέρος της παρούσας εργασίας θα προσπαθήσουμε να δούμε τα πραγματικά αίτια πίσω από τις κατηγορίες, τι ήταν δηλαδή αυτό που υποκίνησε έναν άνευ προηγουμένου πανικό για την ύπαρξη μαγισσών. Πρόκειται για έναν εκ των υστέρων απολογισμό της κατάστασης που έχει μελετηθεί από ιστορικούς, ανθρωπολόγους, ψυχολόγους, με απώτερο στόχο να κατανοηθεί καλύτερα η επίδραση που είχαν η ανασφάλεια, η καχυποψία, οι ψευδείς καταθέσεις, η εμπλοκή παιδιών, οι δημόσιες δίκες και οι δημόσιες καύσεις μαγισσών στο διανοητικό σύμπαν των πρώιμων νεώτερων ανθρώπων.

Η ιδεολογική βάση του κυνηγιού μαγισσών ήταν ότι αρκετοί άνθρωποι φοβόντουσαν ότι ο Σατανάς είχε αποφασίσει να ξεκινήσει μια επίθεση εναντίον των εκπροσώπων του Θεού στη γη και να εγκαταστήσει το δικό του βασίλειο. Για να επιτύχει τα σχέδιά του, ο Διάβολος είχε διατάξει τις μάγισσες του, αντί να παραδίδουν τον συνηθισμένο φεουδαρχικό φόρο τους σε μορφή γάλακτος και βουτύρου, να του φέρνουν μικρά παιδιά στη Blåkulla που τα προόριζε να γίνουν μάγισσες.²⁹¹ Το εάν πίστευαν πράγματι οι άνθρωποι ότι έβλεπαν ιπτάμενες μάγισσες στον ουρανό ή ότι είχαν παρευρεθεί στη Blåkulla ή από την πλευρά των «μαγισσών»

²⁹⁰ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 103.

²⁹¹ Στο ίδιο, σ. 103.

εάν πίστευαν ότι είχαν βιώσει κάποιου είδους συμφωνία με έναν Διάβολο, δεν μπορούμε να το γνωρίζουμε.

Οι φήμες γύρω από τη μαγεία, μπορούσαν να κυριεύσουν τη φαντασία των ανθρώπων και να μπερδέψουν την πραγματικότητα με το ιδεατό, με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να πιστεύουν τελικά μια πραγματικότητα που είχαν δημιουργήσει οι ίδιοι. Πιθανόν μέσα σε ένα κλίμα πανικού, φόβου και ταραχής, σε συνδυασμό με τις φήμες που έχουν παρεισφρήσει εντός της κοινότητας, οι φερόμενες ως μάγισσες κατέληγαν να συγχέουν την πραγματικότητα με την φήμη και τον μύθο.²⁹²

Επιπλέον, η αιτιολόγηση διάφορων ασθενειών ή θανάτων μέσα από την κατηγορία της μαγείας φάνταζε ως ο πειστικότερος τρόπος εξήγησης των ατυχιών, συνδέοντάς τες με διαπροσωπικές τριβές μεταξύ των ανθρώπων. Αρκούσε μια ατυχία για να πυροδοτηθούν κατηγορίες.²⁹³ Οι μάγισσες έπεφταν θύματα των δαιμονολογικών εμμονών των ανώτερων αρχών αλλά και των γειτόνων τους, οι οποίοι είχαν εγκαταλείψει την αρχή της αντεκδίκησης και αντ' αυτού απευθύνονταν στην διευθέτησή τους από τους αρμόδιους.²⁹⁴

Ωστόσο, οι δικαστικοί της εποχής ήταν επιφυλακτικοί σχετικά με την ύπαρξη τόσο μεγάλου αριθμού μαγισσών σε χωριά της υπαίθρου. Το ότι ανώτατα δικαστικά μέλη είχαν μια πιο κριτική στάση απέναντι στις κατηγορίες και αρνήθηκαν να πιστέψουν ότι η Dalarna ήταν γεμάτη μάγισσες, δεν σημαίνει απαραίτητα ότι ήταν αποτέλεσμα εκκοσμίκευσής τους. Μια τέτοια ερμηνεία μπορούσε να προκύψει μόνο εκ των υστέρων. Αντίθετα, αυτό που τους ωθούσε να τηρούν μια πιο σκεπτικιστική στάση, ήταν ίσως συζητήσεις γύρω από τις *illusiones diaboli et reales*, δηλαδή γύρω από τις δραστηριότητες των μαγισσών και αν αυτές αποτελούσαν πραγματικές εμπειρίες ή εάν απλώς οι άνθρωποι φαντάζονταν ότι είχαν μεταφερθεί στην *Blåkulla*.²⁹⁵

Σε ένα άρθρο του 1887, ο Albert Ulrik Bååth, όπως αναφέρεται στο *Vägen till Blåkulla*, προβάλλει την άποψη ότι οι φαντασιώσεις *Blåkulla* είχαν την αιτία τους στις σκληρές συνθήκες κάτω από τις οποίες ζούσαν οι απλοί άνθρωποι. Φαντασιώνονταν ότι γλεντούσαν με χαρά και αφθονία για να ξεχάσουν τη φτώχη, καταπιεσμένη ύπαρξή τους και τα φρικτά κληρύματα του κλήρου. Ο Διάβολος δεν

²⁹² P. J. Stewart και A. Strathern, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, ό.π., σ. 52.

²⁹³ Στο ίδιο, σ. 27.

²⁹⁴ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 143.

²⁹⁵ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 33.

εμφανιζόταν σε αυτούς τους ανθρώπους ως μια κακιά φιγούρα, αλλά ήταν αυτός που τους παρηγορούσε και τους προσέφερε μια διαφυγή από τις καθημερινές δυσκολίες.²⁹⁶ Σε πολλές μαρτυρίες, ο Σατανάς παρουσιαζόταν ως ένας πραγματικά γενναιόδωρος δάσκαλος. Προσκαλούσε τους καλεσμένους σε ένα συμπόσιο με πολύ κόσμο και άφθονο φαγητό. Οι καλεσμένοι χόρευαν, έτρωγαν και έπιναν, και γίνονταν γάμοι, κοινωνίες και βαπτίσεις. Αρκετοί μάρτυρες υποστήριζαν ότι κατείχαν γη, χρήματα, ασήμι, ρούχα και ζώα και ότι είχαν υπηρέτες και υπηρέτριες στην Blåkulla.²⁹⁷

Πράγματι, το μεγαλύτερο μέρος της Σουηδίας του 17ου αιώνα, αποτελούταν από αγροτικές κοινότητες σε βαθμό ασυνήθιστο ακόμη και στην πρώιμη σύγχρονη Ευρώπη, καθώς ο αγροτικός πληθυσμός αποτελούσε το 95% του συνολικού πληθυσμού. Επιπλέον, η Σουηδία ήταν αρκετά αραιοκατοικημένη με περίπου 1 εκατομμύριο κατοίκους το 1600, και με λίγο λιγότερο από 2 εκατομμύρια τον επόμενο αιώνα.²⁹⁸ Δεν υπήρχαν πόλεις ή μεγάλες πόλεις σε αυτό το αρκετά φτωχό μέρος της Dalarna, και το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού ζούσε σε χωριά διάσπαρτα γύρω από τη λίμνη Siljan. Κατά το δεύτερο μισό του αιώνα η περιοχή ήταν αρκετά πυκνοκατοικημένη, ωστόσο, και τα αγροκτήματα συχνά δεν παρήγαγαν αρκετά για να υποστηρίξουν όλους τους κατοίκους της. Οι συνθήκες για τη γεωργία ήταν μάλλον κακές σε σύγκριση με άλλες περιοχές της Σουηδίας, και για πολλά χρόνια υπήρχαν κακές σοδειές με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να λιμοκτονούν κατά καιρούς.²⁹⁹

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, το γεγονός ότι οι περισσότερες κατηγορούμενες ήταν γυναίκες δεν σήμαινε απαραίτητα ότι η έννοια της μάγισσας στόχευε περισσότερο στις γυναίκες, αλλά πιθανότατα οφειλόταν στο ότι οι περισσότεροι άνδρες βρίσκονταν σε πολεμικές συγκρούσεις, και επομένως οι γυναίκες που παρέμεναν στα νοικοκυριά και στην κοινότητα οδηγούνταν σε εντάσεις μεταξύ τους. Σε ορισμένες κοινότητες, όπως η Mora της Σουηδίας, όταν ξέσπασε το μεγάλο κυνήγι μαγισσών το 1668, ο αριθμός των ενήλικων ανδρών ήταν λιγότερος από το μισό των

²⁹⁶ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 12.

²⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 98.

²⁹⁸ A. F. Upton, *Charles XI and Swedish Absolutism, 1660–1697*, ό.π., σ. 2

²⁹⁹ M. Lennersand, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», ό.π., σ. 66.

ενήλικων γυναικών.³⁰⁰ Το 1668 υπήρχαν 2.100 γυναίκες για 1.000 άνδρες ηλικίας 15-45 ετών.³⁰¹ Αυτές οι ομάδες εξέφραζαν μια δυσαρέσκεια για ορισμένες συνθήκες στην κοινωνία.³⁰²

Καθώς, λοιπόν, οι χώροι ανάμεσα στα δύο φύλα ήταν καθιερωμένοι (δημόσιος-ιδιωτικός, αρσενικός- γυναικείος), στις περιπτώσεις που υπήρχε γυναικεία πλειοψηφία εντός των κοινοτήτων, έπρεπε να χαραχθούν ξεκάθαρα και τα όρια ανάμεσα στα γυναικεία- προσωρινώς- νοικοκυριά. Εκεί είναι που πιθανώς ξεκινούσαν οι ενδοκοινοτικοί ανταγωνισμοί μεταξύ γυναικών για την υπεράσπιση του οικιακού τους περιβάλλοντος σε περιόδους κρίσεων ή πολέμων.

Η ανθρωπολόγος Anita Jacobson-Widding, από την άλλη πλευρά, συζητά τα αίτια των δικών των μαγισσών, επισημαίνοντας ότι τόσο οι πρώιμες νεότερες δίκες στη Σουηδία και στην Ευρώπη γενικά, όσο και οι σύγχρονες δίκες σε όλο τον κόσμο συχνά συνέβαιναν σε περιόδους που οι άνθρωποι υφίσταντο σημαντικές οικονομικές, κοινωνικές και ψυχικές αλλαγές.³⁰³

Φυσικά, οι φήμες ενθάρρυναν επίσης τους ενήλικες να χρησιμοποιήσουν την ευκαιρία για να παροτρύνουν τα παιδιά να κατηγορήσουν τους προσωπικούς τους εχθρούς ή άτομα που ήδη υποψιάζονταν ότι ήταν μάγισσες. Αυτό από μόνο του θα δημιουργούσε περίπλοκες συναισθηματικά εμπειρίες, καθώς οι άνθρωποι ήταν γείτονες, συγγενείς, φίλοι ή συγχωριανοί με εκείνους που θεωρούσαν ότι συμμαχούσαν με διαβολικές δυνάμεις. Αναμφισβήτητα, το άγχος, ο φόβος, η καχυποψία και εν τέλει η θανατική καταδίκη στην πυρά ενώπιον ολόκληρης της κοινότητας, ήταν ένα συλλογικό βίωμα εντός της κοινωνίας με έντονες ψυχικές προεκτάσεις.³⁰⁴

Ωστόσο, τα παιδιά και οι έφηβοι δρούσαν, συχνά, με δική τους πρωτοβουλία. Συνήθως παρακινούνταν να εμπλακούν στις δίκες μέσα από την επιθυμία τους να τραβήξουν την προσοχή, να εκβιάσουν καταστάσεις, να βιώσουν μια περιπέτεια,

³⁰⁰ B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 156.

³⁰¹ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700* ό.π., σ. 274.

³⁰² J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 105 και J. Daybell και S. Norrhem, *Gender and Political Culture in Early Modern Europe, 1400-1800*, ό.π., σ. 15.

³⁰³ Στο ίδιο, σ. 16.

³⁰⁴ Laura Kounine, *Imagining the Witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany*, Οξφόρδη, Emotions In History Oxford, 2018, σ. 39.

αλλά και να αποκτήσουν εξουσία πάνω κάποιον, δεδομένου ότι τα παιδιά ζούσαν σε μια κοινωνία στην οποία δεν είχαν κανένα δικαίωμα και επιρροή.³⁰⁵ Ίσως η επιθετικότητα των παιδιών απέναντι στους ενήλικες να οφειλόταν στο γεγονός ότι απευθύνονταν συνειδητά στις ενήλικες γυναίκες ως κοινωνική ομάδα: ως μητρικές φιγούρες, σεξουαλικές αντιπάλους, αποκρουστικές γριές ή απαιτητικές σπιτονοικοκυρές.³⁰⁶ Σε ορισμένες περιπτώσεις, πάντως, τα μικρότερα παιδιά, δεν φαίνεται να είχαν αντιληφθεί πλήρως ότι οι κατηγορίες τους θα μπορούσαν στην πραγματικότητα να οδηγήσουν σε εκτελέσεις, ειδικά στις υποθέσεις που μικρά παιδιά κατηγορούσαν τις μητέρες τους.³⁰⁷ Τον Απρίλιο του 1676 όταν ο πανικός είχε φτάσει στην Στοκχόλμη, η Annika Thomsdotter ήταν η πρώτη που παραδέχτηκε ότι είχε πει ψέματα για τις κατηγορίες. Το κορίτσι ξέσπασε σε κλάματα κατά τη διάρκεια της ανάκρισης και παραδέχθηκε ότι κάποιες άλλες γυναίκες την είχαν παρακινήσει να πει ψέματα ότι είχε δει τις αδερφές Anna Månsdotter Sippel και Brita Sippel στη Blåkulla. Η Annika Thomsdotter ομολόγησε επίσης ότι υπήρχε τέτοια πίεση από τους συνομήλικούς της στο Södermalm, που όποιος δεν έλεγε ότι είχε βρεθεί στη Blåkulla διώκονταν από τα άλλα παιδιά.³⁰⁸

Ο διανοητικός κόσμος των χωρικών είχε δημιουργηθεί εντός του θρησκευτικού πλαισίου.³⁰⁹ Αλλά ακόμη, ήδη από την περίοδο του ύστερου μεσαίωνα η αντιστροφή της καθημερινότητας ήταν χαρακτηριστικό στοιχείο στην λαϊκή παράδοση των χωρικών, οι οποίοι μέσα από τελετές και καρναβάλια επιδίωκαν να νομιμοποιήσουν έστω και για λίγες ώρες μια πιο άτυπη συμπεριφορά, η οποία σε άλλη περίπτωση θα τιμωρούνταν.³¹⁰ Ίσως μέσα από τέτοια έθιμα να αποτυπώθηκε στη συνείδηση των ανθρώπων της πρώιμης νεότερης περιόδου η ανάγκη για «ξεστράτισμα» από τις αυστηρές χριστιανικές επιταγές που προωθούσε ο Λουθηρανισμός στην Σουηδία του 17^{ου} αιώνα.

³⁰⁵ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 102.

³⁰⁶ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa*, ό.π., σ. 269.

³⁰⁷ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 102.

³⁰⁸ «Stockholmskällan»

<https://stockholmskallan.stockholm.se/teman/stockholmshandelser/haxprocesserna-1676/> (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 12.4.2023).

³⁰⁹ J. A. Sharpe, *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, ό.π., σ. 59.

³¹⁰ S. Clark, «Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft», ό.π., σ. 101.

Συμπεράσματα

Οι μεγάλες αναταραχές που προκάλεσε ο πανικός κατά τα έτη 1668 έως 1676, οι οποίες επηρέασαν τουλάχιστον τέσσερις διαφορετικές επαρχίες, αλλά και την ίδια την Στοκχόλμη, οδήγησαν σε περισσότερες δίκες και, πιθανώς, περισσότερες εκτελέσεις από ό, τι στην υπόλοιπη ιστορία της Σουηδίας μαζί.³¹¹

Ο 17^{ος} αιώνας με τους επαναλαμβανόμενους πολέμους, το έντονο θρησκευτικό κλίμα, τις επισιτιστικές κρίσεις λόγω της χαμηλής γεωργικής απόδοσης αύξαναν τις εντάσεις μεταξύ διαφορετικών ομάδων στην κοινωνία, γειτόνων και συγγενών. Επιπλέον, τον 17^ο αιώνα η Λουθηρανική Μεταρρύθμιση κατάφερε να επιβάλει την επιρροή της στο επίπεδο της λαϊκής ευσέβειας. Αυτή ήταν μια περίοδος κατά την οποία η Εκκλησία και το κράτος ενώθηκαν σε μια πολιτική κρατικής θρησκείας.³¹² Ακόμη, αναδύονταν οι δυνάμεις της νεωτερικότητας, δυνάμεις που τελικά θα καταργούσαν τόσο τη φεουδαρχική κοινωνία όσο και την παραδοσιακή αγροτική κοινωνία. Οι εξελίξεις αυτές χρησίμευσαν ως εύφορο έδαφος για κατηγορίες για μαγεία, αυξάνοντας την τάση να κατηγορούν οι άνθρωποι τους προσωπικούς εχθρούς τους ως υπηρέτες του Διαβόλου. Τέτοιου είδους δυσaréσκεις και διαφωνίες παρείχαν έδαφος για το μαζικό κυνήγι μαγισσών στη Σουηδία και τη Φινλανδία κατά τις δεκαετίες του 1660 και του 1670.³¹³

Η ένταση και η διάρκεια του πανικού εξαρτιόνταν εν μέρει από τις προσπάθειες των αξιωματούχων, αλλά ακόμη περισσότερο από τις αντιδράσεις των ίδιων των χωρικών. Στο πρώτο κεφάλαιο αναδείχθηκε ο ρόλος και η εμπλοκή της κοινότητας στις δίκες, καθώς όσο διαδίδονταν φήμες γύρω από τον μύθο της Blåkulla, ο φόβος έπαιρνε όλο και μεγαλύτερες διαστάσεις και ολόένα και περισσότεροι γείτονες φάνταζαν ύποπτοι. Η λαϊκή καχυποψία είχε ξεπεράσει κάθε όριο, σε σημείο να καλούν οι ίδιοι οι χωρικοί τις αρχές, ώστε να αποδοθεί δικαιοσύνη και να επέλθει η κανονικότητα στην κοινωνία. Είναι σημαντικό να υπογραμμίσουμε ότι οι δίκες μαγείας δεν θα μπορούσαν ποτέ να φτάσουν σε τόσο μεγάλη κλίμακα χωρίς τις ισχυρές λαϊκές ρίζες που είχαν οι πεποιθήσεις για τις μάγισσες. Οι άνθρωποι έπαιζαν πολύ ενεργό ρόλο όταν επρόκειτο να διαδώσουν φήμες για μαγεία. Ήταν το

³¹¹ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 364.

³¹² R. M. Toivo, *Faith and Magic in Early Modern Finland*, ό.π., σ. 8.

³¹³ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 100.

δυναμικό αίτημα του απλού λαού που προκάλεσε την αποστολή Βασιλικής Επιτροπής μαγείας στην Dalarna το 1669. Επομένως, στη Σουηδία, οι μεγάλες διώξεις της δεκαετίας του 1660-70 εξηγούνται μέσω της πίεσης «από τα κάτω» με σχεδόν ομόφωνες απαιτήσεις για ολοκληρωμένα νομικά μέτρα κατά των μαγισσών.

Στις αγροτικές κοινωνίες, η προσωπική τιμή του καθενός ήταν υψίστης σημασίας. Ένα άτομο χωρίς τιμή είχε χάσει την αξιοπιστία του, τη θέση του στην κοινωνία, την εμπιστοσύνη της κοινότητας και θεωρούνταν μολυσμένο. Παραλληλισμοί από την αρχαιότητα για τον εξοστρακισμό εκείνων των μελών της κοινωνίας που την έφθειραν και τη μόλυναν ήταν γνωστοί και κατά την πρώιμη νεώτερη περίοδο.

Αντίστοιχος, βέβαια, πρέπει να ήταν και ο φόβος ότι οι άνθρωποι θα έπαιρναν το νόμο στα χέρια τους και ως εκ τούτου και οι ίδιες οι αρχές αντιλήφθηκαν την ανάγκη για παρέμβαση. Σε μια εποχή που η ενότητα, η γειτονία και η αρμονία είχαν σκοπό να χαρακτηρίσουν μια καλή χριστιανική κοινωνία, η αταξία που δημιούργησε ένα μεγάλο κυνήγι μαγισσών ήταν ιδιαίτερα απειλητική. Γι' αυτό τον λόγο στέλνονταν από την Στοκχόλμη επιτροπές που θα ερευνούσαν τις δίκες μαγείας και θα τιμωρούσαν τις ένοχες μάγισσες. Κατά την περίοδο 1669–1676 στάλθηκαν αρκετές επιτροπές στα βόρεια και τα μέσα της Σουηδίας.³¹⁴

Οι δίκες μαγείας προέκυψαν σε μια εποχή που η Εκκλησία είχε αποκλειστικά δικαιώματα στην ερμηνεία της Βίβλου. Στη Βίβλο, οι κληρικοί δεν βρήκαν μόνο υποστήριξη για το πώς πρέπει να ασκείται η θρησκεία, αλλά και για το πώς πρέπει να δομείται η κοινωνία. Αυτή η «εκ Θεού» κοινωνική τάξη μεταφέρθηκε στο λαό μέσα από τη διδασκαλία της κατήχησης, και τα κηρύγματα του κλήρου.³¹⁵

Οι μεταρρυθμίσεις στο νομικό πεδίο σήμαιναν ότι το κράτος αύξησε τον έλεγχο του στους πολίτες τοποθετώντας εκπροσώπους του σε όλη τη χώρα με τη μορφή διοικητών, κυβερνητών, δικαστών. Όταν δημιουργούνταν συγκρούσεις, αυτοί οι τοπικοί άρχοντες ήταν πιο κοντά στον λαό, καθώς οι ίδιοι ήταν μέρος της τοπικής κοινότητας. Ταυτόχρονα, καθώς ήταν εκπρόσωποι του κράτους, ένιωθαν την πίεση από τον απλό λαό και τις απαιτήσεις που είχε αυτός από το κράτος για την απονομή δικαιοσύνης. Οι εκτελέσεις έγιναν μέρος μιας ευρύτερης επίδειξης δύναμης, μέσω των οποίων η κεντρική εξουσία επιβεβαίωνε την ισχύ της.

³¹⁴ Στο ίδιο, σ. 102.

³¹⁵ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 81.

Όσο η Σουηδία βιάδιζε στην υιοθέτηση μιας πιο συγκεντρωτικής πολιτικής, υπήρχε η τάση συγκέντρωσης και ελέγχου του πληθυσμού μέσω του νόμου και της δημιουργίας ενός ενιαίου συστήματος σωφρονισμού. Αυτή η πολιτική και θεσμική αλλαγή δημιούργησε ένα πλαίσιο για τις διώξεις, το οποίο μέσω της πρακτικής των βασανιστηρίων, πολλαπλασίασε τις θανατικές ποινές.³¹⁶

Ωστόσο, οι εκτελέσεις δεν αποτελούσαν μόνο μια τιμωρία για εκείνους που κατηγορούνταν και εν τέλει καίγονταν στην πυρά. Στόχος των αρχών ήταν να σωφρονίσουν και τους κατηγορούμενους, αλλά και εκείνους που διέδιδαν φήμες. Μέσα από την ανεξέλεγκτη τροπή που πήραν οι εκτελέσεις, ο κίνδυνος ότι όλοι ήταν υποψήφιοι κατηγορούμενοι, ως αποτέλεσμα των αέναων αλληλοκατηγοριών, προκαλούσε τον τρόμο εντός της κοινότητας.

Η εικόνα οργανωμένων, διαβολικών δραστηριοτήτων των μαγισσών πήρε σαφείς διαστάσεις από τα τέλη του μεσαίωνα. Ωστόσο, οι αντιλήψεις γύρω από τη συμφωνία του διαβόλου σε συνδυασμό με το μύθο για τα μαγικά Sabbah διασταυρώθηκαν με τις ήδη εμπεδωμένες από την αρχαιότητα πεποιθήσεις για νυχτερινές πτήσεις γυναικείων μορφών, και δημιούργησαν τον μύθο για το ταξίδι στην Blåkulla, το οποίο αποτελεί το χαρακτηριστικό γνώρισμα στα σκανδιναβικά κυνήγια μαγισσών. Καθώς η μαγεία ταυτίστηκε με τις σεξουαλικές παραβάσεις στο μυαλό των μεταρρυθμιστών κληρικών μαγισσών, το έμφυλο στοιχείο ενισχύθηκε ακόμη περισσότερο.

Τόσο έντονα είχαν παρεισφρήσει τα σεξουαλικά μοτίβα στις αφηγήσεις των χωρικών, που όταν ερχόταν η στιγμή να καταθέσουν τα παιδιά ως μάρτυρες, ομολογούσαν ότι γεννούσαν τα παιδιά του Διαβόλου³¹⁷, όπως αναφέρθηκε και με την περίπτωση της 14χρονης Kerstin. (βλ. σεξουαλικότητα και διαβολισμός παραπάνω) Η εμπλοκή των παιδιών στις δίκες μαγείας γενικότερα, όπως παρατηρεί και η Lyndal Roper στο «'Evil Imaginings and Fantasies': Child-Witches and the End of the Witch Craze» συνέβαινε συνήθως προς το τέλος του κυνηγιού μαγισσών.³¹⁸

Αυτό που ξεχωρίζει στις δίκες, όσο φτάνουν προς το τέλος του μεγάλου πανικού, είναι το γεγονός ότι παρατηρείται μια σαφής μετατόπιση στην ερμηνεία του

³¹⁶ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700*, ό.π., σ. 139.

³¹⁷ A. Διαλέτη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία*, ό.π., σ. 178.

³¹⁸ Στο *Gender in Early Modern German History*, Cambridge University Press, 2002, επιμέλεια Ulinka Rublack, σ. 103.

αδικήματος της μαγείας. Όσο η δαιμονολογική πρόσληψη των μαγικών πρακτικών υποχωρούσε, και όσο δεν υπήρχαν στοιχεία εναντίον των κατηγορουμένων, οι αρχές άρχισαν να βλέπουν με ολοένα και μεγαλύτερη δυσπιστία τις κατηγορίες για μαγεία. Όσοι προσέρχονταν στο δικαστήριο με ψευδείς κατηγορίες ήταν οι καινούργιοι διασαλευτές της δημόσιας τάξης και έπρεπε να τιμωρηθούν με πρόστιμο για συκοφαντική δυσφήμιση.

Οι γυναίκες, λοιπόν, σύμφωνα με τις επικρατούσες αντιλήψεις της περιόδου, άφηναν τον εαυτό τους να παρασυρθεί στη μαγεία και στην αποστασία από τον Θεό πιο εύκολα από τους άνδρες. Η επιρρέπεια των γυναικών, έγινε σύντομα αντιληπτό ότι επηρέαζε και την ανατροφή των παιδιών. Τίποτα δεν σταματούσε τις μητέρες να περνούν την τέχνη της μαγείας στα παιδιά τους, και πιο συγκεκριμένα στις κόρες τους, σύμφωνα με τους λόγιους άνδρες της περιόδου.³¹⁹ Στην Dalarna, για τον λόγο αυτό, οι ιερείς πρότειναν να επεκταθεί ένα δημόσιο σχολικό σύστημα για να προστατεύονται τα παιδιά από την απογοητευτική επιρροή των γυναικών.³²⁰ Για τον Λουθηρανισμό η εγκαθίδρυση μιας ενοποιημένης θρησκευτικά κοινότητας και η επέκταση ενός σχολικού και πανεπιστημιακού συστήματος ήταν βασικές προϋποθέσεις τόσο για τον κοινωνικό έλεγχο όσο και στην ενσωμάτωση των νέων εδαφών στην Σουηδία.³²¹ Στα μάτια της Εκκλησίας, η συμμετοχή του τοπικού πληθυσμού ενίσχυε το αίσθημα της κοινοτικής ταυτότητας και της αστυνόμευσης απέναντι σε συμπεριφορές που διατάρασσαν τις ισορροπίες εντός της ενορίας.³²²

Η Λουθηρανική Εκκλησία του 17^{ου} αιώνα στη Σουηδία λειτουργούσε ως συνεκτικό στοιχείο της κοινωνίας, επιφορτισμένη να χειρίζεται θρησκευτικές πρακτικές, να διδάσκει την χριστιανική ηθική, αλλά και να νομιμοποιεί το δικαίωμα των κυβερνώντων να ασκούν την εξουσία. Στη σουηδική κοινωνία, η κοινωνική τάξη και η κοσμική εξουσία νομιμοποιήθηκαν με τη βοήθεια της θρησκείας. Η σύναψη συμφωνίας με τον Διάβολο εξομοιωνόταν νομικά με την αποστασία από τον Θεό, την

³¹⁹ B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, ό.π., σ. 107.

³²⁰ B. Ankarloo και G. Henningsen, *Häxornas Europa, 1400-1700* ό.π., σ. 274.

³²¹ Olaf Mörke, «Seventeenth- Century Sweden and the Dominium Maris Baltici — a Maritime Empire?», στο Rolf Strootman, Floris van den Eijnde, Roy van Wijk, *Empires of the Sea: Maritime Power Networks in World History*, Brill, 2020, σ. 231.

³²² A. Διαλέτη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία*, ό.π., σ. 289.

αληθινή χριστιανική θρησκεία, και στη Σουηδία του 17ου αιώνα ήταν σοβαρό έγκλημα η εγκατάλειψη της λουθηρανικής πίστης.³²³

Συνοψίζοντας, μπορεί να ειπωθεί ότι εκείνοι που ήταν πιο δραστήριοι τόσο κατά τη διάρκεια της υστερίας των μαγισσών όσο και κατά τη διάρκεια της αναζωπύρωσης ήταν νέοι, και μάλιστα κατά κύριο λόγο νέες γυναίκες. Το κοινό που είχαν αυτές οι ομάδες ήταν ότι το μέλλον τους ήταν εξαιρετικά αβέβαιο. Η συμμετοχή τους στις δίκες μαγισσών και οι ιστορίες για την Blåkulla αποτέλεσαν ευκαιρία να διοχετεύσουν την δυσαρέσκειά τους, όχι μόνο προς τις αρχές, αλλά επίσης, και ίσως περισσότερο, προς άλλους ανθρώπους του χωριού.

Ακόμη, στη Blåkulla, οι γυναίκες κατείχαν εξέχουσα θέση, καθώς ήταν κατά βάση ένας γυναικείος κόσμος. Σε πέντε έρευνες μαγείας στο Hälsingland το 1673-74, για παράδειγμα, το ποσοστό των γυναικών που κατηγορήθηκαν ότι πήγαν στη Blåkulla ήταν 84%.³²⁴ Η Blåkulla θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένας εναλλακτικός κόσμος όπου οι γυναίκες είχαν μια σημαντικά ισχυρότερη θέση και μεγαλύτερη επιρροή από ό,τι είχαν στην πραγματικότητα. Η ύπαρξη και μόνο της Blåkulla ως εναλλακτικού κόσμου πρέπει να αποτελούσε εξίσου σοβαρή απειλή για την κοινωνική τάξη.

Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι ακόμη και σε μια αντεστραμμένη κοινωνία, όπως ήταν αυτή του μαγικού Sabbath, στην κορυφή της πυραμίδας βρισκόταν πάλι ένας ισχυρός άνδρας, ο Διάβολος. Θα περίμενε κανείς ότι ο φόβος των ανθρώπων της πρώιμης νεώτερης εποχής θα ήταν να βρίσκονται στην εξουσία γυναίκες. Να κλονιστεί τόσο η κοινωνία, η καθημερινότητα και οι αξίες που διέπουν τον κόσμο, που οι άνθρωποι θα οφείλουν υποταγή στις γυναίκες. Δεν ισχύει κάτι τέτοιο εν προκειμένω. Το ενδεχόμενο μια γυναίκα να εξουσιάσει και να υποτάξει μια κοινωνία, ένα κράτος δεν ήταν ο χειρότερος φόβος τους. Στη Σουηδία η διαδοχή γυναικών στον θρόνο προφανώς απονομιμοποιούσε τέτοιες πεποιθήσεις.

Η εργασία αυτή είχε ως στόχο να παρακολουθήσει τη θέση των γυναικών μέσα από τις δίκες μαγισσών, ως κατηγορουμένων, μαρτύρων, κατηγορών, στα πλαίσια της διάδοσης φημών εντός της γειτονιάς και της κοινότητας, αλλά και το ρόλο της γυναίκας εντός της κοινωνίας γενικότερα ως εν δυνάμει «επικίνδυνου ανθρώπου»,

³²³ P.-A. Östling, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», ό.π., σ. 103.

³²⁴ J. Chr. V. Johansen, *Vägen till Blåkulla*, ό.π., σ. 98.

ικανού να κλονίσει, στα μάτια των ανδρών της σουηδικής ελίτ, τις κοινωνικές και θρησκευτικές δομές. Πάντοτε, όταν ερευνούμε την ιστορία των γυναικών υπάρχει ο φόβος μην υποπέσουμε σε αναχρονιστικές προσεγγίσεις, και πράγματι, είναι αρκετά δελεαστική η προσπάθεια κατανόησης των γυναικών του τότε με τα μάτια των γυναικών του σήμερα. Εάν συμφωνήσουμε, ωστόσο, ότι το κυνήγι μαγισσών στη Σουηδία και την ηπειρωτική Ευρώπη γενικότερα αποτελούσε μια νομιμοποίηση της βίας κατά των γυναικών και την καθιέρωση νόμων και ποινών με ξεκάθαρο έμφυλο περιεχόμενο, πόσο μακριά, άραγε, βρίσκεται το κυνήγι μαγισσών του πρώιμου νεότερου κόσμου, από το κυνήγι γυναικών του σύγχρονου;

Βιβλιογραφία

- Ankarloo Bengt και Henningsen Gustav, *Häxornas Europa, 1400-1700 : historiska och antropologiska studier*, Στοκχόλμη, Nordiska Bokhandeln, 1987.
- Ankarloo Bengt, *Trolldomsprocesserna i Sverige* , Στοκχόλμη, Institutet för Rättshistorisk Forskning, 1984.
- Bergenheim Åsa, «The Lecherous Witch: Evil, Witchcraft and Female Sexuality in Early Modern Sweden.», *Journal of the History of Sexuality*, (2018), σ. 1-28.
- Bodin Jean, *On the Demon-Mania of Witches*, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2001.
- Broedel Hans Peter, *The “Malleus Maleficarum” and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*, Manchester University Press, 2003.
- Bååth Albert Ulrik, «Några ord om trolldomswäsendet i Sverige på 1600-talet», *Läsning för folket*, τ. 19, 1887.
- Clark Stuart, «Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft», *Past & Present* , τ. 87, 1980, σ. 98-127.
- Davis Natalie Z. , *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*, California, Stanford University Press, 1975.
- Daybell James και Norrhem Svante, *Gender and Political Culture in Early Modern Europe, 1400-1800*, Routledge, 2016.
- De Blécourt Willem, «The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period», *Gender & History*, τ.12/2, 2000, σ. 287-309.
- Dialeti Andronki, «Defending women, negotiating masculinity in early modern Italy», Cambridge University Press, *The Historical Journal*, τ. 54, 2011.
- Dialeti Androniki, «Patriarchy as a Category of Historical Analysis and the Dynamics of Power: The Example of Early Modern Italy», *Gender & History*, τ.30/ 2, 2018.
- Eliade Mircea, «Some Observations on European Witchcraft», *History of Religions*, τ. 14/3, 1975, σ. 149-172.

- Elspeth Whitney, «The Witch "She"/The Historian "He": Gender and the Historiography of the European Witch-Hunts», *Journal of Women's History*, τ. 7,3, 1995 σ. 77-101.
- Freligh Ryan, *A Dance with the Devil: Divergences in the Nordic Witch-Hunt*, Academia. Τελευταία πρόσβαση 22/4/2023. https://www.academia.edu/9410503/A_Dance_with_the_Devil_Divergences_in_the_Nordic_Witch_Hunt.
- Gluckman Max, «Gossip and Scandal», *Current Anthropology*, τ. 4/3, 1963, σ. 307-316.
- Hacke Daniela, «Gendering men in early modern Venice», *Acta Histriae*, τ. 8, 2000, σ. 49- 68.
- Hagen Rune Blix, «Female witches and Sami sorcerers in the witch-trials of Arctic Norway (1593-1695)», *Arv - Nordic Yearbook of Folklore*, τ. 62, 2006.
- Hills Helen, *Architecture and the Politics of Gender in Early Modern Europe*, Routledge, 2017.
- Hindle Steve, «The Shaming of Margaret Knowsley: Gossip, Gender and the Experience of Authority in Early Modern England», *Continuity and Change*, τ. 9/3, 1994, σ. 391-419.
- Johansen Jens Chr. V., Linda Oja (επιμ.), *Vägen till Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, Uppsala, Historiska Institutionen Uppsala Universitet, 1997.
- Klaitz Joseph, *Servants of Satan: The Age of the Witch Hunts*, Indiana University Press, 1985.
- Kounine Laura, *Imagining the Witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany*, Οξφόρδη, Emotions In History Oxford, 2018.
- Lennersand Marie και Oja Linda, «Responses to witchcraft in late seventeenth- and eighteenth-century Sweden», στο Owen Davies και Willem de Blécourt, *Beyond the witch trials: Witchcraft and magic in Enlightenment Europe*, Manchester University Press, 2004.
- Levack Brian P., *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Routledge, 42015.
- Mitchell Stephen A., «Blåkulla and its Antecedents: Transvection and Conventicles in Nordic Witchcraft», *Alvíssmál. Forschungen zur mittelalterlichen Kultur Skandinaviens*, τ. 7, 1997, σ. 81-100.

- Mitchell Stephen A., «Gender and Nordic Witchcraft in the Later Middle Ages» *Arv: The Yearbook of Scandinavian Folklore*, τ. 56, 2000.
- Mitchell Stephen A., *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, 2011.
- Mitchell Stephen A., «Nordic witchcraft in transition: Impotence, heresy, and diabolism in 14th-century Bergen», *Scandia, Tidskrift för historisk forskning*, τ. 63/1, 1997, σ. 17-33.
- Mörke Olaf, «Seventeenth- Century Sweden and the Dominium Maris Baltici — a Maritime Empire?», στο Rolf Strootman, Floris van den Eijnde, Roy van Wijk, *Empires of the Sea: Maritime Power Networks in World History* , Brill, 2020, σ. 219-241.
- Paine Robert, «What is Gossip About? An Alternative Hypothesis», *Man*, τ. 2/2, 1967, σ. 278-285.
- Palmer Bryan D., *Cultures of Darkness: Night Travels in the History of Transgression*, Monthly Review Press, 2000.
- Roberts Michael, *Sweden as a great power 1611-1697: Government, society, foreign policy*, Νέα Υόρκη ,St. Martin’s Press , 1968.
- Roper Lyndal, *Oedipus and the Devil Witchcraft, Religion and Sexuality in Early Modern Europe*, Λονδίνο, Routledge, 1994 .
- Rublack Ulinka, *Gender in Early Modern German History*, Cambridge University Press, 2002.
- Ruggiero Guido, *Binding Passions: Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance*, Νέα Υόρκη και Οξφόρδη, Oxford University Press, 1993.
- Sempruch Justyna, *Fantasies of Gender and the Witch in Feminist Theory and Literature*, Purdue University Press, 2008.
- Sharpe James A., *Instruments of Darkness Witchcraft in Early Modern England*, University of Pennsylvania Press, Inc., 1997.
- Stewart Pamela J. και Strathern Andrew, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, Cambridge University Press, 2003.
- Toivo Raisa Maria, *Faith and Magic in Early Modern Finland*, Palgrave Macmillan, 2016.

- Trevor-Roper Hugh, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Other Essays*, Harper & Row, 1969.
- Upton Anthony F., *Charles XI and Swedish Absolutism, 1660–1697*, Saint Andrews, Cambridge University Press, 1998.
- Van Gent Jacqueline, *Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, Leyden, Brill, 2009.
- Walker Garthine, «Expanding the Boundaries of Female Honour in Early Modern England», *Transactions of the Royal Historical Society*, τ. 6, 1996, σ. 235-245.
- Wiesner- Hanks Merry E., *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη 1450-1789*, μτφρ: Ελένη Καλογιάννη, Αθήνα, Ξεφάρας, 2008.
- Willumsen Liv Helene, *The Voices of Women in Witchcraft Trials*, Λονδίνο, Taylor and Francis, 2022.
- Östling Per-Anders, «Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678», *Studia Neophilologica*, τ. 84, 2012, σ. 97–105.
- Διαλέτη Ανδρονίκη και Πλακωτός Γεώργιος, «Καθημερινότητα, ταυτότητες και τα όρια του επιτρεπτού: ιδιωτικός και δημόσιος βίος», στο Ανδρονίκη Διαλέτη, Γεώργιος Πλακωτός, Άννα Πούπου, *Ιστορία της Βενετίας και της Βενετικής αυτοκρατορίας, 11ος-18ος αιώνας-Κοινωνία, Οικονομία, Πολιτισμός*, Αθήνα, Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 2015.
- Διαλέτη Ανδρονίκη, *Η μαγεία στην Ευρώπη, 15ος-18ος αι.: μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία*, Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις, 2023, <http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-268>.

Ιστότοποι

- «Arkiv och lärande», <https://www.arkivochlarande.se/historiska-teman/1600-tal/haxor/straffet-for-haxeri/>, (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 7.4.2023).
- <https://trolldomsprocesser.se/var/> , (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 15.5.2023).
- «Riksarkivet»,
<https://riksarkivet.se/Sve/Sidor/Att%20anv%C3%A4nda%20arkiven/Haxprocesser.ept>, (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 11.6.2023).
- «Stockholmskällan»
<https://stockholmskallan.stockholm.se/teman/stockholmshandelser/haxprocesserna-1676/> (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 12.4.2023).