

MAGIE, VRĂJITORIE ȘI CULTURĂ POPULARĂ: RAȚIUNE POLITICĂ ȘI RAȚIUNE RELIGIOASĂ

DRAGOȘ DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

DOI: 10.2478/saec-2024-0019

ORCID: 0000-0001-5939-3484

Title: Magic, witchcraft and popular culture: Political and religious reasoning

Abstract: The witch trials that mark the West European society during the 17th century is by no means a religious affair. Run by public secular judges, and not by the ecclesiastical tribunals, those judicial inquiries unravel the tight alliance between state and church in their common effort of consolidating their authority. Weakened by the Reformation movement, the Catholic church found in the new type of absolutist monarchy the much awaited support for the revival of the faith. By working hand in hand, the two institutions made the needed effort to put both religious faith and the political legitimacy on a rational basis. By centralizing the political power, the newly born modern bureaucracy was making an effort to destroy localism, regional autonomy, as well as fighting paganism, superstition, rural mythology and oral traditions. By helping the Church in rationalizing the faith, the modern bureaucracy was paving the way for the rationalization of the overall human existence, which will culminate with the European modern anti-religious natural science.

Keywords: *Witchcraft; witch trials; popular culture; rationality; Western Europe;*

Transformarea mentalității secolului al XVII-lea european, cu progresele sale științifice moderne, în luptă cu prejudecățile și obscurantismul, nu poate fi înțeleasă fără acțiunea politică îngemănată cu cea religioasă. Terenul propice pentru triumful științei moderne europene nu putea fi pregătit fără acțiunea Statului și a Bisericii. Fără să vrea, împinsă de o dorință de raționalizare a credinței, ce mergea mână în mână cu procesul de raționalizare a puterii politice în forma ei modernă, birocratică, Biserica occidentală netezea astfel drumul științei moderne, anti-tradiționale și anti-religioase.

Mai cu seamă în Franța, Biserica era tot mai legată de monarhia absolutistă, ce se îndrepta spre centralizarea tot mai eficientă a puterii politice, uniformizând cultura și teritoriul național în lupta împotriva hughenotilor, a marilor nobili și a autonomiei provinciale. De aceea, comportamentul decent al preoților catolici era subiect de politică de stat, căci lipsa de respect pentru Biserică devenea și o lipsă de respect pentru Rege.¹ În deplin contrast, Senatul venețian era foarte mulțumit să vadă că preoții și călugării erau priviți cu mare dispreț de către popor, căci, astfel discreditați, erau incapabili să provoace și să conducă vreo insurecție populară. De

¹ Aldous Huxley, *Diavolii din Loudun*, trad. rom. Iulian Bocai, Iași, Polirom, 2023, p. 12.

aceea, purtarea decentă, educația și abilitățile politice ale iezuiților nu erau deloc pe placul Senatului, ce se temea de intruziunile ecleziastice.²

În Franța, în schimb, preoții catolici participau la efortul regal de-a combate protestantismul, chiar dacă aceasta însemna și pierdere de poziții și privilegii. Centralizarea franceză, operă desăvârșită de Ludovic al XIII-lea, de fapt o revoluție națională ce a schimbat soarta politicii europene prin apariția statelor naționale, s-a realizat prin ștergerea relicvelor trecutului feudal, bazat pe autonomie provincială extinsă.³ În lupta sa cu hughenoții, cardinalul Richelieu acționa în numele puterii centralizatoare, fiind dispus la un efort susținut pentru a distruge puterea magnaților provinciali. Unii dintre aceștia, adepți ai protestantismului, se revoltaseră împotriva hegemoniei puterii centrale catolice, în sud, sub ducele de Rohan și în La Rochelle, în alianță cu englezii.⁴ Acum, la începutul anilor 1630, cardinalul îl convinsese pe rege și pe consiliul său regal să ordone demolarea tuturor fortărețelor din regat, punând capăt astfel unei autonomii feudale provinciale care durase timp de sute de ani. Teritoriul francez devenea acum complet uniformizat, autonomia provinciilor și orașelor fiind date rapid uitării.

Un rol important în această transformare l-au jucat iezuiții și noul lor sistem de educație, ce pune accent pe austeritate, pe disciplină și pe studiu serios, dar și pe autoritatea indiscutabilă a Bisericii. Atacul lor asupra chietismului de la Port-Royal avea motive ecleziastice.⁵ Deși relativ brutal, atacul iezuiților asupra janseniștilor a avut avantajele sale. Victoria celor dintâi pare să fi scutit Franța de un rău și mai mare, crede Huxley. Ceea ce a fost înfrânt, odată cu chietismul jansenist, era doctrina damnării predestinate și un puritanism rigid,⁶ ce ar fi putut face din Biserică un instrument al răului total. Doctrinar, extravaganțele augustinismului jansenist au fost temperate de o doză de bun-simț semi-pelagian.⁷ În perspectivă mistică, contemplația a fost îndreptată înspre meditația discursivă, asemănătoare cu exercițiile lui Ignațiu de Loyola. În practică, rigorismul a lăsat loc unei atitudini mai indulgente, bazată pe o cazuistică raționalizată în termenii teoriei probabilismului, în care multiplicitatea părerilor de autoritate făcea ca ceea ce părea un păcat de moarte să fie scuzabil.⁸ Utilizarea politică a doctrinei intransigente a predestinării avea să ducă, în țările protestante, la excesele persecuțiilor, precum cele instigate de Calvin la Geneva.⁹

² *Ibidem*, p. 13.

³ Françoise Hildesheimer, *La Double Mort du roi Louis XIII*, Paris, Flammarion, 2011. Pentru o frescă a mecanismului de putere al statului modern birocratic incipient, jocurile de putere și echilibrul lor fragil în Franța monarhiei absolutiste, a se vedea și Françoise Hildesheimer, *Richelieu*, Paris, Flammarion, 2021.

⁴ Aldous Huxley, *Diavoli din Loudun*, p. 74.

⁵ *Ibidem*, p. 90.

⁶ Pentru o trecere sumară în revistă a teoriei predestinării damnării sau salvării, precum și a pretinselor sale consecințe pentru viața de zi cu zi, vezi Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, précédé de *Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie des religions I* et suivi de *Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, trad. fr. Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, ed. a 4-a, 2017.

⁷ Aldous Huxley, *Diavoli din Loudun*, p. 94.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Pentru atmosfera publică irespirabilă din perioada persecuțiilor religioase din Geneva lui Calvin, vezi Stefan Zweig, *Lupta în jurul unui rug. Castellio împotriva lui Calvin*, trad. rom.

Desigur, aceasta este o perspectivă modernă, de întoarcere asupra acelei epoci și de a o judeca conform standardelor noastre, contemporane. Nietzsche, de exemplu, nu practică judecata retrospectivă. El este mai înclinat să-i justifice lui Calvin legitimitatea acțiunilor, chiar și arderea pe rug a medicului Servet. Aceasta era o acțiune consecventă, ce decurgea din convingerile sale religioase. Astfel, se întreabă Nietzsche,¹⁰ cât valorează sacrificiul unui singur om în comparație cu supliciul etern al infernului pentru aproape toți? Doar Michelet se poate revolta împotriva sălbăticiiei cu care au fost tratați vrăjitorii în Franța, neputând s-o înțeleagă și nevoind s-o ierte.¹¹ Ce nu poate înțelege Michelet, scriind despre procesele deschise de magistrați pentru vrăjitorie,¹² este lipsa de conștiință în fața unui fenomen ce ne apare acum în mod evident ridicol, căci nesperios, dacă nu dubios și lipsit de omenie. Asta și pentru că fenomenul se întinde pe durata multor decenii, cu destule posibilități (din perspectiva raționalistă) de a proba caracterul lui vădit inconsistent, atunci când nu era în mod răuvoitor și utilitar folosit pentru a întări puterea Regelui și a Bisericii. În afară de cazul posedării călugărițelor din Loudun, documentat și explicat de către Huxley, există cazul (acuzațiilor) de posedare a Ursulinelor din Auxonne (1658-1661);¹³ există cel al preotului provensal Louis Gauffridy, ars pe rug în 1618 (cel mai probabil), pentru vrăjirea și ducerea în desfrâu a Ursulinelor din Marsilia; există, în Anglia, legea din 1603 a lui Iacob I de condamnare la moarte pentru crima de ucidere prin mijloace supranaturale și pentru a fi fost dovedit ca vrăjitor;¹⁴ cel al vrăjitoarei condamnate în 1664 la Bury St. Edmunds;¹⁵ precum și mii de alte cazuri documentate în tot Occidentul catolic și protestant,¹⁶ cu precădere în monarhiile absolutiste sau în cele ce urmau să se angajeze pe acest drum politic.¹⁷

E. Marghita, București, Humanitas, 2016. Aceasta este o minunată paralelă cu practica și cultura poliției politice din sistemele totalitare. Ea este o reamintire a faptului că liberalii raționaliști din secolul al XIX-lea au fost prea critici cu trecutul, prea îngăduitori cu propriul lor prezent și prea optimiști cu privire la viitor, adică la noi, așa cum remarcă Huxley. Raționaliști fiind, ei își închipuiau că decăderea religiei tradiționale, la care asistau și participau, avea să pună capăt persecuției ereticilor. Sistemele totalitare ne demonstrează că nu este nevoie de religie ca răul să prospere. Materialiștii convinși și pseudo-umaniștii își vor persecuta adversarii (noiieretici) cu zelul trecut al inchiizitorilor. Aldous Huxley, *Diavoli din Loudun*, p. 155.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, trad. fr. A.-M. Desrousseaux și H. Albert, Paris, Librairie Générale Française, 1995, p. 104.

¹¹ Aldous Huxley, *Diavoli din Loudun*, p. 154.

¹² Jules Michelet, *La sorcière*, édité par Robert Mandrou, Paris, Julliard, 1964.

¹³ Aldous Huxley, *Diavoli din Loudun*, p. 147.

¹⁴ *Ibidem*, p. 152.

¹⁵ *Ibidem*, p. 157.

¹⁶ Departe de exagerările lui Voltaire, care vorbea de 100.000 de ruguri aprinse, dimensiunea represiei religioase și politice se ridică totuși la mii de cazuri în provinciile Europei occidentale, cele mai multe dintre procesele intentate fiind judecate de judecători laici, precum în Franța, Anglia, Geneva, Belgia, Saarland, Finlanda și Elveția. Doar în Spania și la Veneția, Inchiiziția era direct responsabilă de organizarea proceselor. Vezi Robert Muchembled, *La sorcière au village, XVe – XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1979, p. 168.

¹⁷ La apogeul persecuției din Europa occidentală, anume în perioada 1570-1630, epicentrul acesteia se situează în Sfântul Imperiu Roman de Neam German, Lorena și Flandra. Franța, în ciuda

Într-adevăr, cazurile de acuzații, procese și condamnări împotriva preteișilor vrăjitori (de fapt vrăjitoare, căci ele erau mai numeroase, cam în raport de 3/1) sunt un fenomen atât de răspândit în acele secole, încât ajung să cadă în sfera banalului. Ceea ce diferă între epoca lor și epoca noastră este interpretarea pe care le-o dăm. Astfel, crede Muchembled, există câteva perspective de înțelegere clar definite.¹⁸ Există, desigur, raționalismul lui Michelet, la fel cum există demonologia ecleziastică, ce încearcă să justifice motivațiile religioase ale Bisericii și acțiunile judiciare ale (reprezentanților) Regelui. Dar există, spune Muchembled, și o perspectivă care are în centrul său un fenomen mai larg și de mai lungă durată, care este fenomenul aculturației la care este supusă lumea rurală franceză (și occidentală europeană),¹⁹ prin apariția statelor moderne tot mai centralizate și mai birocratice. Lupta împotriva vrăjitoriei este, de fapt, înfrângerea brutală și definitivă a rezistenței unei lumi rurale ce trăia izolată, în care superstițiile de diverse feluri funcționau ca tot atâtea mijloace de reperare, diminuare, evitare a pericolelor existențiale, veșnice și omniprezente.

Aceste credințe populare pot deveni suport pentru lege și teologie, pot cădea toate de acord că vrăjitoarele sunt de vină pentru evenimente cotidiene, precum cele meteorologice (vânt, grindină, inundații sau secetă etc.).²⁰ Tot de acolo provin și „testele fizice” pentru (depistarea) vrăjitoriei, cum ar fi semnele particulare sau locurile „insensibile” de pe corpul vrăjitoarelor. Ele nu erau, conform superstiției populare, decât însemne și peceti diavolești. Tortura sistematică practică de tribunale era îndreptată și pentru depistarea acestor „contracte” manifestate fizic între vrăjitori și demonii susținători, la fel cum rezistența (relativă) la groaznicele suplicii era și ea dovada concludentă a unei astfel de colaborări. La fel, țăranii se puteau răzbuna uneori singuri pentru vătămarea produsă de vrăjitoare. Astfel, în vara anului 1664, după o furtună violentă, țăranii din satele de lângă Beaune s-au răzbunat pe diavolii care le făcuseră rău prin acțiuni împotriva „vrăjitoarelor”, pe care le-au desfigurat cu lovituri de lopată, le-au înecat în râu sau le-au ars de vii în cuptoarele de ars cărămizi.²¹ Așa arată alianța dintre superstițiile populare, legea tribunalelor și prejudecățile religioase.²²

aparențelor, se situează abia pe locul doi, fiind urmată de țările mediteraneene. Ca desfășurare în timp, primele locuri unde procesele se răresc și dispar de tot sunt Anglia și Țările de Jos. Vezi Robert Muchembled, *La sorcière au village*, p. 20.

¹⁸ *Ibidem*, p. 12.

¹⁹ Idem, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe – XVIIIe siècle)*, Paris, Flammarion, 1978.

²⁰ Aldous Huxley, *Diavolii din Loudun*, p. 159.

²¹ *Ibidem*, p. 163.

²² Din nou, trebuie repetat, pe urmele lui Huxley, că starea de isterie, de sugestionare permanentă, de frică și răutate reciprocă poate să apară oriunde și oricând. Cei ambițioși și resentimentari și-au eliminat adversarii sau s-au răzbunat pe vecini, cei mai slabi mental și mai timorați au alunecat în nebulie nu doar atunci, în secolele Inchiziției, ci și în Germania lui Hitler, Rusia lui Stalin sau America lui McCarthy. Dovadă invocată de Huxley sunt cărțile lui Virgil Gheorghiu despre prezent (cel din anii post-belici) și a lui George Orwell despre un posibil viitor totalitar înfiorător de nemilos. Aldous Huxley, *Diavolii din Loudun*, p. 162.

Ceea ce raționalizarea politicii și a practicii religioase, deopotrivă, a realizat în lumea occidentală a fost deconectarea oamenilor simpli de la magia lumii. Înțelesul supranatural al lucrurilor a fost înăbușit atât de știința modernă empirică, cât și de raționalizarea credinței. Lupta Bisericii din Franța împotriva chietismului, a introspecției mistice prea apăsate, era în acord cu raționalizarea bazată pe autoritate. În plan științific, remarcă Huxley, epoca lui Descartes și Newton nu este doar cea a geometriei analitice și a logaritmilor, ci este și epoca pudrei simpatetice, alifiei de armă și teoriei signaturilor.²³ Robert Boyle, fondator al Royal Society, ne-a lăsat un întreg volum cu rețete de leacuri făcute în casă.²⁴ La fel, Newton era un fervent astrolog, deși se ferea să-și expună prea mult latura sa mistico-ezoterică. Pe plan religios, raționalizarea credinței întârea autoritatea Bisericii, care se lupta să combată ereziile protestante bazate pe *Sola Fides*, pe sentimentul interior al chemării religioase. Raționalizarea credinței era cărămida pusă la baza renașterii Bisericii Catolice în marele efort al Contrareforme, care era și efortul de refondare a autorității și prestigiului papalității.²⁵ Astfel, raționalizare, centralizare și întărire a autorității sunt fenomene comune Statului și Bisericii.

Deconectarea forțată a oamenilor simpli de la imaginarul simbolic și mistic al naturii, al spațiului și timpului ancestral al lumii rurale, al puterilor supranaturale care sunt veșnic prezente, va avea consecințe majore. Pentru filozofia occidentală, aceasta înseamnă retragerea omului din univers. Ea înseamnă apariția omului interior la Descartes, dar și singurătatea plină de spaimă a omului în fața unui univers rece, impersonal și distant, la Pascal. Pentru lumea rurală occidentală, raționalizarea puterii politice (sub forma acelei *Raison d'Etat*) și a credinței religioase înseamnă dezintegrarea și camuflarea credințelor populare, pe care le vom regăsi însă după multă vreme chiar în credințe, mode și practici ale societăților occidentale contemporane. Așa putem explica, crede Eliade, explozia ocultismului și ezoterismului în societățile occidentale contemporane, cu înclinațiile lor spre mișcări pseudo-spiritualiste, ermetism, alchimie, zen și alte gnoze, multe de inspirație orientală.²⁶

O abordare de tip antropologic a vrăjitoriei din secolele al XVI-lea și al XVII-lea ne ajută, crede Muchembled, să facem ca acest fenomen să iasă de pe cărările prea bătătorite ale istoriei ideilor creștinismului și ale raționalismului care li se opune. Astfel, perspectiva antropologică depășește atât demonologia și justificarea ecleziastică, cât și condescendența raționalistă față de epoci pline de credulitate și ignoranță.²⁷ Ea renunță, deci, la clișeele prea formaliste ale raționalismului și

²³ Acestea sunt teorii care leagă în mod supranatural anumite caracteristici fizice cu afecțiuni umane. Ungerea unei arme (sabie, pușcă) cu alifie ducea la vindecarea răniilor pe care arma a produs-o. La fel, forma și textura unor plante (legume, fructe) indică, prin corespondență, utilizarea lor pentru organele umane cu care se aseamănă (boabe de fasole pentru rinichi, nuci pentru creier etc.).

²⁴ Aldous Huxley, *Diavoli din Loudun*, pp. 53-54.

²⁵ Jean Delumeau, *Rome au XVIe siècle*, Paris, Hachette, 1975.

²⁶ Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, trad. rom. Elena Boartă, București, Editura Trei, 2022, p. 102.

²⁷ Robert Muchembled, *La sorcière au village*, p. 38.

contra-curentului apologetic al istoriei religioase, reușind să integreze vrăjitoria țărănească, populară, în cadrul societății care a produs-o.²⁸ Astfel, vrăjitoria nu mai apare drept stranie sau anormală, ci parte integrantă dintr-o concepție asupra existenței și dintr-un discurs despre viață, pe care societatea tehnicizată de astăzi nu o mai înțelege. Analiza acestui fenomen se inserează la intersecția istoriei demografice, a celei economice, culturale, sociale. Ea devine, cum scrie Muchembled, un fenomen al istoriei totale.²⁹ Această istorie totală este chemată să facă lumină asupra unei întregi lumi rurale, cu dinamica și constantele ei.

În ciuda dinamicii economice și demografice, expusă în lucrări de specialitate de mare valoare,³⁰ mentalitățile și comportamentele sunt mult mai stabile. Chiar și epocile mai dinamice, de vitalitate demografică și de creștere economică, sunt dominate de un adânc sentiment de nesiguranță, de frica de pericole omniprezente, atât reale cât și imaginare.³¹ Foamea, frigul, mizeria fiziologică, teama de moarte subită, prezența amenințătoare și permanentă a decలాsaților și vagabonzilor, animalele sălbatice, toate sunt amenințări ce se abat asupra unei lumi fragile, tehnic incapabilă să domine natura sau să înțeleagă funcționarea corpului omenesc.³² Iar la aceste amenințări se adaugă seria unor pericole ce pot părea acum imaginare, dar care erau foarte reale pentru țăranii acelor vremuri. Neliniștea nopții, infiltrată de prezența demonilor, a vrăjitorilor, a strigoilor, se împletește ziua cu orice miracol inexplicabil, trecând de la cometă la vițelul cu cinci picioare sau la cutremurul de pământ, dar și la boală, care apare mai curând ca o agresiune decât ca un fapt natural.³³

Simțindu-se amenințați de toate nenorocirile, trăind într-o lume saturată de angoasă, țăranii, ce se lovesc permanent de prezența morții, caută să se îndepărteze și să se pună la adăpost de fricile zilnice printr-un ansamblu complex de rituri și tabuuri. Toți le folosesc atunci când încearcă, în mod magic, să alunge nenorocirea, să atragă bogăția și dragostea, să protejeze viața membrilor familiei sau ale animalelor din bățatură.³⁴ Dar atunci când se dovedește învins în lupta sa cu supranaturalul, țăranul are nevoie de ajutorul unor magicieni mai puternici decât el, de ghicitori și de vraci, altfel spus, de vrăjitorii din lumea rurală. Ei erau parte din tabloul cotidian și *normal* al lumii satului medieval, înainte de a fi declarați drept vrăjitori diabolici și vânați în secolele al XVI-lea și al XVII-lea.³⁵

În lupta sa neîncetată pentru a se feri de pericolele ce i se ivesc în cale, țăranul de la sfârșitul Evului Mediu francez (și vest-european, în general), recurge la nenumărate rituri de protecție și se supune la numeroase interdicții și tabuuri. Acestea sunt superstițiile împotriva cărora se îndreaptă cu furie Biserica începând cu mijlocul secolului al XVI-lea.³⁶ Ele sunt un sincretism de practici creștine și de practici

²⁸ *Ibidem*, p. 39.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Georges Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval*, Paris, Flammarion, 1977.

³¹ Robert Muchembled, *La sorcière au village*, p. 47.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 49.

³⁶ *Ibidem*, p. 51.

moștenite din trecutul păgân sau care s-au dezvoltat în paralel cu creștinismul în lumea rurală bântuită de frici.³⁷ Ele sunt practici și superstiții legate de viață și de moarte.³⁸ Ele spun cum să faci să supraviețuiești, cum să eviți pericolele și boala. Astfel, fiecare se pune în mod magic la adăpost așa cum poate, dar vraciul trebuie să intervină în cazurile grave.³⁹

Cum țăranul știe că trebuie să lupte fără răgaz pentru a îndepărta nenorocirea și mizeria, nu este de mirare că procesele de vrăjitorie sunt pline de descrieri de rețete și de secrete pentru a acționa asupra forțelor misterioase care impregnează universul. Ele încearcă să facă existența cel mai puțin catastrofală cu putință, ba chiar să procure mai ușor bogăție și putere. Încă în secolul al XV-lea, culegerile de rețete sunt redactate de oameni învățați, care s-au aplecat asupra civilizației orale țărănești, înainte ca disprețul culturii savante a elitelor din secolul al XVII-lea față de masele populare să fi devenit o regulă.⁴⁰ Aceste culegeri sunt scrise înaintea celor mai cunoscute manuale de demonologie, care armonizează, dar deformează profund conceptul de vrăjitorie, spre sfârșitul secolului al XV-lea.⁴¹ Prin astfel de rețete și formule magice, fiecare țăran „decriptează” secretele universului, unde lumii vizibile și teribil de periculoase îi corespunde o lume nevăzută și mai neliniștitoare.⁴² Armonii subtile unesc cele două lumi, iar fiecare eveniment se petrece concomitent în cele două lumi. De aici derivă și posibilitatea omului care observă natura să identifice, în lumea invizibilă, acțiunea forțelor misterioase, pe care le numește demoni sau pe care nu le numește în nici un chip. Lumea este plină de suflete și de prezențe ce nu sunt nici complet bune, nici complet dăunătoare. Astfel, demonii, pe care Biserica urmărește să-i alunge, îl pot ajuta pe cel aflat la nevoie, cuprins de disperare, la fel cum sfinții pot cauza calamități, ca pedeapsă pentru păcate demult uitate.⁴³ De aceea, țăranul încearcă să se folosească de felurite magii protectoare, pe care le crede eficiente.⁴⁴

Pentru țăranul din Evul Mediu occidental, din leagăn și până în mormânt, nenorocirea este permanentă și anodină, fără chip. Fericirea, ca atare, nu este dată decât de cunoașterea secretelor care permit îndepărtarea nenorocirilor și calamităților,

³⁷ Pentru o perspectivă de ansamblu asupra climatului de frică din epocă, vezi Jean Delumeau, *Frica în Occident, secolele XIV-XVIII. O cetate asediată*, trad. rom. Modest Morariu, București, editura Art, 2020.

³⁸ Pentru o privire de ansamblu asupra atitudinii în fața morții în Occident începând cu Evul mediu, vezi Philippe Ariès, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident. Du Moyen Age à nos jours*, Paris, Editions du Seuil, 1975.

³⁹ Robert Muchembled, *La sorcière au village*, p. 52.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 53.

⁴¹ *Ibidem*, p. 54.

⁴² *Ibidem*, p. 56.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Nietzsche vorbește despre supraviețuirea actuală a credințelor mitice anterioare în magie, în puteri supranaturale. Când o astfel de putere este onorată, rugată zilnic cu fervoare, se creează o relație contractuală. Atunci când zeitatea nu-și confirmă protecția, beneficiarii, oamenii, rup „contractul”. În China, imaginile zeilor sunt puse în lanțuri și trase batjocoritor pe ulițe, prin noroi și mizerie. La fel se întâmplă cu obiceiul păstrat în țările catolice până în secolul al XIX-lea, de a apostrofa sfinții ce se dovedeau ineficienți în îndepărtarea secetei sau ciumei. Vezi Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, p. 121.

cele care permit împlânzirea forțelor magice ambivalente, ce-l ajută pe om să se îmbogățească sau să-și satisfacă rapid dorințele.⁴⁵ De aceea, domeniul dragostei și a sexualității este unul în care riturile țărănești se multiplică liber. De aici și numeroasele acuzații de vrăjitorie la adresa femeilor care se ocupau de problemele de dragoste ale celor care le cereau ajutorul: aducerea înapoi în domeniul conjugal a soților și soțiilor plecate, „legarea” sau „dezlegarea” magică a bărbaților căsătoriți, „eliminarea” unui soț care a devenit prea împovărat (sentimental sau material), folosirea mijloacelor magice prin care cineva se poate face iubit etc.⁴⁶

Dar parcă și mai mult decât semnele acordate fericirii și nefericirii, dragostei și sexualității, țăranii vremii sunt foarte atenți la sănătatea și prosperitatea animalelor domestice. De aici provine, subliniază Muchembled, amploarea extraordinară a acuzațiilor ce vizează răul făcut animalelor, turmelor și cirezilor.⁴⁷ Multiplicarea fără precedent a acuzațiilor celor loviți de o asemenea nenorocire precum pierderea animalelor, bunuri de mare valoare în acele vremuri, arată că cei în suferință caută o explicație, căci moartea unui animal nu este „normală”.⁴⁸ O asemenea atingere a bunului propriu devine cauză de scandal. Dacă ea nu este pedeapsă divină, atunci cu siguranță este cauza invidiei și răutății unora dintre vecini, mai ales cei mai săraci. De unde și identificarea unei vrăjitoare care ar fi putut face acest rău, fie pentru a șterge diferența de valoare materială și socială, fie pentru a se îmbogăți fără muncă.⁴⁹

Aceste exemple extrase din studiul lui Muchembled sunt suficiente pentru a creiona atmosfera subtilă a acelor vremuri, în care țăranii trăiau într-o atmosferă mentală profund animistă și magică. Nu este de mirare că ei erau și idolatri. Ei vedeau boala și moartea mai curând ca fenomene monstruoase, ca ruptură în ordinea naturală a lucrurilor, față de care trebuiau să se apere prin numeroase practici magice.⁵⁰ Astfel, fiecare țăran era mai mult sau mai puțin vrăjitor, cunoscând rețete de leacuri pe care Biserica le califica drept superstiții ilicite.⁵¹ Totul se va schimba însă în epoca modernității incipiente, odată cu persecuția masivă a vrăjitoarelor, ce înregistrează un vârf între 1560 și 1630. În această perioadă, motivele religioase ale Contrareforme (o nouă definiție a vrăjitoriei dată de demonologi, de elitele culturale și sociale) se împletesc cu transformarea procedurii judiciare penale, care devine mult mai riguroasă.⁵² Astfel, vrăjitoria iese din sfera superstițiilor ridicole și a practicilor magice de zi cu zi, anume simple ghicitori și blesteme, pentru a se transforma în crima cea mai abominabilă pe care cineva ar putea să o comită. Noua teorie de origine inchizitorială ducea crima la un alt nivel, la care tribunalele religioase nu mai aveau acces. Astfel definită, vrăjitoria era asimilată unei crime foarte grave de *lèse-majesté* divină și transferată tribunalelor regale.

Totuși, puterea Bisericii se menținea în alt registru, căci doar Biserica putea să definească conținutul doctrinei demonologice, anume apartenența certă a vră-

⁴⁵ Robert Muchembled, *La sorcière au village*, p. 58.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 61.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 63.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 66.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 70.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, p. 107.

jitorilor la o sectă satanică foarte bine organizată. De aceea, magistrații laici nu mai puteau judeca vrăjitoria ca pe un delict obișnuit, ci ca pe cea mai gravă crimă religioasă și cel mai abominabil dintre păcate.⁵³ Aceasta este explicația apariției manualelor de persecuție a vrăjitoarelor, adevărate succese editoriale, reeditate în toată Europa catolică și protestantă și tipărite mai ales în formate de buzunar, pentru folosința cotidiană a judecătorilor.⁵⁴ Nu este, deci, de mirare că practicile și credințele magice ale lumii satului s-au camuflat, denaturat și subțiat, acolo unde nu au dispărut cu totul sub puterea raționalismului religios și laic, sub tutela Bisericii Contrareformei și a statului modern birocratic. Cine ar fi putut rezista în fața mașinăriei distrugerii credințelor rurale ancestrale, cine s-ar fi putut opune puterii enormei birocrăției moderne, în alianță cu prejudecățile religioase ale Bisericii?

Odată transformată în infracțiune specială, vrăjitoria inundă imaginarul judecătoresc, judecătorii tribunalelor de stat fiind convinși de existența unei secte satanice capabile să distrugă lumea creștină în integralitatea ei. Această convingere judecătorească este permanent alimentată de tratatele de demonologie, printre care cel scris de Jean Bodin în 1579.⁵⁵ Fără îndoială, ele au contribuit la creșterea în duritate a tratamentelor judiciare față de cei care foloseau ghicirea viitorului, găsirea obiectelor pierdute prin metode magice sau cei care practicau vrăjitoria, asimilând-o acum apostaziei și sodomiei. În Franța catolică, vrăjitoria era catalogată drept produs al ereziei și al disputelor religioase cauzate de Reforma protestantă.⁵⁶ Tot ce nu era în acord cu credința religioasă oficială trebuia distrus, totul era o superstiție diabolică ce trebuia stârpită, mai ales în situația în care provincii întregi cădeau sub vraja ereziei protestante și își declarau independența de puterea legitimă a Bisericii și a Imperiului Roman de Neam German, așa cum o făcuseră Provinciile Unite din Țările de Jos. De aici derivă, crede Muchembled, frica organică a conducătorilor religioși catolici din nordul Franței, ce au declanșat frenezia distrugerii celor care ghiceau în cărți, preziceau viitorul, utilizau almanahul sau practicau alte forme de superstiție diavolească.⁵⁷ Nu mai rămânea decât ca vânătorii de vrăjitoare să-i identifice pe vinovați și să-i forțeze să-și denunțe compliciti. Chiar dacă nu chiar toți erau condamnați, ei erau totuși împinși în mașinăria birocratică judecătorească care încerca să-i strivească și care nu-i reabilita niciodată complet, transferându-i eventual altor jurisdicții pentru a-i arde pe rug.⁵⁸

Cine ar fi putut rezista mașinăriei birocratic-judiciare, condusă de judecători convinși de vinovăția unor criminali decăzuți până la limita umanului, uneltind cu Satana pentru distrugerea ordinii creștine? Cine putea ieși teafăr din noul sistem judiciar special? Spre deosebire de procedura penală medievală, care era deschisă publicului și orală, care interzicea tortura și permitea apărarea liberă a acuzatului, noua procedură devine, în monarhia absolutistă, una specială. Cel mai probabil preluată din practica Inchiziției, procedura devine secretă, scrisă, bazată pe

⁵³ *Ibidem*, p. 110.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 111.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 113.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 114.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 120.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 121.

tortură și plină de obstacole ridicate în calea apărării acuzatului. Era acum mult mai greu pentru cineva să evite pedepse mai grele, dictate cu mai mare ușurință, mai ales dacă era un țăran analfabet ce avea în față un magistrat ce folosea arma documentelor scrise.⁵⁹ Mai mult, judecătorii se bazau integral pe manualele de demonologie, țineau foarte rar cont de dovezile prezentate, probele materiale erau foarte rare, martorii acuzării nu depuneau mărturie decât în legătură cu mărunte fapte conjuncturale și cu reputația acuzaților. Dar cel mai important era că judecătorii știau că demonii își sprijină întotdeauna discipolii din banca acuzării.⁶⁰ Astfel, acuzații erau de la început considerați vinovați, iar tot efortul judecătoresc era îndreptat înspre a-i face să-și recunoască apartenența la secta satanică, a-i determina să-și denunțe complicitii și a curăța pământul de prezența lor nefastă.⁶¹

Astfel definit și pus în mișcare, mecanismul birocratic judiciar nu făcea decât să-și creeze propriul material, fiind veșnic în căutare de suspecți pe care să-i dovedească drept vinovați de uneltire malefică împotriva ordinii religioase. Procesul de vrăjitorie putea să înceapă ca urmare a unui zvon care circula într-o localitate, ca urmare a descoperirii în instanță a „crimei celei mai abominabile”, în urma unei acuze lansate de o persoană ce se considera sau nu victimă a vreunei vrăji, în urma denunțului unui complice, în urma mărturisirii unui vrăjitor aflat sub tortură sau a unui terț.⁶² Nu este, deci, de mirare că ruguri se aprind fără încetare în toate țările catolice și protestante. Stereotipurile generate de demonologi fiind predicate asiduu de preoții parohi și scoase în evidență de spectacolul rugurilor fumegânde, nu este de mirare că ele sunt folosite de țărani în denunțurile care se înmulțesc.⁶³ Acest lucru nu face decât să alimenteze și mai mult mașinăria judiciară și să le confirme judecătorilor gradul nemaipomenit de extins al conspirației sectei satanice împotriva creștinătății occidentale. Ce le rămâne acestor judecători de făcut este să-i dovedească vinovați pe acuzați, atunci când aceștia nu se supun de bunăvoie și din proprie inițiativă testelor fizice.

Aceste teste fizice, executate de inchizitori rurali sau de călăii orașului, sunt exerciții de determinare a „semnăturilor” diavolești pe corpul acuzaților. De obicei zone insensibile la stimulare senzorială, de mărimi variabile, țin loc de „contract” între pretinșii vrăjitori și forțele malefice, în condițiile în care contracte formale scrise nu erau de găsit cu ocazia perchezițiilor la domiciliul suspecților. De cele mai multe ori, „dovezile colaborării” erau păpușile și broaștele râioase, semnele clare ale implicării în conspirația satanică, dar și cozile de mătură, meșele de păr și bucățile de unghii, pe care anchetatorii le ridică cu mare grijă în vederea procesului ce stă să înceapă.⁶⁴ Dar chiar și din proprie inițiativă, punerea la dispoziția călăului pentru testele fizice în vederea disculpării era ea însăși riscantă. Dincolo de durerile fizice aproape insuportabile, multe dintre „teste” confirmau bănuielile

⁵⁹ *Ibidem*, p. 122.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 123.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*, p. 125.

⁶³ *Ibidem*, p. 126.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 138.

și zvonurile lansate de consăteni sau de alte persoane, introducând astfel „suspectul” direct în angrenajul judiciar.⁶⁵

Prin acest mecanism de denunțuri facile, urmate de teroarea torturii, lista suspectilor nu face decât să crească indefinit, alimentând un sistem ce se închide asupra lui însuși. Judecătorii deschid imediat un nou proces împotriva oricărui nou complice, fie el acuzat la întâmplare de către apropiați rău-voitori, fie de către o „vrăjitoare” aflată sub tortură, ce speră în van să-și scurteze suferința sau să-și salveze viața. Convinși că au de-a face cu vinovați de crime majore împotriva creștinismului, cu o rețea extinsă de complici ce colaborează cu forțele malefice, judecătorii încearcă (și reușesc aproape întotdeauna) să-i facă pe suspecti să-și denunțe complicități prin persuasiune, tortură sau oferte de clemență.⁶⁶ În fond, însă, singurul obiectiv al judecătorilor este să-i dovedească pe suspecti ca fiind vinovați. Ei caută trei lucruri, amintește Muchembled: semnul insensibil de pe corp, ca pece-te a „contractului demonic”; mărturisirea participării la sabat și a relației speciale pe care suspectii o întrețin cu demonii; descrierea personală și directă a actelor de vrăjitorie de care suspectii au fost deja acuzați. Nu este de mirare că, sub tortură, suspectii confirmă toate stereotipurile elitelor religioase și laice despre credințele ilicite și blasfemiile țăranilor idolatri, despre participarea lor magică la sabatul vrăjitoarelor, despre relațiile intime cu sucubi și incubi, despre blasfemiile rituale la adresa simbolurilor creștine.⁶⁷

Cum demonologia devine un sistem închis, în care judecătorii își luau foarte în serios misiunea mântuirii ereticilor în lupta colectivă împotriva lui Satan,⁶⁸ singura ieșire, deși una teribilă, este rezistența la tortură. Aceasta îi împiedică pe judecători să pronunțe condamnarea la moarte, dar nu-l absolvă pe suspect de vină. Convinși că nu iese fum fără foc, judecătorii îi expediază pe recalcitranți în alte jurisdicții, pentru a fi rejudecați și arși pe rug de alt tribunal. Puținii temerari care au rezistat groaznicelor cazne au fost surghiuniți pentru perioade de zeci de ani de către tribunalele locale, fiind forțați să ceară clemență forurilor superioare sau se trezească judecați în altă parte, în urma altor denunțuri. Oare câți acuzați au avut tăria de a trece proba torturii, câți nu s-au prăbușit la primii pași pe acest drum greu? Câți n-au fost înspăimântați, apoi convinși de infamia ce le era imputată, chiar înainte de fi supuși torturii? Puțini au făcut față sistemului judiciar, convinși de misiunea sa de-a înfrânge secta satanică.⁶⁹

Nu este, deci, de mirare, că toate superstițiile, prejudecățile, toate elementele culturii populare se vor camufla sub tăvălugul creștinării complete a Contrareformei și sub asediul raționalizării puterii politice absolutiste. Aceste elemente ale culturii populare vor coborî în profunzimea lumii rurale, hibernând, adaptându-se contextelor culturale și politice ale modernității. Ele vor lăsa locul exprimării publice a conformismului religios și a supunerii politice, abandonând lupta în fața puterilor centralizatoare și ordonatoare. Cultural vorbind, lupta ideologică împo-

⁶⁵ *Ibidem*, p. 128.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 131.

⁶⁷ Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires au XVIe et XVIIe siècles*, trad. fr. Giordana Charuty, Paris, Flammarion, 2019.

⁶⁸ Robert Muchembled, *La sorcière au village*, p. 137.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 134.

triva adepților sectei satanice este și cristalizarea noțiunii de devianță în raport cu noile norme ce se doreau impuse de către actorii Contra-Reforme. Astfel, elitele culturale și sociale impuneau, prin fiecare rug aprins, respectarea acestor norme sau cel puțin teama de-a le încălca, de a fi etichetat drept vrăjitor, atunci când cineva se îndepărta de la calea ortodoxiei religioase și politice.⁷⁰

Deloc întâmplător, zelul trimișilor regali și ai predicatorilor iezuiți, la fel ca și frecvența proceselor de vrăjitorie, se intensifică în regiunile aflate cel mai puțin sub control regal, în zonele cele mai atașate de particularismele locale și în cele intrate cel mai recent sub stăpânirea prea-credinciosului rege catolic. În cazul vrăjitoriei din aceste provincii nu este vorba deloc, așa cum remarcă Muchembled, de vreo formă de revoltă față de centralizarea absolutistă, ce progresează de altfel neabătut.⁷¹ Din contră, administratorii provinciali trimiși de rege și autoritățile religioase fac eforturi susținute pentru a sădi temeinic supunerea față de suveranul absolut și față de un Dumnezeu sever și teribil.⁷² Oare nu sunt ei înclinați să vadă în actele de vrăjitorie din aceste provincii ce se lasă greu asimilate, ce găzduiesc comunități protestante, un prototip mitic al rebelului absolut, prototip încarnat de vrăjitoarea aliată cu secta satanică ce riscă să surpe toată creștinătatea? Oare nu fabrică acești trimiși regali dovezi de vrăjitorie pentru a revărsa asupra „vrăjitoarelor” toate crimele de nesupunere ale unei populații profund ostile, pe care nu o pot persecuta în totalitate? Nu devine astfel „vrăjitoarea” un țap ispășitor,⁷³ al cărui sacrificiu ritual ține în frâu spectatorii, masele de localnici, împiedicându-i să persiste în rezistența lor față de tendințele enorme de asimilare de către centru?

În final, nu este oare femeia în vârstă, trăind la marginea comunității, dar în deplin acord cu forțele și ciclurile naturii, ținta cea mai frecventă a represiunii religioase și politice? Nu ar fi o ipoteză ce ar merita urmărită, subliniază Muchembled,⁷⁴ dacă nu cumva determinarea furibundă cu care aceste femei în vârstă erau preferate de vânătorii de vrăjitoare regali ar fi fost legată de dorința adâncă de-a le extermina tocmai pe cele care era depozitarele prin excelență ale credințelor populare? Pentru că ele sunt, ca toate femeile în vârstă din acele vremuri, cele care transmit cunoștințele, practicile, rețetele leacurilor, odată cu întâlnirile de la șezătoare sau direct copiilor, în primii lor ani de viață.⁷⁵ Lupta împotriva ideilor lor învechite și apariția școlii primare organizată de către iezuiți, în vederea învățării unui creștinism epurat, nu sunt ele fenomene conexe? Muchembled le consideră parte a unei tendințe accentuate a elitelor culturale și sociale de a elimina relicvele unor vremuri păgâne, ce stau în calea ortodoxiei și a unei morale noi, în calea misiunii preoțești de a pune capăt unor lungi tradiții populare.⁷⁶

⁷⁰ *Ibidem*, p. 171.

⁷¹ *Ibidem*, p. 170.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 182.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*.

Bibliografie /Bibliography:

Ariès, Philippe, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident. Du Moyen Age à nos jours*, Paris, Seuil, 1975.

Delumeau, Jean, *Frica în Occident, secolele XIV-XVIII. O cetate asediată*, București, Art, 2020.

Delumeau, Jean, *Rome au XVIe siècle*, Paris, Hachette, 1975.

Eliade, Mircea, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, București, Trei, 2022.

Ginzburg, Carlo, *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires au XVIe et XVIIe siècles*, Paris, Flammarion, 2019.

Hildesheimer, Françoise, *La Double Mort du roi Louis XIII*, Paris, Flammarion, 2011.

Hildesheimer, Françoise, *Richelieu*, Paris, Flammarion, 2021.

Huxley, Aldous, *Diavolii din Loudun*, Iași, Polirom, 2023.

Muchembled, Robert, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe – XVIIIe siècle)*, Paris, Flammarion, 1978.

Muchembled, Robert, *La sorcière au village, XVe – XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1979.

Nietzsche, Friedrich, *Humain, trop humain*, Paris, Librairie Générale Française, 1995.

Zweig, Stefan, *Lupta în jurul unui rug. Castellio împotriva lui Calvin*, București, Humanitas, 2016.