

ISTERIA – ÎNTRE DIAVOL ȘI DIAGNOSTIC. O REEXAMINARE A *PROCESELOR* *VRĂJITOARELOR DIN SALEM*

ȘTEFAN BÂRZU

Hysteria – Between the Devil and Diagnosis. A Reexamination of the *Salem Witch Trials*. Within the pathological events that occurred surrounding the *Salem Witch Trials* there is a crucial methodological pressure that insists upon the reading of the nature of those recorded symptoms. This enquiry tries to put forward two apparently antagonistic types of classification of the mental illnesses, a constructivist and a realist one, only to suggest that the metaphysics of the psychiatric taxonomies are far less important than the very (therapeutical) practice that results from the classifications themselves. The case of hysteria from Salem, which is the pathological *leitmotif* of this paper, remains a historically-bound occurrence that solicits yet another look, one that does not try to uphold a thesis with regards to the emergence of those events, but rather tries to place the issue in a light that can both make us better understand the historical classifications that are at work within the *Salem Witch Trials* and ultimately better understand our present psychiatric classifications and practices.

Key words: hysteria; psychiatry; Salem Witch Trials; mental illness; classifications

Miza acestei lucrări vizează ca plan de ansamblu demantelarea mentalității teologice puritane din colonia americană Massachusetts Bay în ipostaza istorică a evenimentelor *Proceselor Vrăjitoarelor din Salem (Salem Witch Trials)*. Cercetarea de față caută însă să semnaleze, în această ocurență, frontierele și suprapunerile dintre isterie, posedare demonică și patologie. În acest sens, analiza mea se va centra asupra „vrăjitoriei” din Salem ca fiind un fenomen de intersecție între ceea ce era înțeles ca manifestarea psiho-somatică a „Diavolului” (reprezentare a unui construct teologic) și ceea ce noi numim ca fiind patologie psihiatrică (ca emergență a unui dezechilibru bio-chimic). Altfel spus, ce mă interesează cu precădere în acest demers este să găsesc un spațiu interpretativ pentru o citire pragmatistă a psihiatriei, ca nod metodologic între poziția constructivistă și cea realistă a evenimentelor din Salem. Nu în ultimul rând, voi încerca să reiau în cadrul discuției funcția pivotală ce o joacă imaginea „țapului ispășitor” sub stresul și anxietatea colectivă, imagine concretizată în acest caz în persoana Titubei.

Repere și perspective din literatura de specialitate

Literatura de specialitate ce încearcă să aducă lumină asupra episodului *Proceselor Vrăjitoarelor din Salem*¹ variază în ceea ce privește presuposițiile (fie ele socio-

¹ Din acest punct, voi prescurta *Procesele Vrăjitoarelor din Salem* prin acronimul PVS.

logice, economice, teologice, medicale, etc.) cu care se apropie de acest subiect, cât și în ceea ce privește aspectul metodologic cu care operează propriu-zis în cercetare. De importanță majoră în abordarea constructivistă a PVS este lucrarea lui Paul Boyer și Stephen Nissenbaum, *Salem Possessed*, lucrare în care se evidențiază, cu fidelitate față de documentele istorice și față de cartografiile teritoriului, contextul socio-economic în care a germinat acest episod tragic din istoria Americii. Punctul de tensiune subliniat de către cei doi autori este acela al conflictului intern dintre zona rural-agricolă din Salem (*Salem Village*) și zona comercială, proto-capitalistă a orașului Salem (*Salem Town*). Teza principală a lucrării *Salem Possessed* este, pe scurt, aceea că starea de isterie rămâne în fond un construct social ce a fost provocat de stresul decalării socio-economice dintre locuitorii celor două zone² și de presiunile politice externe (conflictul pentru autonomie, în special religioasă, în raport cu Anglia). De altfel, la celălalt pol, există teoretizări realiste ale simptomelor persoanelor afectate din Salem ce caută o bază medicală fiziologică pentru acestea – ergotism³, encefalită⁴ și boala Lyme⁵. Premisa de bază a acestui tip de analiză este aceea că fenomenul Salem poate fi demistificat prin prisma patologiei. În fond, receptia proximității sociale a celor afectați este, în acest tip de discurs, efectul limitărilor științifice ale vremii și totodată rezultatul unei predispoziții de natură teologică și culturală. O altă ramificație a perspectivelor realiste asupra fenomenului Salem și a simptomaticei prezentate de către cei afectați este citirea psihiatrică, presând asupra isteriei și a simptomaticei prezentate de către cei afectați ca fiind parte a categoriei bolilor mintale și nu parte a categoriei fenomenelor sociale. În acest tip de discurs regăsim diagnostice precum isterie și epilepsie⁶, sindromul Münchhausen și tulburări de conversie⁷. În cazul PVS, postularea bolilor mintale drept parte centrală a acelor fenomene mută în fond întreg discursul spre psihiatrie și mai nou

² Benjamin C. Ray, în lucrarea sa intitulată *The Geography of Witchcraft Accusations in 1692 Salem Village* susține că până și în satul Salem existau astfel de polarizări „era o diferență economică ce a divizat până la urmă geografic satul în două grupuri conflictuale... sătenii agricoli mai săraci ce trăiau în zona de vest a satului și-au decis inimile și fricile împotriva vecinilor mai prosperi și orientați spre comerț ce locuiau în partea de est a satului, mai aproape de oraș, profitând economic de aceasta.” (articol din jurnalul *The William and Mary Quarterly*, Vol. 65, No. 3, 2008, pp. 449-478).

³ Linnda R. Caporael, *Ergotism: The Satan Loosed in Salem?*, revista *Science*, vol. 192 (2 aprilie 1976); Woolf A. *Witchcraft or mycotoxin? The Salem witch trials*, *J Toxicol Clin Toxicol.* 2000; 34:457-460.

⁴ Laurie Winn Carlson, *A Fever in Salem: A New Interpretation of the New England Witch Trials*, Chicago: Ivan R. Dee Publisher, 1999.

⁵ M. M. Drymon, *Disguised as the Devil*, Wythe Avenue Press, 2008.

⁶ Beatriz Quintanilla, MD, PhD, *Witchcraft of Mental Illness?*, *Modern Medicine Network*, 21 iunie 2010 (URL: <http://www.psychiatrytimes.com/schizoffective/witchcraft-or-mental-illness>) .

⁷ Gevitz N., *“The Devil hath laughed at the physicians” : Witchcraft and Medical Practice in Seventeenth-Century New England*, *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 55:5-36, 2000; Demos JP – *Entertaining Satan: Witchcraft and the Culture of Early New England*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

spre psihiatria medico-legală⁸. O reconstrucție de acest tip, precum cea a psihiatriei medico-legale, încearcă să explice modul în care s-au desfășurat procesele juridice de atunci, făcând apel la inaderența mentalității științifice a puritanismului din New England cu tulburările psihiatrice ale celor afectați și judecați. Între cei doi poli de citire a fenomenelor PVS ce i-am ales – și anume (1) citirea constructivistă ce vede aceste fenomene și isteria din Salem ca fiind emergența unei mentalități cu o ocurență istorică și (2) citirea realistă ce privește asupra isteriei ca fiind o categorie trans-istorică și trans-culturală a cărei emergență este naturală – voi încerca să găsesc o interpretare-tampon, una, vom vedea, orientată pragmatic. Înainte însă voi reconstrui succint evenimentele centrale ale PVS, după care voi descrie liniile teologice în care se găseau locuitorii din Salem din acea perioadă și reprezentările demonologice ale mentalității puritane. După aceasta mă voi reorienta asupra problemei „isteriei” și voi vedea în ce măsură reușim să găsim un spațiu interpretativ între citirea (1) și citirea (2).

Scurtă reconstrucție istorică a Proceselor Vrăjitoarelor din Salem

Între anii 1692 și 1693 în Salem, o localitate americană parte a coloniei Massachusetts Bay, au avut loc *Procesele Vrăjitoarelor*. În cadrul acestor procese aproximativ 200 de locuitori au fost acuzați de practicarea vrăjitoriei și 20 au fost pedepsiți cu moartea. În ianuarie 1692, fiica pastorului Samuel Parris, Elizabeth, în vârstă de 9 ani și nepoata lui, Abigail Williams, în vârstă de 11 ani, au început să prezinte simptome violente printre care: convulsii, strigăte haotice, imitarea sunetelor animalelor și contorsionări incontroabile ale corpului. În urma vizitei imediate a doctorului din Salem, William Griggs, acesta, nedetectând niciun fel de boală, a declarat că fetele au fost „posedate de Diavol”. Ulterior, Ann Putnam, în vârstă de 11 ani a prezentat aceleași episoade simptomatice ce intrau în categoria posedărilor demonice. Aduse în fața unei instanțe de judecată (formată din magistrații Jonathan Corwin și John Hathorne) fetele au fost presate să mărturisească și să acuze persoanele ce le-au provocat acele episoade violente. Acestea au indicat spre Tituba (o sclavă a pastorului Parris) Sarah Good (o femeie săracă a Salemului) și Sarah Osbourne (o localnică mai în vârstă). De pe 1 martie 1692, dintre cele trei femei acuzate, Tituba a fost singura ce nu și-a declarat inocența în acele evenimente, susținând că: „Diavolul a venit la mine și mi-a cerut să îl slujesc”⁹ și a semnat un pact cu acesta împreună cu alte vrăjitoare. Acesta a fost punctul de turnură în care sentimentul colectiv cu privire la vrăjitorie și la încercările Diavolului de a distruge credința puritanilor a fost confirmat. Ulterior,

⁸ Susan Hatters Friedman și Andrew Howie, *Salem Witchcraft and Lessons for Contemporary Forensic Psychiatry*, Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law, online, iunie 2013, 41 (2) 294-299 (URL: <http://jaapl.org/content/41/2/294>).

⁹ Benjamin Ray and The Rector and Visitors of the University of Virginia, *Warrant vs. Tituba and Sarah Osborne*, Essex County Court Archives, Salem – Witchcraft Vol. 1, p. 11 (URL: http://salem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div_id=n125) (traducere proprie)

În următoarele luni, o serie de alte acuzații au apărut, inclusiv împotriva Marthei Corey, un membru devotat al Bisericii din Satul Salem. Această acuzație a fost una specială întrucât a întărit concepția conform căreia oricine, inclusiv membri aparent evlavioși ai comunității religioase, poate fi un instrument al Diavolului. Un alt episod important este interogarea surorii Sarei Good – o fată de numai 4 ani, Dorothy. Răspunsurile ei au fost înregistrate și folosite drept mărturie cu caracter legal. Pe 27 mai, 1692, guvernatorul William Phips a instituit Curtea Specială de *Oyer și Terminer*¹⁰. În cadrul acestei curți judecătorești speciale a fost acuzată mai întâi Bridget Bishop, o femeie în vârstă cunoscută pentru comportamentul ei promiscuu. A fost găsită vinovată de vrăjitorie și pe 10 iunie a devenit prima persoană executată (prin spânzurare) a PVS. Aceste procese acceptau drept dovezi valide vise și viziuni în care apărea acuzatul (*spectral evidences*) – „nu erau singurele dovezi folosite în curtea de judecată în timpul *Proceselor Vrăjitoarelor din Salem*, însă erau cele mai comune dovezi și cele mai ușoare dovezi ce acuzatorii le puteau falsifica”¹¹. Demersurile curții judecătorești erau direcționate în așa fel încât cea mai bună poziție era a celui ce mărturisește (fie ca acuzat sau ca acuzator ce prezintă dovezi). Cei ce erau afectați de presupusele vrăji și chiar și cei ce erau acuzați de vrăjitorie erau absolviți de pedeapsă prin indicarea persoanei sau a persoanelor ce erau „instrumentele Diavolului”, vrăjitorii (în cazul acuzatului, acesta trebuia să își recunoască statutul de vinovat și să învinovățească pe alții). Pe 29 octombrie dovezile fantastice (*spectral evidences*) au fost scoase din funcție, urmând în aceste circumstanțe ca doar 3 din 56 de persoane să mai fie condamnate. În mai 1693 guvernatorul Phips a eliberat restul persoanelor întemnițate pentru vrăjitorie. Însă aceste evenimente tragice solicită, nu (doar) din motive justificative, ci din rațiuni istorice, o reinterogare a contextului și a însăși naturii acelor întâmplări. În următoarele rânduri voi încerca să recuperez o parte, ce o găsesc ca fiind crucială pentru acest demers, din spectrul teologic și demonologic imprimat în mentalitatea puritană a secolului XVII din New England.

Teologia și demonologia puritană

Deși în cazul de față vorbim despre o grupare puritană specifică din colonia americană Massachusetts Bay, puritanismul¹² trebuie privit mai degrabă ca o mișcare reacționară, de „trezire spirituală”, o reformă radicală decât un set doctrinar *per se* sau un cult distinct. În linii mari putem repera faptul că puritanii sunt descendenți ai Reformei Protestante, având drept stâlpi teologici de referință principiul mântuirii prin

¹⁰ (= a auzi și a decide) O comisie judecătorească făcută după legislația franceză în care se analizau cu mare atenție cazuri speciale (trădare, crimă, scandaluri sociale, etc.). În aceste comisii, câteva persoane erau imputernicite, primind jurisdicție de a interoga, incrimina și pedepsi.

¹¹ Rebecca Beatrice Brooks, *History of the Salem Witch Trials*, History of Massachusetts (URL: <http://historyofmassachusetts.org/the-salem-witch-trials/>), 18 august 2011 (trad. proprie).

¹² Termenul de „puritan” apare în Anglia la începutul anilor 1560, ca mișcare separatistă ce avea ca miză curățarea Anglicanismului de elemente „papiste” și recalibrarea vieții creștine spre rigorile și legile Scripturilor.

har, doar prin credința în Cristos, revelarea finală a Cuvântului lui Dumnezeu în Scripturi și devotarea unei vieți doar pentru gloria lui Dumnezeu¹³. O doctrină ce ne interesează cu precădere în această succintă incursiune teologică în puritanism este doctrina predestinării. Pe scurt, această doctrină, în reprezentarea ei istorică de față, văzută ca „dublă predestinare” este cea ce vede întreaga istorie a lumii ca fiind determinată de Dumnezeu din eternitate. În această linie, divinitatea a decis pe cine va salva și pe cine va damna după bunul plac. Această imagine, devenită populară pe linia teologică neo-augustiniană a lui Martin Luther și mai decisiv prin Jean Calvin, este o structură a scindării predeterminate dintre cei aleși și cei damnați ce s-a consolidat în imaginarul puritan. Cu toate acestea, contrar intuiției ce ar determina pe „cei aleși” la pasivitate sau inactivitate, central atitudinii puritane este modul în care aceștia înțelegeau teologia – „Teologia este doctrina trăirii pentru Dumnezeu, sau a muncii pentru Dumnezeu, precum și vorbirii despre Dumnezeu”¹⁴. În acest sens, dinamica întregului discurs teologic avea ca scop practica creștină și dovedirea experienței *metanoiei* (a mântuirii și a restaurării vieții) în comunitate. Această citire a Scripturilor și a vieții creștine derivă formal din teologia lui Jean Calvin, reformatorul ce a insistat asupra „cele de-a treia funcție a legii”¹⁵. Matricea gândirii reformei protestante constă în fond în încercarea de a recupera învățătura apostolică și de a reînțelege astfel istoria revelației lui Dumnezeu. Atât Luther cât și Calvin înțelegeau tensiunea paulinică dintre *Lege și Har*, dintre Vechiul Legământ și Noul Legământ, tensiune ce era relaxată doar în înțelegerea mântuirii prin Cristos. Pe scurt, Legea (revelația lui Dumnezeu în Vechiul Testament și totodată și conștiința morală a oricărui agent uman) avea două funcții – (1) de a acuza și (2) de a constrânge. Altfel spus, reformatorii au subliniat faptul că Legea și faptele legii sunt menite să arate neputința și corupția umană, indicând astfel spre persoana lui Cristos – drept punte și întrupare a lui Dumnezeu ce oferă, gratuit și nemeritat harul mântuirii. Însă, cu toate acestea, încă de la Philip Melancton (urmaș al lui Luther ce sistematizează teologia lutherană) și mai prolific în teologia lui Calvin, a fost formulată o *a treia funcție a legii*, funcția întregă și principala menire a legii ce este văzută ca fiind în autentică armonie cu evanghelia creștină – cea ce *indeamnă* credincioșii să facă fapte bune (3) – nu îi acuză (1), nu îi

¹³ Cele 5 principii biblice ce stau la baza Reformei Protestante: *Sola Scriptura* (Scripturile sunt Cuvântul lui Dumnezeu și astfel sunt singura autoritate a vieții creștine), *Sola Fide* (justificarea în fața lui Dumnezeu este primită doar prin credință), *Sola Gratia* (Mântuirea este un har, un dar nemeritat ce nu este rezultatul meritelor și a lucrărilor omului), *Sola Christus* (Doar Cristos este mediatorul între om și divinitate și nu sacrameente sau ordinele preoțești și succesiunea apostolică) și *Soli Deo Gloria* (doar Dumnezeu trebuie glorificat, nu sfinții, Maica Domnului sau îngerii).

¹⁴ William Ames, *The Marrow of Theology*, publicat prin ordinea Onorabilei Case a Comunelor, 1639, modernizat și corectat de William H. Gross, ianuarie 2014, p. 8 (URL: <https://archive.org/details/marrowsacdi00ames>).

¹⁵ Doctrină ce apare într-o primă formă inițial în ediția din 1535 a *Loci Communes Rerum Theologicarum Seu Hypotyposes Theologicae*, lucrare scrisă de Philip Melancton.

constrânge prin frica de pedeapsă (2) ci îi îndeamnă: „faptele bune trebuie să urmeze credinței”¹⁶. Doctrina „funcției a treia a legii” capătă cea mai pregnantă formă în *Institutele* lui Calvin, formă ce avea să fie definitorie pentru teologia și deci practica vieții puritane:

„A treia și principala funcție a legii, cea ce este mai aproape adecvată scopului corect [*proprium finem*] al legii, își găsește locul printre credincioșii în inima cărora Duhul lui Dumnezeu deja trăiește și domnește. Pentru că deși ei au legea scrisă și gravată pe inimile lor de către degetul lui Dumnezeu, însemnând că au fost mișcați și vitalizați prin direcționarea Duhului să își dorească să se supună lui Dumnezeu, ei încă profită de lege în două moduri [*bifariam tamen adhuc in Lege proficiunt*]”¹⁷

În viața creștină, totuși, puritanul se găsește în fața multor obstrucționări și opoziții ce vin din partea Răului. O reprezentare literară ce rezzonează dinamica demonologică din mentalitatea puritană este alegoria vieții creștine scrisă de pastorul puritan, John Bunyan – *Călătoriile Pelerinului (Pilgrim's Progress)*. În această operă găsim imagini ale drumului creștinului din *Orașul Distrugerii spre Orașul Ceresc* – „din această lume spre cele ce vor veni”¹⁸. Pe parcursul său, pelerinul se găsește în continuă luptă cu reprezentări și o multitudine de imagini ale „diavolului, lumii și cărnii ca inamici”¹⁹. Asumarea unei astfel de vieți, una a suferinței și rezistenței în fața forțelor demonice este un pas important în viața creștinului puritan. Prezența forțelor răului, manifestate prin mentalitatea *lumii* (a celor damnați), prin *carne* (ca înclinații și pasiuni ale firii) și prin *diavol* (și atacuri demonice), este o prezență reală și periculoasă ce trebuie mereu contracarată prin refugiul creștin – Cristos, comunitatea religioasă și legile Scripturale. Această schemă a demonologiei devine prin urmare o piesă de referință în „echipamentul” spiritual al creștinului puritan. Însă ce este important pentru acest demers al cercetării de față este o latură mai puțin adresată, și anume, o latură a demonologiei puritane ce nu adresează doar fenomenele fizice, ci și cele spirituale. Altfel spus, atacul demonilor este unul ce nu vizează doar lumea materială, ci și aspectele, dacă este permis un anacronism, sănătății mintale a credinciosului.

„Nu în furtuni și aparențe fizice această putere este cel mai pregnant resimțită, ci în aparentele intruziuni în conștiința gândurilor ce contraziceau voința de a trăi în acord cu Dumnezeu. Astfel ispita, ce a fost de mult consacrată ca domeniu al Diavolului, a fost ridicată de teologii protestanți la cel mai important aspect al puterii sale”²⁰.

¹⁶ Philip Melancton, *Cartea Concordiei, Apologia*, Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio, 1917, p. 229 (traducere proprie).

¹⁷ Jean Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. De John T. McNeill, tradus de Ford Lewis Battles, Philadelphia, Westminster Press 1960, II, 7.12. (traducere proprie din engleză).

¹⁸ John Bunyan, *Pilgrim's Progress*, iii, Reformation Press, NY, 1999, text revizitat de Barry E. Horner (traducere proprie).

¹⁹ Edwin E. M. Tay, *Puritan Demonology in the Culture of "the Godly"*, Church & Society în Asia Today, Vol. 15, No. 3, Decembrie 2012, p. 147.

²⁰ Nathan Johnstone, *The Devil and Demonism in Early Modern England*, Cambridge Studies in Early Modern British History, Cambridge University Press, 2006, p. 106.

Urmând aceste nuanțe teologice și demonologice ale mentalității puritane și menținând aceste aspecte ca manual asistent cercetării noastre, ne vom orienta atenția asupra problemei isteriei din cadrul evenimentelor PVS.

Isteria – între construct al demonologiei puritane și afecțiune psihiatrică

Această secțiune a cercetării va privi în primă fază posibilitățile metodologice de a întâmpina isteria din cadrul PVS, iar ulterior vom încerca să găsim un spațiu comun pentru cele două metode, sau, mai exact, o citire ce ia în considerare ambele perspective (atât cea constructivistă cât și cea realistă). Ne vom pune așadar aceeași problemă pe care psihiatrul Kendell R.E. a formulat-o în lucrarea sa intitulată *What are mental disorders*.

„Cea mai fundamentală problemă și totodată cea mai discutabilă este dacă afecțiunea și boala sunt concepte normative bazate pe valori de judecată, sau sunt termeni științifici lipsiți de atribute de valoare; în alte cuvinte, dacă sunt termeni biomedicali sau sociopolitici”²¹.

În același timp, pentru a evita anacronisme și erori istoriografice voi păstra *in mente* ipoteza de lucru skinneriană conform căreia : „niciun agent nu putea să fi spus, să fi vrut să spună sau să fi făcut ceva ce nu ar fi putut ajunge să accepte drept o descripție corectă a ceea ce a vrut să spună sau a făcut”²². Altfel spus, nu vom imputa agenților în cauză posibile idei sau fapte ce acei agenți și/sau contemporanii lor nu ar putea accepta în contextul lor specific.

Drept reper metodologic pentru citirea constructivistă a isteriei (citire ce pe larg este văzută ca fiind anti-psihiatrică²³) voi face apel la lucrarea lui Ian Hacking – *The Social Construction of What*, fiind interesat cu precădere de anumite aspecte ale capitolului 4 – *Madness: Biological or Constructed?* Ceea ce descrie Hacking este modul în care pentru o poziție constructivistă, clasificările făcute cu privire la încadrarea unor simptome reușesc să afecteze, prin exercitarea puterii instituționale, însăși indivizii ce sunt la rândul lor clasificați. Aceasta ia loc prin prisma faptului că odată ce anumite simptome sunt atașate unui agent uman, sau, în alte cuvinte, atunci când simptomele sunt „ale cuiva”, avem de a face cu genuri interactive (*interractive kinds*). Așadar, simptomaticele ce o găsim la anumiți indivizi este mai de grabă rezultatul unei clasificări, clasificare ce este un construct social, decât reversa – clasificarea să fie rezultatul simptomaticele unor indivizi. Pe scurt – simptomele bolilor mintale (ex. halucinații, inhibare socială severă, convulsii) emerg din clasificări (ex. schizofrenie, autism, isterie, etc.). Această metonimie a patologiei psihiatrice este una

²¹ Kendell R.E., *What are mental disorders?*, Issues în psychiatric classification: Science, practice and social policy, Human Sciences Press, New York, 1986, p. 23.

²² Quentin Skinner, *Meaning and understanding in the history of ideas*, History and theory, Vol. 8, No. 1, p. 28, 1969.

²³ Szasz T.S., *The myth of mental illness: foundations of a theory of personal conduct*, New York: Harper Perennial, 2010.

ce insistă asupra dinamicii sociale și a puterii instituționale în ceea ce înseamnă determinarea bolilor mintale. Hacking afirmă:

„Suntem interesați de clasificări ce, atunci când sunt cunoscute de oameni sau de cei din jurul lor, și sunt puse în acțiune în instituții, schimbă modurile în care indivizii se experimentează pe ei înșiși – și poate să ducă la evoluarea sentimentelor și comportamentelor oamenilor pentru că sunt clasificați”²⁴.

Atunci când întâmpinăm o presupusă boală mintală precum isteria din cadrul evenimentelor PVS, o perspectivă constructivistă ne-ar descrie această clasificare patologică ca fiind o ocurență istorică determinată de un construct determinat social. În cazul ce ne interesează pe noi, acela al vrăjitoriei din Salem, isteria creată și simptomele experimentate de cei afectați de „vrăjitorie” a rezultat din clasificarea construită social, sau, în fine, teologic, a demonologiei. Altfel spus, simptomele agenților în cauză s-au aliniat unei matrici teologice și sociale determinate. Aceasta nu înseamnă că simptomele ar fi false, pretinse sau imaginate, ci că acestea sunt în strânsă dependență de fondul imaginar al teologiei contextului. Instituționalizarea mentalității puritane cu privire la demonologie în puterea eclezială, putere ce era centrală în interpretarea dovezilor fantastice (*spectral evidences*), a fost însăși motorul de clasificare a simptomaticeii. Catalizatorul acestei mutări de putere a fost decizia doctorului William Griggs de a suspenda posibilitatea unei patologii *per se* a fetelor ce prezentau simptome stranii și de a muta dinamica asupra laturii spirituale – latură ce solicită autoritatea liderilor religioși. Într-un studiu istoric al isteriei, Showalter spunea că „isteria are nevoie de un doctor sau un teoretician, o figură autoritară ce îi poate da un nume convingător și o narațiune”²⁵. În acest sens, capacitatea liderilor religioși, a juraților și a magistraților de interpretare și de clasificare devenea cea mai abilă formă de control. Într-un anumit sens, am putea afirma, în limitele acestei perspective constructiviste, că evenimentele PVS au fost o reprezentare a unui exercițiu de putere – clasificând agenții umani (genurile interactive) după criteriile teologice, instituția bisericii reușea să determine însăși comportamentul celor clasificați, încercând să dovedească astfel capacitatea de predicție, de comprehensiune a dinamicii sociale și autoritatea.

Ținta arhetipală a acestui exercițiu de putere a fost sclava Tituba – ea devenind, împreună cu celelalte presupuse vrăjitoare, imaginea „țapului ispășitor”. Fondul predispoziției colective de a căuta ruta blamării a fost, cel mai probabil, dezechilibrul economic – dezechilibru indicat de către Emily Oster ca fiind emergent unui complex și îndelungat fenomen meteorologic numit de către aceasta „mica epocă de gheață”²⁶. De la începutul secolului XIV și culminând între anii 1680 și 1730, temperaturile au scăzut radical atât pe continentul european cât și cel american. Acest fapt a determinat o deteriorare economică ce a dus la diminuarea drastică a resurselor de hrană și, susține Oster, la o „febră” anti-vrăjitoare. De altfel, acest fenomen a dus

²⁴ Ian Hacking, *The Social Construction of What?*, Harvard University Press, 1999, p. 104 (traducere proprie).

²⁵ Showalter E., *Hystories*, Columbia University Press, New York, 1997, p. 19 (trad. proprie).

²⁶ Emily Oster, *Witchcraft, Weather and Economic Growth in Renaissance Europe*, *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 18, No. 1, 2004, pp. 215-228

la o tendință răspândită de a indica „țapi ispășitori”²⁷ pentru a justifica situația colectivă nefavorabilă, deoarece, în cadrul mentalității puritane (și nu numai), „vrăjitoarele existau și erau capabile de a face rău fizic celorlalți și să controleze forțele naturii”²⁸. În acest context, mărturisirea Titubei că aceasta ar fi fost „un instrument al Diavolului” (vezi nota 9) s-a pliat pe o dorință latentă, instituționalizată în clerul bisericii puritane²⁹, de a motiva starea de declin economic și eclezial (prin pierderea numărului de participanți la întâlnirile comune ale bisericii) din Salem:

„Clerul în particular era pregătit să creadă ceea ce predicau de ani de zile: că păcătoșii dintre ei l-au dezlănțuit pe Diavol în comunitate. Tituba a adus dovadă pentru plângerile lor”³⁰.

Pentru ceea ce privește metodologia psihiatriei văzută ca știință realistă, și deci, în cazul ce ne interesează, isteria ca fiind o clasificare independentă de activitățile umane, voi invoca articolul lui Kenneth S. Kendler – *The nature of psychiatric disorders*³¹. În această lucrare, Kendler descrie realismul ca fiind în fond o poziție a filosofiei științei ce asumă conținutul afirmațiilor (sau a faptelor) științifice ca fiind independente de concepțiile și atitudinile umane. Altfel spus, știința psihiatrică identifică *în natură* clasificări, „descoperind” tulburările psihiatrice în același mod în care „specii de păsări neobservate în pădurile tropicale sunt găsite”³². Așadar, tulburările și bolile nu sunt create sau construite, ci sunt scoase la iveală din natură. Presuposiția ce planează deasupra unei astfel de metodologii este aceea că însăși clasificările bolilor mintale sunt în natură, ca genuri naturale (urmând modelul unor taxonomii ale biologiei), existența lor fiind dezinteresată de activitățile umane. Isteria, văzută într-o perspectivă realistă a psihiatriei, este o clasificare trans-istorică și, deci, trans-socială a bolilor mintale, ce conține un set predeterminat de simptome (indiferent dacă le cunoaștem sau nu pe toate acestea). Astfel de metodologii sunt aplicate în teoriile explicative a isteriei din cadrul fenomenelor PVS precum – epilepsie, sindromul Münchhausen și tulburări de conversie (vezi notele 6 și 7).

²⁷ Vicki Saxon, *What Caused the Salem Witch Trials?*, JSTOR Daily, Politics & History, 27 Octombrie 2015, (URL : <https://daily.jstor.org/caused-salem-witch-trials/>), (traducere proprie).

²⁸ Emily Oster, *Witchcraft, Weather and Economic Growth in Renaissance Europe*, The Journal of Economic Perspectives, Vol. 18, No. 1, 2004, p. 216.

²⁹ Cu atât mai mult, faptul că Tituba era parte a „Indienilor” o încadra pe aceasta pentru puritani, din capul locului, în cadrul unei vaste comunități ce nu putea fi de încredere. Cu toate acestea, mărturisirea ei, fiind o piesă necesară derulării Proceselor și a justificării presuposițiilor demonologice cu privire la vrăjitoare, a fost luată drept onestă. Paradoxal, ea a și „recunoscut că era sub influența Diavolului, întruparea minciunilor și a înșelăciunii” (Elaine G. Breslaw, *Tituba, Reluctant Witch of Salem, Devilish Indians and Puritan Fantasies*, New York University Press, 1996, p. 156, traducere proprie)

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Kenneth S. Kendler, *The nature of psychiatric disorders*, World Psychiatry, 15(1): 5-12, februarie 2016 (URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4780286/>)

³² *Ibidem*.

Interpretarea constructivistă nu trebuie citită totuși în poziție antagonistă interpretării realiste, chiar dacă am fi înclinați să credem asta din însăși prezentarea făcută anterior. Bolile mintale sunt reale atât pentru unul ca Ian Hacking cât și pentru Linnda R. Caporael. Decalajul dintre cele două repere interpretative rezidă în metafizica clasificărilor și a genurilor. Altfel spus, isteria, în ambele ipostaze menționate, rămâne în fond o problemă a bolilor sau tulburărilor mintale, însă raportul în care clasificarea isteriei este pusă diferă radical. Balanța este, după cum am încercat să subliniez, situată între natură și activitățile (inter)umane. O posibilă ieșire din această dilemă metodologică ar fi o atitudine pragmatistă³³ cu privire la psihiatrie și clasificările acesteia. În linii mari, această ieșire ar însemna exersarea unei precauții și prudențe față de speculațiile metafizice (genurile naturale și clasificările). Reorientarea unei psihiatrii pragmatiste ar fi spre a vedea conceptele științei ca fiind mai de grabă instrumente și unelte cu care putem înțelege lumea. Postulatul central este acela că nu există, în nicio ocurență istorică și nici în contemporaneitate așa ceva precum un „sfârșit al cercetării” sau un punct final al „obiectivității”. În acest sens, psihiatria (și celelalte științe) trebuie văzută ca un fenomen procesual ce judecă categoriile științifice pe baza funcționalității lor și nu dacă acestea sunt sau nu reale. O astfel de citire, aplicată pe studiul nostru de caz, ne-ar descrie PVS ca fiind, finalmente, un exemplu istoric al aplicării unei teorii disfuncționale la o tulburare mintală. Isteria din PVS, în această lumină, nu trebuie discutată în termenii de „constructivism versus realism” – întrucât niciuna din aceste perspective nu reușește să deslușească fenomenul într-un mod comprehensiv – ci trebuie văzută în cheia întrebărilor: A funcționat sau nu „tratarea” isteriei? Au fost sau nu instrumentale conceptele și atitudinea autorităților pentru tratarea isteriei? Răspunsul este unul evident – nu. Reconstrucția istorică ne arată destul de clar faptul că mentalitatea puritană din Salem a determinat planul interpretativ în limitele domeniului demonologiei și al curei religioase (uzând de instrumente legislative). Însă ceea ce ne arată o citire pragmatistă a psihiatriei este atât faptul că (1) bolile mintale existau și înainte să le clasificăm noi ca fiind boli mintale și (2) că modul de construcție socială și teologică a determinat emergența isteriei – aceste două ipoteze rămân, împreună, la fel de valide, însă neinteresante. Pasul pragmatist, în cazul nostru, arată insuficiența instrumentelor din perioada PVS de a putea înțelege acele boli mintale și de a indica spre faptul că psihiatria nu are nevoie de taxonomii „mai aproape de esență”, ci de *instrumente* diagnostice ce sunt în corelație mai fidelă cu biomarkerii (caracteristicile particulare ale unei boli), și sunt mai eficiente pentru a prezice și trata boala.

Concluzii

În lumina unei reconstrucții istorice a *Proceselor Vrăjitoarelor din Salem* și a demantelării complexității mentalului colectiv puritan, am încercat să încadrez fenomenul isteriei la frontiera dintre construct social și boală mintală. Teologia, demonologia, psihiatria, economia, geografia și chiar și meteorologia au fost, după cum am

³³ Vezi Zachar P., *The practical kinds model as a pragmatist theory of classification*, *Philosophy, Psychology and Psychiatry*, 2003; 9:219-227.

văzut, perspective cruciale în detensionarea acestei ocurențe istorice a isteriei. Înaintând ca ipoteză de lucru modelul psihiatric pragmatist, am încercat, ca posibilă poartă pentru cercetări viitoare, să indic asupra faptului că atât teza constructivistă cât și cea realistă pot rămâne împreună valide, însă de o gravitate mai mare este practica psihiatrică și instrumentalitatea conceptelor cu care operează psihiatria. Isteria din Salem, indiferent dacă este opera diavolului, a demonologiei puritane, a sindromului Münchhausen, a presiunilor sociale, a ergotismului, a encefalitei sau a plictiselii din timpul iernii a unor fete³⁴ – rămâne un simbol al disfuncționalității (și poate chiar lipsei) instrumentelor de tratare a bolilor și tulburărilor mintale.

Bibliografie

- AMES, William – *The Marrow of Theology*, publicat prin ordinea Onorabilei Case a Comunelor, 1639, modernizat și corectat de William H. Gross, ianuarie 2014, p. 8 (URL: <https://archive.org/details/marrowsacdi00ames>).
- BUNYAN, John- *Pilgrim's Progress*, Reformation Press, NY, 1999, text reeditat de Barry E. Horner.
- BRESLAW, Elaine G.– *Tituba, Reluctant Witch of Salem, Devilish Indians and Puritan Fantasies*, New York University Press, 1996.
- BROOKS, Rebecca Beatrice – *History of the Salem Witch Trials*, History of Massachusetts (URL: <http://historyofmassachusetts.org/the-salem-witch-trials/>), 18 august 2011.
- CALVIN, Jean – *Institutes of the Christian Religion*, ed. De John T. McNeill, tradus de Ford Lewis Battles, Philadelphia, Westminster Press 1960.
- CAPORAEL, Linnda R. – *Ergotism: The Satan Loosed in Salem?*, revista Science, vol. 192 (2 aprilie 1976); Woolf A. *Witchcraft or mycotoxin? The Salem witch trials*, J Toxicol Clin Toxicol. 2000; 34:457-460.
- CARLSON, Laurie Winn – *A Fever in Salem: A New Interpretation of the New England Witch Trials*, Chicago: Ivan R. Dee Publisher, 1999.
- DEMOS, JP – *Entertaining Satan: Witchcraft and the Culture of Early New England*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- DRYMON, M. M. – *Disguised as the Devil*, Wythe Avenue Press, 2008.
- FRIEDMAN, Susan Hatters și HOWIE, Andrew – *Salem Witchcraft and Lessons for Contemporary Forensic Psychiatry*, Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law, online, iunie 2013, 41 (2) 294-299 (URL: <http://jaapl.org/content/41/2/294>).
- GEVITZ, N. – *“The Devil hath laughed at the physicians”: Witchcraft and Medical Practice in Seventeenth-Century New England*, Journal of the History of Medicine and Allied Sciences, 55:5-36, 2000.
- HACKING, Ian – *The Social Construction of What?*, Harvard University Press, 1999.
- JOHNSTONE, Nathan – *The Devil and Demonism in Early Modern England*, Cambridge Studies in Early Modern British History, Cambridge University Press, 2006.
- KENDELL, R.E. – *What are mental disorders?*, Issues in psychiatric classification: Science, practice and social policy, Human Sciences Press, New York, 1986.

³⁴ O ipoteză a lui Franklin G. Mixon Jr, *Public Choice, Economics and the Salem Witchcraft Hysteria*, Palgrave Macmillan, 2015.

- KENDLER, Kenneth S. – *The nature of psychiatric disorders*, World Psychiatry, 15, februarie 2016 (URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4780286>).
- MELANCHTON, Philip – *The Book of Concord, Apology*, Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio, 1917.
- MIXON, Franklin G.Jr – *Public Choice, Economics and the Salem Witchcraft Hysteria*, Palgrave Macmillan, 2015.
- OSTER, Emily – *Witchcraft, Weather and Economic Growth in Renaissance Europe*, The Journal of Economic Perspectives, Vol. 18, No. 1, 2004.
- QUINTANILLA, Beatriz – *Witchcraft of Mental Illness?*, Modern Medicine Network, 21 iunie 2010 (URL: <http://www.psychiatrictimes.com/schizoaffective/witchcraft-or-mental-illness>).
- RAY, Benjamin and The Rector and Visitors of the University of Virginia – *Warrant vs. Tituba and Sarah Osborne*, Essex County Court Archives, Salem – Witchcraft, Vol. 1, p. 11 (URL: http://saalem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div_id=n125).
- RAY, Benjamin – *The Geography of Witchcraft Accusations in 1692 Salem Village*, The William and Mary Quarterly, Vol. 65, No. 3, 2008, pp. 449-478.
- SAXON, Vicki – *What Caused the Salem Witch Trials?*, JSTOR Daily, Politics & History, 27 Octombrie 2015, (URL: <https://daily.jstor.org/caused-salem-witch-trials>).
- SHOWALTER, E. – *Hystories*, Columbia University Press, New York, 1997.
- SKINNER, Quentin – *Meaning and understanding in the history of ideas*, History and theory, Vol. 8, No. 1, p. 28, 1969.
- SZASZ, T.S. – *The myth of mental illness: foundations of a theory of personal conduct*, New York: Harper Perennial, 2010.
- TAY, Edwin E. M. – *Puritan Demonology in the Culture of “the Godly”*, Church & Society in Asia Today, Vol. 15, No. 3, Decembrie 2012.
- ZACHAR, P. – *The practical kinds model as a pragmatist theory of classification*, Philosophy, Psychology and Psychiatry, 2003.