

De gedwongen moeders van het kapitalisme

De ideologische en symbolische rollen van het vrouwenlichaam in hedendaagse jeugdliteratuur over heksenvervolging in middeleeuws Europa



Master Thesis 2022

MA Track: Jeugdliteratuur

Department of Culture Studies

School of Humanities and Digital Sciences

Student: Willemijn Kranendonk

Studentnummer: 2056363

Begeleider: dr. Sara Van den Bossche

Tweede lezer: prof. dr. Odile Heynders

Abstract

De heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en koloniaal Amerika kunnen, volgens Federici ([2004] 2014), gezien worden als de laatste stap naar de overheersing van de reproductieve kracht van vrouwenlichamen¹. Deze overheersing was, volgens haar, noodzakelijk voor de transitie van het feodalisme naar het kapitalisme. In deze thesis onderzoekt student Willemijn Kranendonk, verbonden aan Tilburg University, of de theorie van Federici ([2004] 2014), ondersteund met inzichten van onder andere Marx (1867) en Foucault (1975), naar voren komt in hedendaagse jeugdboeken over de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa. Er wordt hiervoor gebruik gemaakt van de onderzoeksmethoden narratologie en imagologie. Voor haar onderzoek onderzocht ze de volgende vier jeugdboeken: *Heksenkind* (1988) van Monica Furlong, *De amulet* (1995) van Simone van der Vlugt, *Een soort vonk* (2020) van Elle McNicoll, en *The Nature of Witches* (2021) van Rachel Griffin. Aan de hand van haar bevindingen legt Kranendonk een verbinding met hoe er vandaag de dag naar vrouwenlichamen gekeken wordt, om zodoende kritisch denken over de ideologische en symbolische rollen van vrouwenlichamen in zowel jeugdliteratuur over heksenvervolging, als vandaag de dag, mogelijk te maken. Ze maakt voor haar conclusies gebruik van de leeshouding van de *resisting reader*, zoals omschreven door Fetterley (1978). Bovengenoemde theorieën hebben namelijk (al dan niet onbewust) hun weg naar de jeugdboeken over heksenvervolgingen in middeleeuws Europa gevonden, en komen dus op verschillende vlakken en niveaus terug in de teksten.

¹ Ik ben mij bewust van het feit dat er ook mannenlichamen en non-binaire lichamen zijn die kinderen kunnen krijgen, maar in het onderzoek van Federici ([2004] 2014) wordt enkel gesproken over reproductieve vrouwenlichamen.

‘Literature is political. It is painful to have to insist on this fact, but the necessity of such insistence indicates the dimension of the problem.’

The Resisting Reader. A Feminist Approach to American Fiction (1978), Judith Fetterley

‘The woman-as-witch (...) was persecuted as the embodiment of the ‘wild side’ of nature, of all that in nature seemed disorderly, uncontrollable, and thus antagonistic to the project undertaken by the new science.’

Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation ([2004] 2014), Sylvia Federici

Inhoudsopgave

Abstract.....	2
Voorwoord	5
Inleiding.....	6
Theoretisch kader	12
<i>Historische context</i>	12
<i>Embodiment</i>	14
<i>Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation</i>	17
Methode.....	30
Analyse.....	36
<i>Inleiding en verantwoording</i>	36
<i>Pijlers</i>	39
<i>De ultieme Ander</i>	39
<i>Van het heilige lichaam naar het lichaam als machine</i>	50
<i>Embodiment en het straffen van het (vrouwen)lichaam</i>	56
<i>Primitieve accumulatie, de overgave van het lichaam en het vrouwelijke verzet</i>	63
Conclusie en discussie.....	67
Bronnen.....	74

Voorwoord

Benjamin Mauser, een bekende biograaf, schreef in een brief naar een vriend: 'Watch out. It's not literature. It's witchcraft' (2021). Hij schreef dit over het iconische werk van Clarice Lispector, en bedoelde hiermee dat het werk van Lispector maakt dat je bezeten raakt, opgeslokt en veranderd, alsof er tovenarij in het spel is. Ik durf te stellen dat alle literatuur nauw met hekserij verbonden is.

In deze thesis heb ik theorieën over heksenvervolging als politiek middel verbonden aan jeugdliteratuur, omdat ik geloof dat (jeugd)literatuur inherent politiek is. Jeugdverhalen worden gebruikt om kinderen wegwijs te maken in de specifieke sociale normen en waarden van de samenleving waar ze in opgroeien (Joosen & Vloeberghs, 2008). De ideologische boodschappen in boeken worden overgebracht via metaforen, vergelijkingen en spannende scènes. De ingrediënten uit de tekst worden zorgvuldig gekozen, afgewogen, en volgens een geheim recept bereid. Precies zoals een 'heks' een speciale, magische drank klaarmaakt. Literatuur is in die zin toverkunst. Je kan bezeten raken van een verhaal, of ineens ergens compleet anders over gaan denken. Je kan (mede door literatuur, door de verhalen die we onszelf en elkaar vertellen) worden omgetoverd tot een onderdanige burger, een vrouw in een specifiek keurslijf, een man die niet durft te huilen, maar ook tot een 'heks' die (symbolisch) verzet toont, zich afzet tegen de gevestigde orde. Anders gezegd, literatuur kan een transformatie te weeg brengen.

Dit onderzoek richt zich niet op magie als zodanig, maar op de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en de daaruit voortgevloeide ideologische en symbolische rollen van het vrouwenlichaam. Ik heb dit werk geschreven voor de master Jeugdliteratuur aan Tilburg University, onder de volmaakte begeleiding van dr. Sara Van den Bossche, die ik via deze weg onwils wil bedanken voor het meedenken met en het aanscherpen van mijn ideeën. Zonder haar steun, haar vertrouwen en de goede gesprekken die we gevoerd hebben, was het niet gelukt om deze thesis te schrijven.

De onderzoeksvraag die we gezamenlijk hebben opgesteld, luidt: *Welke ideologische en symbolische rollen van het vrouwenlichaam vertoont hedendaagse jeugdliteratuur over heksenvervolging in middeleeuws Europa in transitie naar het moderne kapitalisme?* Ik heb de afgelopen maanden hard gewerkt om die vraag te beantwoorden.

Tijdens mijn onderzoek heb ik vaak gedacht aan de vergelijking tussen literatuur en magie, niet enkel omdat ik over 'heksen' schreef, maar vooral door de macht die verhalen in zich dragen. De vervolgte vrouwen werden gezien als te machtig door hun rituelen en (zo werd geloofd) pact met de Duivel (Federici [2004] 2014). Literatuur is machtig omdat het transformatief is, omdat het nieuwe werelden kan scheppen. Al is er bij sommige boeken en verhalen wel een ingreep vanuit de lezer nodig, een extra ingrediënt zo je wil, zoals een kritische lezing van een bepaald cultureel narratief. Zodat sommige schijnbaar vaststaande ideeën bevraagd kunnen worden, kunnen worden herzien. Op die manier kunnen dominante discourses ruimte geven aan gemarginaliseerde groepen en verhalen. In dit onderzoek geef ik een aantal handvatten voor zo'n kritische lezing van een narratief, namelijk het narratief van de 'heks', van de gestrafte vrouw.

Een stevige handdruk, en veel leesplezier gewenst,
Willemijn Kranendonk

Leuth, 21 juli 2022

Inleiding

Tijdens de presidentsverkiezingen in de Verenigde Staten in 2016 circuleerden er foto's van Hillary Clinton op een bezem met een zwarte cape om en een heksenhoed op over het internet. De foto's werden vaak vergezeld door de frase 'The wicked witch of the left' (Miller, 2018), die verwijst naar *The Wizard of Oz*. In september 2021, toen de Nederlandse toenmalige minister van Buitenlandse zaken Sigrid Kaag moest aftreden, begon PVV-leider Geert Wilders de hashtag #Hexit te gebruiken op Twitter (Hofstede, 2021). Toen Margaret Thatcher in 2013 overleed, stond het bekende nummer uit *The Wizard of Oz*, *Ding Dong! The Witch Is Dead* wekenlang op nummer één in de hitlijsten van Groot-Brittannië (O'Carroll, 2017). Toeval? Allicht niet. Deze voorbeelden tonen feilloos aan dat vrouwen met macht nog steeds vaak 'heks' genoemd worden, zoals Bregje Hofstede ook in haar artikel "Heks, dat is hoe bange mannen vrouwen met macht noemen" (2021) aangeeft.

Wanneer we aan de 'heks' als figuur denken, komen we al snel terug bij de heksenvervolgingen. In middeleeuws Europa zijn er naar schatting tussen de 35000 en 50000 mensen (voornamelijk vrouwen) vermoord omdat ze 'schuldig' werden bevonden aan het beoefenen van hekserij (Wolfe et al., 1997). De heksenvervolgingen waren het gevolg van verschillende zaken, en een pasklaar antwoord op de waaromvraag is er dan ook niet. Verschillende historici hebben uiteenlopende opvattingen over waarom de heksenjachten begonnen.

Wat wel duidelijk is, is dat de heksenvervolgingen een kruispunt in de geschiedenis vormen: Een moment in de tijd waarop verschillende veranderingen in de middeleeuwse samenleving plaatsvonden (Federici, [2004] 2014). Deze veranderingen zorgden voor verschuivingen van macht, en daarmee voor angst en de behoefte aan 'een zondebok', die de schuld kon krijgen van alle 'slechte' dingen die zich voordeden. Deze zondebok was in dit geval de 'heks' (Levack, 2015). De meeste 'heksen' die in middeleeuws Europa veroordeeld en vermoord zijn, waren vrouwen. De angstcultuur die er tijdens de vele maatschappelijke veranderingen ontstond, ging dus hand in hand met misogynie (Heyes, 2014). De 'heksen' werden gestraft met openbare martelingen en executies (Heyes, 2014). Dat vrouwen openbaar werden gestraft duidt impliciet op een perceptie van macht en dreiging. Als de vrouwen integendeel gezien zouden worden als geheel ongevaarlijk, zouden ze niet worden vervolgd, gemarteld en geëxecuteerd. Vrouwen en vrouwenlichamen worden aan de ene kant als machtig en gevaarlijk gezien, omdat de vervolging van vrouwen impliciet duidt op een manier om de kracht van vrouwen te willen onderdrukken, en aan de andere kant als kwetsbaar, als makkelijke prooi (Hollander, 2001). De ambiguïteit in de perceptie van vrouwen en vrouwenlichamen zie je terug in de documenten over de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa. Ik kom hier later in mijn thesis op terug.

De misogynie zoals die zich voordeed in middeleeuws Europa tekende zich af in patronen die de systematische onderdrukking van vrouwen en minderheden mogelijk heeft gemaakt, bijvoorbeeld door het actief verwijderen van vrouwen uit de publieke sfeer. Federici, een gelauwerde marxistische en feministische activist en professor (Kisner, 2021), stelt dat die patronen nog steeds doorwerken in de huidige tijd ([2004] 2014).

Vandaag de dag worden vrouwen nog steeds op allerlei manieren 'gestraft' voor het feit dat ze vrouw zijn, bijvoorbeeld doordat ze gemiddeld 14% minder verdienen dan mannen (Centraal Bureau voor de Statistiek, 2020). Vrouwen worden ook lichamelijk gestraft. In een onderzoek uit 2014 van de *European Union Agency for Fundamental Rights* (FRA) kwamen onder andere de volgende cijfers met betrekking tot geweld tegen vrouwen naar voren: Vijfenvertig procent van alle vrouwen in Europa heeft te maken gehad met fysiek en/of seksueel geweld. In Nederland is een op de vijf vrouwen ooit fysiek mishandeld door een (ex-)partner, elf procent is seksueel mishandeld

door een (ex-)partner (*Geweld tegen vrouwen: feiten en cijfers* / *Geweld tegen vrouwen*, 2016). Daar wil ik nog aan toevoegen dat er uit verschillende onderzoeken is gebleken dat vrouwen die tot de lagere sociale klassen behoren, en binnen een gemarginaliseerde gemeenschap leven, veel vaker te maken krijgen met (huiselijk) geweld. De cijfers liggen vele malen hoger dan geweld tegen mannen (Domestic Abuse, 2019; Powell, 2014; Violence against Women, 2021). De heksenvervolgingen kunnen worden gezien als het begin van de grootschalig, langdurige klassenstrijd zoals Marx die beschrijft in *Das Kapital* (1867). Ik zal dit later in mijn thesis verder uitleggen. Het moderne geweld tegen vrouwen is nog steeds een nawee van die klassenstrijd. Door het straffen van specifieke vrouwenlichamen gaat het dus telkens over macht: wie kan welk lichaam onderdrukken, welk lichaam heeft meer macht?

De lichamelijke onderdrukking zoals we die bij de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa hebben gezien, is dus niet weg, en er raken steeds meer gevallen van nieuwe, moderne heksenvervolgingen bekend, bijvoorbeeld in India, Papoea-Nieuw-Guinea en Ghana. Daar treffen de vervolgingen de kwetsbaarste mensen², zoals alleenstaande vrouwen (Horowitz, 2014).

Waar komen de ideeën over wat vrouwen moeten zijn en wat hun lichamen moeten doen en kunnen vandaan? Federici ([2004] 2014) stelt dat de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en de overzeese kolonisatie door Europese landen in dezelfde periode ervoor hebben gezorgd dat de ideeën over het vrouwenlichaam drastisch zijn veranderd. Voor de heksenvervolgingen, en voor de verschuiving van macht in de middeleeuwse samenleving, werkten vrouwen op zogenoemde *common lands*, landerijen waar dorpsgenoten gezamenlijk gebruik van maakten, en waren zij als genezeressen en vroedvrouwen een belangrijk onderdeel van de lokale gemeenschap (Federici, [2004] 2014). Hun lichamen werden toen niet gezien als enkel voor werk, of voor het ‘produceren’ van nieuwe arbeiders, zoals later wel het geval zou zijn, door toedoen van de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en in de koloniën (Federici, [2004] 2014). Om deze ideologische verandering met betrekking tot vrouwenlichamen mogelijk te maken, was er ultieme overgave en onderwerping van vrouwenlichamen nodig.

Federici spreekt in haar boek *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation* ([2004] 2014) (onder andere) over ‘primitieve accumulatie’, een term die werd geïntroduceerd door Karl Marx in *Das Kapital* (1867). Primitieve accumulatie:

(...) indicates the historical process that gave birth to the preconditions of a capitalist mode of production. These preconditions refer mainly to the creation of a section of the population with no other means of livelihood but their labor power to be sold in a nascent labor market and to the accumulation of capital that may be used for nascent industries. In this conception, the adjective ‘primitive’ corresponds to a clear-cut temporal dimension (the past), which becomes the condition for a capitalist future. (De Angelis, 2001, p. 2)

In dit citaat wordt uitgelegd dat primitieve accumulatie de gedwongen overgave van het lichaam aan arbeid is. Het lichaam, en daarmee het leven (ik ga ervan uit dat lichaam en geest een cybernetisch geheel zijn. Er is voor mij dus geen scheiding tussen lichaam en geest), werd aangeleerd dat het enkel gebruikt moest worden voor werk. Het lichaam was er dus niet meer om enkel ‘te bestaan’, maar ‘om te werken’. De accumulatie kan gezien worden als het begin van het moderne kapitalisme, hier

² Ik wil hieraan toevoegen dat vrouwen(lichamen) niet inherent meer kwetsbaar zijn dan mannen(lichamen). Maar, door het vernietigende systeem, zoals Federici ([2004] 2014), Foucault (1975) en Marx (1867) beschrijven, is de positie van vrouwen(lichamen) tot de meest kwetsbare gemaakt (Tronto, 1993).

kom ik later op terug. Het bijvoeglijke naamwoord 'primitief' verwijst hier naar de vroegere veranderingen met betrekking tot de symbolische en ideologische rollen van het (vrouwen)lichaam op weg naar het moderne systeem van uitbuiting.

Marx refereerde in *Das Kapital* (1867) met de term primitieve accumulatie enkel naar de uitbuiting van mannelijke, werkende lichamen, voornamelijk in fabrieken. Federici ([2004] 2014) toont in haar werk dat de heksenvervolgingen, en de politieke en maatschappelijke veranderingen die aan de vervolgingen voorafgingen, de primitieve accumulatie voor vrouwenlichamen vormden. De primitieve accumulatie van vrouwenlichamen speelde zich dus een stuk eerder af dan de accumulatie van het mannenlichaam. Ze keert zich dan ook gedeeltelijk tegen *Das Kapital* (1867) omdat ze vindt dat Marx voorbijgaat aan het leed van de vrouwen die van hekserij beschuldigd en vervolgd werden voor hekserij, en aan het feit dat de accumulatie van vrouwen een centrale rol speelde in de transitie van het feodalisme naar het kapitalisme, omdat vrouwen voor arbeiders moesten zorgen door kinderen te baren. De maatschappelijke en politieke veranderingen die gepaard gingen met de verschuiving van het feodalisme naar de vroegkapitalistische samenleving zorgden ervoor dat vrouwenlichamen op die manier in dienst kwamen te staan van de economie. Federici ([2004] 2014) legt de veranderingen waar de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa uit voortgekomen zijn als volgt uit:

The development of a new sexual division of labor subjugating women's labor, and women's reproductive function to the reproduction of the work-force; the construction of a new patriarchal order, based upon the exclusion of women from waged-work and their subordination to men; the mechanization of the proletarian body and its transformation, in the case of women, into a machine for the production of new workers. (Federici, [2004] 2014, p. 12)

Federici heeft het dus over het actief creëren van een nieuwe samenleving waarin de machtsverhouding tussen mannen en vrouwen hiërarchisch bepaald werd. Ze stelt dat dat het gevolg was van de beweging van een feodaal stelsel naar een kapitalistische samenleving. De lichamen van de mannelijke arbeiders werkten op het land, en de lichamen van de vrouwelijke arbeiders deden het onbetaalde huishoudelijke werk en zorgden dankzij de voortplanting, de productie van nieuwe mensen, zo je wil, voor nieuwe arbeiders (Federici, [2004] 2014). De heksenvervolgingen in middeleeuws Europa waren een van de laatste stappen op weg naar de onderminning van vrouwen en hun lichamen, een proces dat begonnen was met het verdwijnen van de *common lands* en het verdrijven van vrouwen uit de publieke lokale sfeer (Federici, [2004] 2014).

Omdat bij de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa vrouwen lijfelijk en openbaar werden gestraft, kan ik niet om het werk *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975) van Michel Foucault heen. De focus in mijn thesis op het straffen van lichamen eerder dan personen, zoals tijdens de heksenvervolgingen gebeurde, is een erfenis van het werk van Foucault (1975). Foucault (1975) bespreekt de grondbeginselen van het gevangenisstelsel in Europa, en stelt dat door ongehoorzame lichamen openbaar te straffen, de lichamen van degenen die niet gestraft worden in de pas blijven lopen. De heksenvervolgingen zorgden er in die zin voor dat de ongestrafte vrouwenlichamen gingen doen wat er in die specifieke historisch-culturele context van hen verwacht werd. De kerkelijke macht en de bourgeoisie waren de grootste aandrijvers van de vervolgingen. Dit kwam omdat de kerkelijke macht en de bourgeoisie de plebejers nodig hadden om in loondienst voor hen op het land te komen werken. Later, toen zij merkten dat vrouwen zich hevig verzetten tegen de

verandering op vlak van lichamelijke arbeid, moest er een nieuw offensief komen om de lichamen van de vrouwelijke plebejers te onderdrukken, om zo nieuwe arbeiders te genereren (Federici, [2004] 2014). Daarom was het noodzakelijk dat vrouwen werden gestraft voor het gebruiken van (voorlopers van) anticonceptie. Zodoende werden vrouwen die niet deden wat de kerkelijke macht en de bourgeoisie wilden, uitgemaakt voor 'heks', en vervolgens gemarteld en vaak vermoord (Federici, [2004] 2014).

Toen de heksenjacht zo ver doorsloeg dat ook de bourgeoisie-vrouwen verdacht werden, stopten de heksenvervolgingen dan ook vrijwel meteen. Die lichamen hoefden ten slotte niet gestraft te worden omdat ze niet in loondienst op het land hoefden te werken (Federici, [2004] 2014).

Federici ([2004] 2014) stelt in haar werk dat Foucault (1975) in zijn analyses van het menselijke lichaam geen rekening houdt met vrouwen:

Foucault's analysis of the power techniques and disciplines to which the body has been subjected has ignored the process of reproduction, has collapsed female and male histories into an undifferentiated whole, and has been so disinterested in the 'disciplining' of women that it never mentioned one of the most monstrous attacks on the body perpetrated in the modern era: the witch-hunt. (Federici, [2004] 2014, p. 8)

Federici ([2004] 2014) verwijt Foucault (1975) dat hij de ideologische geschiedenissen van zowel mannen als vrouwen op één hoop gooit, en in zijn onderzoek niet de sekseverschillen meeneemt die noodzakelijk zijn om de betekenis van het straffen van lichamen te kunnen doorgronden. Daarnaast vindt Federici ([2004] 2014) ook dat Foucault (1975) niet voorbij had mogen gaan aan de grootste aanval op vrouwen(lichamen) in de moderne geschiedenis; de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en koloniaal Amerika. Federici ([2004] 2014) zet Foucault in het boek met deze redenering aan de kant. Ik begrijp haar argumentatie volledig, maar in het kader van mijn onderzoek is het voor mij noodzakelijk dat ik mijn analyse niet enkel doe op basis van *Caliban and the Witch* ([2004] 2014), omdat dit een te eenzijdige visie zou geven op het onderwerp. Daarnaast denk ik dat de noties van Foucault (1975) noodzakelijk zijn om de heksenvervolgingen en de (openbare) lijfstraffen die daarmee gepaard gingen te begrijpen, omdat Foucault (1975) belangrijke inzichten geeft in hoe ideologie en lichamelijke hand in hand gaan. Daarnaast vind ik het frappant dat Federici ([2004] 2014) in haar boek niet de (openbare) lijfstraffen zelf bespreekt, enkel de aanleidingen voor die lijfstraffen. Op die manier schuift ze de noties van Foucault (1975) zijn onderzoek, over hoe lichamelijke (en later disciplinerende) straffen zorgen voor het mogelijk maken van een ideologie, volledig aan de kant. Ik vind het noodzakelijk om de noties van Foucault (1975) toch mee te nemen in mijn onderzoek. Expliciete straffen worden in jeugdliteratuur nauwelijks besproken (Stephens, 2003), maar symbolische straffen wel, zoals ik in mijn analyse aan zal tonen. Ik kom hier later op terug.

Omdat deze scriptie een onderzoek is naar het straffen van (voornamelijk) vrouwenlichamen voelt het voor mij niet juist om mijn onderzoek deels te baseren op theorieën die door twee witte mannen ontwikkeld zijn. Daarom heb ik ervoor gekozen om twee intersectionele visies op de werken van Marx (1867) en Foucault (1975) toe te voegen aan mijn theoretische kader. Met 'intersectioneel' bedoel ik dat de verschillende systemen van onderdrukking, zoals racisme, gender en seksisme, niet los van elkaar gezien kunnen worden, en dat de systemen overlappen en elkaar beïnvloeden (Weldon, 2008). Intersectionaliteit biedt een raamwerk om te begrijpen hoe aspecten van iemands sociale en politieke identiteit worden gecombineerd om verschillende vormen van discriminatie en

privileges te creëren (*Wat is intersectioneel feminisme? | Feminisme 20ste eeuw*, 2021). Om intersectioneel naar theorieën te kijken, is het dus noodzakelijk om het gehele raamwerk in gedachten te houden. Ik maak gebruik van de intersectionele visies op de aangehaalde theorieën omdat de wetenschap nu zoveel verder is in het denken dan vijftig en honderdvijftig jaar geleden. En omdat om de onderdrukking van vrouwenlichamen volledig te kunnen begrijpen een intersectionele visie op de heksenvervolgingen, op primitieve accumulatie, lichamelijkheid, de destructie van de natuur en vrouwenonderdrukking noodzakelijk is. Ik gebruik hiervoor twee artikelen die ik mijn theoretische kader verder zal toelichten.

Zoals ik aan het begin van mijn inleiding heb aangetoond, worden vrouwen met macht nog steeds vaak uitgemaakt voor 'heks'. Ook heb ik uitgelegd dat vrouwen en (vrouwen)lichamen nog steeds gestraft worden, en heb ik een summier uitleg gegeven van de betekenis van de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa in transitie van het feodalisme naar het kapitalisme. In deze thesis ga ik de hierboven summier geïntroduceerde concepten en theorieën gebruiken om vier jeugdboeken over heksenvervolging te analyseren.

Het is waardevol om naar jeugdboeken over dit onderwerp te kijken, omdat literatuur per definitie politiek is (Fetterley, 1978). Dit betekent dat de ideologische ideeën die in jeugdliteraire teksten naar voren komen verregaande impact kunnen hebben op de jeugd. Boeken presenteren een ideologie, die niet altijd eenduidig is, maar wel zo geïnterpreteerd kan worden. Jeugdliteratuur wordt bovendien gekenmerkt door een didactische insteek (Joosen & Vloeberghs, 2008). De boeken die kinderen lezen en voorgelezen krijgen, hebben dus invloed op hoe zij naar de wereld kijken. Zoals Sylvie Geerts en Sara Van den Bossche (2014) aangeven, 'Because writing for children is informed by an impetus to introduce readers into the society and culture in which they grow up and are expected to function, children's literature appears to be concerned mainly with social, political, and ethical issues' (p. 62). Jeugdliteratuur wordt dus gebruikt om kinderen wegwijs te maken in de geldende ideologie, en ze te leren hoe ze zich horen te gedragen. Zo kunnen verhalen gebruikt worden om kinderen te introduceren in de huidige maatschappij en hun te leren over de geldende ideologieën, politiek en ethiek. Boeken over heksenvervolgingen kunnen ervoor zorgen dat kinderen leren over de heersende ideeën over het vrouwelijke lichaam en over reproductie. Dit zijn dan zowel de heersende ideeën over vrouwenlichamen tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, als de ideeën die, zoals Federici ([2004] 2014) aangaf, nu nog steeds doorwerken binnen het kapitalisme. De ideologie in jeugdboeken over heksenvervolgingen in middeleeuws Europa kan bijdragen aan het stimuleren van de onderdrukking van vrouwen en (vrouwen)lichamen. Ik zal hier in mijn onderzoek, en in mijn corpus van vier heksenboeken, over nadenken.

Het is ook mogelijk dat de ideeën die ik hierboven heb benoemd niet in de boeken terugkomen. Dat zou betekenen dat de gekozen jeugdboeken niet meegaan in de ideologie zoals Federici ([2004] 2014), Foucault (1975) en Marx (1867) die beschrijven. Ik hou rekening met beide scenario's.

Ik beantwoord in mijn thesis de volgende onderzoeksvraag: *Welke ideologische en symbolische rollen van het vrouwenlichaam vertoont hedendaagse jeugdliteratuur over heksenvervolging in middeleeuws Europa in transitie naar het moderne kapitalisme?* Ik zal de onderzoeksvraag beantwoorden door de volgende vier boeken te analyseren: *Heksenkind* van Monica Furlong (1988), *De amulet* van Simone van der Vlugt (1995), *Een soort vonk* Elle McNicoll (2020) en *The Nature of Witches* van Rachel Griffin (2021). Voorafgaand aan de analyse, licht ik de keuze voor deze vier boeken verder toe.

Ik ga de vier jeugdboeken analyseren met behulp van de narratologische methode. De narratologie geeft mij de mogelijkheid de tekst en de structuralistische opbouw van het verhaal, grondig te kunnen onderzoeken. De narratologie '(...) behandelt diverse problemen in verband met elementen van de geschiedenis (gebeurtenissen, personage, actant, tijd, en ruimte) en met de manier waarop de geschiedenis in de tekst gebracht wordt (bijv. manipulatie van tijd, karakterisering, focalisatie, verteller)' (*Algemeen letterkundig lexicon*, 2012). Ik vul de narratologie aan met de imagologie om de karakterisering van de 'heksen' beter te kunnen begrijpen. Deze benaderingen geven mij de mogelijkheid om naar verschillende verhaaltechnische elementen te kijken en op die manier de ideologie in de jeugdboeken te onderzoeken. Vervolgens kan ik de jeugdboeken toetsen aan de hand van de theorieën van Marx (1867), Foucault (1975) en Federici ([2004] 2014), aangevuld met de twee intersectionele artikelen over Marx (1867) en Foucault (1975), door King (2004) en Mojab (2015). In het hoofdstuk "Methode" verantwoord ik mijn keuzen voor de onderzoeksmethodes narratologie en imagologie.

In deze inleiding heb ik mijn onderwerp geïntroduceerd, evenals de theoretische concepten en de maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie. Hierna volgt het theoretische kader. Hierin leg ik de theorieën die ik ga gebruiken voor mijn analyse uit. Ook besteed ik hier aandacht aan eerder onderzoek naar 'heksen' in jeugdliteratuur. Daarna volgt de uitgebreide uitleg van mijn methode, de narratologie en de imagologie, en de toelichting hoe ik de narratologische concepten ga inzetten in mijn analyse. De analyse volgt daarna. Ik zal in mijn analyse ook uitleggen waarom ik *Heksenkind* van Monica Furlong (1988), *De amulet* van Simone van der Vlugt (1995), *Een soort vonk* van Elle McNicoll (2020) en *The Nature of Witches* van Rachel Griffin (2021) heb gekozen. Daarna volgen mijn discussie en conclusie.

Theoretisch kader

Voorafgaand aan de theoretische inbedding van mijn onderwerp, wil ik stellen dat de vele vrouwen die vervolgd werden tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en koloniaal Amerika, vandaag de dag niet benoemd zouden moeten worden als 'heks'. De redenen hiervoor zal ik hieronder uiteenzetten.

Op 24 maart 2019 was er een protest bij het heksenmuseum van Zugarramurdi te Spanje. In 1600 werden daar 7000 mensen beschuldigd van hekserij, waarmee het de grootste gedocumenteerde heksenvervolging in de Europese geschiedenis is. Tientallen feministische academici zijn in 2019 naar het dorp gekomen om te protesteren, zoals Luca (2020) beschrijft:

They have come to protest against the sale of witch dolls, which, they claim, perpetuate the myth of a repulsive old witch with supernatural powers, when in fact, the victims of witch hunts were peasant women of flesh and blood. 'There are no witches, only women,' a protester declares on her way to the museum. (Luca, 2020)

De term 'heks' wordt, zoals in het citaat uitgelegd, gebruikt om voorbij te gaan aan het feit dat het voornamelijk vrouwen waren die zijn veroordeeld. Het waren geen 'heksen' die veroordeeld werden, maar vrouwen. Door iemand een 'heks' te noemen, ontstaat wij-zij-denken. De 'heks' wordt zo de Ander, en daarmee schuldig aan haar (of zijn) eigen veroordeling. Tot de Ander worden gemaakt, linkt aan *otherness*: 'The idea of *'otherness'* is central to sociological analyses of how majority and minority identities are constructed. This is because the representation of different groups within any given society is controlled by groups that have greater political power' (*What Is Otherness*, 2020). *Otherness* ontstaat dus omdat identiteit geconstrueerd wordt in verhouding tot anderen. In een samenleving zijn er dominante groepen en minderheden. De verhoudingen tussen deze groepen verschuiven continu, en binnen de relatie tussen de verschillende groepen ontstaan verschillende identiteiten. Deze identiteiten zijn dus niet altijd gekozen, maar worden ook opgelegd, bijvoorbeeld door verschillende machtsverhoudingen. De Ander betekent in deze context vaak de persoon die afwijkt van de norm, van de dominante groep. Deze Ander wordt veroordeeld. Als figuur werd 'heks' dus in de heksenvervolgingen tot de Ander gemaakt. Dit zie je ook terug in de manier waarop vrouwen voorafgaand aan de daadwerkelijke vervolgingen weggezet worden, iets waarop ik nog terugkom.

De term 'heks' is dus beladen, en tijdens het lezen van mijn theoretische kader en de gehele thesis (en andere boeken over 'heksen') moet in ogenschouw worden genomen dat deze 'heksen' allemaal vrouwen waren die niets verkeerd hadden gedaan, en zeker niet bovennatuurlijk waren. Ze waren mensen, en ze zijn ten onrechte gemarteld en vermoord. Daarom heb ik ervoor gekozen om de term 'heks' aan te duiden met aanhalingstekens, om zodoende de nadruk te leggen op het feit dat de vervolgte vrouwen onschuldig waren, en niet veroordeeld hadden mogen worden.

Historische context

De heksenvervolgingen in middeleeuws Europa vonden plaats van 1450 tot 1750 (Levack, 2015).³ In die periode werden mensen, voornamelijk vrouwen, van hekserij beschuldigd en vervolgens gemarteld en velen van hen werden geëxecuteerd. Hoeveel mensen er precies vermoord

³ Overigens geeft Levack (2015) aan dat dit fenomeen ook in koloniaal Amerika voorkwam, net als Federici ([2004] 2014). Ik besteed hier in mijn discussie meer aandacht aan.

zijn, is nog steeds niet duidelijk. Dit komt doordat veel bronnen verloren zijn gegaan (Wolfe et al., 1997). Ook is het nog steeds gissen naar de precieze oorzaken van de vervolgingen. Er is, zoals wel vaker bij grote gebeurtenissen, geen eenduidig antwoord op de waaromvraag. Zoals Levack in zijn boek *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (2015) uitlegt:

During the past century the witch-hunt has been attributed (...) to the Reformation, the Counter-Reformation, the Inquisition, the use of judicial torture, the wars of religion, the religious zeal of the clergy, the rise of modern state, the development of capitalism, a series of agricultural crises, the widespread use of narcotics, changes in medical thought, social and cultural conflict, an attempt to wipe out paganism, the need of ruling elites of to distract the masses, opposition to birth control, the spread of syphilis, and the hatred of women. (Levack, 2015, p. 8)

De heksenvervolgingen zijn, zoals hierboven te lezen, toe te schrijven aan verschillende factoren. Dat de vervolgingen aan zo veel verschillende dingen zijn toegeschreven, betekent dat er veel onduidelijkheid is over het precieze waarom. Het maakt ook duidelijk dat de middeleeuwse samenleving op het moment van de vervolgingen aan het veranderen was (Levack, 2015).

Binnen veel interpretaties van de heksenvervolgingen leeft het idee dat 'heksen' de macht van de kerk en geestelijken ondermijnden, waarvoor ze werden gestraft. De 'heksen' waren vaak oudere vrouwen die alleen woonden en niet naar de kerk gingen (Levack, 2015). Sommigen waren weduwen, anderen nooit getrouwd (Federici, [2004] 2014). De 'heksen' hadden, volgens de geestelijke macht, hun ziel aan de duivel verkocht door seks met hem te hebben, en daardoor de macht gekregen om mensen te vervloeken en 'slechte dingen' te laten gebeuren (Wolfe et al., 1997). Ook dachten veel dorpelingen en geestelijken dat 'heksen' eens in de zoveel tijd in grote getalen samenkwamen om heidense rituelen uit te voeren:

A (...) witch-belief that most educated Europeans subscribed to in the late sixteenth century was that the witches, having made a pact with the devil, gathered periodically with other witches (...) to perform a series of blasphemous, obscene, and heinous rites. At these meetings the Devil would appear in various forms, together with subordinate demons. The witches would very often sacrifice children to the Devil, feast on the bodies of these infants and on other unsavory dishes, dance naked, and engage in sexual intercourse with the Devil and other witches. (Levack, 2015, p. 25)

De 'heksen' kwamen volgens geestelijken in middeleeuws Europa samen om rituelen uit te voeren en kinderen te offeren, zoals te lezen in het citaat hierboven. De beschuldigde vrouwen werden zodoende als gevaarlijk gezien. Dorpelingen geloofden ook dat de 'heksen' gewassen lieten mislukken en stormen lieten razen door het dorp (Wolfe et al., 1997).

Feministische studies over de 'heksen' in middeleeuws Europa, zoals *Witches, Midwives and Nurses* van Barbara Ehrenreich ([1973] 2022), gaan in op de opkomst van de patriarchale orde, gevestigd door de kerk. Sommige soorten werk dat vrouwen deden, werden illegaal gemaakt omdat de vrouwen verdreven werden uit de publieke sfeer, omdat men dacht dat ze gevaarlijk waren. Vele van de beschuldigde 'heksen' werkten als genezeressen, vroedvrouwen en verpleegsters (Levack, 2015). Door vrouwen en hun werk als minder te gaan zien, werd de weg naar de nieuwe patriarchale orde vrijgemaakt (Ehrenreich, [1973] 2022). De gevestigde patriarchale macht, waarin de man het

hoofd van het gezin was, bestond ook voor de heksenvervolgingen al, maar de hiërarchie werd verder versterkt door de heksenvervolgingen, doordat er actief beleid werd gevoerd om vrouwen als minder te zien, vrouwen te straffen en vervolgen, en door vrouwen uit de publieke sfeer te verdrijven (Federici, [2004] 2014).

De vrouwelijke genezeressen en vroedvrouwen werd hun kracht en macht ontnomen, om plaats te maken voor een rationelere, mannelijke (de geestelijken waren allemaal mannen) benadering van het menselijke lichaam en van de studie van de gezondheid (Ehrenreich, [1973] 2022) (Ik kom hier later nog op terug). De onderdrukking van genezeressen en vroedvrouwen was een manier om vrouwen uit de publieke sfeer te verwijderen, maar ook om de natuurlijke krachten die als tegenovergestelde van de rationele benadering van de gezondheidszorg gezien kan worden, te onderdrukken:

The suppression of female healers by the medical establishment was a political struggle, first, in that it is part of the history of sex struggle in general. The status of women healers has risen and fallen with the status of women. When women healers were attacked, they were attacked as women; when they fought back, they fought back in solidarity with all women. (Ehrenreich, [1973] 2022, p. 4)

De beschuldigde vrouwen hadden dus een zekere macht, door de kennis over kruidengeneeskunde, het menselijke lichaam en de natuur. In interpretaties van deze fenomenen vreesde de kerkelijke macht de vrouwelijke kracht en probeerde die daarom uit te roeien (Levack, 2015). Vrouwen die in opstand kwamen, deden dat in solidariteit met alle vrouwen. Ik kom hier later op terug.

De heksenvervolgingen in Europa lopen vrijwel gelijk op met die in koloniaal Amerika. In mijn thesis besteed ik voornamelijk aandacht aan de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, omdat de uitgekozen jeugdboeken zich ook in die context afspelen. Dit neemt niet weg dat het goed is om in gedachten te houden dat de onderdrukking van de (vrouwelijke) lichamen niet enkel in Europa plaatsvond. De slavernij, mogelijk gemaakt door het extreem gewelddadige koloniale systeem, gaat nog verder in die onderdrukking en de kapitalistische samenleving kon enkel door het onbetaalde werk dat door de tot slaafgemaakte werd gedaan worden opgebouwd (Federici, [2004] 2014).

Embodiment

Zoals ik hierboven al heb geschetst, werden de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa voornamelijk gebruikt om vrouwelijke lichamen te onderwerpen aan het kapitalisme. Deze manier van denken gaat er dus vanuit dat er 'een dynamische wisselwerking tussen het zenuwstelsel, het lichaam en de omgeving [bestaat]. Het lichaam wordt niet gezien als een object, maar als een 'wie we zijn'. In deze theorie zijn lichaam en geest nauw met elkaar verbonden' (Ensie 2019). Deze zienswijze noemt men *embodiment* of 'belichaming'. De lichamen van de onderworpenen staan symbool voor een ideologie, en de desbetreffende ideologie leeft via het lichaam door en wordt op dat lichaam uitgeoefend. Taal, lichaam en ideologie zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden, zoals hieronder wordt uitgelegd:

Language forms a bridge between the body and the world. Rejecting the Cartesian dichotomy between mind and body, Ronald Langacker and other cognitive linguists, like neurologists and psychologists, recognize the deeply embodied nature of cognition. The human capacities for observing, experiencing, and perceiving take place within the body,

never externally. These biological conditions shape all forms of perception and expression. All that is known is 'involved in and expressible only through patterns of language that have their roots in our material existence. (Stockwell 5; cf. p. 109, geciteerd in Kokkola & Van den Bossche, 2019, p. 356)

Een ideologie leeft door het lichaam, samen met de taal van die ideologie. Lichaam en geest zijn één, en alle ervaringen van een mens leven enkel door het lichaam, zo ook de geldende ideologieën in een specifieke cultureel-historische context. In de lichamen van de vrouwen die veroordeeld werden tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, manifesteerden, zoals eerder aangehaald, de ideologie van de primitieve accumulatie, wat erop neerkwam dat vrouwenlichamen gezien werden als enkel dienend/nuttig voor reproductie, en daarmee samenhangend, voor onbetaald huishoudelijk werk. Toen de lichamen niet deden wat er van hen verwacht werd; niet reproduceren en in opstand komen tegen het nieuwe werkregime, werden ze daarvoor gestraft (Federici, [2004] 2014).

In dit verband dient zich een duidelijke link met *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (Foucault, 1975) aan. In mijn inleiding heb ik dit werk al even kort aangehaald. In dit boek behandelt Foucault (1975) de geschiedenis van de lijfstraffen en laat hij zien hoe die eerst openbaar uitgevoerd werden, bij wijze van waarschuwing voor omstanders, maar later subtieler en steeds meer een private aangelegenheid werden. De gevestigde orde wilde op die manier, volgens Foucault (1975), hun macht efficiënter tonen. De gevangenen werden in een instelling geplaatst en dus verborgen gestraft. Het gevangenisstelsel werd, volgens Foucault (1975), een soort theater met verschillende representaties en tekens waarmee de machtsstructuren getoond worden (1975).

In zijn werk (1975) legt Foucault uit dat straffen niet los gezien kunnen worden van hun sociale context. Hij begint in het boek met het analyseren van de straffen voor de achttiende eeuw, toen openbare lijfstraffen en executies de norm waren. De straffen waren ceremonieel, en werden direct op het lichaam van de gestrafte uitgevoerd. Het publiek was hierbij belangrijk, omdat de openbare executies zo de macht van de gevestigde orde direct aan hen toonden. Het publiek werd zich door de openbare straffen bewust van de uitgeoefende macht, en werd door angst voor de openbare straf in een ondergeschikte positie gemanoeuvreed. Het lichaam is voor Foucault (1975) dus een ideologisch vehikel dat gebruikt wordt om macht te profileren. De openbare straffen, zij het twee eeuwen eerder, werden tijdens de heksenvervolgingen gebruikt om de plebejers angst aan te jagen, om de lichamen zo te disciplineren en de internalisering van de toenmalige ideologische waarden te bevorderen (Federici, [2004] 2014). De machten die gebruikt worden om lichamen te onderwerpen, werken op verschillende niveaus, zoals hieronder wordt uitgelegd:

In het regime van de disciplinerende macht is de kunst van het straffen dus niet gericht op boetedoening, noch in strikte zin op onderdrukking. Ze grijpt in op vijf duidelijk onderscheiden manieren: ze relateert de afzonderlijke handelingen, prestaties en gedragingen aan een geheel dat fungeert als een comparatief veld, als een ruimte om te differentiëren en als het principe van bindende regels. Ze differentieert de individuen onderling aan de hand van deze algemene regel – die een ondergrens, een gemiddelde richtlijn of een te benaderen optimum aangeeft. Ze bepaalt de bekwaamheden, het niveau en de 'natuur' van het individu in termen van kwantiteit en ordent ze hiërarchisch in termen van waarde. Aan deze 'waardebepaling' koppelt ze de dwang tot conformiteit. En ten slotte definieert ze een onderscheid dat een limiet stelt aan alle onderscheidingen: de uiterste grens van het abnormale. Het permanente straffen doordringt de disciplinerende instellingen

op alle punten en controleert ze op alle momenten; het vergelijkt, differentieert, ordent hiërarchisch, homogeniseert, of sluit uit. In één woord: het *normaliseert*. (Foucault, 2018, p. 237) [Cursivering in origineel]

Het regime van de disciplinerende macht werkt op vijf verschillende manieren, zoals hierboven in het citaat wordt benoemd. Allereerst zorgt de macht voor een speelveld met duidelijke regels waarbinnen ieder moet bestaan, en waarbinnen ieder beoordeeld wordt. Daarnaast worden de individuen aan de hand van die regels geduid. De regels bepalen wat het normaal van de individuen is, en stellen op die manier de macht over de lichamen vast. Zodoende bepalen de regels de voorwaarden waaraan de individuen moeten voldoen. De macht stelt vast wat normaal is (de 'natuur', als in: dat wat vastligt), en ordent de waarde van de eigenschappen. Daaropvolgend wordt de uiterste grens van wat abnormaal is gevestigd. De straffen zorgen er dus voor dat de gehele sociale orde waarbinnen individuen zich (kunnen) bewegen wordt vastgesteld, ook wordt bepaald wat als moreel juist of onjuist wordt gezien, wat waarde heeft en wat niet. Het gaat dus niet zo zeer om de straf zelf, als meer over normen, waarden en gedragingen die door de straf worden geïmpliceerd. De disciplinerende macht stelt de ideologie door middel van de lichamen van de individuen vast.

De lichamen van de 'heksen' in middeleeuws Europa werden dus gebruikt als een comparatief veld waarop de rest van de individuen zich kon positioneren. Het straffen van 'heksen' werd in die zin een manier om de hiërarchische orde die noodzakelijk was om de transitie naar het kapitalisme te maken te bewerkstelligen. De 'heksen' die gemarteld en verbrand werden waren dus nodig om te tonen wat abnormaal was, om zodoende een nieuw normaal vast te stellen. Het nieuwe normaal was in dit geval, voor vrouwen, het doen van onbetaald huishoudelijk werk en de gedwongen reproductie.

Federici ([2004] 2014) toont zich bewust van het werk van Foucault (1975), maar neemt er ook afstand van, zoals ik in mijn inleiding heb uitgelegd. Volgens Federici ([2004] 2014) stelt Foucault (1975) mannelijke en vrouwelijke lichamen gelijk, omdat hij geen onderscheid maakt tussen de verschillende geschiedenissen van mannen en vrouwen. Ook negeert hij, volgens Federici ([2004] 2014), de belangrijkste disciplinerende (en meeste wrede aanval) van vrouwen(lichamen) in de geschiedenis; de heksenvervolgingen. Federici's ([2004] 2014) punt volgend, is het noodzakelijk om een feministische, intersectionele interpretatie van *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975) te gebruiken in dit onderzoek dat zich richt op het straffen van vrouwenlichamen.

Een feministische, intersectionele lezing van *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975) is noodzakelijk om de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, die voornamelijk vrouwen troffen, terdege te kunnen begrijpen. We kunnen de theorie van Federici ([2004] 2014) enkel ten volste doorgronden als we de manier waarop het vrouwelijke lichaam wordt gestraft ook in beschouwing nemen, en in Foucaults (1975) werk wordt er aan het specifiek vrouwelijke lichaam geen aandacht besteed.

Allereerst moeten we het (vrouwelijke) lichaam per definitie als een politiek instrument zien. Zoals ik hierboven al benoemd heb, moeten we de context van het lichaam niet los zien van de culturele-historische context waarin een lichaam zich bevindt, we moeten ook concluderen dat dit ervoor zorgt dat het lichaam politiek is, een machtsmiddel. Zoals King (2004) het uitlegt:

The body is an over-determined site of power for feminists as well as for Foucault; a surface inscribed with culturally and historically specific practices and subject to political and

economic forces. Susan Bordo points out that it's politic to talk about the politics of the body: 'the human body is itself a politically inscribed entity, its physiology and morphology shaped by histories and practices of containment and control.' (Bordo, 1993, p. 21; geciteerd in King, 2004, p. 30)

Lichamen dragen de specifieke ideologie van een culturele-historische context in zich, en worden gedwongen zich te gedragen naar de regels van de heersende ideologie. Voor vrouwen geldt een andere ideologie dan voor mannen, en dat is een belangrijk statement met het oog op de opmerking van Federici ([2004] 2014) over Foucault (1975). Foucault (1975) maakt dit onderscheid niet. Daarom is het belangrijk om deze notie toe te voegen aan mijn theoretische kader. Ik doe dit door het artikel "The Prisoner of Gender: Foucault and the Disciplining of the Female Body" (King, 2004) te gebruiken om mijn notie over het straffen van het vrouwenlichaam te vergroten. King (2004) legt uit waarom er wel degelijk een verschil is in heersende ideologie voor mannen- en vrouwenlichamen:

Woman has been measured and judged against the norm of man, the essential human subject, 'the active, strong and moral half of a human whole' (Bailey 1993, p. 99). Biological deviation from the male standard marks women as biologically (and therefore 'naturally') inferior; as 'victims of a pathological physiology' (Balsamo 1996, p. 42). Aristotle regarded the female as being 'afflicted with natural defectiveness', St Thomas Aquinas saw woman as 'imperfect man' (De Beauvoir 1988, p. 16) and a 'misbegotten male' (Tseëlon, 1995, p. 11). Women are the 'other half'; necessary evils for reproduction (Bailey op. cit. p.99) and the opposite against which the male can compare himself favorably. The 'one' requires the category of the 'other' in order to be the 'one'. (King, 2004, p. 33) [Aanhalingstekens in origineel]

Het is problematisch dat Foucault (1975) gender niet meeneemt in zijn ideeën over het straffen van lichamen, omdat vrouwelijke lichamen een andere ideologie hebben geïnternaliseerd en dus een andere leer naleven. Vrouwen(lichamen) worden, zo toont het citaat hierboven, enkel gezien in verhouding tot het mannelijke. Een vrouw is een imperfecte man. Een man is het natuurlijke, een vrouw de mindere afspiegeling, het kwaad dat noodzakelijk is voor reproductie. Foucault (1975) gaat uit van het 'genderloze' mannelijke lichaam, omdat dat lichaam wordt gezien als 'neutraal' (King, 2004). Het mannenlichaam wordt in die context gezien als 'rationeel' en 'de geest', waar vrouwen worden gezien als 'irrationeel' en 'het lichaam' (King, 2004). Het vrouwenlichaam wordt dus per definitie op een andere manier gestraft en gedisciplineerd. Dit verschil uit zich met name in de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, omdat het vrouwen waren die werden gestraft voor het niet naleven van hun reproductieve 'plichten'. In mijn analyses van de jeugdboeken is het dus van groot belang dat ik het construct *gender* meeneem.

Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation

In het boek *Caliban and the Witch* stelt Federici ([2004] 2014) dat er een politieke verandering voorafging aan de heksenvervolgingen die vaak over het hoofd wordt gezien, namelijk die van de klassenstrijd. Federici borduurt in deze studie voort op *Women and the Subversion of the Community* van Mariarosa Dalla Costa (1971), *Sex, Race and Class* van Selma James ([1975] 2012), en *Il Grande Calibano. Storia del corpo social ribelle nella prima fase del capitale* (De grote Caliban. De geschiedenis van het rebelse lichaam in de eerste fase van het kapitalisme, [Vertaling WK] 1984) dat

ze samen met feminist Leopoldina Fortunati schreef. In dat laatste boek verbonden de beide auteurs de heksenvervolgingen voor het eerst aan de klassenstrijd die opkwam tijdens de overgang van het feodalisme naar het kapitalisme zoals wij dat vandaag de dag kennen. In *Caliban and the Witch* ([2004] 2014) werkt Federici deze verbintenis verder uit. Zij stelt expliciet dat de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en koloniaal Amerika de laatste 'stap' waren naar de primitieve accumulatie van het vrouwelijke lichaam.

Federici gebruikt in de titel van het boek ([2004] 2014) het personage Caliban uit William Shakespeares *The Tempest* (1610) om de racistische en seksistische dimensies van het kapitaal op de (vrouwen)lichamen uit te wijzen. De term *Caliban* '(...) show[s] 'the racist and sexist dimensions of discipline that capital seeks to impose on bodies, but also the plebeian and disobedient figures from which they resist it' (Gago and Federici, 2015, p. 2, geciteerd in Chattopadhyay, 2017, p. 161). De kalibaan biedt dus een tegenwicht aan de oorlog op het vrouwenlichaam. De figuur draagt voor Federici ([2004] 2014) de metafoor voor het onderworpen lichaam en de opstand tegen die onderwerping.

Federici begint *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation* ([2004] 2014) met een bespreking van de feodale samenleving van 1200 tot ongeveer 1400. In het feodale stelsel hadden landeigenaren stukken grond waar landarbeiders op werkten. Die arbeid was gedeeltelijk gedwongen omdat de boeren een deel van hun inkomsten afdroegen aan de landeigenaren, maar wel rechten hadden. Omdat de arbeiders die op het land werkten goed in hun eigen onderhoud konden voorzien, was de samenleving tot op zekere hoogte eerlijk ingericht. De lichamen van de boeren werden nog niet gezien als machines, zoals dat later in het kapitalisme wel het geval was (Federici, [2004] 2014). Vrouwen stonden binnen het feodalisme lager dan mannen, maar ze genoten wel voordelen, bijvoorbeeld door het gebruik van de gezamenlijke landerijen. Ook werkten ze als genezeressen en vroedvrouwen, waardoor ze een belangrijke rol vervulden binnen de lokale gemeenschap (Federici, [2004] 2014). Er was dus wel al sprake van een patriarchale samenleving, maar de grote druk op (vrouwen)lichamen verergerde later, met het veranderen van de machtsstructuren binnen de middeleeuwse samenleving.

De samenleving begon te veranderen toen er opstanden kwamen en de landeigenaren begonnen met het innen van belastingen. Velen konden de belastingen niet betalen, waardoor ze hun recht op een stuk land verloren. De rijkere boeren profiteerden van de armere, bijvoorbeeld doordat de rijken armere boeren voor hen konden laten werken. Vooral armere vrouwen leden, omdat ze minder verdienden dan mannen, en omdat ze geen land op hun eigen naam konden hebben. Daarom begonnen vrouwen te vluchten naar de grote steden, waar ze allerlei verschillende beroepen uitoefenden, die later enkel nog voor mannen ter beschikking waren, zoals werken in de houtzagerij (Federici, [2004] 2014). Voor vrouwen betekenden dit dat ze tijdelijk weer meer rechten hadden en zich konden mengen in het openbare leven van de stad, waardoor ze een betekenisvolle rol hadden in de publieke sfeer, omdat ze in hun eigen onderhoud konden voorzien en dus niet afhankelijk waren van een man (Federici, [2004] 2014).

Niet alle boeren hadden de mogelijkheid om naar de steden te trekken. Velen bleven achter, en door de armoede binnen de lagere klasse en de veranderende samenleving, begonnen boeren zich aan te sluiten bij de ketters en de *Millenarian*-beweging. Deze bewegingen streden voor een gelijkwaardige samenleving, met vergelijkbare uitgangspunten als het communisme, met name het eerlijk verdelen van bezit. Het waren vaak vrouwen die aan het hoofd van de protesten stonden, omdat zij ook het meeste leden onder de veranderingen in de samenleving. De ketters streden naast de gelijkwaardige verdeling van land en voedsel ook voor een vrijere seksuele moraal, omdat ze niet

geloofden in vastgelegde seksuele normen, zoals die werden opgelegd door de kerk (Federici, [2004] 2014). De kerk begon zich van de weeromstuit te bemoeien met de seksualiteit van de boeren, en dan met name met de vrouwelijke seksualiteit, omdat die binnen ketterse kringen een nieuwe, vrijere vorm aannam: 'From a very early period, the clergy recognized the power that sexual desire gave women over men, and persistently tried to exorcise it by identifying holiness with avoidance of women and sex.' (Federici, [2004] 2014, p. 37). De kerk zag dus dat vrouwen macht hadden over mannen doordat ze hen konden 'verleiden'. De kerk probeerde die vrouwelijke macht in te perken, omdat ze inzagen dat vrouwen ervoor konden zorgen dat de macht van de man, dus ook de kerkelijke macht, begon te wankelen. Dit konden ze niet laten gebeuren. In *The History of Sexuality* (1979) spreekt Foucault als volgt over de boeken die al vanaf de zevende eeuw door de biechtvaders werden bijgehouden als handboeken voor de geldende moralen en seksualiteit. Tijdens de middeleeuwen werden de boeken gebruikt om het nieuwe discours van de reproductie vast te stellen:

Sexuality was invested with a new significance. It became a subject for confession, where the minutest details of one's most intimate bodily functions became a topic for discussion' and where the different aspects of sex were split apart into thought, word, intention, involuntary urges, and actual deeds to form a science of sexuality. (Foucault in Federici, [2004] 2014, p. 37)

Lichamen werden met deze ontwikkeling dus meer 'van' de uitvoerende macht, in dit geval de kerk, en minder van de burgers zelf. De staat kreeg met deze ontwikkeling meer zeggenschap over de lichamen van de burgers, en over wat deze lichamen hoorden te voelen en doen. De uitvoerende macht, de middeleeuwse politiek, waar ik hierboven over spreek, werd gekenmerkt door fragmentatie van het politieke gezag, omdat er veel wisselingen in macht waren, maar al die machten werden beïnvloed door de christelijke kerk:

The dominant theme in the European Middle Ages was that supplied by Christian cosmology: it was the christocentric standpoint which impressed itself upon all classes of society, from the lowliest villein to the most powerful king or emperor. And it is this standpoint which explains the immersion of medieval governments and their laws in the Christian theme. (Ullmann, 2010, p. 2)

De gezaghebbende macht had dus altijd een christelijk uitgangspunt, en de meeste koningen werkten dan ook nauw samen met de kerkelijke macht (Ullmann, 2010). In Federici ([2004] 2014) haar boek worden de kerk en de staat dan ook vaak gezamenlijk als de gevestigde orde benoemd. Ze gebruikt hiervoor ook het woord 'elite', wat ik in mijn thesis zo heb overgenomen.

De macht over lichamen kwam, zoals ik hierboven uitlegde, steeds meer bij de gevestigde orde te liggen, en deze ontwikkelingen waren belangrijk omdat hierdoor lichamen voor het eerst werden gezien als politieke instrumenten die in dienst konden staan van een specifieke ideologie (Federici, [2004] 2014).

De pest roeide van 1352 tot 1372 30 tot 40 procent van de Europese populatie uit. Het gebrek aan dagloners en boeren leidde tot een verhoging van de lonen. De massale sterfte zorgde er daarnaast voor dat het proletariaat in de tientallen jaren daarna verder in opstand durfde te komen tegen de gevestigde orde, aangezien de rijkere dagloners hard nodig hadden. De arme boeren

konden hierdoor meer eisen stellen, bijvoorbeeld voor betere werkomstandigheden en hogere lonen. Hierdoor werd de kloof tussen de armen en de rijken kleiner. Marx (1867) noemt de vijftiende eeuw niet voor niets de 'Golden age of the European proletariat'. Uiteindelijk leidden al deze ontwikkelingen tot het einde van het feodalisme omstreeks 1400.

De steden groeiden en vrouwen hadden niet langer de sociale veiligheid die ze hadden in de dorpen toen er *common lands* beschikbaar waren om op te werken. De vrouwen werden in de loop van de tijd daarom ook uit de steden verdreven, omdat het er onveilig werd, en konden niet langer de beroepen uitoefenen die ze hadden aangenomen nadat ze uit de dorpen vluchtten wegens armoede. Verkrachting was niet strafbaar en seksueel geweld tegen vrouwen werd mede daardoor steeds gebruikelijker (Federici [2004] 2014). Door de aanhoudende armoede, het verdrijven van vrouwen uit de politieke sfeer en het seksuele geweld tegen voornamelijk arbeidersvrouwen, groeide de misogynie: 'This undermined class solidarity and created a climate of intense misogyny that degraded all women' (Federici, [2004] 2014, p. 48). Vrouwen werden hoe langer hoe minder als volwaardige mensen gezien.

Tegelijkertijd werd prostitutie gelegaliseerd en geaccepteerd, ook door de kerk: 'This sexual 'new deal' was part of a broader process which, in response to the intensification of social conflict, led to the centralization of the state, as the only agent capable of confronting the generalization of the struggle and safeguarding class relations' (Federici, [2004] 2014, p. 49). De staat begon dus als een enkel orgaan op te treden, voor de onrust waren er adellijke lieden die sporadisch samenwerkten met de kerk, maar nu begonnen die nauwere verbintenissen aan te gaan, om de sociale conflicten de kop in te kunnen drukken. De kerk ging ook verder met het bijsturen van het discours over het lichaam en het private, bijvoorbeeld door het heviger straffen van niet-proactieve seks en homoseksualiteit. De staat kreeg dus meer en meer de 'macht' over de seksualiteit van burgers, en kon daardoor, zoals ik later nog verder zal uitleggen, de supervisor worden van de arbeidskrachten, door middel van de primitieve accumulatie, dat wil zeggen, het onderwerpen van de lichamen van mensen voor werk. Volgens Federici ([2004] 2014) waren de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa en koloniaal Amerika de laatste stappen naar de primitieve accumulatie van de vrouwenlichamen.

In de inleiding haalde ik *Das Kapital* (1867) van Marx aan om deze theorie uit te leggen. Ik wil hier een intersectionele interpretatie van dit werk toevoegen, om dezelfde reden dat ik dit ook bij *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975) heb gedaan. Ik maak hiervoor gebruik van het boek *Feminism and Marxism*, samengesteld door Mojab in 2015. In de introductie stelt Mojab dat feminisme en marxisme in alle landen voorkomen, en vaak samengaan. Ze gebruik voor haar uitleg een citaat van feminist en socialist Mary White Ovington (1865-1951):

Socialism and Feminism are the two greatest movements of today. The one aims to abolish poverty, the other to destroy servitude among women. Both are world movements. No matter how backward the nation may be that you visit, you will find your revolutionist there preaching that poverty is unnecessary, and that a great organization is working to destroy private capital and build a cooperative commonwealth. And throughout western civilization, even in the heart of the Orient, you also find a woman revolutionist telling her enslaved sisters of the effort among women to attain their freedom, to gain the right to live, not according to men, but according to their own conception of happiness and right. Ideas fly swiftly about the globe, and we are learning to think on the lines not of family or nation or

race but of common interests and common suffering. (Ovington, 1914, p. 143; Mojab, 2015, p. 1)

Mojab (2015) gebruikt het citaat van Ovington (1914) om aan te tonen dat er in vrijwel alle landen een klassenstrijd en een gelijkheidsstrijd aan de gang is (geweest). Door dit te benoemen wordt aangetoond dat deze problemen (tot op zekere hoogte) universeel zijn. Een intersectionele blik op *Das Kapital* (1867) houdt in dat marxisme en feminisme niet los van elkaar gezien kunnen worden, en dus ook niet apart kunnen worden opgelost. Het kapitalistische systeem, waarbinnen privébezit wordt toegestaan, en de strijd om een radicale gelijkwaardige behandeling van alle mensen, moeten samen worden aangepakt.

Mojabs (2015) intersectionele lezing van Marx (1867) is noodzakelijk om de jeugdboeken in mijn corpus grondig te analyseren. Het is belangrijk dat we kennis van zowel de primitieve accumulatie als de strijd om het behoud van macht over de lichamen van (vrouwelijke) onderdanen samenvoegen om te begrijpen aan welke ideologie de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa onderhevig waren. Los van elkaar beschouwd volstaat geen van beide perspectieven als verklaring. Ik wil hieraan toevoegen dat de heksenvervolgingen in deze lezing per definitie dus ook een klassenstrijd waren (en zijn). Omdat de heksenvervolgingen letterlijk zorgden voor een verdeling van macht, en dan met name macht over andere lichamen, werd er door de heksenvervolgingen gedifferentieerd. Sommige lichamen kregen macht, en andere lichamen werden machteloos en daardoor onderdrukt. Omdat vrouwenlichamen tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa meer werden gestraft, en er dus meer macht op hun lichamen uitgeoefend werd, werd er binnen de arbeidersgroep een 'nieuwe' hiërarchie aangebracht. De verhoudingen werden scherper afgetekend, de patriarchale samenleving werd verder uitgewerkt. De mannen kwamen 'boven' de vrouwen te staan. Hierdoor kregen mannen dus macht over vrouwenlichamen. Het is belangrijk om bovengenoemde aspecten in gedachten te houden tijdens het lezen over de verdere opkomst van de heksenvervolgingen hieronder.

Door de hevige opstanden was de levensstandaard van boeren rond 1400 veranderd. De gevestigde klasse verloor aan welstand. Aan het begin van de vijftiende eeuw zette deze evolutie in, toen de gevestigde klasse begon met het implementeren van ideologische systemen van controle en het gebruiken van geweld tegen de laagste klasse. Een nieuw systeem van uitbuiting werd bewerkstelligd door extreem geweld. De opstanden werden hardhandig de kop ingedrukt en mensen werden gedwongen om weer op het land te werken (Federici, [2004] 2014), maar de opstanden hielden aan. Vooral onder vrouwelijke arbeiders heerste er veel onvrede. De Europese kerkelijke macht en bourgeoisie (de elite) werden gedwongen om met nieuwe maatregelen te komen. Doordat er zoveel opstanden waren geweest en de pest over het continent had geraasd, waren er nauwelijks arbeidskrachten meer. Er werden nieuwe mogelijkheden voor sociale controle onderzocht om arbeiders te dwingen te gaan werken onder slechtere omstandigheden. Na de pest hadden veel arbeiders eisen gesteld, waar de elite niet langer aan wilde voldoen. De gevestigde orde probeerde dus nieuwe manieren te vinden om macht over de arbeiderslichamen te verkrijgen, want de lichamen van de arbeiders moesten worden geconditioneerd.

Eén van de manieren hiervan was het controleren van de reproductieve arbeidskracht van vrouwen, voor het genereren van nieuwe arbeiders. Ook werden de boeren die zelf wel nog land hadden van hun land verdreven (Federici, [2004] 2014). Vrijwel al het land kwam in de handen van de bourgeoisie. Dit proces kenmerkte zich door het toepassen van zogeheten *enclosures*: '(...) a set of strategies the English lords and rich farmers used to eliminate communal land property and expand

their holdings, mostly referred to the abolition of the open-field system, also the fencing off of the commons and the pulling down of the shacks of poor cottager who had no land but could survive because they had access to customary rights' (Federici, [2004] 2014, p 68). Niet enkel Engelse koningen deden dit, ook de elite op het vasteland van Europa gebruikten de *enclosures* om boeren van hun landerijen te verdrijven. Dit proces leidde tot de destructie van de dorpse gemeenschap, en zorgde ervoor dat de boeren zich begonnen over te geven aan de macht van de gevestigde orde. Toch was er ook een grote groep boeren die zich hier fel tegen verzette, omdat het werken in loondienst voor hen voelde als 'slavernij' (Federici, [2004] 2014)⁴.

Vrouwen leden het meeste onder het verdwijnen van de gezamenlijke grond, omdat zij hierdoor nog minder rechten kregen, omdat ze nu geen werk meer hadden en dus geen eigen inkomen. Vrouwen verloren door de volgende *enclosures* nog verder hun plaats in de gemeenschap. De prijzen voor voedsel stegen doordat er opstanden waren, de veranderende machtsverhoudingen en de onrust binnen de samenleving (Federici, [2004] 2014). De stijgende prijzen van voedsel zorgden voor nog meer onrust, onder zowel de arbeiders als de elite. Onvrede groeide, waardoor er ook meer geweld kwam (Federici, [2004] 2014).

De staat begon met het 'criminaliseren' van de arbeiders, door hen te vervolgen voor kleine vergrijpen. Zo werden dorpsfeesten verboden om de werkende klasse productiever te maken. De angstcultuur zou er volgens de elite voor zorgen dat de werkende arbeiders beter hun best gingen doen, dat ze hun lichamen enkel zouden gebruiken om te werken (Federici, [2004] 2014). Door de slechte omstandigheden in Europa – na de pest verergerde de situatie door de aanhoudende opstanden nog meer – stierven er veel mensen. De staat reageerde hierop met nog meer verregaande gewelddadige acties. Er moest nu beleid gevoerd worden dat een nieuwe stroom arbeiders zou verzekeren: 'The main initiative that the state took to restore the desired population ratio was the launching of a true war against women clearly aimed at breaking the control they had exercised over their bodies and reproduction' (Federici, [2004] 2014, p. 88). Zo kwam er extreme controle op het afbreken van zwangerschappen, wat niet langer toegestaan werd. Mede om die reden werden vrouwelijke *midwives* vervangen door mannelijke artsen. Vrouwen werden zo verder gecontroleerd, en tegelijkertijd uit het arbeidscircuit verdreven, allemaal om de reproductie te kunnen 'gebruiken' om nieuwe arbeiders te krijgen om te werken (Federici, [2004] 2014).

Daarnaast werd er door de staat ook ingezet om het werk dat vrouwen deden te devalueren. De staat probeerde vrouwen verder te verdrijven naar het private, waar hun seksualiteit nog beter gecontroleerd kon worden. Vrouwen waren geen 'arbeiders' meer, maar kwamen lager te staan dan arbeiders, onder de arbeidersmannen. Doordat vrouwelijk werk gedevalueerd werd, en daarmee het vrouwenlichaam, konden mannen vrouwenlichamen verder onderdrukken. Dit gebeurde door vrouwen te dwingen onbetaald huishoudelijk werk te doen. Deze nieuwe situatie '(...) hid their status as workers, while giving men free access to women's bodies and their labor, and the bodies and labor of their children' (Federici, [2004] 2014, p. 92). De man werd verantwoordelijk gehouden voor het disciplineren en straffen van zijn vrouw. Vrouwen verloren de laatste rechten die ze nog hadden en het moderne kapitalistische systeem begon zich te ontwikkelen (Federici, [2004] 2014).

Het kapitalisme creëert rijkdom door een combinatie van extreme efficiëntie en extreme uitbuiting. Door verschillende hiërarchieën binnen de arbeidersklasse, bijvoorbeeld tussen arbeiders en hun vrouwen, worden de verschillende vormen van uitbuiting gemaskeerd (Marx, 1867). De

⁴ Federici gebruikt dit woord letterlijk in haar boek. Ik wil de slavernij in de koloniën hier niet gelijkstellen aan in loondienst werken. Ik ben me bewust van ongelukkige vergelijking.

verschillende hiërarchieën houden elkaar in stand, wat noodzakelijk is voor de elite om de arbeidskrachten die zij nodig hebben veilig te stellen. De differentiatie zorgde voor een verdeling van macht, wie kan welke lichamen onderdrukken? Het leed van een specifieke groep moest onzichtbaar blijven voor andere groepen, zodat de mensen niet gezamenlijk tegen de onderdrukker in opstand zouden komen. Zoals Federici de differentiatie uitlegt: 'Primitive accumulation has been above all an accumulation of differences, inequalities, hierarchies, divisions, which have alienated workers from each other and even themselves' (Federici, [2004] 2014, p. 115.). De verregaande bewerkstelligde verschillen tussen mannen en vrouwen waren nodig om de arbeiderslichamen verder te kunnen uitbuiten:

On its basis a new sexual division of labor could be enforced that differentiated not only the tasks that women and men should perform, but their experiences, their lives, their relation to capital and to other sectors of the working class. Thus (...) the sexual division of labor was above all a power-relation, a division within the workforce, while being an immense boost to capital accumulation. (Federici, [2004] 2014, p. 115)

Vrouwen werkten dus enkel 'gratis' binnenshuis en zorgden voor nieuwe arbeiders, terwijl mannen op het land werkten. Hun levens werden daardoor zo verschillend dat mannen en vrouwen van elkaar vervreemd raakten, dat mannen vrouwen verder konden onderdrukken, en dat de gevestigde orde de lichamen van de onderworpenen verder kon uitbuiten. Deze verregaande hiërarchische indeling legde de basis voor de heksenvervolgingen, die op grote schaal begonnen tijdens de zeventiende eeuw. Eerder waren er wel al heksenvervolgingen bekend, maar vanaf de zeventiende eeuw werd het een bekend fenomeen.

De zeventiende eeuw wordt gezien als het begin van de 'wetenschappelijke verlichting'. In deze periode werd het belangrijk om een lijn te trekken op het gebied van kennis: De kerk en bourgeoisie wilden niet dat de lagere klassen hun eigen ideeën hadden over het menselijke lichaam en de natuur, omdat dat zou kunnen betekenen dat ze de macht zouden nemen over hun eigen lichamen, en daarmee de macht weg zou worden getrokken bij de gevestigde orde. Dus kwam er een hang naar 'waarheid', waarvoor het menselijke lichaam uitgebreid werd onderzocht. Men wilde precies weten hoe een lichaam werkt, zodat het ontdaan kon worden van mystiek. Door precies te weten hoe het darmstelsel, het hart en de hersenen werkten, kon het lichaam gezien worden als een 'machine', een instrument. Het werd daarmee ontdaan van het heilige aspect. Deze veranderende blik op het menselijke lichaam was noodzakelijk om een volgende stap te zetten in het proces van de volledige overgave ervan aan werk. In het citaat hieronder wordt het lichaam als 'hij' aangeduid, omdat het mannelijke lichaam als het 'neutrale' lichaam werd gezien, als het voorbeeld:

Federici (2004) writes that Descartes detaches the soul of man to place the Cartesian man in a soul-less world where his body becomes a machine, his magic wand is destroyed, he becomes responsible for his actions, and he loses the connections between his corporeal self and nature. Here no egalitarian dualism exists between the soul and the mechanical body; rather what exists is the master-slave dualism. In other words, under the guise of imperialistic rationality and 'individual reason and will', the human soul is displaced from the universe and the sphere of corporeality to allow a total control of workers' labor for capital production. Parallel to this, in her historic documentation of women's struggles and their roles in human-liberation movements, she suggests that the predation of wealth

accumulation spanned across class, race, and gender through the brutal containment of women's bodies and the colonization of land (nature) and labor. (Chattopadhyay, 2017, p. 161)

Lichaam en geest worden binnen deze filosofie gescheiden. De geest is de meester van het lichaam, en kan op die manier het lichaam dwingen om werk te verrichten. Op die manier werd er opnieuw een nieuwe ideologische manier gevonden om de werkende klasse te leren hun lichamen in te zetten voor het kapitalistische systeem. Het natuurlijke aspect van de mensheid moest vernietigd worden, de relatie tot het universum gebagatelliseerd. Het rationele, het mannelijke, moest gaan overheersen. Het natuurlijke, wat zoals ik eerder al uitlegde werd gezien als het vrouwelijke, moest volledig worden verbannen, zodat (vrouwen)lichamen volledig in dienst kwamen te staan van het kapitaal. De onderdrukking van het lichaam oversteeg dus wel klasse, ras en nationaliteit, maar werd wel op verschillende manieren op lichamen uitgeoefend. De machtigen werden minder onderdrukt dan de arbeiders (Federici, [2004] 2014). Het verder uitbannen van het natuurlijke en de relatie tussen de mens en het universum werd bereikt door ook de magische gebruiken te criminaliseren.

Al in de oudheid werden er magische gebruiken toegepast in het dagelijkse leven, die vaak als onschuldig werden gezien. Met de opkomst van het kapitalisme, veranderde die mening. Die gebruiken konden mensen, volgens de bourgeoisie, het gevoel geven dat bepaalde zaken buiten hun macht lagen, en daarom bewerkstelligd konden worden met het aanroepen van natuurkrachten. Op die manier verkregen plebejers bijvoorbeeld rijkdom zonder ervoor te hoeven werken. Binnen de kapitalistische samenleving werd dit niet toegestaan, omdat het de macht van de bourgeoisie zou ondermijnen. De heksenvervolgingen werden dus mede gebruikt om deze ideeën uit de maatschappij te verwijderen, door vrouwen die zogenaamd 'heksen' waren en gebruikmaakten van de 'magische krachten' lichamelijk te straffen (Federici, [2004] 2014).

Hierboven heb ik de aanloop naar de heksenvervolgingen beschreven. Hieronder leg ik de verbanden tussen de heksenvervolging en de overgang van het feodalisme naar het kapitalisme nogmaals duidelijk uit, en zal ik ook een licht werpen op de daadwerkelijke vervolgingen en wanneer die precies plaatsvonden.

De heksenvervolgingen waren een offensief van de heersende klassen om de macht van de onderdanen te breken. Heksenprocessen verschenen voor het eerst in het midden van de vijftiende eeuw, toen hekserij voor het eerst een misdaad werd, escaleerden halverwege de zestiende eeuw en bereikten een hoogtepunt tussen de late zestiende en het midden van de zeventiende eeuw. De heksenprocessen werden in heel Europa gevoerd. Ze werden geïnitieerd en georkestreerd door regeringen en de christelijke kerk met de steun van intellectuelen. Samen creëerden ze een massapsychose onder de bevolking (Federici, [2004] 2014). Dorpelingen keerden zich tegen elkaar terwijl honderdduizenden vrouwen als 'heksen' werden geëxecuteerd (Federici, [2004] 2014).

De heksenvervolgingen verdwenen vrijwel meteen toen er ook mensen uit de hogere klassen beschuldigd werden, toen ook de lichamen met macht over andere lichamen getroffen werden, maar de ideologische en symbolische rollen die de vrouwen door de heksenvervolgingen werden opgelegd, zijn nog steeds niet verdwenen (Federici, [2004] 2014). De heksenvervolgingen in middeleeuws Europa kunnen worden gezien als de start van het kapitalistische systeem zoals we dat vandaag de dag kennen, omdat de primitieve accumulatie van zowel de mannelijke als de vrouwelijke lichamen nodig was om arbeid te genereren. De ideologische en symbolische rollen van de lichamen moesten veranderen van heilig naar een vehikel voor werk. De heksenvervolgingen, en de gemeenschappelijke veranderingen die daaraan voorafgingen, waren de laatste stap in de

accumulatie van het vrouwenlichaam. Het vrouwenlichaam moest uit de publieke sfeer worden gedreven, de macht van de vrouwen (als genezeres en vroedvrouw) moest worden onderdrukt, de vrouw moest onbetaald huishoudelijk werk gaan doen en kinderen krijgen zodat er nieuwe arbeiders kwamen, zodat er een systeem opgetuigd kon worden waarin alle lichamen werken tegen zo laag mogelijke lonen.

‘Heksen’ in jeugdliteratuur

Al voor het grote succes van de *Harry Potter*-serie (Rowling, 1997-2007) kwamen er verschillende soorten heksenfiguren in jeugdliteratuur voor (Wörsdörfer, 2020). Vanaf de achttiende eeuw komen er regelmatig ‘heksten’ in verhalen voor, bijvoorbeeld in de hertellingen van de sprookjes van de Gebroeders Grimm, en die van Noorse mythologie (Stephens, 2019). De ‘heks’ komt in vele gedaanten in jeugdliteratuur voor, ingebed zowel in historische als in moderne verhalen, in fantasieverhalen die zich in onze wereld afspelen, en in fantasie verhalen die zich in een andere wereld bevinden (Joosen & Vloeberghs, 2008). De ‘heks’ is volgens Stephens (2003) een veel voorkomend motief in jeugdliteratuur:

The witch – a figure drawn into the present from real and imagined pasts – is a remarkable widespread motif in literature for young readers. Books in which a major character is identified as a ‘witch,’ of one kind or another, range from picture books through to young adult fiction. (Stephens, 2003, p. 194)

Een aantal voorbeelden van bekende boeken(reeksen) met een ‘heks’ erin zijn: *Harry Potter* (Rowling, 1997-2007), *Heksje Lily* (Knister, 2003), *The Witches* (Dahl, 1985) en *Foeksia de Miniheks* (Van Loon, 2002), om er een aantal te noemen.

Hekserij heeft als stroming de afgelopen twintig jaar aan populariteit gewonnen (Bosker, 2020; Johnston & Aloï, 2007). Die nieuwe fascinatie voor ‘de heks’ en hekserij vindt ook haar weg naar de literatuur en andere media. We zien ‘(...) that there is a movement in literature and television shows beginning in the 2010s which attempts to recast the figure of the witch’ (Russell, 2021, p. 2). De figuur van de ‘heks’, in oude verhalen, als een groene, dikke, oude vrouw met een haakneus, wordt opnieuw uitgevonden (Russell, 2021), bijvoorbeeld in bekende films als *The Craft* (Flaming, 1996) en *Practical Magic* (Dunne, 1998).

Toch is er over de ‘heksten’ en de bijhorende motieven in jeugdliteratuur nog maar weinig onderzoek gedaan. Er bestaat op dit moment geen grootschalig onderzoek naar de verschillende soorten heksenfiguren in jeugdliteratuur. Voor het schrijven van mijn thesis was een dergelijk grondig onderzoek over ‘heksten’ een dankbaar hulpmiddel geweest, om antwoorden te krijgen op vragen als: Welke soorten ‘heksten’ zijn er allemaal? Welke uiterlijkheden hebben zij en welke kenmerken maken een ‘heks’ een ‘heks’? In tegenstelling tot bijvoorbeeld onderzoek naar verschillende uitingen en representaties van wetenschappers in jeugdliteratuur. Een voorbeeld is het proefschrift *Niet eens een labjas? De veelstemmige verbeelding van wetenschappers en technologen in hedendaagse jeugdliteratuur* (Pauwels, 2021). Hierin onderzoekt Pauwels (2021) de geboorte van de wetenschapper in literatuur, de representatie en de stereotyperingen waaraan de figuur onderhevig is.

Met mijn eigen studie wil ik de lacune van onderzoek naar ‘heksten’ in jeugdliteratuur helpen vullen. In de tussentijd kan een aantal artikelen van kwalitatieve aard tonen hoever het onderzoek naar de ‘heks’ in jeugdliteratuur staat.

In “Witch-Figures in Recent Children’s Fiction: The Subaltern and Subversive” (2003) verkent Stephens een aantal kenmerken van heksenfiguren en hun verhalen in recente jeugdliteratuur. Hij gebruikt hiervoor *The Magical Circle* van Donna Jo Napoli (1993), *Wise-Child* van Monica Furlong (1987)⁵ en *Summer Witches* van Theresa Tomlinson (1989). Stephens (2003) schrijft:

Texts pivoting around witch-figures are always intertextual, existing in a dialogic relationship with history, historiographic discourses, scholarly research and popular culture, religious belief, and classic literary works (especially fairy tales and Shakespeare’s *Macbeth*). Whether implicitly or explicitly, books for young readers engage in how these discourses have figured and regulated the shape and boundaries of cultural formations; the nature of belief; the antithesis of scientific positivism and myth; the delineation of subaltern groups at the margins of society the role of the feminine in patriarchal societies, and so on. (Stephens, 2003, p. 195)

De ‘heks’ als personage en als onderzoeksobject is dus per definitie intertekstueel, omdat de figuur en daarmee onderzoek naar de heksenfiguur, ingebed is in de historische gebeurtenissen van de heksenvervolgingen, het discours dat gecreëerd is rondom de ‘heks’, de specifieke culturele associaties en daarmee de opgelegde regels die bij die figuur horen. De ‘heks’ bestaat dus enkel in relatie tot, en is een uiting van het bestaande discours. Het werk van Federici ([2004] 2014) past eveneens binnen het specifieke discours rondom de ‘heks’.

De ‘heks’ is, net als Federici ([2004] 2014) in haar boek aantoon, een figuur die (vaak) buiten de maatschappij staat. Dat geeft ook Stephens (2003) aan:

Witches (...) are commonly depicted as people finding their own way outside the boundaries of mainstream society, and their representation is a way of looking at the relationships between past and present and the nature of cultural paradigm shifts. (Stephens, 2003, p. 194)

Een onderzoek naar de ‘heks’ gaat dus over het vergelijken van de verschillende culturele narratieven die er over deze (vaak vrouwelijke) figuren bestaan. Op welke manier overlappen die verhalen elkaar en waar wijken die af? Omdat vervolgde ‘heksen’ vaak vrouwen waren, is er de afgelopen jaren vooral vanuit feministisch oogpunt interesse geweest voor de ‘heks’ in (jeugd)literatuur. De ‘heks’ kon zorgen voor een bevrijding van de geketende vrouw door de verhalen over de ‘heksen’ te herschrijven, en de machten in het verhaal te gebruiken om bestaande hiërarchieën te bevragen. Op die manier konden feministische literatuurwetenschappers de *subaltern* (Stephens, 2003), waarmee ik de mensen uit de lagere sociale klassen bedoel, de mensen zonder macht bevrijden. Feministische analyses van (jeugd)literatuur kan machtsstructuren blootleggen, zoals Stephens (2003) hieronder uitlegt. Daarnaast kan het kijken door een feministische lens ervoor zorgen dat gemarginaliseerde verhalen gezien worden, en op waarde geschat:

In drawing attention to the discourses and power structures which are dominant in a given society, feminist analysis has enabled a revaluation of the nature of female ‘others,’ of women who choose or endeavor to lead lives outside the gendering frame of establishment

⁵ Ik gebruik de vertaling van dit boek in mijn corpus.

in discourses. In other words, it creates the possibility of validating what hegemonic patriarchy has rendered marginal, of giving a voice to the subaltern. (Stephens, 2003, p. 195)

Schrijven over 'heksen', lezen over 'heksen' en zelfs het worden van een 'heks' (het beoefenen van het ambacht dat nu als hekserij wordt getypeerd) werden op die manier een politieke daad (Bennett, 2019), precies omdat dit alles ervoor zorgde dat wat het patriarchaat onzichtbaar had gemaakt opnieuw aan het licht werd gebracht. Maar het straffen van de vrouw tijdens de heksenvervolgingen en daarmee de specifieke onderdrukking van het vrouwenlichaam, het wegnemen van de macht van het lichaam, het specifieke geweld tegen vrouwenlichamen zoals Federici ([2004] 2014) omschrijft komt volgens Stephens (2003) zelden voor in jeugdliteratuur over heksenvervolging. In mijn thesis ga ik op zoek naar het (onzichtbare) geweld tegen vrouwenlichamen en de herverdelingen van macht in de transitie van het feodalisme naar het kapitalisme in jeugdboeken over heksenvervolging.

Stephens (2003) geeft in zijn artikel aan dat er twee manieren zijn waarop heksfiguren zich in jeugdliteratuur kunnen verhouden tot de culturele paradigma's en het historische discours. Aan de ene kant kan een boek zich historisch verhouden, zoals *Wise-Child* van Monica Furlong (1987) doet, om zodoende sympathie op te wekken voor de figuur van de 'heks' (Stephens, 2003). In *Wise-Child* (1987) komt een jong meisje bij een oudere vrouw in huis terecht. Over de oudere vrouw, Juniper, gaat het verhaal dat ze een 'heks' is. Juniper ontfermt zich liefdevol over de jonge Leana, en daarmee worden de negatieve connotaties en het discours van misogynie dat aan de heksenvervolgingen kleven, herschreven. In *Summer Witches* van Theresa Tomlinson (1989) speelt het verhaal zich in de moderne tijd af, waardoor het boek omgaat '(...) with the theme of escaping from the limiting and confining structures of the past in the process of forming a contemporary female subjectivity' (Stephens, 2003, p. 196). Hier wordt het verhaal over 'heksen' in de moderne tijd gebruikt om de (macht)positie van vrouwen anno nu te bevragen.

Ook kunnen de 'heksen' in jeugdliteratuur teruggrijpen op de prechristelijke natuurreligies in Europa, en daar een verhaal aan ontleenen (Stephens, 2003), vaak in combinatie met New age spiritualiteit. De term 'New age' werd vanaf 1980 gebruikt door academici.

(...) to describe a sometimes bewildering variety of 'holistic' or 'mind body spirit' phenomena, including astrology, tarot and other kinds of divination; practices of possession, channelling and mediumship; magical ideas about multiple 'bodies', and occult ideas about hidden anatomies; body practices like yoga, tai chi and ch'i kung; popular psychotherapies and counselling ideologies; and forms of healing positioned as either 'alternative' or 'complementary' to biomedical healthcare, from reiki to homeopathy. (Sutcliffe & Gilhus, 2013, p. 3).

New age spiritualiteit is dus een verzamelnaam voor een variëteit aan stromingen. Deze stromingen worden in jeugdboeken, volgens Stephens (2003), in verband gebracht met de 'heks'.

De 'heks' wordt in de gevallen van bovenstaande voorbeelden gebruikt om het sociale construct van de samenleving, en daarmee de specifieke culturele aangeleerde ideologieën, te bevragen. In die zin is het logisch dat de 'heks' in jeugdliteratuur een veelvoorkomend personage en motief is, omdat jeugdliteratuur de manier is om kinderen te introduceren in de bestaande ideologie, of om die te bevragen, en omdat jeugdliteratuur vrijwel altijd een didactische inslag heeft (Joosen & Vloeberghs, 2008; Geerts & Van den Bossche, 2014).

Dat ‘de heks’ in jeugdliteratuur gebruikt kan worden om de geldende ideologieën ter discussie te stellen bevestigt het artikel “Can Fantasy Free the Fantastic?: Whiteness, Marginalization, and the Productive Potential of the Fantastic in Nnedi Okorafor’s *Akata Witch*” van Bevin Roue (2021). In dit artikel wordt het gelauwerde youngadultboek *Akata Witch* van Nnedi Okorafor (2011) onderzocht door een (post)koloniale lens. In het boek volgt de lezer een albino meisje uit Londen in Nigeria. Het boek legt hiermee het racistische systeem van onze samenleving bloot, en daarmee de machtsverhoudingen in zowel Nigeria als Engeland. In dit boek wordt hoofdpersoon Sunny een ‘heks’ door de krachten die zij krijgt als ze zichzelf volledig leert accepteren. Hierdoor worden racistische ideeën, die vandaag de dag gelden, blootgelegd en bevraagd. In het artikel wordt daarnaast ingegaan op hoe de youngadultboekenindustrie nog steeds kampt met raciale, verouderde ideeën⁶.

Als laatste wil ik een masterthesis vermelden waarin de representatie van ‘heksen’ in twee gecanoniseerde werken wordt besproken, namelijk *The Lion, The Witch, and the Wardrobe* van C. S. Lewis (1950) en *The Witches* van Roald Dahl (1983). In de masterthesis *Representations of Witches and Witchcraft in Children’s Literature* (2019) schrijft Baker over de twee boeken:

At first glance both stories are vastly dissimilar; they contain glaring differences in plot, setting, and characters. Upon critical analysis however, both convey strikingly similar messages about how women, gender, and femininity should function within the hierarchical confines of twentieth-century British society. *The Lion, The Witch, and The Wardrobe’s* utilization of the trope of the manipulative and power-hungry female witch is an extremely effective way of vilifying any woman who dares to aspire to a position of power. *The Witches’* employment of the disgusting and repulsive hags is extremely effective at denigrating the witches to devalue them based on their lack of desirable physical feminine traits. Neither of these books is the first to utilize the trope of the manipulator or the hag though; both of these iterations of the witch figure are a consistent presence in many witchcraft tales over centuries in Western literature. (Baker, 2019, p. 71)

In dit citaat wordt wat ik hierboven heb benoemd in perspectief geplaatst. De ‘heks’ wordt in sommige verhalen gebruikt om de culturele identiteit van de vrouw te bevragen, maar er zijn ook verhalen, zo blijkt uit het citaat, waarin de ideeën spelen van manipulatieve, eenzame vrouwen, die op zoek zijn naar macht, maar die macht nooit mogen krijgen. In deze lezing van de representatie van ‘heksen’ in jeugdliteratuur worden de heksenfiguren gebruikt om de geldende machtsverhoudingen die zijn ontstaan tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa in stand te houden (Federici, [2004] 2014). Daar wil ik nog aan toevoegen dat *The Lion, The Witch, and The Wardrobe* (1950) een boek is dat omarmd is door de christelijke gemeenschap, ook al komt er fantasie-elementen in voor. In de allegorie van dit boek is Aslan, de leeuw, Christus, en is zijn opoffering om het leven van Edmund te redden een directe verwijzing naar de wederopstanding van Jezus Christus (*The Lion, The Witch, and The Wardrobe: Symbols*, 2019). Dit is relevant omdat de christelijke gemeenschap in opstand kwam toen het eerste boek van *Harry Potter* (1997) verscheen (Ciaccio, 2008) en het dus laat zien dat wanneer een ‘heks’ in een verhaal de specifieke ideologie van een dominante groep in standhoudt, wat het geval is bij de ‘heks’ *The Lion, The Witch, and The Wardrobe* (1950), de figuur niet wordt bevraagd of verbannen. Bij *Harry Potter* (1997) was dit wel het geval, omdat de

⁶ Ik heb hier helaas niet de mogelijkheid om hier dieper op in te gaan, maar dat betekent niet dat ik het niet belangrijk vind.

‘heksen’ daar niet in dienst stonden van de opgelegde normen vanuit de kerk en Bijbelse verhalen (The Lion, The Witch, and The Wardrobe: Symbols, 2019). Terugdenkend aan de stelling van Federici ([2004] 2014) dat de kerkelijke macht een van de belangrijkste aanstichters van de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa was, kan het geen toeval zijn dat de ‘heks’ in *The Lion, The Witch, and The Wardrobe* (1950) wordt weggezet op de manier die Baker in het bovengenoemde citaat uiteenzet, aangezien met deze *trope* vrouwen worden weggezet als gevaarlijk en manipulatief, en dat ze daarom onderdrukt moeten (blijven) worden.

Tot slot vind ik het nog van belang om te benoemen dat er nieuwe theorieën zijn, of theorieën die nu pas door verschillende mensen onderschreven worden, die de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa ook als een daad van antisemitisme duiden (Owens, 2014). De manieren waarop ‘heksen’ vaak worden geportretteerd in jeugdliteratuur, met een grote neus en donker haar, moeten in dat licht worden gezien, omdat dit ook is hoe Joden werden afgebeeld in Nazi-Duitsland tijdens de Shoah, de antisemitische genocide (Shachat, 2020). Dit is in *The Witches* (1983) van Roald Dahl niet anders (McCluskey, 2021), wat aantoont dat er verder onderzoek naar de overeenkomsten tussen antisemitisme en de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa noodzakelijk is.

Bovenstaande inzichten kan ik samen met de theorieën van Marx (1867), Mojab (2015) en een feministische lezing van Foucault (1975) door King (2004) gebruiken om de vier jeugdboeken in mijn corpus, *Heksenkind* van Monica Furlong (1988), *De amulet* van Simone van der Vlugt (1995), *Een soort vonk* Elle McNicoll (2020) en *The Nature of Witches* van Rachel Griffin (2021), narratologisch en imagologisch te analyseren. Hoe ik dat precies denk te doen, zet ik uiteen in het volgende hoofdstuk.

Methode

Om de jeugdboeken te kunnen analyseren door de lens van de theorieën van Marx (1867), Foucault (1975) en Federici (2014) sluit ik (onder andere) aan bij de structuralistische methode *narratologie*. Zoals ik in mijn inleiding aangaf, kan de narratologie worden ingezet om bepaalde verhaaltechnische aspecten, zoals personage, tijd, ruimte en actant, te onderzoeken. Deze benadering geeft mij de mogelijkheid om verschillende verhaaltechnische elementen in de boeken in mijn corpus onder de loep te nemen. Ik gebruik hiervoor de concepten: *perspectief*, *focalisatie*, *personageopbouw*, *tijd/ruimte* en *plot*. Ik zal de narratologische begrippen aanvullen met inzichten uit de imagologie. Imagologie is het kritisch bestuderen en evalueren van nationale en culturele stereotypen in literatuur en andere culturele uitingsvormen (Beller & Leerssen, 2007): 'The term (...) applies to research the field of our mental images of the Other and of ourselves' (Beller & Leerssen, 2007, p. 1). Imagologie haakt dus aan bij het concept *otherness* en diept dit verder uit door niet enkel de Ander te benoemen, maar ook te kijken uit welke cultuurhistorische en geografische context deze Ander voortkomt. De imagologie onderzoekt als het ware de herhalende beelden die men van een bepaalde bevolkingsgroep of culturele identiteit heeft. Het destilleren van de terugkerende beelden van een bepaalde groep of identiteit is ingewikkeld, omdat ze samenhangen met subjectiviteit. Maar toch kunnen literaire werken, wanneer ze keer op keer op een specifieke manier een bepaalde groep weergeven, leiden tot empirische stereotypen, zoals Beller en Leerssen (2007) uitleggen: 'Literary works unambiguously demonstrate that national characterizations are commonplace and hearsay rather than empirical observations or statements of fact' (Beller & Leerssen, 2007, p. 1). De imagologische analyses moeten dus niet gezien worden als 'harde waarheid', maar eerder als een poging de machtsverhoudingen tussen dominante groepen, minderheden en de stereotypische beelden die verschillende groepen van elkaar hebben, bloot te leggen. De imagologie geeft mij de kans de karakterisering van de 'heks' in mijn corpus verder uit te diepen. Als ik enkel de narratologie zou gebruiken, zou ik de fundamentele bevindingen van het blootleggen van de specifieke machtsverhoudingen in de teksten niet verkrijgen, of in ieder geval minder goed kunnen doorgronden. De narratologie en imagologie staan in dit geval dus in dienst van de theorieën zoals uitgelegd in het theoretische kader. De theorieën worden ingebed in de vragen die ik aan de hand van mijn methodiek opstel. Die vragen gebruik ik om de machtsverhoudingen in mijn tekst naar de oppervlakte te brengen. Ik leg hieronder verder uit hoe ik dit ga doen.

Perspectief in een verhaal '(...) may be defined as the way the representation of the story is influenced by the position, personality and values of the narrator, the characters and, possibly, other, more hypothetical entities in the storyworld' (Perspective – Point of View | the living handbook of narratology, 2013). Het gaat het hier dus om wie er spreekt, wie het verhaal vertelt. Deze stem heeft namelijk de macht in het verhaal. Wat wordt wel en wat wordt niet verteld? De stem kan spreken vanuit de ik-persoon, de derde persoon, of een alwetende verteller, waar een derde persoon het verhaal zelf meemaakt, en een alwetende verteller (meestal) buiten het verhaal staat (Perspective – Point of View | the living handbook of narratology, 2013). De keuzen zeggen veel over de verhoudingen binnen de jeugdboeken en over de ideologieën die in de verhalen verborgen liggen, omdat door een bepaald perspectief een bepaalde machtsverhouding wordt blootgelegd, bijvoorbeeld door een personage vanuit de ik-persoon te laten spreken in een tekst. Op die manier krijgt de ik-persoon de macht over wat er wordt verteld. Verschillende soorten vertellers, zoals een auctoriaal, personaal, en afgezwakt auctoriale ik-vertelstem geven verschillende machtsverhoudingen weer, omdat op verschillende manieren een stem die het verhaal leidt wordt ingezet (Van Boven & Dorleijn, 2003). In mijn analyse is het van belang te achterhalen wie op welke

manier het perspectief in het verhaal heeft, omdat dit duidelijk kan maken bij wie de vertelmacht ligt. Wie vertelt het verhaal? En welke rol heeft het personage binnen dit verhaal? Tot welke groep behoort dit personage, en wat zegt dat perspectief dan over de gebeurtenissen? Je kunt je voorstellen dat een verhaal geschreven vanuit een heksenvervolger, die vanuit de ik-persoon vertelt, een andere ideologie in zich geeft dan een historische roman over een vervolgte 'heks' vanuit een auctoriale verteller. Bijvoorbeeld omdat in een verhaal geschreven vanuit de ik-persoon, de 'ik' (meestal) een specifiek aanwijsbaar iemand binnen de tekst is, waardoor de vertelstem ook de focus op zichzelf legt. Behalve wanneer een verhaal een auctoriale 'ik' heeft, en dus ook een alwetende verteller representeert. Wanneer, bijvoorbeeld, een heksenvervolger aan het woord komt vanuit een 'ik' neemt die de macht in handen over het narratief van de vervolgte 'heksen', en eist zo die ruimte op. Hier spreekt een andere machtsverhouding uit, namelijk van iemand die het verhaal naar zich toe wil trekken.

Focalisatie '(...) may be defined as a selection or restriction of narrative information in relation to the experience and knowledge of the narrator, the characters or other, more hypothetical entities in the storyworld' (Perspective – Point of View | the living handbook of narratology, 2013). De focalisatie is dus het standpunt van waaruit de gebeurtenissen in het verhaal worden waargenomen. Er zijn drie soorten focalisatie mogelijk: *Zero focalisation*: de alwetende verteller, waarin de verteller meer weet dan het personage (Perspective – Point of View | the living handbook of narratology, 2013). Ten tweede is er *interne focalisatie*, waarin de blik van de verteller samenvalt met die van het personage en ze dus evenveel weten (Perspective – Point of View | the living handbook of narratology, 2013). Als laatste heb je *externe focalisatie* waarbinnen de verteller minder zegt dan het personage weet (Perspective – Point of View | the living handbook of narratology, 2013). Het verschil met het perspectief is hier dus wie 'ziet'/'kijkt' in plaats van 'spreekt'. Al deze focalisaties dragen bepaalde machtsrelaties in zich. Om bij het voorbeeld van de heksenvervolger te blijven, geeft focalisatie mij de mogelijkheid om te onderzoeken welk personage naar de heksenvervolger kijkt, of wie er (bijvoorbeeld) naar de vervolgte 'heksen' kijkt. Wanneer de verteller ook het personage is, weet de lezer dus evenveel als de heksenvervolger. Hierdoor blijven bepaalde zaken buiten beeld, bijvoorbeeld de mankementen van het onderzoek naar de onschuld van de 'heks'. Dit kan ervoor zorgen dat de machtsverhouding tussen de vervolger en de 'heks' zo wordt geportretteerd dat de vervolger alle touwtjes in handen lijkt te hebben (de focalisatie ligt ten slotte bij hem) maar dat dit eigenlijk niet het geval is, bijvoorbeeld als later blijkt dat het onderzoek een farce was en de 'heks' toch vrijkomt. De focalisatie in een tekst bepaalt dus wie er gezien worden, en wie niet, en dit heeft te maken met de ideologie van het desbetreffende personage, of met de ideologie van de alwetende verteller. In de boeken uit mijn corpus kan het handig zijn om te weten welke soort focalisatie gebruikt wordt om zodoende te achterhalen wie er op welke manier naar de 'heksen' in de verhalen kijkt.

Personageopbouw is in deze context relevant omdat de opbouw van het karakter veel kan zeggen over de machtsrelaties binnen het verhaal en de verwijzingen die daarmee worden gemaakt naar de wereld buiten de vertelwereld:

Three forms of knowledge in particular are relevant for the narratological analysis of a character: (a) the basic type, which provides a very fundamental structure for those entities which are seen as sentient beings; (b) character models of types such as the *femme fatale* or the *hard-boiled detective*; (c) encyclopedic knowledge of human beings underlying inferences which contribute to the process of characterization, i.e. a store of information ranging from

everyday knowledge to genre-specific competence. Most theoretical approaches to character seek to circumscribe reliance on real-world knowledge in some way and treat characters as entities in a story world subject to specific rules. (*Character / the living handbook of narratology*, 2021)

Zoals het citaat hierboven stelt, zijn er drie soorten kennis die naar voren komen wanneer men personageopbouw onderzoekt. Allereerst is er de specifieke basiskennis van de opbouw van personages. Hier wordt de manier waarop ronde karakters zijn opgebouwd belangrijk, bijvoorbeeld door de nuance in de karaktereigenschappen, en de culturele identiteit die bepaalde personages hebben. Bij het personage van een 'heks' is het van belang of deze vrouw wordt neergezet als een volledig mens met verschillende, eventueel tegenstrijdige eigenschappen. Ik ga dus uit van een mimetische relatie tussen het personage en de wereld. Literatuur is voor mij een nabootsing van de werkelijkheid (Nikolajeva, 2005). Dit betekent voor personages dat ik van hen verwacht dat ze gelijkstaan aan volwaardige mensen (Nikolajeva, 2005). Ten tweede is er in dit segment ruimte om in te gaan op stereotypen gelinkt aan gender, ras, en leeftijd. Zoals in het citaat hierboven wordt uitgelegd zijn er bepaalde veelvoorkomende soorten mensen/menselijke figuren die worden gebruikt in (jeugd)literatuur. De personageopbouw verschaft informatie over deze eventuele stereotypen en archetypen. De 'heks' is een archetypische verschijning en kan dus ook op die manier onderzocht worden. In mijn analyse ga ik kijken naar welke karaktereigenschappen de 'heksen' in de verhalen hebben, om zodoende eventuele stereotypen, archetypen, of weerlegging van die typen te kunnen destilleren uit de tekst. Dit geeft mij houvast bij het onderzoek naar de ideologie waaraan vrouwen volgens Federici ([2004] 2014) onderhevig werden gemaakt tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, omdat de daarin opgeroepen beelden van vrouwen eventueel naar voren komen. Als laatste, stelt het citaat, zegt personageopbouw veel over de specifieke culturele historische tijd waarin het boek beschreven is, en waarin het verhaal zich afspeelt. De normen, waarden en regels waaraan de personages moeten voldoen, en hoe zij handelen, is aan die specifieke tijd onderhevig (Nikolajeva, 2005). Deze kennis kan ik gebruiken om de opgelegde normen, waarden en regels die tijdens en voorafgaand naar voren komen in mijn corpus te onderzoeken. Omdat ik er in mijn thesis vanuit ga dat lichaam en geest één zijn, is het hier noodzakelijk om het lichaam van de personages, en de omschrijvingen van die lichamen, ook mee te nemen. Bij de personages geloof ik ook in de belichaming (*embodiment*) van hun levens en ervaringen.

Ik zal ook letten op het gebruik van *tijd en ruimte* in de boeken uit mijn corpus. In het citaat hieronder wordt uitgelegd waarom dit relevant is, omdat gebeurtenissen altijd in een specifieke setting plaatsvinden. Bepaalde personages bevinden zich keer op keer in dezelfde ruimten, zoals dat 'heksen' in verhalen vaak achteraf wonen. Deze ruimten creëren een discours waarbinnen die verhalen keer op keer gelezen worden. Het is belangrijk om tijdens het lezen van een narratief je bewust te zijn van die specifieke ruimte:

Narrative is widely recognized as the discourse of human experience (Fludernik, 1996); yet most definitions, by characterizing stories as the representation of a sequence of events, foreground time at expense of space. Events, however, are changes of state that affect individuated existed, which are themselves bodies that both occupy space and are situated in space. Representations of space are not necessarily narratives – think of geographical maps, landscapes, paintings, etc. – but all narratives imply a world with spatial extension, even when spatial information is withheld. (*Space / the living handbook of narratology*, 2021)

Er is dus altijd ruimte in een verhaal, ook al wordt de specifieke ruimte niet benoemd. De ruimte waar verhalen zich afspelen, en bepaalde personages vaak zijn, zegt dus ook iets over de ideologie. En, de ruimte die de personages (mogen) innemen ook. De tijd die een bepaald narratief of een bepaald personage krijgt, is dus evenzo belangrijk. We onderscheiden twee verschillende soorten ruimten in een verhaal: 'Wanneer de ruimte in een verhaal zo precies te lokaliseren valt, spreken we van een gemarkeerde ruimte' (Van Boven & Dorleijn, 2003, p. 290). Een ondefinieerbare ruimte wordt een diffuse ruimte genoemd (Van Boven & Dorleijn, 2003). Dit onderscheid is waardevol in mijn onderzoek omdat ik hiermee kan achterhalen of de 'heksen' zich vaak op specifieke plekken bevinden in de jeugdliteraire boeken uit mijn corpus. Aan de hand hiervan kan ik nagaan wat dat ideologisch betekent voor mijn analyse met betrekking tot mijn theoretisch kader.

De plot omvat de constructie van de verschillende gebeurtenissen van een verhaal (Nikolaveja, 2005). Wat gebeurt er eerst, en wat daarna? Hoe is het verhaal opgebouwd, uit welke elementen bestaat het? In mijn analyse gaat het onderzoeken van de plot me helpen om het narratief van de 'heks' en haar verhaal te leren herkennen. Hoe een bepaald narratief, een verhaal, keer op keer geconstrueerd wordt, zegt veel over hoe men kijkt naar een bepaald verhaal. Het destilleren van het specifieke plot in de boeken uit mijn corpus, met in gedachten het narratief en de opbouw van het verhaal van de vrouwen die in middeleeuws Europa gestraft werden om zodoende een nieuwe ideologie na te gaan leven. Welke stukken uit het narratief en, als je dat zo kan zeggen, de plot van Federici's ([2004] 2014) betoog zien we terug in de plot van jeugdboeken over heksenvervolging in middeleeuws Europa?

De plot:

(...) designates the ways in which the events and characters' actions in a story are arranged and how this arrangement in turn facilitates identification of their motivations and consequences. These causal and temporal patterns can be foregrounded by the narrative discourse itself or inferred by readers. Plot therefore lies between the events of a narrative on the level of story and their presentation on the level of discourse. (*Plot / the living handbook of narratology*, 2021)

De plot laat dus zien hoe verhalen gestructureerd worden in termen van elkaar opvolgende gebeurtenissen. Dit is in dit onderzoek waardevol omdat bepaalde verhalen vaak op dezelfde manieren verteld worden, zoals ik hierboven heb uitgelegd.

Aan de hand van bovengenoemde methodiek en theorieën ik de volgende vragenlijst opgesteld:

1. Wat is het perspectief van dit verhaal?
2. Bij wie ligt de focalisatie in dit verhaal?
3. Hoe zijn de belangrijkste personages in dit verhaal opgebouwd?
4. Hoe wordt er in dit verhaal gewerkt met tijd en ruimte?
5. Hoe is de plot in dit verhaal opgebouwd?

Bij elk van deze aandachtspunten hoort de vervolgvraag: Welke ideologische en symbolische connotaties met betrekking tot de theorieën van Marx (1867), Mojab (2015), Foucault (1975), King (2004) en Federici ([2004] 2014) brengt dit met zich mee?

De bovengenoemde methodiek zal ik aanvullen met de inzichten uit de imagologie. Binnen de imagologie worden de aspecten uit de narratologie nog verder in verband gebracht met de

specifieke machtsverhoudingen tussen dominante en gemarginaliseerde groepen. Dit is nuttig voor mijn analyse omdat vrouwen in middeleeuws Europa actief gemarginaliseerd werden, zodat ze onderdrukt zouden kunnen worden. De imagologie werpt een nieuw licht op hoe die onderdrukking in een tekst naar voren kan komen. Ik ben me ervan bewust dat de 'heks' geen etniciteit is, terwijl ras, etniciteit en culturele achtergrond de gebruikelijke onderzoeksonderwerpen van de imagologie zijn. Ik denk echter dat de 'heks' als figuur wel gezien kan worden als een cultuurhistorische minderheidsgroepering waar anderen zich gedurende de geschiedenis tegen hebben afgezet, waardoor de imagologie hier toch van toepassing is.

In het boek *Imagining Sameness and Difference in Children's Literature* (2017) reiken O'Sullivan en Immel handvatten aan om imagologie als methode toe te passen binnen de vergelijkende jeugdliteratuurwetenschap. De methode omvat een aantal vragen om de representatie van de nationale stereotypen in een tekst bloot te leggen: 'who is seeing, what (or who) is seen, and how are they represented, and (potentially) why are they represented in this way?' (O'Sullivan & Immel, 2017, p. 10). In het boek *Jeugdliteratuur door de lens van etnisch-culturele diversiteit* (Bossche & Klomberg, 2020) worden bovenstaande vragen verder omgewerkt naar een meer schematisch en behapbare methode. De vragen die tijdens het analyseren van een bepaalde tekst gesteld moeten worden, zijn:

1. 'Wie ziet?' (Van den Bossche & Klomberg, 2020, p. 117) 'Deze vraag is zo wezenlijk omdat de positie van de waarnemer eigenlijk altijd bevoorrecht is. Degenen die kijken – observeren – voeren ook het woord: het zijn hun observaties die gehoord worden. Taal staat met andere woorden gelijk aan macht' (Bossche et al., 2020, p. 117). De taal als machtsmiddel zien, en dan kijken naar wie er spreekt, zegt dus veel over de verhoudingen binnen de sociale context van de desbetreffende tekst. Dingen die we dus moeten onderzoeken om deze vraag te beantwoorden zijn focalisatie, vertelperspectief en de verdeling van de vertelautoriteit (Bossche et al., 2020, p. 117-122).
2. 'Wie worden gezien?' (Van den Bossche & Klomberg, 2020, p. 122) 'Wie worden er gezien; over wie wordt er verteld? Wie zijn onderwerp van de waarnemingen? Welke groepen zijn vertegenwoordigd? (...) Wie gekozen wordt als onderwerp om over te vertellen, is net zozeer belangrijk als wie mag vertellen. (...) Komt een bepaalde groep in de tekst zelden of nauwelijks aan bod, dan kan de perceptie ontstaan dat die niet relevant is. Wie nooit het onderwerp van de handeling uitmaakt, wordt net zo goed als de 'stemlozen' in een verhaal monddood gemaakt' (Van den Bossche & Klomberg, 2020, p. 122). Deze vraag gaat dus over representatie, en hierbinnen kunnen verhaaltechnieken worden onderzocht, evenals personages en de verschillende onderwerpen van een tekst.
3. 'Hoe worden zij gezien?' (Van den Bossche & Klomberg, 2020, p. 122) Binnen deze vraag 'richten [we ons] op de dynamiek tussen de waarnemers en de 'objecten' van hun waarneming. In deze fase ontleden we de *karakterisering* van de verhaalfiguren en van hun onderlinge relaties. (...) Wat zijn dus de belangrijkste wederzijdse denkbeelden die onder de groepsleden leven?' (Van den Bossche & Klomberg, 2020, p. 122-123) [Cursivering aangebracht]. Het gaat hier dus om de cognitieve modellen en denkbeelden. De vraag is hoe bepaalde groepen zichzelf definiëren en hoe ze anderen aanschouwen. Welke onderlinge verhoudingen tussen de groepen bestaan er binnen de miniatuurwereld van de tekst? Ik wil hier ook het begrip karakterisering nog verder

uitdiepen, omdat het van belang is binnen dit onderzoek. Karakterisering is een 'begrip uit de narratologie waarmee we het geheel der mogelijke technieken bedoelen waarmee karakters tot 'leven' gebracht worden in de tekst' (*Algemeen letterkundig lexicon · dbnl*, 2020). Binnen deze vraag is het dus ook van belang dat er wordt gekeken naar hoe bepaalde karakters worden opgebouwd, om zodoende de denkbeelden die ten grondslag liggen aan deze karakters te kunnen onderzoeken. Ook het nadenken over *otherness* komt binnen deze vraag naar voren, omdat de machtsverhoudingen tussen dominante en gemarginaliseerde groepen onderzocht kunnen worden.

4. Waarom worden zij zo gezien?⁷ (Van den Bossche & Klomberg, 2020) Binnen deze vraag wordt ingegaan op het waarom van de denkpatronen die bij de vorige drie vragen naar voren zijn gekomen. Dit is dus de laatste, afsluitende vraag binnen de methode van de imagologie. Hierbinnen worden de laatste analytische bevindingen over het waarom bepaalde groepen worden gezien zoals ze gezien worden tegen het licht gehouden. Er wordt dus actief een verbinding gemaakt tussen de literatuur en de werkelijkheid. Welke cognitieve schema's en scenario's liggen ten grondslag aan bepaalde denkpatronen?

Bij de imagologische methode moeten we dus de bovengenoemde vragen beantwoorden, om zo een idee te krijgen van de machtsverhoudingen tussen de afgebeelde groeperingen binnen de tekst. Nu ik de methodiek toegelicht heb, kan ik overgaan tot het ontleden van de boeken in mijn corpus, wat ik in het volgende hoofdstuk zal doen.

⁷ Deze vraag wordt niet specifiek gesteld, maar wel in de tekst van Van den Bossche en Klomberg (2020) gesuggereerd, daarom is de vraag niet tussen aanhalingstekens opgenomen.

Analyse

Inleiding en verantwoording

In dit hoofdstuk ga ik de vier kinderboeken in mijn corpus, *Heksenkind* van Monica Furlong (1988), *De amulet* van Simone van der Vlugt (1995), *Een soort vonk* van Elle McNicoll (2020) en *The Nature of Witches* van Rachel Griffin (2021), het controleboek, narratologisch en imagologisch analyseren, om tot een antwoord te komen op de onderzoeksvraag: *Welke ideologische en symbolische rollen van het vrouwenlichaam vertoont hedendaagse jeugdliteratuur over heksenvervolging in middeleeuws Europa in transitie naar het moderne kapitalisme?*

Er waren vele boeken waaruit ik kon kiezen, omdat de 'heks' een prominente figuur in de jeugdliteratuur is, zoals ik mijn theoretische kader heb uitgelegd. Mijn keuze voor de drie boeken specifiek over de heksenvervolgingen heb ik laten afhangen van een aantal factoren. Allereerst wilde ik enkel boeken met vrouwelijke hoofdpersonages, omdat mijn onderzoek zich voornamelijk toelegt op vrouwen en hun lichamen, en de aan hen opgelegde ideologische rollen. Daarnaast moesten de boeken voor mijn onderzoek specifiek over heksenvervolgen in middeleeuws Europa gaan, of, de heksenvervolgingen moesten er een prominente rol in spelen. De drie boeken die aan deze criteria voldoen, zijn: *Heksenkind* (1988), *De amulet* (1995), en *Een soort vonk* (2020). Ik heb ze geselecteerd aan de hand van het Centraal Bestand Kinderboeken (CBK), waar ik de term heksenvervolging heb gebruikt (Centraal bestand kinderboeken - CBK, 2020). Ook was het voor mijn onderzoek noodzakelijk dat de hoofdpersonages ongeveer tien tot twintig jaar oud waren, omdat de primitieve accumulatie bij vrouwen, volgens Federici ([2004] 2014), gaat over voortplanting. Kinderlichamen vóór de puberteit zijn niet in staat tot reproductie, en ook al begint de opgelegde ideologie over het krijgen van kinderen al eerder, vanaf de puberteit beginnen de lichamen van kinderen deze ideologie ook daadwerkelijk te belichamen. Vanaf tien jaar oud gaan kinderen zich daarnaast ook actief bezighouden met hun seksualiteit (Seksuele ontwikkeling, 2022), en de ideologieën zoals ik ze heb geduid in mijn theoretische kader, kunnen dan directe invloed uitoefenen op de denkwijze en de lichamelikheden van kindlezers. Vandaar dat ik ervoor heb gekozen om enkel boeken te onderzoeken die voor kinderen ouder dan tien jaar geschikt zijn. Als bovengrens heb ik de hoogste leeftijd van het youngadultboek gekozen, dat is ongeveer twintig jaar oud. Deze leeftijd heb ik gekozen omdat mijn onderzoek zich specifiek richt op jeugdboeken, en boven die leeftijd zou mijn onderzoek zich ook op de volwassenenroman moeten richten. Naast de jeugdboeken over heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, selecteerde ik een controleboek, om te zien of de theorieën Federici, ([2004] 2014), Foucault (1975) en King (2004) en Marx (1867) en Mojab (2015) ook terugkomen in een jeugdboek over 'heksen' dat niet specifiek over heksenvervolgingen gaat. Voor dit controleboek wilde ik een heksenboek nemen dat wel relateert aan de theorieën, maar niet over heksenvervolgingen in middeleeuws Europa gaat. Ik heb ervoor gekozen om een heksenboek te zoeken dat ingaat op de onderdrukking van de natuur, en daarmee de onderdrukking van het vrouwelijke (lichaam), omdat dit specifiek naar voren komt in mijn theoretisch kader. Met dat doeleinde voor ogen heb ik de adolescentenroman *The Nature of Witches* (2021) van Rachel Griffin aan mijn corpus toegevoegd. Ik heb mijn keuze voor dit boek gebaseerd op een steekproef via Amazon. Daar heb ik alle fictieve verhalen over hekserij en natuur opgezocht. Aan de hand van die boeken heb ik tien boeken gekozen die hekserij en natuur thematiseerde, en waar het niet enkel op de achtergrond aanwezig was. Van die boeken heb ik recensies opgezocht en artikelen over de 'heks' als figuur in die boeken. Ik heb hiervoor de theorieën over 'heksen' in jeugdliteratuur gebruikt om de boeken op het eerste oog te analyseren. De criteria die ik hiervoor heb gebruikt zijn: de 'heksen' in het boek moesten geen sprookjesfiguren zijn, omdat dit onderzoek zich richt op de historische

verbeelding van de 'heks', het boek moest een link hebben met *embodiment*, kapitalisme, en eventueel seksualiteit, en het boek moest qua leeftijdsclassificatie ongeveer in hetzelfde bereik vallen als de andere boeken. Aan de hand die criteria heb ik uiteindelijk *The Nature of Witches* (2021) gekozen.

Heksenkind (de vertaling van *Wise Child* (1987)⁸ (1988) van Monica Furlong vertelt het verhaal van Leana. Leana woont in een middeleeuws dorp. In het dorp leven voornamelijk arme boeren, de macht is aan het verschuiven door de steeds verdere inmenging van de kerk op het publieke leven. Het dorp is onderdeel van het koninkrijk Dalriada, op een eiland dat Mull genoemd wordt. Deze plek is nu onderdeel van Schotland. Leana wordt opgevoed door haar grootmoeder, haar ouders zijn buiten beeld, om onbekende redenen die gedurende het verhaal duidelijk worden. Als haar grootmoeder sterft, is er niemand om voor haar te zorgen. Juniper biedt aan haar in huis te nemen. In het dorp gaan verhalen rond dat Juniper een 'heks' is, dus Leana is bang om bij haar te gaan wonen. Juniper woont in een huis ver van het dorp, ze gaat niet naar de kerk en ze wordt vaak genegeerd door de dorpingen, behalve als er iemand ziek is. Dan moet Juniper wel komen om de dorpingen te helpen. Langzaam maar zeker sluit Leana Juniper in haar hart. Ze krijgen een bijzonder hechte band, en Juniper leert Leana om een *doran* te zijn. Een *doran* is een wijze 'heks' en kruidengenezer(es), zoals in het boek zelf wordt uitgelegd. Als *doran* help je mensen die ziek zijn, of in nood. Leana wordt dus zelf ook een *doran*, en komt zodoende, net als Juniper, steeds verder van de gemeenschap van het dorp af te staan. Wanneer Leana al een tijdje bij Juniper woont, wordt duidelijk dat haar moeder een slechte 'heks' is, en geen *doran*. De moeder van Leana probeert Leana te verleiden om zich ook bij de donkere magie aan te sluiten. Leana gaat een tijdje bij haar moeder wonen, als ze door een speciale steen niet meer helder kan nadenken. Leana keert uiteindelijk terug naar Juniper. Juniper is niet boos, maar wel teleurgesteld. Leana gaat dan nog beter haar best doen om een goede *doran* te worden. Aan het einde van het boek, als Leana al een aantal maanden bij Juniper woont, wordt Juniper door de lokale kerk beschuldigd van hekserij omdat in het dorp de pokken zijn uitgebroken. Priester Fillan beschuldigt Juniper van de uitbraak. Juniper wordt vastgezet, maar het lukt haar te ontsnappen. Samen met Leana's neefje Colman vluchten Leana en Juniper naar de westkust van het eiland. In het tweede boek uit de reeks, *Juniper* (Furlong, 1990), wordt het verhaal van hoe Juniper een *doran* werd verteld. In het derde boek, *Colman* (Furlong, 2004), wordt het neefje van Leana ook ingewijd als *doran* en moeten ze samen de moeder van Leana, die een duistere 'heks' is, verslaan.

Heksenkind (1988) wordt gezien als een van de bekendste kinderboeken over hekserij (Stephens, 2003). Het geeft een historische visie op hekserij, en ook op hoe vrouwen beschuldigd werden van hekserij en dan werden vastgezet en berecht (Stephens, 2003). In het Centraal Bestand Kinderboeken (CBK) wordt *Heksenkind* (1988) genoemd als een van de meest toonaangevende boeken over heksenvervolging in de middeleeuwen in Europa (Centraal bestand kinderboeken - CBK, 2020). Daarom heb ik onder andere dit boek gekozen om te analyseren in mijn thesis.

⁸ De vertaling van deze titel is frappant omdat er in de Nederlandse vertaling dus nadruk wordt gelegd op het feit dat de personages in het boek 'heksen' zijn, terwijl dat feit in de Engelse titel niet aanwezig is. Is dit gedaan omwille van marketing, of omdat de uitgeverij de typering van het wijze kind niet in stand wilde houden? Ik denk dat we het antwoord op deze vraag in de taal als machtsconstruct moeten zoeken. Het is door de achterflap duidelijk dat 'Heksenkind' op Leana slaat. Leana wordt dus door zich bij Juniper te voegen, zoals de paratekst suggereert, gelijk een 'heks'.

De Engelse titel slaat op Leanaibh Glic, dat is een bijnaam, die werd afgekort tot Leana, dat wordt vertaald als 'Wijs Kind'. De bijnaam is geen compliment, maar wordt, volgens het boek, gebruikt voor betweterige kinderen (Furlong, 1988).

De amulet van Simone van der Vlugt (1995) is een ander boek dat in het Centraal Bestand Kinderboeken (CBK) wordt genoemd als een prominent jeugdboek over heksenvervolgingen in middeleeuws Europa (Centraal bestand kinderboeken - CBK, 2020). Daarnaast wordt *De amulet* (1995) gezien als een belangrijke historische jeugdroman over hekserij door de adequate verbeelding van de middeleeuwse tijdsgeest (Van Santen, 2019).

In *De amulet* (1995) volgen we de vijftienjarige wees Nina. Ze wordt verdacht van hekserij, omdat ze dingen weet die ze eigenlijk niet kan weten. Dit komt omdat ze regelmatig visioenen heeft. Op een avond krijgt ze een visioen over haar moeder. Nina ziet hoe haar moeder verbrand wordt, en vraagt haar oom waarom haar moeder op de brandstapel gekomen is. Haar oom vertelt dat haar moeder helderziend was, en enkel met haar handen mensen kon genezen. Een aantal dagen later gaat Nina naar de markt, daar wordt ze aangerand door een jonge jongen. Wanneer Nina de jongen slaat en gelijk tegen de mensen in het dorp vertelt wat de jongen heeft gedaan, wordt ze uitgemaakt voor 'heks'. Haar oom en tante horen de roddels ook, en zeggen tegen Nina dat het veiliger is om te vluchten. De amulet die Nina als jong meisje van haar moeder kreeg, neemt ze mee. Haar oom en tante regelen dat ze met een oude man kan trouwen, maar dat wil Nina niet. Ze gaat werken in een herberg, tot de man met wie ze van haar ouders moest trouwen haar komt halen. Ze slaat opnieuw op de vlucht. Onderweg wordt ze verkracht, waarna ze besluit als jongen verder door het leven te gaan. Ze komt een waslijn met jongenskleding tegen. Vanaf dat moment doet ze zich voor als jongen. In het bos ontmoet ze een oude man genaamd Max. Hij leert Nina in de natuur overleven en over het gebruik van geneeskrachtige kruiden. Samen met Max zwerft Nina rond, tot hij komt te overlijden. Dan voegt Nina zich bij een groep Roma, bij wie ze een aantal maanden blijft. Ze keert uiteindelijk terug naar haar oom en tante, maar besluit als snel weer weg te gaan. Het boek eindigt ermee dat Nina voor zichzelf kiest en opnieuw de wijde wereld in trekt, nu als zichzelf, en niet verkleed als jongeman.

Tijdens een schoolproject ontdekt de elfjarige Addie in *Een soort vonk* (Elle McNicoll, 2020) (vertaling van *A Kind of Spark*, McNicoll, 2020) dat er in het dorp waar ze is opgegroeid 'heksen' zijn vervolgd. Ze raakt hierdoor erg van slag, en verbaast zich erover dat er geen monument voor de mensen die gemarteld en gedood zijn, is opgericht. Addie gaat op onderzoek uit en in de pauzes op school leest ze meer en meer over de heksenvervolgingen bij haar in de buurt. Omdat Addie neurodivers is, en daardoor wordt gezien als anders heeft ze het gevoel dat ze de 'heksen' van toen goed begrijpt. De 'heksen' waren ook anders dan anderen, net als zij. Addie heeft door haar neurodiversiteit veel moeite op school, ze wordt gepest en haar lerares begrijpt haar niet. Ze vindt veel steun bij haar zus Keedie, die net als Addie neurodivers is. Addie probeert er in de maanden die volgen voor te zorgen dat de gemeenteraad haar verhaal over de 'heksen' wil aanhoren, maar de mensen daar worden liever niet herinnerd aan die vreselijke gebeurtenissen. Uiteindelijk lukt het Addie om de gemeenteraadsliden over te halen, en wordt er een monument opgericht voor de verbrandde en geëxecuteerde 'heksen'.

Dit boek biedt een perspectief op de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa omdat er vanuit de eenentwintigste eeuw naar gekeken wordt, door de ogen van de neurodiverse Addie. Het anders-zijn van de 'heksen' wordt op die manier verweven met het anders-zijn van Addie (Stevenson, 2021). Ook dit boek wordt in het Centraal Bestand Kinderboeken (CBK) als titel over heksenvervolgingen in middeleeuws Europa genoemd (Centraal bestand kinderboeken - CBK, 2020).

In het controleboek, *The Nature of Witches* (2021) van Rachel Griffin, volgen we Clara die in de huidige tijd, maar in een andersoortige wereld dan die van ons, een 'heks' is die, in tegenstelling

tot andere 'heksen', magie van alle seizoenen beheerst. Clara is namelijk een *Everwitch*⁹. Ze vindt het moeilijk om zich tegenover haar krachten te verhouden, vooral omdat ze iedereen van wie ze ooit gehouden heeft met haar magie heeft omgebracht, onder wie haar ouders. Toch moet ze zich tegenover haar uitzonderlijke macht leren verhouden, omdat de wereld vanwege klimaatveranderingen begint te evolueren. Vroeger werkten de 'heksen' samen met de normale mensen, de *shaders*, en samen met hen controleerden ze het weer. Maar de *shaders* begonnen meer en meer van de aarde te vragen, wat resulteerde in een verstoord klimaat. Clara lijkt de enige te zijn die de wereld kan helpen, zij beheerst tenslotte de magie van alle seizoenen. Maar ze worstelt met haar kracht, en wordt dan per ongeluk verliefd op Sang, de jongen die haar moet trainen. Ze durft het niet aan zichzelf toe te geven dat ze verliefd op Sang is. Omdat ze van Sang houdt, wil ze eigenlijk geen 'heks' meer zijn, ze is bang dat ze hem zal doden, net als haar ouders en haar eerste vriendin. Daarom bedenkt ze dat ze zich wil laten *strippen* tijdens de aankomende eclips. Wanneer een 'heks' dan buiten is, wordt de magie uit hun lichaam verwijderd. Uiteindelijk komt ze erachter dat *Everwitches* tijdens een eclips hun magie kunnen resetten, waardoor ze hun magische krachten beter onder controle kunnen krijgen, en niet per ongeluk meer iemand kunnen doden. Dit leidt ertoe dat Clara haar krachten beter onder controle heeft, de wereld gedeeltelijk redt en samen kan zijn met Sang.

Dit boek verbindt hekserij met natuur, en met het feit dat de natuur, de seizoenen, als vrouwelijk worden gezien, omdat de *Everwitches* allemaal vrouwen waren, en dus vrouwelijke 'heksen' de enige zijn die alle seizoenen kunnen beheersen. Omdat dit boek gaat over hekserij op een meer magische wijze (Spisak, 2021), kan ik ook onderzoeken of de theorieën opgaan wanneer er geschreven wordt over bovennatuurlijke krachten.

Pijlers

Vanuit de theorieën die ik heb uitgewerkt in het theoretische kader, heb ik een aantal pijlers bedacht van waaruit ik mijn analyse ga schrijven. De pijlers bevatten de aannames waartoe mijn theoretische kader aanleiding geeft, maar ook de gemeenschappelijke aspecten van de vier boeken die mijn narratologische en imagologische analyse naar de oppervlakte brachten. Ik heb de vier pijlers een uitgebreide naam gegeven, zodat het duidelijk is in welk deel van mijn analyse we ons bevinden. De pijlers kunnen overigens niet geheel los van elkaar worden gezien, omdat ik vanuit een intersectioneel perspectief naar de boeken heb gekeken. In mijn analyse overlappen bepaalde onderwerpen dus, maar de pijlers geven wel de hoofdrichtingen aan. Dit zijn de vier pijlers, in de volgorde waarin ik ze zal bespreken:

1. De ultieme Ander;
2. Van het heilige lichaam naar het lichaam als machine;
3. *Embodiment* en het straffen van het (vrouwen)lichaam;
4. Primitieve accumulatie, de overgave van het lichaam en het vrouwelijke verzet.

De ultieme Ander

In aanloop naar de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, en daarmee in de aanloop naar de primitieve accumulatie van het vrouwenlichaam, was het noodzakelijk dat vrouwen tot Ander werden gemaakt. Dit was nodig om zodoende een nieuwe ideologie op de lichamen van vrouwen te kunnen projecteren (Federici, [2004] 2014). Federici ([2004] 2014) toont dat in aanloop naar de

⁹ Dit woord wordt in het boek met een hoofdletter geschreven.

daadwerkelijke vervolgingen vrouwen door de kerkelijke macht en door de bourgeoisie al uit de publieke sfeer werden verdreven, bijvoorbeeld doordat ze geen vroedvrouw of genezeres meer mochten zijn, maar ook door de gezamenlijke landerijen waar vrouwen op werkten te laten verdwijnen. De vrouwen werden met geweld naar het huiselijke domein verdreven, en werden zo gedevalueerd dat hun lichamen voornamelijk nog werden gezien als voor huishoudelijk werk en reproductie (Federici, [2004] 2014). Er werd van vrouwen verwacht dat ze onbetaald huishoudelijk werk gingen doen en kinderen baarden. Van mannen werd verwacht dat ze hun vrouwen straffen en disciplineerden (Federici, [2004] 2014). De kerkelijke macht, de bourgeoisie en de mannen hadden dus de meeste macht, en daarmee ook de macht over de vrouwelijke lichamen.

In de jeugdboeken in mijn corpus worden verschillende vrouwen in de boeken als Ander weggezet, in *Heksenkind* (1988) zowel Juniper als Leana. Aan het begin van het boek wordt duidelijk gemaakt dat Juniper niet is zoals de andere mensen uit het dorp:

Juniper was anders dan wij. Ze kwam dan ook uit een ander land, uit Cornwall, en hoewel ze onze taal perfect beheerste – behalve dan de p's, want die konden alleen wij goed uitspreken – zag ze er wel anders uit dan wij. Ze was langer, donkerder van huid, en hoewel ze zwart haar had, net als Finbar en ik, had ze niet dezelfde helderblauwe ogen als wij. Haar ogen waren zachter, donkerder van kleur en gaven haar iets peinzend, iets stils. Ze leidde ook een ander soort leven dan onze vrouwen. Ze was wat wij in onze taal een *cailleach* noemden. Een *cailleach* was een alleenstaande vrouw, maar niet alleen dat, het was ook een vrouw die iets geheimzinnigs had. De meeste vrouwen in het dorp waren getrouwd. Ze waren de vrouwen van boerenknechten, van zeelui of van vissers, en ze hadden een heleboel kinderen door het huis krioelen. De enkele vrouwen die niet getrouwd waren, woonden thuis en zorgden voor hun ouders. Er was geen vrouw die op zichzelf woonde zoals Juniper. (Furlong, 1988, p. 7)

In dit citaat komt alteriteit naar voren. Juniper wordt door Leana expliciet als anders dan de dorpelingen neergezet. Zo heeft Juniper een donkerdere huid, spreekt ze net iets anders, en doet ze dingen die de vrouwen uit het dorp niet doen, zoals op zichzelf wonen. In dit citaat wordt letterlijk benoemd dat de Juniper een ander soort vrouw is dan de andere vrouwen uit het dorp. Door Juniper met een term te omschrijven die gebruikt wordt om geheimzinnige vrouwen te typeren, wordt het feit dat Juniper als de Ander wordt gezien, naar mijn mening duidelijk gemaakt. De *cailleach*¹⁰ is een alleenstaande vrouw, een vrouw die dus minder of geen onderdeel uitmaakt van de heersende gemeenschap. *Cailleach* is in de Keltische mythologie de Godin van de winter en de wind: 'The Cailleach, or *Veiled One*, was a Celtic goddess who ruled over the winds and winter. Appearing as an old, veiled woman, she was both creator and destroyer, and served as a patron of animals, particularly wolves' (Wright, 2021) [Cursivering in origineel]. Dat deze Godin, net als de omschrijving van de 'heks', als een oude, soms gesluierde vrouw wordt weergegeven, kan geen toeval zijn. De 'heks' was ook zowel machtig, als iemand die bepaalde zaken kan vernietigen, net zoals de *cailleach*. Dat Juniper op die manier wordt getypeerd, en dus ook wordt gezien als een soort godheid, maakt dat er wij-zij denken wordt gecreëerd; alteriteit. Namelijk: De burgerlijke dorpelingen tegenover Juniper als Godheid. Hierin komt opnieuw de ambigue, tweeledige relatie naar voren die de omgang met

¹⁰ In het boek wordt dit woord met een kleine letter geschreven. Dat heb ik zo overgenomen. In het Engelse citaat werd het met een hoofdletter geschreven, dat heb ik ook overgenomen, vandaar de inconsistentie in hoofdlettergebruik.

(machtige) vrouwen zo typeert, zoals ik eerder ook al heb genoemd. In het volgende citaat wordt de specifieke tweedeling tussen de dorpingen en Juniper letterlijk benoemd:

Wat Juniper het meeste anders maakte dan wij was dat ze de toverkunst beoefende. Als we haar een *cailleach* noemden bedoelden we eigenlijk dat ze een heks was, een tovenares, waarschijnlijk in dienst van de duivel. Ons bewijs daarvoor was dat ze op zondag niet naar de kerk kwam, waar de priester tijdens de mis het brood en de wijn omhooghield. Ze kwam naar het dorp als de mensen wanhopig waren en het hun niet meer kon schelen wat priester Fillan ervan vond. (Furlong, 1988, p. 9)

Juniper werd zowel gevreesd om haar kracht, maar ook gevraagd te komen helpen als het nodig was.

Door Juniper als Ander tegenover de dorpingen te zetten, wordt duidelijk dat de dorpingen traditioneel leven, en Juniper niet. De groepen worden dus zo opgedeeld in een dominante groep en een minderheid. Dat de dorpingen op die manier naar Juniper kijken, is noodzakelijk voor het feit dat zij later veroordeeld en gemarteld kan worden. Omdat de dorpingen Juniper al anders vonden, konden ze het rechtvaardigen dat Juniper gestraft zou worden. De straffen zorgden er ook voor, de redentie van Foucault (1975) en King (2004) volgend, dat de vrouwen uit het dorp bleven doen wat er ideologisch van hen verwacht werd, namelijk het navolgen van de leer van de kerk. Als Leana Juniper laat weten dat er gevaar dreigt, legt Juniper aan Leana precies uit waarom Juniper wordt gezien als een gevaar voor de gevestigde orde:

Ik denk dat hij het allemaal verkeerd begrijpt. Hij denkt dat ik het nieuwe geloof tegenwerk, maar dat is niet zo. Ik houd van Jezus en ik vereer hem net als hij – wie niet? Maar bij het nieuwe geloof denken ze dat de natuur, vooral in het menselijk lichaam, bevochten en overwonnen moet worden. Het lijkt wel alsof ze de materie zelf wantrouwen, en er bang voor zijn, hoewel in de mis het brood en de wijn worden gebruikt om te laten zien hoe geest en materie één zijn. Ze denken dat mensen zoals de *dorans*, die van de natuur houden en haar koesteren, ook moeten worden bevochten en overwonnen. Jezus heeft dit niet tegen hen gezegd – dat hebben ze allemaal zelf verzonnen, omdat ze bang zijn van de natuur in zichzelf en in anderen. (Furlong, 1988, p. 181)

De kerkelijke macht uit het dorp is, denkt Juniper, bang voor de natuur, ze denken dat de natuur, ook die in henzelf, bestreden en gedomineerd/onderdrukt moet worden. Omdat tijdens de overgang van het feodalisme naar het kapitalisme er een scheiding moest komen tussen lichaam en geest, en daarmee het rationele moest gaan overheersen (het mannelijke), moest het natuurlijke en het wilde (het vrouwelijke) worden onderdrukt. Junipers lichaam symboliseert hier dus de natuurlijke, wilde, vrouwelijke kant, en het straffen van haar lichaam staat dan symbool voor het onderdrukken van het vrouwelijke lichaam zoals Federici ([2004] 2014) dat omschrijft in haar boek. Daarnaast wordt Junipers lichaam daarmee het comparatieve veld zoals Foucault (1975) en King (2004) dat vooropstellen, omdat door Juniper te straffen dat wat als normaal wordt gezien, namelijk samenwonen met een man, iedere zondag naar de kerk gaan, en voor je ouders zorgen, wordt getoond. Juniper toont wat afwijkt, is de ultieme Ander, en maakt duidelijk aan de dorpsbewoners wat niet hoort, welk gedrag dus vermeden moet worden. Eigenlijk is Juniper dus een tegenovergestelde belichaming van de heersende ideologie.

Aan het begin van het boek, wanneer Leana's grootmoeder overlijdt, wordt Leana geveild op het dorpsplein. Niemand wil voor Leana zorgen, omdat ze verwend is, en niet kan werken. Ook hebben mensen weinig eten, waardoor een extra mond om te voeden hen tegenhoudt het jonge meisje in huis te nemen. Daarom besluit Juniper haar mee te nemen. Leana wordt door de dorpingen als een vreemd meisje gezien omdat ze geen aanwezige ouders heeft, en omdat Leana niet goed kan helpen in huis. Ze vinden haar lui, en willen haar daarom niet in huis nemen. Zoals een van de dorpingen zegt:

Wij kunnen nog wel een paar meisjeshanden gebruiken, vooral nu de oogst eraan komt, maar ze is eigenlijk te klein en heeft nog nooit gewerkt. We hebben altijd al gezegd dat ze een verwend kind was. (Furlong, 1988, p. 15)

Even later spreekt Juniper dat zij Leana wel wil helpen, maar dat Leana zelf mag kiezen. Leana wordt dus al met lichte argwaan bekeken omdat ze zo lui en betweterig is. Ze staat daardoor al met een been buiten de gemeenschap en behoort niet geheel tot de dominante cultuur. Dat Leana zich dus schikt en bij Juniper gaat wonen, ook al vindt ze haar griezelig, voelt niet onlogisch. Leana neemt het laatste stapje richting de positie van de Ander, mede door haar verhuizing, omdat ze dan ineens volledig bij een andere groep gaat horen, namelijk bij Juniper, ook omdat Juniper buiten het dorp woont.

Later in het boek, wanneer de pokken op het vasteland al zijn uitgebroken en men begint met speculeren dat het Junipers schuld is als de ziekte ook op het eiland komt, realiseert Leana zich dat Juniper geen schrik heeft voor de vervolging die waarschijnlijk gaat volgen:

Ik realiseerde me ineens dat Juniper helemaal niet bang was. Ze bedacht wat ze met haar zouden kunnen doen als er pokken uitbrak, en ze taxeerde haar kracht zo goed als ze kon, in de hoop dat ze haar vrienden niet zou verraden als ze haar martelden. Maar diep van binnen was ze onaangeroerd door het gevoel van dreiging, en even opgewekt en vol zelfvertrouwen als altijd. (Furlong, 1988, p. 182)

Leana ziet in dat Juniper weet dat ze de Ander is, maar dat het haar niet uitmaakt. Ze berust zich in haar positie, waarin ik een verzet lees. Je overgeven aan een bepaalde situatie, kan ook een verzet zijn, omdat je je niet als slachtoffer weg laat zetten. Deze manier van afzetting zie ik als het verzet van de vrouwen die in opstand kwamen tegen de nieuwe regels vanuit de kerkelijke macht en de bourgeoisie zoals Federici ([2004] 2014) die beschrijft. Juniper plaatst zich naast de dominante groep, niet boven hen, niet tegenover hen, omdat ze weet dat er eigenlijk geen verschil is tussen haar en de dorpingen. Wanneer Leana door de ogen van Juniper kijkt, ziet ze dat alles één is, dat er enkel liefde is, en dat de dorpingen dus ook enkel met liefde gezien moeten worden:

'Ik ben echt blij dat ik je ken,' stotterde ik. Eigenlijk probeerde ik iets veel moeilijkers te zeggen – dat ik door haar heen, als door een raam, de liefde kon zien die met iedere vezel van de hele wereld was verweven. Een liefde die geen enkele hoeveelheid wreedheid of onbegrip uit het weefsel van het leven kon halen. (Furlong, 1988, p. 182)

Juniper plaatst zich dus liefdevol naast de groep, zonder oordeel. Federici ([2004] 2014) schreef over de verschillende manieren waarop vrouwen tegen hun straffen in verzet kwamen, en op deze manier

toont ook Juniper verzet, door zich niet als slachtoffer te gedragen, al is ze dat wel. Door de lens van Foucault (1975) en King (2004) gezien wordt het lichaam van Juniper als voorbeeld voor het ongedisciplineerde lichaam tentoongesteld, maar Juniper (haar lichaam) komt ook in verzet, door zich te berusten in haar lot, en niemand de schuld te geven, maar sterk en krachtig te blijven. Hierdoor vervult zij de symbolische en ideologische rollen van de onderdrukten onderweg naar een protest.

Leana komt thuis en ziet een zieke man met littekens in zijn gezicht, die Juniper verzorgt omdat niemand anders voor hem wil zorgen, bij het huis staan. Leana weet dan gelijk dat Juniper gearresteerd is. Ze praat met de man over Fillan, de vertegenwoordiger van de kerk, en het feit dat de dorpelingen bang zijn om tegen de kerk in opstand te komen:

‘Eigenlijk is het een opluchting dat het nu zover is,’ zij ik. ‘Het was afschuwelijk om almaar te moeten afwachten en te voelen dat alle mensen zich tegen Juniper gekeerd hadden.’

‘Ze zijn bang,’ zij hij. ‘Bang voor Fillan, bang voor de geloofsrechter. Anders zouden ze Juniper steunen (...).

‘Ze laten zich leiden als een kudde dieren,’ zei ik. (Furlong, 1988, p. 183)

De dorpelingen wilden Juniper dus wel steunen, maar omdat haar lichaam door de gevestigde orde wordt gebruikt om aan te tonen wat wel en niet van ‘goede’ burgers wordt verwacht, durven ze haar niet te helpen. De ideologie leeft dus via Junipers lichaam, en Juniper wordt op die manier de ultieme afwijkende Ander.

Ook qua ruimte in *Heksenkind* (1988) wordt Juniper bewust buiten de gemeenschap geplaatst. Ze woont buiten het dorp. De gemarkeerde ruimte (Van Boven & Dorleijn, 2003) in het jeugdboek zorgt er dus voor dat Juniper ook daardoor gezien wordt als anders en vreemd, omdat ze geen onderdeel is van de vaste gemeenschap van het dorp. Zo vertelt Leana:

Juniper woonde buiten het dorp in een wit, stenen huis. Het lag heel hoog, boven op een soort steile rots, waardoor het net leek of de grond een paar meter voor haar tuin plotseling was opengespleten. (Furlong, 1988, p. 7)

Ze woont dus letterlijk buiten het dorp, en is de enige met een stenen huis, wat haar anders-zijn nog extra benadrukt, en nog interessanter omdat het huis van steen is, wat minder ‘natuurlijk’ aandoet dan de houten huizen van de dorpelingen.

In *Een soort vonk* (2020) wordt Addie vanaf het begin van het verhaal duidelijk getypeerd als anders dan de dominante groep, omdat ze neurodivers is. In de overheersende groep bevinden zich de neurotypische mensen, en in de gemarginaliseerde de neurodiverse, waaronder Addie en haar zus Keedie (McNicoll, 2020). Op de eerste pagina van het boek wordt Addie vernederd door haar lerares, omdat ze niet netjes genoeg kan schrijven. Iedereen in de klas kijkt naar haar, waardoor duidelijk wordt dat Addie niet tot de dominante groep behoort:

‘Dit handschrift lijkt nergens naar!’

Ik hoor de woorden, al lijken ze van ver te komen, alsof ze door een muur worden geschreeuwd. Ik blijf naar het vel papier staten. Ik kan lezen wat erop staat. Woord voor woord, zelfs door de waas van tranen heen. Ik voel dat iedereen in de klas naar me kijkt. (McNicoll, 2020, p. 7)

Later legt haar zus, die ook neurodivers is, uit dat dit komt omdat de motoriek van neurodiverse mensen anders werkt.

Addie gaat na het incident met haar lerares in de pauze naar de bibliotheek:

Op een dag als deze ga ik in de grote pauze het liefst naar de schoolbibliotheek. Ik voel hoe de andere kinderen me in de gaten houden als we onze stoelen onder de tafeltjes schuiven en de klas uitlopen; de schoolbel krijgt door alles heen. Harde geluiden maken me draaiërig, alsof ze recht in mijn zenuwen boren. Ik loop door de gang en probeer rustig te ademen en strak voor me uit te kijken. De anderen praten, gillen, verdringen zich. Ze komen te dichtbij, ze duwen, ze trekken. Mijn hart bonst en mijn nekharen prikken. (McNicoll, 2020, p. 9)

Addie wordt als personage in deze passage recht tegenover de andere kinderen geplaatst. De anderen schreeuwen en wurmen zich door de gang, terwijl voor Addie de geluiden te veel zijn. Addie wordt dus in het begin van het verhaal al getoond als anders dan de andere kinderen:

Niets kalmeert me meer dan lezen na een hoop tumult in mijn vijandige klas. Ik hoef me niet te haasten. Niemand die me opjaagt of tegen me schreeuwt. Alle woorden volgen de regels. De plaatjes zijn kleurig en levensecht. Maar ze laten me met rust. (McNicoll, 2020, p. 11)

Addie heeft het zwaar in haar klas waar het vaak onrustig is, en de juf vervelend tegen haar doet. Het wordt duidelijk dat Addie niet is zoals de andere kinderen. Even later wordt in het boek de vergelijking tussen Addie en de vervolgde 'heksen' in het middeleeuwse dorp gelegd. De juf vertelt over de vervolgde 'heksen' in het dorp:

'Voor hun eigen veiligheid kon een vrouw in dit dorp dus maar één ding doen: ervoor zorgen dat ze niet opviel.'

'Hoe dan?' vraagt Emily.

Door zich normaal en alledaags te gedragen, wil ik haar zeggen, maar dat doe ik niet. Ik ben veel te gespannen. Mijn benen zouden nú naar de bibliotheek willen rennen om daar alles wat los en vast zit over dit onderwerp te lezen. En dan gelijk door naar huis en naar Keedie.

'Wat ik al zei,' zegt mevrouw Murphy meesmuilend. Als je je afwijkend gedroeg, was de kans groot dat terechtgesteld en schuldig bevonden werd.'

'Dat zou dus de brandstapel zijn geworden voor Addie,' grinnikt Emily.

De anderen lachen met haar mee, zelfs mevrouw Murphy. (McNicoll, 2020, p. 26)

Addie wordt hierboven gelijkgesteld aan de geëxecuteerde 'heksen'. Haar vroegere beste vriendin Emily plaatst Addie binnen dezelfde groep als de 'heksen'. Addie wordt met haar neurodiversiteit al gezien als anders, maar wordt door Emily en juffrouw Murphy weggezet als de ultieme Ander, net als de 'heksen'. Dat Addie anders is net als de 'heksen' waren, maakt dat Addie zich kan identificeren met de 'heksen' en zich om hen bekommert. Zo zegt ze over de verbrandde vrouwen: 'Ze hebben ze vermoord omdat ze anders waren. (...) Net als ik. Ze waren net als ik' (McNicoll, 2020, p. 60).

De zus van Addie, Keedie, ervaart dezelfde problemen als Addie. Door de twee personages naast elkaar te zetten, wordt nog extra duidelijk wat de precieze verhoudingen zijn. Het middelste zusje van het gezin, Nina, is niet neurodivers, en wordt door haar hobby als beautyvlogger, op

microniveau, als tegenstelling van Addie en Keedie getoond. Nina is veel bezig met make-up en op een middag wil ze Addie opmaken. Ze doet dit voor de camera, en Addie doet mee omdat ze graag gezien wil worden door haar zus. Nina staat hier symbool voor de lichamen van de neurotypische mensen, die aan de schoonheidsidealen willen voldoen door make-up te gebruiken en hippe kleding te dragen. Door Addie op te maken lijkt te worden geprobeerd Addie tot de dominante groep te laten horen, maar juist door de opvallende reactie van Addie in een video op YouTube te plaatsen, wordt het tegenovergestelde bereikt. Addie wordt de ultieme Ander door haar neurodiversiteit en wordt belachelijk gemaakt:

‘Je hebt haar overgeleverd aan die hufters, Nina.’
‘O, Keedie, doe niet zo melodramatisch. Ik heb alle reacties verwijderd. Ze zijn weg.’
‘Pronken met je zielige zusje.’ Keedie spuugt de woorden eruit. ‘Je dacht zeker wat bonuspunten te scoren door aardig te doen tegen een kwetsbaar kind.’ (McNicoll, 2020, p. 49-50)

Door Addie op internet te zetten en te tonen hoe ze zich gedraagt, wordt haar lichaam gebruikt om te tonen wat niet normaal is. Hierdoor wordt het lichaam van Addie weer comparatief veld (Foucault, 1975; King, 2004) waarop de regels van de heersende ideologie, hoe (vrouwen)lichamen zich horen te gedragen, worden blootgelegd. Addie’s lichaam wordt gezien als afwijkend van de norm, en wordt daarmee tot de Ander gemaakt, net als de ‘heksen’ waarin ze zich zo goed kan inleven.

In *De amulet* (1995) woont Nina bij haar oom en tante. Haar vader is al jong overleden, en haar moeder is verbrand op de brandstapel omdat ze volgens de kerkelijke macht en dorpelingen een ‘heks’ was. Toen haar moeder net overleden was, werd Nina lange tijd verborgen gehouden, omdat ze anders zelf ook verbrand zou worden. Na een paar jaar, als de roddels rondom Nina’s moeder zijn gaan liggen, kan ze bij haar oom en tante gaan wonen. Maar de verhalen over Nina’s moeder blijven door het dorp spoken, en Nina wordt daarom met de nek aangekeken. Als Nina uiteindelijk in haar kont wordt geknepen en dat gelijk nadat het gebeurt openlijk verkondigt, wordt ze onmiddellijk uitgemaakt voor ‘heks’:

Op dat moment voelt ze dat iemand snel in haar achterwerk knijpt. Ze draait zich onmiddellijk om en geeft de opgeschoten straatjongen zo’n harde klap dat hij jammerend op de grond valt.

Meteen ontstaat er een oploopje. De omstanders hebben niet gezien wat er gebeurd is. Ze zien alleen de huilende knaap, het verschrikte pottenbakkertje en het meisje met het donkere haar, de felblauwe ogen en het woedende gezicht.

De knaap krabbelt half overeind en brengt moeizaam uit: ‘Heks! Vuile heks! O, heilige Antonius, ik heb zo’n pijn, ik ben behekst!’ Hij laat zich overeind helpen door de omstanders die schuw naar Nina blikken.

‘Ze keek hem alleen maar aan en toen viel hij neer,’ fluisteren ze. ‘Alsof hij door de bliksem werd getroffen!’

‘Er schoot vuur uit haar ogen, zag je dat?’ (Van der Vlugt, 1995, p. 34)

Nina wordt omdat ze zich verdedigt onmiddellijk uitgemaakt voor ‘heks’. Door de jongen te slaan, toonde ze macht, en daar wordt ze voor gestraft. Even zo belangrijk is het feit dat Nina in haar kont wordt geknepen, wat symbool staat voor de onderdrukking van het vrouwenlichaam, of in ieder

geval het toe-eigenen ervan. Wanneer Nina hier adequaat op reageert, en ertegen in opstand komt, wordt ze, net als haar moeder, uitgemaakt voor 'heks'. Nina loopt nu gevaar, de heksenjacht is in volle gang en Nina wordt al met de nek aangekeken in verband met haar moeder. Na het incident rent Nina weg, het dorp uit:

Een wild verlangen om de stad de rug toe te keren welt in haar op. Ze geeft eraan toe en even later loopt ze de stadspoort uit. Buiten is het heerlijk. Een zacht briesje steekt op en Nina rukt haar mutsje af. Wild zwaait ze haar donkere haren om haar hoofd en rent in de richting van de rivier. (Van der Vlucht, 1995, p. 34)

Nadat Nina dus uitgemaakt is voor 'heks', is het net alsof die term haar ook verlost. Ze rent de stadspoort uit, richting de natuur en doet haar mutsje, dat alle vrouwen in die tijd droegen zoals in het boek wordt uitgelegd, zonder nadenken af. Nina wordt dus tot Ander gemaakt nadat ze in opstand komt tegen de jongen en zijn toe-eigening van haar lichaam, maar die positie geeft haar ook een vrijheid, weg van de opgelegde ideologische en symbolische rollen van haar meisjeslichaam. Even later, wanneer ze rustig bij de rivier zit, steekt er onverwacht een kortdurende hevige storm op:

Maar plotseling krijgt ze het koud. Rillend slaat ze haar armen om zich heen. Een donderend geraas klinkt in haar oren.

Angstig springt Nina op. Wat gebeurt er?

Om haar heen is niets veranderd en toch ziet ze hoe mensen bedolven worden onder het puin van hun huizen. Bomen knappen af al dunne twijgjes.

En dan is het alsof ze vliegt en naar beneden kijkt. Ze ziet de storm over de dorpen en bossen razen. Het water van de Main slaat moet woeste golven over de kant, en de wind beukt met volle kracht tegen de muren van Würzburg. Een angstig geschreeuw stijgt op uit de stad. Nina zakt op haar knieën en drukt kreunend haar handen tegen haar ogen.

Even plotseling is alles weer rustig. De rivier kabbelt vriendelijk voorbij. Een zacht briesje ritselt in de bomen.

Verbijsterd kijkt Nina om zich heen. Ze krabbelt overeind en rent struikelend terug naar de stad. Buiten adem komt ze bij de stadspoort aan.

De poortwachter kijkt haar bevreemd aan. Verschrikt voelt Nina aan haar hoofd. Haar muts! Ze is haar muts vergeten! (Van der Vlucht, 1995, p. 35)

Nina zit dus rustig aan de waterkant wanneer er opeens een hevige storm over de dorpen raast. Er wordt in het midden gelaten of het Nina zelf is die de wind en regen veroorzaakt, maar het lijkt er wel op. De positie van de 'heks' waar Nina in wordt gedwongen, en de daaropvolgende vlucht naar de natuur, raken voor mij aan de theorie van Federici ([2004] 2014). Nina heeft een krachtig moment daar, mede veroorzaakt door haar korte verzet tegen de jongen en daarmee tegen de gevestigde orde. Dat ze vervolgens beschuldigd wordt van hekserij, lijkt haar de kracht van de natuur (en daarmee van het vrouwelijke) te verschaffen. Het is alsof voor Nina de afwijzing betekent dat ze net zoals haar moeder is, en dat ze daar trots op is. Alsof het zijn van een 'heks', van de Ander, ook weer die ambiguïteit van de gevestigde orde tegenover het vrouwelijke lichaam toont. Aan de ene kant wordt het gezien als beangstigend, maar tegelijkertijd toont dit citaat dat het vrouwelijke ook zo krachtig is dat Nina zelfs het weer kan beïnvloeden.

Wanneer Nina thuiskomt verkeert ze onmiddellijk in een benarde situatie. Het hele dorp denkt dat zij de storm heeft veroorzaakt. Ze besluit weg te gaan. Ze moet van haar oom en tante met een oude man trouwen, maar wil dit niet en vlucht. Ze wordt onderweg door een man verkracht, waarna ze besluit als jongen verder te gaan, omdat het veiliger is. Ik kom hier later op terug, bij het kopje *Embodiment en het straffen van het (vrouwen)lichaam*. Onderweg vindt ze aan een waslijn jongensklleding, die ze gelijk aantrekt:

Met wild kloppend hart van de spanning en het rennen valt Nina op haar knieën in het gras en wacht tot ze op adem is gekomen. Dan kleedt ze zich snel uit en hult zich in de jongens kleding, die iets te groot voor haar is. Ze snoert de broek aan met de rijgkoorden uit haar keurslijfje en propt het ruimvallende hemd erin. Ze veegt het bloederige mes af aan het natte gras en snijdt zonder aarzelen haar lange haren af. Haar verscheurde meisjesklleding begraaft ze in de zachte aarde. Het is zowel een praktisch als een symbolisch gebaar. Een periode uit haar leven is afgesloten. Er is geen weg terug. (Van der Vlugt, 1995, p. 68)

Nina is door zich als jongen te verkleden minder kwetsbaar, omdat mannen minder gevaarlopen dan vrouwen. Nina ontdoet zich dus actief van haar gemarginaliseerde positie door zich als jongen te verkleden. Dit toont dat de middeleeuwse samenleving vrouwen anders behandelde dan mannen, wat nu nog steeds het geval is. Ook is het feit dat er letterlijk wordt benoemd dat het begraven van de meisjesklleding een symbolisch gebaar is, frappant. Hieruit blijkt temeer hoe verstikkend de ideologische rollen voor Nina zijn, omdat ze een rituele afsluiting gebruikt om haar tijd als vrouw achter zich te laten, alsof ze zodoende haar alteriteit van zich afpelt.

Aan het einde van het boek, wanneer Max, de man die Nina heeft ingewijd in de natuurgeneeskunde, overleden is, voegt Nina zich als jongen bij een groep rondtrekkende Roma. De Roma gemeenschap wordt in het boek ook hekserij verweten, en daardoor voelt Nina zich op haar gemak bij hen. In werkelijkheid worden de Roma systematisch gemarginaliseerd (Sturm & Gaherty, 2013), en dat Nina zich bij hen voegt toont dat ze zich bewust is van zowel haar eigen als hun ondergeschikte positie. Eerst is ze bang voor hen, omdat iedereen nare verhalen over Roma's vertelt. De ultieme Anderen, de Roma (Sturm & Gaherty, 2013), nemen Nina verkleed als jongen, liefdevol op. Ze wordt in de groep ingewijd door het dragen van een gekleurde doek:

Ze staat op en rommelt wat in een kist. 'Ik heb ook wat voor je. Doe deze *diklo* eens om.' Ze geeft Nina een felgroen gekleurde halsdoek. 'Vind je hem mooi? Je mag ook een andere kleur uitzoeken, hoor. Heb je liever een paarse?'

'Nee, deze is prachtig!'

Nina knoopt de *diklo* om haar hals. Alle zigeuners¹¹ dragen zo'n halsdoek. Hoe feller de kleuren, hoe mooier, blinkbaar.

Kara bekijkt haar goedkeurend. 'Je bent net een echte zigeuner!' lacht ze. (Van der Vlugt, 1995, p. 157) [Cursivering in origineel]

¹¹ Ik ben me bewust van het feit dat 'zigeuner' een scheldwoord is (Sturm & Gaherty, 2013). Daarom gebruik ik in mijn eigen stukken de term 'Roma'.

Nina voegt zich dus bij een andere gemarginaliseerde groep, waar ze zonder vragen wordt opgenomen. Dit feit geeft aan dat Nina zich opnieuw ook krachtig in haar rol als Ander voelt, omdat ze zelfs langere tijd bij de Roma blijft, en het daar goed heeft. Ze gaat pas weg op het moment dat ze erachter komt dat Nina een meisje is, en dus niet met een van de dochters kan trouwen. Dat er bijna een lesbische liefde ontstaat, waardoor Nina intersectioneel gezien als 'heks', Roma en lesbienne een dubbel gemarginaliseerde positie heeft. Door de kortstondige, terloopse verwijzingen naar de liefde tussen de meisjes, wordt de theorie van Federici ([2004] 2014) in perspectief geplaatst. Nina voegt zich dan niet naar reproductieve ideologie die er van vrouwen verwacht wordt, en verzet zich hiertegen. *Queer* zijn is verder geen thema in het boek, maar ik vond het wel belangrijk om dit kortstondig te benoemen, omdat het voor mij raakt aan een seksueel verzet, waar in het werk van Federici ([2004] 2014) geen sprake van is, maar wel verder onderzoek naar gedaan moet worden.

In *The Nature of Witches* (2021) is Clara ook de Ander, omdat zij in tegenstelling tot de andere 'heksen' de magie van alle seizoenen beheerst, in plaats van enkel de magie van het seizoen van haar geboortemaand, zoals gebruikelijk is. Ze is in die zin dubbel gemarginaliseerd, omdat de positie van de 'heks' vrijwel altijd een gemarginaliseerde positie is, ook in dit boek, omdat er minder 'heksen' dan *shaders* bestaan, en omdat Clara ook een *Everwitch* is. Daardoor bekijken mensen haar op een andere manier. Daarnaast woont Clara op een andere plek dan de andere studenten. Via de gemarkeerde ruimte (Van Boven & Dorleijn, 2003) wordt nogmaals bevestigd dat Clara de ultieme Ander is. Ze woont niet op de campus, maar in een klein huisje in het bos, om zodoende de studenten tegen de krachten van Clara te beschermen. Ze heeft door haar kracht niet enkel haar ouders, maar ook haar eerste vriendin per ongeluk gedood:

Sometimes I wonder if I'll ever stop aching when I pass the dorms where everyone else lives. I was living in the summer house when Nikki died, and the administration forced me to move to the little cabin beyond the gardens.
At first, I was devastated. Moving out of the dorm where Nikki had lived felt like losing her again. But I understood why I couldn't be there anymore.
When someone dies because of you love them too fiercely, you turn off the part of yourself that knows how to love. Then you move to a cabin far away from other people and make sure it never happens again. (Griffin, 2021, p. 15)

Clara wordt dus gedwongen te verhuizen vanwege haar gigantische krachten. Door het gebruik van de gemarkeerde ruimte in het verhaal, namelijk de specifieke ruimte van een huisje in het bos, weg bij de andere leerlingen, wordt des te meer aangetoond dat Clara in dit verhaal afwijkt van de norm. Dat ze met die kracht ook haar eerste vriendin gedood heeft, maakt haar nog meer tot de Ander, vooral omdat ze wordt gedwongen te verhuizen omdat mensen, in dit geval de medewerkers van de school, bang voor haar zijn.

Daarnaast blijkt uit dit citaat dat Clara een relatie heeft gehad met een vrouw. Ik vind het opvallend dat ze de natuurlijke, vrouwelijke krachten niet onder controle kan houden en dan per ongeluk haar vriendin vermoordt. Aan het einde van het boek wordt ze verliefd op een jongen, met wie ze samen haar krachten traint. Door de eclips worden haar krachten ook minder, of in ieder geval beter behapbaar. Het lijkt er daardoor op alsof Clara zich toch conformeert naar het patriarchaat, omdat ze dan met een man is (wat in principe niets verandert aan haar seksualiteit), en haar magie dan ook beter controleerbaar wordt. Ze wordt dus langzaam maar zeker minder de Ander, omdat ze

zich voegt naar de geldende ideologie, ook omdat ze gedwongen wordt door een hoge leraar om haar krachten te beheersen, ook als ze dat niet wil, om de wereld te redden van het verstoorde klimaat. Ik kom hier later op terug.

Aan het begin van het verhaal wordt expliciet getoond dat het zijn van een *Everwitch* zwaar is, en dat het niet vaak voorkomt. Clara wordt als personage direct tegenover de andere 'heksen' geplaatst tijdens een oefening waarbij Clara de magie van andere 'heksen' moet gebruiken en begeleiden:

The rest of the summers release their magic to me, weaving it into my own. I tense under the weight of it. Our combined power is far stronger than individual streams flitting around the forest, the way a tapestry is stronger than the individual threads within it. But it's so heavy. Most witches could never support the weight of it. Only a witch tied to all four seasons can control that much magic. Evers are rare, though, and our teachers didn't have one in their generation – I am the first in over a hundred years – (...). (Griffin, 2021, p. 5)

Omdat Clara veel krachtiger is dan de andere 'heksen', wordt ze actief weggehouden van haar jaargenoten, maar ze wordt ook gepusht om hard te trainen zodat ze het klimaat, en daarmee de wereld, kan redden. Zo zegt de baas van de school tegen Clara tijdens een gesprek over haar voortgang:

'That's why we're changing your training. We won't be giving you exercises tailored to each season; we won't be asking you to weave other witches' magic with your own.' I wince at the not-so-subtle reminder of the wildfire training as Mr. Burrows continues. 'Every session from now on will be dedicated to learning to control your own magic. You must get stronger so that when it comes time to add others' magic to your own again, you'll be able to handle it.' 'I don't want to hurt anyone.' I curse myself when the words shake in my mouth, sounding so much weaker than I intended. (Griffin, 2021, p. 74)

Aan de ene kant wordt ze dus opgehemeld, aan de andere kant wordt ze gemarginaliseerd, juist om diezelfde kracht die ze in zich heeft. Dit toont de ambigue ideologie tegenover vrouwen en hun lichamen, die aan de ene kant vereerd en aan de andere kant ingeperkt worden.

Clara wordt dus gezien als Ander, omdat ze sterkere magische krachten heeft en haar klasgenoten bang voor haar zijn, maar ze wordt ook gedwongen die krachten te gebruiken voor het grotere goed. De rol die zij hier vervult is dus dubbelzinnig, omdat ze zowel de Ander als een soort verlosser is. Haar lichaam wordt gezien als een vehikel voor de verlossing, namelijk het klimaat op de gehele wereld herstellen, en daardoor geobjectiveerd, net als de lichamen van alle arbeiders (Marx, 1867; Federici, [2004] 2014). De lichamen van arbeiders, en dan met name vrouwen, moeten zowel als waardevol als waardeloos worden aangezien, om het kapitalistische systeem in stand te houden. De lichamen moeten waardevol genoeg zijn om door de te werken, maar waardeloos worden bevonden om zichzelf uit te putten. Dit geldt voor Clara precies zo, zoals ik hierboven uitlegde. Bij de primitieve accumulatie van vrouwenlichamen was dit niet anders: vrouwen moesten goed genoeg voor zichzelf blijven zorgen om kinderen te kunnen baren en het huishouden te kunnen blijven doen, maar zich ook waardeloos genoeg voelen om deze opgelegde ideologieën te blijven vervullen zonder in opstand te komen. Voor Clara geldt hetzelfde: Ze moet zich sterk genoeg voelen om het klimaat

van de wereld te redden, maar zich wel onderwerpen aan de dwingende leer van een van haar mannelijke leraren, waar ik later nog op terugkom.

In deze paragraaf heb ik betoogd dat het creëren van een dominante groep en een minderheid noodzakelijk was voor de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, en heb ik ook aangetoond dat deze manier van denken terugkomt in de personages in de jeugdboeken die ik heb geanalyseerd.

Van het heilige lichaam naar het lichaam als machine

Aan het einde van de vorige paragraaf ging ik al in op het feit dat (vrouwen)lichamen zowel gelauwerd als gestraft moesten worden in de transitie van het feodale stelsel naar het moderne kapitalisme (Federici, [2004] 2014). Om het lichaam als een vehikel voor werk te gaan zien, was het noodzakelijk dat men ging inzien dat er een scheiding bestaat tussen lichaam en geest (Federici, [2004] 2014). In mijn theoretische kader haalde ik het volgende citaat aan om dit uit te leggen:

Federici (2004, p. 138–145) writes that Descartes detaches the soul of man to place the Cartesian man in a soul-less world where his body becomes a machine, his magic wand is destroyed, he becomes responsible for his actions, and he loses the connections between his corporeal self and nature. (Chattopadhyay, 2017, p. 161)

Allereerst moet de androcentrische aard van dit citaat benoemd worden, omdat het neutrale lichaam hier gepresenteerd wordt als een mannelijk lichaam. Binnen het androcentrische wereldbeeld, dat vandaag de dag nog steeds overheerst, wordt de wereld vanuit de zogenaamd neutrale mannelijke blik bekeken (2018). Dit zorgt ervoor dat het feminie acuut buiten beschouwing blijft, en continu gemarginaliseerd wordt. Het mannelijke lichaam is niet neutraal, geen enkel lichaam is dat (2018).

De scheiding van het lichaam en de geest is noodzakelijk om ervoor te zorgen dat het lichaam blijft werken, ook als dit lichaam niet meer kan. De geest moet het lichaam dingen kunnen opdragen, en dit kan enkel als het lichaam en de geest niet als één worden gezien. Wanneer dit wel het geval is, stopt een arbeider met werken wanneer zijn/haar/hun/diens lichaam niet meer verder wil. Dit zou er dan voor zorgen dat er minder kapitaal gecreëerd wordt, waardoor het kapitalistische stelsel in elkaar zou storten (Federici, [2004] 2014; Marx, 1867; Chattopadhyay, 2017). Het woord 'nature' is in het citaat van Chattopadhyay (2017) van belang omdat het suggereert dat door het lichaam en de geest actief als twee verschillende dingen te zien, de arbeider ook de connectie met de natuur verliest. De natuur is in dit geval de natuurlijke staat van de mens, de mens als onderdeel van het grotere geheel van al dat leeft (Chattopadhyay, 2017). Het kan dus geen toeval zijn dat de vrouwen die gezien worden als 'heksen' niet enkel afgerekend worden op het feit dat ze geen kinderen of man hebben, maar ook op het feit dat ze dicht bij de natuur leven. Bezig zijn met de natuur, en de natuur als godheid zien, zoals Juniper in *Heksenkind* (1988), is in de ogen van de gevestigde orde een vorm van actief verzet tegen het kapitalisme en het lichaam als machine (Federici [2004] 2014), omdat er daarmee wordt wegbewogen van het overheersende rationele orde, die ervoor zorgt dat lichamen doen wat het opgedragen worden.

In de boeken in mijn corpus leven de hoofdpersonen, die allemaal als 'heksen' worden gezien, allen dicht bij de natuur. In *Heksenkind* (1988) wordt Leana ingewijd als *doran*. Een *doran* is een wijze 'heks' die met behulp van kruiden en de energieën van de natuur mensen kan genezen en dingen kan laten gebeuren. Juniper weet veel van kruiden en leert Leana alles wat ze weet: '[Op een]

middag verzamelden we veenmos, zonnedaauw en gagel. Veenmos en zonnedaauw tegen kinkhoest, waar veel baby's in ons dorp aan stierven' (Furlong, 1988, p. 49). Leana moet hard werken om een *doran* te worden, en naast haar *doranschap* moet ze ook meehelpen met het huishouden en leert ze wiskunde en Latijn. Leana moet haar lichaam en haar moeheid negeren om Juniper bij te houden met het werk dat ze doet:

Het echte werk begon 's middags. De ergste middag was die keer dat we aan het turfsteken waren, tijdens afnemende maan natuurlijk. Het was een regenachtige dag, zo'n dag waarop we normaal thuis bij het vuur waren gebleven. Aan de wandeling naar het moeras leek geen einde te komen. Ik moest de wortels van de heide wegtrekken om de turf eronder bloot te leggen. De heidewortels waren stug en verwondden mijn handen. (...) Het was vervelend, zwaar werk en Juniper was pas tevreden toen we de hele middag hadden doorgewerkt. (Furlong, 1988, p. 48-49)

Leana wordt door Juniper hard aan het werk gezet. Ik denk dat we hier op twee manieren naar kunnen kijken. Aan de ene kant zou je kunnen zeggen dat er in de tekst dus een kapitalistische ideologie naar voren komt, omdat Leana gedwongen wordt als kind te werken, om Juniper te ondersteunen. Aan de andere kant zou je ook kunnen zeggen dat dit niet de arbeid is waar Marx (1867) en Federici ([2004] 2014) het over hebben, omdat ze samenwerken met de natuur, en dus niet voor de toevoeging van kapitaal aan het productieproces (Marx, 1867), en omdat Leana gezien wordt als een lui meisje en daarom alles als te veel voelt, zelfs de kleine klusjes waarmee ze moet helpen om een goede *doran* te worden. Het laatste argument lijkt mij hetgeen dat het meeste steekhoudt, omdat Leana als personage duidelijk getypeerd wordt als verwend en soms zelfs lui, dat het logischer lijkt dat het werken met Juniper haar daarom zo zwaar valt. Later, als ze bijna helemaal ingewijd is als *doran*, verandert haar instelling tegenover het werken ook. Ze wil dan juist hard werken om een echte *doran* te worden. Ook is het zo dat Leana en Juniper dicht bij de natuur blijven staan, ondanks hun werk. Ze worden dus niet, zoals Federici ([2004] 2014) toonde, afgescheiden van de natuur en hun natuurlijke zelf, wat bij het soort arbeid waar Marx (1867) het over heeft wel zo is, namelijk het soort arbeid dat enkel kapitaal toevoegt aan het productieproces. De natuur en het werken met de natuur staat symbool voor het vrouwelijke, het wilde, en daarmee voor alles wat er in vrouwen onderdrukt wordt (Federici, [2004] 2014). Leana moet dan wel leren werken, maar werkt wel met de natuur, waardoor ze haar vrouwelijke krachten juist leert gebruiken.

Leana geeft zich dus over aan het werken met en voor de natuur om een goede *doran* te worden. Ze begint er zelfs van te genieten:

Langzamerhand, zonder al te veel aanmoediging van Juniper, leerde ik de geneeskrachtige kruiden die verschrikkelijke pijn konden verlichten. De donkere, stoffige uitziende en gevaarlijke kruiden die tegen de stenen muur van de tuin groeiden en die bestemd waren voor mensen die heel erg ziek waren, of voor mensen die moesten slapen terwijl verbrijzelde beenderen werden gezet. Ik weet niet waarom het me allemaal zo interesseerde, maar vanaf het moment dat Juniper me er voor het eerst over vertelde, leerde ik hun namen en eigenschappen uit mijn hoofd. (...) Heel geleidelijk aan had Juniper zich aangewend om me mee te nemen als ze de zieke mensen in het dorp bezocht. (Furlong, 1988, p. 149)

Leana leert langzaamaan de geneeskrachtige kruiden kennen en gaat Juniper helpen bij het verzorgen van de zieken in het dorp. Leana werkt dus als genezeres, en vervult hiermee een rol die voor veel vrouwen was weggelegd voor de heksenvervolgingen (Ehrenreich, [1973] 2022), voor vrouwen werden verdreven uit de publieke sfeer, en voor het lichaam enkel als machine werd gezien. Maar tijdens het vele werken van Leana wordt ze bijna verlijdt om bij haar moeder te gaan wonen. Het verhaal gaat dat haar moeder, Meave, een slechte 'heks' is. Meave probeert Leana over te halen om bij haar te komen wonen, deels door haar te beloven dat ze nooit meer hoeft te werken. Juniper weet dat Leana via een magische drankje contact met Meave heeft gehad, en Juniper vraagt of Leana bij Meave wil wonen. Ze praten over wat Meave Leana beloofd heeft:

'Ze heeft dus een huis dat maar één dag rijden hiervandaan is. Ze bood me kleren aan en sieraden en pony's en honden en snoep. Ik hoefde van haar ook geen saaie, vervelende dingen meer te doen. En ik kon bij haar komen wonen. Ze zou een dame van me maken die door jonge mannen aanbeden zou worden.'

'Hoe verleidelijk!' zei Juniper. Er zat een zweem van verachting in haar stem. (Furlong, 1988, p. 114)

Even lijkt het erop dat Leana bij Juniper blijft, maar uiteindelijk vertrekt ze toch naar Meave. Daar komt ze erachter dat er heel veel boeren zijn die hard moeten werken zodat Meave en Leana dat niet hoeven. Wanneer Leana en Meave een rondje over het landgoed maken in een rijtuig, ziet Leana de arme boeren:

'Wat zijn de mensen hier arm!' merkte ik op een gegeven moment op. Ondanks de ijzel waren er mensen aan het ploegen, hoewel het land te nat leek om erop te kunnen werken. Er liep een groepje haveloze kinderen langs de weg, wankelend onder het gewicht van een enorme boomstam.

'Ze doen niet anders dan klagen!' zei Meave minachtend. Ik dacht bij mezelf dat iedereen die in vossen liep en honger had, genoeg redenen had om te klagen. (Furlong, 1988, p. 122)

Leana behoort wanneer ze bij haar moeder is dus opeens tot de gevestigde orde. Haar moeder heeft de macht over de werkende lichamen van de boeren op haar land, en geeft niet om hen, is enkel uit op winst en gewin. Dit bewijst des te meer voor mij dat het werken van Leana bij Juniper anders is dan het werken waar Federici ([2004] 2014) het over heeft. Leana en Juniper werken wel, maar doen dit voor zichzelf en worden daarin niet direct onderdrukt (later tijdens de vervolgingen wel, maar niet door een opzichter of iets dergelijks), terwijl de boeren op Meaves land uitgebuit worden. Leana keert uiteindelijk terug naar Juniper, en ziet dan ook in dat het werken bij Juniper om een goede *doran* te worden zo erg niet is. Wanneer ze eens met Meave spreekt over Juniper, mist Leana Juniper al, en ook het werk dat ze doen:

'Wat wilde ze eigenlijk doen? Een heks van je maken?'

'Nee, een d...' ik hield gauw mijn mond, maar het was al te laat.

'Een *doran*? Dus daar heeft ze wel aan gedacht.'

'Niet echt aan gedacht. Ze dacht alleen dat ik iemand kon zijn die een *doran* zou kunnen worden.'

'En, is dat zo?'

‘Ik denk het niet. Het is zo verschrikkelijk hard werken. Je moet een heleboel dingen leren over kruiden en de sterren en zo. En latijn. Ik heb er geen zin meer in.’ En toch, toen ik dat zo zei, zag ik Juniper voor me, zingend in de melkschuur ’s ochtends vroeg. Plotseling wilde ik weer bij haar zijn.

‘Er is ook nog een andere magie.’ (Furlong, 1988, p. 123).

Die ‘andere magie’ staat hier symbool voor het werken dat enkel gaat over onderdrukking en uitbuiting. Meave gebruikt die magie bijvoorbeeld om met harde hand over haar landerijen te regeren, afgescheiden van het natuurlijke. Deze tweedeling in het boek, de verschillen tussen Juniper en Meave, tonen voor mij aan de ene kant het kapitalistische systeem (Marx, 1867) (Federici, [2004] 2014) en aan de andere kant hoe de wereld zou kunnen zijn als we lichaam en geest, en daarmee de mens en de natuur opnieuw zouden verenigen.

In *De amulet* (1995) moet Nina vluchten uit haar dorp. Ze gaat tijdelijk in een herberg werken, omdat ze niet wil trouwen met de oude weduwnaar die haar oom en tante voor haar hebben uitgekozen. Als de weduwnaar haar in de herberg opzoekt, moet ze opnieuw vluchten. Ze doet zich voor als jongen en ontmoet in het bos een oude verbannen man, die de vermomde Nina alles leert over eetbare en geneeskrachtige kruiden en planten. Het feit dat het een man is die Nina leert over de geneeskrachtige kruiden en de geheimen van het bos, geeft paradoxaal genoeg juist een verfrissend nieuw perspectief op de theorieën van Federici ([2004] 2014), Foucault (1975), King (2004), Marx (1867) en Mojab (2015) omwille van het feit dat Max verbannen is vanwege de hekserij van zijn vrouw, en omdat hij zelf toen ook verdacht werd. Het lichaam van Max is zodoende ook onderworpen aan dezelfde ideologische onderdrukking als het lichaam van zijn vrouw. Omdat zijn vrouw een ‘heks’ was, moest hij ook een ‘heks’ zijn, of in ieder geval kwaadaardig. Om vanuit Foucault (1975) en King (2004) over Max’ lichaam na te denken, is het dus zo dat zijn lichaam als comparatief veld wordt gebruikt om andere mannen af te schrikken. De ideologische rol van zijn lichaam was die van het aantonen dat het wel zijn schuld moest zijn, of dat hij in ieder geval medeplichtig was aan, dat zijn vrouw een ‘heks’ was. Dat Max Nina leert over de natuurgeneeskunde bewijst dat de systematische onderdrukking zoals ik heb beschreven in mijn theoretische kader intersectioneel bekeken moet worden, dus langs alle verschillende assen van de marginalisatie, dus ook die van de verbanning. Daarnaast biedt het ook de kans om na te denken over gender als een cultureel construct, wat ervoor zorgt dat de manieren waarop er in deze boeken met gender om wordt gegaan ook door die lens bekeken moet worden, bijvoorbeeld door je af te vragen of vrouwelijk gedrag en het associëren van het vrouwelijke met de natuur enkel aangeleerd is, zoals De Beauvoir in *Le Deuxième Sexe* (1949) stelt. Dit zou verder onderzoek moeten uitwijzen, maar het is interessant dat Max Nina in *De amulet* (1995) wegwijs maakt, in plaats van dat een andere vrouw dat doet.

Nina wordt liefdevol wegwijs gemaakt door Max, al kan je natuurlijk ook een patriarchale orde in deze verhouding lezen, toch voelt het niet alsof die hiërarchie in hun verstandhouding zit, of die in ieder geval niet zo naar voren wordt gebracht:

Ze maken grote omwegen, mijden dorpen en steden zoveel mogelijk. Die avond vinden ze een slaapplek in een verlaten schaapskooi.

‘Ik heb een blaar,’ zegt Nina. Ze zit in het zand en trekt steunend haar schoen uit. ‘En ik heb spierpijn.’

‘Waar?’ vraagt Max.

‘Overall,’ antwoordt Nina. ‘Mijn hele lichaam doet pijn.’
‘(...) Ik zal je laten zien wat daartegen helpt.’ Max staat moeizaam op en kijkt om zich heen.
‘Aha, arnica. Zeer nuttige plant. Groeit bijna overall. Ik gebruik het voor mijn gewrichten.’
(Van der Vlugt, 1995, p. 87)

Nina leert van Max over het overleven in de natuur. Nadat ze uit haar dorp verjaagd is, reist ze een hele tijd als jongen met Max mee. Opvallend is dat ook in dit boek de natuur een grote rol speelt, dat vrouwen, natuur en het wilde, zoals Federici al stelde ([2004] 2014) met elkaar verbonden zijn. In mijn eerste stuk over *De amulet* (1995) liet ik al zien dat Nina na het incident met de aanranding naar de natuur vlucht om daar tot zichzelf te komen. Ze veroorzaakt op dat moment dan een storm met haar woede die hele dorpen verwoest, waardoor haar vrouwelijke krachten getoond worden door middel van het samenzijn met de natuur.

In *The Nature of Witches* (2021) worden natuur, vrouwen(lichamen), ‘heksen’ en hekserij letterlijk met elkaar verbonden. Allereerst is de gehele plot rondom natuur en hekserij geschreven. De ‘heksen’ in dit boek controleren gedeeltelijk het weer en de natuur. Dit doen ze door voor stormen, regen, zon en sneeuw te zorgen wanneer de natuur deze fenomenen nodig heeft. In dit boek worden zowel mannen als vrouwen ‘heksen’ genoemd, wat interessant is omdat er in andere jeugdboeken vaak voor wordt gekozen mannen tovenaars te noemen, zoals in *Harry Potter* (Rowling, 1997-2007). De term ‘heks’ wordt op die manier in *The Nature of Witches* (2021) gedeeltelijk losgezongen van het opgelegde genderconstruct, en ook van de heksenvervolgingen. Omdat mannen ook ‘heksen’ worden genoemd, lijkt het erop dat het scheldwoordachtige van de term afgaat, zoals ook bij het woord *queer* gebeurd is. Dat woord werd namelijk heel lang als scheldwoord gebruikt tegen homoseksuele mannen, tot de homogemeenschap het woord zelf begon te gebruiken en het zich toe-eigende. Nu wordt het woord *queer* gebruikt om aan personen aan te duiden afwijken van de norm (How the Word ‘Queer’ Was Adopted by the LGBTQ Community, 2019). Al is het dan in het geval van het woord ‘heks’ wel frappant dat een woord opeens neutraler wordt op het moment dat mannen het gaan gebruiken, wat in dit boek bij met ‘heksen’ het geval is. Hier spreekt opnieuw een androcentrisch wereldbeeld uit. Aan de andere kant kun je ook stellen dat het aantoonde dat gender een construct is, en dat wat men typeert als mannelijke en vrouwelijke eigenschappen in feiten gewoon eigenschappen zijn waar men een specifiek label aan gehangen heeft (De Beauvoir, 1949). Mannen hebben dan ook ‘vrouwelijke’ eigenschappen, en vise verca.

De ‘heksen’ helpen de *shaders* met het beheersen en gedeeltelijk herstellen van het klimaat, maar de *shaders* gebruiken nu zoveel grondstoffen en stoten zoveel uit, dat het de ‘heksen’ niet meer lukt om het klimaat te controleren:

Witches have controlled the atmosphere for hundreds of years, keeping it steady and calm. We’ve always succeeded. We’ve always been strong enough.
But the shaders – those without magic – were swept away by the possibilities of a world protected by it, of a world where every square inch could be used for gain. They began to push the limits of our powers and the atmosphere. At first, we went along with it, caught up in their excitement. Then their excitement turned to greed, and they refused to slow down, ignoring our warnings, and charging ahead, behaving as if magic were infinite. As if this planet were infinite. Now they’ve overplayed their hand. (Griffin, 2021, p. 9)

De 'heksen' hebben het klimaat geregeld en door de hebzucht van de *shaders* is dat niet langer mogelijk, omdat het klimaat, de aarde en daarmee de magie verstoord zijn. Als de natuur staat voor het vrouwelijke, en de uitbuiting van de natuur ook, ligt het verstoorde klimaat in *The Nature of Witches* (2021) direct in het verlengde van Federici's theorieën ([2004] 2014). Omdat de natuurlijke wereld geassocieerd wordt met het wilde en het vrouwelijke (Federici, [2004] 2014) en het uitbuiten van die krachten ervoor zorgt dat de natuur ontregeld raakt. Zodoende lijkt het erop dat de 'heksen' in dit boek het klimaat niet langer kunnen beheersen door de langdurige blootstelling aan de hebzucht van het rationele, die van de *shaders*. De *shaders* staan, zo toont het citaat hierboven aan, niet langer in contact met hun natuurlijke zelf, het zelf dat niet enkel uit is op gewin.

In *The Nature of Witches* (2021) worden de symbolische en ideologische rollen van vrouwen direct gekoppeld aan de natuur, aangezien het Clara is die als vrouw alle seizoenen kan beheersen. Dus ook al worden mannen ook 'heksen' genoemd, en worden mannen en vrouwen in die zin aan elkaar gelijkgesteld, toch hebben de vrouwen nog steeds de meeste natuurlijke kracht in zich, de kracht van alle vier de seizoenen. Dit betekent dat de ideologische en symbolische rollen van vrouwen ook in dit verhaal aan het natuurlijke en het wilde worden gekoppeld.

Toch moet Clara haar lichaam, en de kracht die zij bezit, wel inzetten terwijl ze dat eigenlijk niet wil. Clara wil de magie van de andere seizoenen niet leren gebruiken, ze wil niet meer de Ander zijn, degene die per ongeluk haar ouders en vriendin doodde. Ze wil met Sang zijn, haar nieuwe vriend, zonder bang te zijn hem te doden. Ze wil normaal zijn, maar wordt door het hoofd van de school gedwongen te oefenen om zo haar magie te leren beheersen, zodat ze het klimaat kan redden. Het kan in dit geval geen toeval zijn dat het een man is die haar dwingt haar lichaam te gebruiken voor het grotere goed. De leraar die Clara dwingt is hier de gevestigde orde die macht uitoefent op haar lichaam:

'I am not strong enough.' I don't look at him.

'It isn't a matter of strength, Clara. For as long I've been in charge of your education, you've held yourself back.' I open my mouth to object, but he holds his hand up, silencing me. 'I've been doing this a very long time. Most of my students have to fight to get their magic *out*. I know what that looks like. But you're constantly fighting against it, trying to keep it in. Why?' I stare at the barren field in front of me.

'You know why,' I whisper. He wasn't here when my best friend died, when my magic sought her out and killed her in one instant, one single breath. (Griffin, 2021, p. 12) [Cursivering in origineel]

Clara wil haar magie niet gebruiken omdat ze er mensen mee heeft gedood. Haar kracht is zo groot en overweldigend dat ze er andere mensen pijn mee kan doen. Toch wordt ze ertoe gezet door een mannelijke leraar van haar school. De gevestigde orde uit zich hier in het mannelijke. De man onderdrukt en beheerst het vrouwelijke (lichaam). Uiteindelijk gaat de man zo ver dat hij een oefening organiseert waarbij Clara een moeder en twee kinderen van eventueel dodelijke verhitte moet redden. Clara raakt volledig uitgeput tijdens de oefening en de moeder en haar kinderen sterven bijna.

Mr. Burrows holds up his hands. 'Save your energy, Clara.'

The way he says it make the hairs on my arms stand on end. 'What kind of test is this?'

'You don't respect your magic, and you've never had to – you're too sheltered at Eastern. When the only thing left is your magic, when that's all you have to rely on, you'll learn to respect it. and that respect will propel you forward and make you far stronger than any kind of training you receive on campus.'

'I don't understand. No one else has to train like this.'

'No one else is an Ever.' (Griffin, 2021, p. 146)

Clara wordt dus gedwongen om haar lichaam en geest te scheiden, om zodoende haar lichaam te dwingen haar magie op een bepaalde manier te gebruiken. Het kan geen toeval zijn dat het een man is die Clara hiertoe dwingt. Uiteindelijk vindt Clara manieren om met haar krachten om te gaan, om die onder controle te krijgen. Vooral door een boek, een soort memoires, dat is geschreven door de enige *Everwitch* die haar ooit voorging. Clara kan zich aan haar optrekken, en leert zodoende ook over de eclips en dat die energie haar kan helpen de krachten te minderen. De vrouwen helpen elkaar dus, zoals de vrouwen elkaar ook hielpen tijdens de opstanden (Federici, [2004] 2014).

In *Een soort vonk* (2021) speelt de natuur ook een belangrijke rol in de plot, vooral in de verhalen over de vroegere 'heksen'. Zo voelt Addie de aanwezigheid van de vrouwen het meeste als ze zelf in het bos is. Ze gaat daarnaast heel vaak met haar neurodiverse zus Keedie in het bos wandelen. De twee voelen zich daar veilig en vinden het prettig om daar te zijn, omdat er weinig andere mensen komen. Op een zeker moment is Addie alleen in het bos, ze denkt aan de 'heksen', en omdat er niemand is kan ze stimmen, een beweging die neurodiverse mensen soms maken in stressvolle situaties (Wat is Stimmen?, 2020). Normaal moet Addie haar stimmen tegenhouden omdat klasgenoten er rot op reageren. In het bos voelt Addie de aanwezigheid van de 'heksen', en raakt hiervan van slag:

Ik kan aan niets anders meer denken dan aan heksen.

Als ik door het bos van Juniper loop, verbeeld ik me dat ik magische krachten heb. Ik betover de bomen en de beken. Mijn koptelefoon speelt muziek af terwijl ik stimmend rond de stammen wervel. Ik vraag me af of een van de heksen wel eens over dit pad heeft gelopen.

Of dat ze dit bos in zijn gevlucht om aan hun belagers te ontsnappen. (McNicoll, 2021, p. 38)

Addie voelt zich in het bos, dus in de vrouwelijke natuur, het meeste met de 'heksen' verbonden, en dat is geen toeval, want dat is de plek waar het vrouwelijke in alle vier de boeken het meeste tot uiting komt.

Embodiment en het straffen van het (vrouwen)lichaam

In mijn theoretische kader schreef ik dat lichamen van onderworpenen (in dit geval: burgers) symbool staan voor een ideologie. De desbetreffende ideologie leeft via het lichaam door en wordt op dat lichaam uitgeoefend. Taal, lichaam en ideologie zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden, zoals uitgelegd in dit citaat, dat ik ook al in mijn theoretisch kader aanhaalde:

Language forms a bridge between the body and the world. Rejecting the Cartesian dichotomy between mind and body, Ronald Langacker and other cognitive linguists, like neurologists and psychologists, recognize the deeply embodied nature of cognition. The human capacities for observing, experiencing, and perceiving take place within the body, never externally. These biological conditions shape all forms of perception and expression.

All that is known is 'involved in and expressible only through patterns of language that have their roots in our material existence.' (Stockwell 5; cf. p. 109; Kokkola & Van den Bossche, 2019, p. 356)

In hun theorieën betoogden Federici, ([2004] 2014), Foucault (1975) en King (2004), Marx (1867) en Mojab (2015) dat het straffen van een bepaald lichaam ervoor zorgt dat de andere lichamen, die van de rest van een gemeenschap, doen wat er van hen verwacht wordt door de gevestigde macht. De gevestigde macht wilde (en wil) er op die manier voor zorgen dat (vrouwen)lichamen gecontroleerd worden. De heksenvervolgingen in middeleeuws Europa zorgden voor een breuk in het denken over lichaam en geest, en ook voor het onderdrukken van lichamen om winst (kapitaal) te genereren. De gevestigde macht is in de context van de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, en in jeugdboeken daarover, vaak de kerk en de bourgeoisie. In het geval van *Heksenkind* (1988) en *De amulet* (1995) geldt dit in ieder geval. De gevestigde macht die de ideologie oplegt aan de burgers is de kerk. De kerk zorgt er in *Heksenkind* (1988) voor dat er angst heerst in het dorp, en de schuld voor alle nare gebeurtenissen wordt in de schoenen van de 'heksen' geschoven. De dorpelingen weten na het uitbreken van de pokken zeker dat Juniper degene was die ervoor heeft gezorgd, dan moeten zij en Leana vluchten. Leana komt op een dag thuis en de man met de littekens vertelt Leana dat Fillan de priester iedereen tegen Juniper heeft opgezet, en dat Juniper is aangehouden: "Ze hebben Juniper gearresteerd," zei hij eenvoudig. 'Er is pokken uitgebroken en Fillan heeft dat gebruikt om de mensen tegen haar op te zetten.'" (Furlong, 1988, p. 183)

In *De amulet* (1995) zorgt de kerkelijke macht er ook voor dat er heksenvervolgingen zijn. De pastoor zegt tijdens de wekelijkse bijeenkomsten continu dat de mensen voorzichtig moeten zijn. De 'heksen' hebben volgens hem een pact met de duivel gesloten, om zodoende macht te krijgen:

Pastoor Mathias Kramberg roept de mensen op tot godvruchtigheid om zo weerstand te kunnen bieden aan de duivel (...). 'Hoedt u voor een vrouw die zelden de kerk bezoekt, maar hoedt u vooral voor de vrouw die er zeer regelmatig komt. Zij zal reden hebben godvruchtigheid te veinzen. De non is verdacht omdat de duivel er genoeg in schept heilige maagden te verleiden. Het jonge meisje is verdacht, want haar zal Satan zich zeker niet laten ontgaan. Op deze vrouwen moet goed gelet worden. Ook in uw eigen familiekring kunnen deze duivelskinderen zich ophouden (...).'

Zo gaat het nog een poosje door. De kerkgangers luisteren met bange gezichten. Ze gluren wantrouwend naar elkaar en slaan een kruis.

Nina kijkt om zich heen. Hoeveel van deze godvrezende kerkgangers zouden in werkelijkheid heksen zijn? (Van der Vlugt, 1995, p. 20)

Dit citaat toont hoe de kerkelijke macht, in *De amulet* (1995), preekt om alle vrouwen verdacht te maken. Alle vrouwen zijn, volgens de kerk, in principe gevaarlijk. De vrouwen in die gemeenschap belichamen de ideologie opgelegd door de kerk. Hun lichamen worden als gevaarlijk gezien, zoals hierboven wordt getoond. Nina denkt na over wie er nu echt 'heksen' zijn, en wie niet. Op die manier internaliseert zij onmiddellijk de ideologie. Nina wantrouwt de vrouwen om haar heen. En omdat de tekst eerder al aantoont dat Nina dingen ziet die ze niet kan hebben gezien in visioenen, wordt duidelijk dat Nina zichzelf ook begint te wantrouwen. Het lichaam en de gedachten van Nina belichamen zodoende onmiddellijk de ideologie: 'Nina kijkt om zich heen. Hoeveel van deze godvrezende kerkgangers zouden in werkelijkheid heksen zijn?' (Van der Vlugt, 1995, p. 20). Even

later ziet Nina een vrouw de kerk uit gesleurd worden omdat ze verdacht wordt van hekserij, Nina kijkt, maar zegt niets en wanneer ze zich omdraait, botst ze tegen haar buurvrouw op:

‘Nina Bauer! Als je het over de duivel hebt, trap je op zijn staart!’ zegt de buurvrouw afkeurend.

Enkele mensen draaien zich naar hen om, en Nina voelt hun wantrouwige blikken schroeien. Verschrikt kijkt ze om zich heen. Ze weet dat er over haar ook praatjes rondgaan, en ze beseft dat wegrennen gevaarlijk is.

Ze bukt zich, raapt een halfbevoren paardenvijg op en gooit die in de richting van het raadhuis.

‘Dood aan de heks!’ gilt ze.

Dat levert haar een goedkeurend gejoel op. Verschillende paardenvijgen vliegen in de richting van het raadhuis. (Van der Vlugt, 1995)

Nina internaliseert dus het ideologische straffen van het vrouwenlichaam zoals verkondigd in de kerk. De vrouwenlichamen zijn gevaarlijk, en moeten gecontroleerd worden, en je moet er als vrouw vooral zelf aan meewerken om andere vrouwen(lichamen) ook te onderdrukken om zelf niet verdacht te worden van hekserij, precies zoals Federici ([2004 2014] in haar boek heeft aangetoond.

In *Een soort vonk* (2020) bevindt de gevestigde orde zich op twee verschillende tijdslagen: In het heden, waar de lezer Addie volgt die onderzoek doet naar heksenvervolgingen op school, en in het verleden, waar de heksenvervolgingen zich afspelen. Addie is, zoals gezegd, neurodivers en identificeert zich met de vervolgte ‘heksen’. Zoals ik eerder al uitlegde, ziet Addie in dat de vervolgte ‘heksen’ anders waren dan anderen, en enkel daarom een makkelijk doelwit. Addie is ook anders dan anderen, omdat ze neurodivers is. De gevestigde orde die een ideologie opdringt, is in het geval van Addie haar lerares, die optreedt als vertegenwoordiger van de dominante cultuur, en daarmee de macht heeft. De lerares van Addie, mevrouw Murphy, begrijpt niet dat Addie sommige dingen moeilijk vindt die andere kinderen geen moeite kosten. Zoals schrijven, wat per definitie een *embodied* fenomeen is omdat het letterlijk voortkomt uit de hand. Dat de lerares Addie niet begrijpt blijkt uit deze passage op de eerste pagina van het boek:

‘Dit handschrift lijkt nergens naar!’

Ik hoor de woorden, al lijken ze van ver te komen, alsof ze door een muur worden geschreeuwd. Ik blijf naar het vel papier staren. Ik kan lezen wat erop staat, woord voor woord, zelfs door de waas van tranen heen. Ik voel dat iedereen in de klas naar me kijkt (...). Dan ineens is het [papier] weg.

Mevrouw Murphy heeft het van mijn tafeltje gegrist en scheurt het aan stukken. Het geluid van het scheurende papier overstemt alles.

(...) ‘Die lakse hanenpoten wil ik niet meer zien,’ schreeuwt ze. Misschien schreeuwt ze niet eens, maar het voelt wel zo. ‘Begrepen, Adeline?’ Ik word liever Addie genoemd. (McNicoll, 2020, p. 7)

Addie wordt hard afgerekend op het feit dat ze niet netjes genoeg kan schrijven, en wordt daarnaast ten overstaan van de hele klas vernederd doordat haar lerares haar papier verscheurt. De macht ligt in deze passage dus bij de lerares van Addie, die ook alle andere niet-neurodiverse mensen symboliseert. Mevrouw Murphy eist van Addie dat ze doet wat alle andere kinderen ook doen, en

dat ze kan wat andere kinderen ook kunnen. Zoals netjes schrijven, maar vooral ook het niet afwijken van de norm, en het tonen van de gewenste gedragingen in een specifieke sociale context. Addie wordt dus (lichamelijk) gestraft.

In het verleden, waar de 'heksen' vervolgd en verbrand werden, ligt de macht opnieuw bij de kerk, maar ook bij de dorpingen zelf. De dorpingen belichamen opnieuw de opgelegde macht. Addie is met haar klasgenoten op schoolreisje en een rondleider vertelt over het volksgericht, de burgerlijke rechtbank waar 'heksen' zonder eerlijk proces werden berecht. Addie is met haar klasgenoten bij een rondleiding over de verbande heksen in Juniper. De rondleider vertelt:

Hoe dan ook, als je van hekserij werd beschuldigd, volgde er een proces. In Juniper¹² waren er regelmatig kerkelijke zittingen waarin heksen werden ondervraagd, en allerlei getuigen en aanklagers kwamen dan met bewijzen aandragen. Aan de andere kant... De kerk was niet gemachtigd om een heks te doden. Daar ging Edingburgh over. Maar (...) in Juniper waren ze niet vies van een volksgericht. Weet iemand wat dat is? (McNicol, 2020, p. 55)

De dorpingen speelden tijdens de heksenvervolgingen dus letterlijk voor eigen rechter, en konden op die manier gemarginaliseerde vrouwenlichamen straffen.

In *The Nature of Witches* (2021) ligt de macht in het verhaal iets anders. Clara heeft in principe de meeste macht van alle 'heksen', omdat ze een *Everwitch* is. Toch wordt zij gedwongen om haar kracht te gebruiken op een manier die ze eigenlijk niet wil. Clara wil zich laten strippen van haar magie tijdens een eclips. Clara denkt na over wat er zou gebeuren als ze haar magie zou leren beheersen, of wat er zou gebeuren als ze zich zou laten ontdoen van haar magie:

If I devote my life to the way Paige and Mr. Hart and the administration want, I'll be giving in. I'll be saying it's okay that people have died and will die for my magic.
But I'm not okay with any of it.
Which is why in eleven months, as the rest of the witches flee from the total solar eclipse that's coming, I will stay outside and stand in the shadow of the moon. I will lose my connection to the sun and be stripped from my magic. And no one will die of my power ever again. (Griffin, 2021, p. 31)

In principe heeft Clara dus alle macht over zichzelf in dit verhaal, ook al lijkt dat op het eerste oog niet zo. Ze straft zichzelf omdat er mensen dood zijn gegaan door haar, terwijl ze daar eigenlijk niets aan kon doen. Ja, de macht ligt ook bij het schoolhoofd die haar dwingt bepaalde oefeningen te doen, maar in principe straft zij enkel zichzelf. Dit laat mij zien dat Clara de ideologie die Federici ([2004] 2014), Foucault (1975) en King (2004) beschrijven volledig geïnternaliseerd heeft. Voor Clara zijn lichaam en geest zo gescheiden, dat de geest het lichaam dwingt zich op te offeren voor het grotere goed. Clara wil haar magie opofferen omdat ze bang is anderen pijn te doen. Ze wil zichzelf onderdrukken, ook al is haar magie erg bijzonder, maar ze is die kant van zichzelf liever kwijt, omdat die haar anders maakt. Dit toont aan hoe differentiatie ervoor zorgt dat men hetzelfde wil zijn, en dezelfde ideologische rollen wil vervullen. Clara wil dus van haar magie af, omdat ze wel het gevoel

¹² Het dorp waar Addie woont, heet Juniper. Dit kan niet anders dan een directe verwijzing naar *Heksenkind* (1988) zijn.

heeft dat ze ervoor gestraft wordt, bijvoorbeeld door die leraar, maar aan de andere kant straft ze zichzelf.

De machten en de dominante groepen die ik hierboven beschreven heb, kunnen de vrouwen(lichamen) onderdrukken en straffen. Een groot deel van de heksenvervolgingen was het openbaar straffen van de vrouwenlichamen, om een comparatief veld van wat normaal en gewenst is te creëren. Hierboven heb ik onderzocht welke gevestigde machten die de vrouwelijke hoofdpersonages kunnen straffen er zich in de verhaalwerelden aftekenen. Nu ga ik na op welke manieren die machten de vrouwen(lichamen) straffen.

In *Heksenkind* (1988) wordt Juniper opgepakt en vervolgd, en zodoende wordt zij gebruikt als comparatief veld (Foucault, 1975) voor de andere vrouwen in het dorp. Leana denkt over Juniper na: 'Ik zat met mijn hoofd in mijn handen en probeerde het tot me te laten doordringen dat Juniper gevangen was genomen en waarschijnlijk op dit moment ondervraagd werd door de geloofsrechter' (Furlong, 1988, p. 183-184). Een bladzijde later wordt Leana zelf ook ondervraagd, en even later wordt Juniper ook openbaar aangeklaagd en dan komt er een rechtszaak. Opvallend is dat er geen lichamelijke martelingen worden beschreven in het boek. Het straffen van Juniper gaat eerder over het duidelijk maken van de overheersende kerkelijke ideologie, dan over het bang maken van de dorpelingen. De straf van de uitsluiting wordt wel benoemd, al lijkt die Juniper weinig te doen. Via de uitsluiting worden de ideologische en symbolische rollen toch aan de dorpelingen worden opgelegd, omdat wie er doelbewust uitgesloten wordt, veel zegt over wat normaal en gewenst gevonden wordt (Foucault, 1975).

In *De amulet* (1995) wordt Nina gestraft door te moeten vluchten. Ze wordt, net als Juniper, buitengesloten en op die manier wordt ze gestraft, vooral omdat ze zo jong is en er vanaf dat moment alleen voor staat. Ook zijn de ideologische genderrollen in *De amulet* duidelijk (1995). Zo gaat Nina nadat de jongen in haar kont knijpt alleen langs de rivier wandelen om rustig te worden. Als ze thuiskomt is haar oom erg boos: 'Hij knipt met zijn duim en wijsvinger voor Nina's neus. 'Het minste afwijkende gedrag is genoeg om je verdacht te maken. Een net meisje zwerft niet langs de rivier om weet-ik-wat te doen.' (Van der Vlucht, 1995, p. 37). Haar oom zegt het precies: een zedig meisje doet bepaalde dingen niet, en een zedige vrouw evenmin. Nina wordt hier, zij het binnenskamers, gestraft voor haar gedrag. De theorieën die Federici ([2004] 2014) beschrijft, komen hier naar voren: het was de verantwoordelijkheid van de man om de vrouwen hun rollen aan te leren en hen te disciplineren, zodat ze geen dingen zouden doen die nette meisjes niet horen te doen. Daarnaast is het opvallend dat het gedrag van de jongen nooit wordt genoemd, of überhaupt besproken. Hij wordt op geen enkele manier gestraft voor de aanranding, en komt zelfs in de rest van het boek niet meer voor. Nina is dus de enige die wordt gestraft, niet de jongen. Dit komt opnieuw naar voren op het moment dat ze met een oude man moet trouwen, maar vlucht. De man is ontzettend boos op haar, maar er wordt met geen woord gerept over het kind huwelijk dat zou plaatsvinden. Ook al was het in die tijd normaler om op jonge leeftijd te trouwen (Brundage, 1995), ik vind het toch opvallend dat er door haar oom en tante geen enkele aandacht wordt besteed aan hoe Nina zich over het aanstaande huwelijk voelt:

'Je bent nu vijftien jaar, oud genoeg om te trouwen. Ik weet een geschikte kandidaat; een boer die ik ken van de jaarmarkt. Hij is weduwnaar en woont in Hollfeld. Ik sprak hem een paar dagen geleden nog. Zijn vrouw is gestorven, en met vijf kinderen en een boerenbedrijf is een paar handen extra meer dan welkom.'

Verstijfd van ontzetting kijkt Nina voor zich uit. (Van der Vlucht, 1995, p. 41)

Later, wanneer Nina voor de man op de vlucht is, en hij haar toch bijna te pakken krijgt, zegt hij het volgende tegen haar: 'Je pakt onmiddellijk je spullen en je gaat met me mee. Ik wist wel dat je niet ver uit de buurt kon zijn. Je bent aan mij beloofd. Ik heb recht op je!' (Van der Vlucht, 1995, p. 61) De man denkt dat Nina van hem is, omdat zij aan hem beloofd is door haar oom en tante. Het stelselmatige straffen van vrouwen door mannen komt deels voort uit het beleid van de gevestigde macht voorafgaand en tijdens de heksenvervolgingen (Federici, [2004] 2014). Toen werd het mannen aangeleerd om vrouwen te moeten disciplineren. Hier zie je dat opnieuw terug, als de man denkt dat hij boven Nina staat, dat Nina zijn bezit is. Later worden deze patriarchale verhoudingen nog duidelijker. Nina is weggevlucht uit de stad waar ze verbleef om de weduwnaar te ontvluchten. Ze rijdt met een boer mee naar een volgend dorp.

Trigger warning: hieronder wordt expliciet seksueel geweld besproken. Als je dit niet wilt lezen kun je doorgaan naar de volgende pagina.

'Wat een kattenkop! Dat mag ik wel, een meisje met een beetje pit. Zeg, sinds wanneer houden jonge meiden niet meer van een beetje zoenen in het gras?'
Nog voor ze de gelegenheid heeft gekregen om te reageren trekt Dirk Nina tegen zich aan en drukt zijn mond op de hare. Ze probeert zich los te wurmen en haalt woedend met haar nagels over zijn gezicht. Er verschijnt een bloederige streep over zijn wang.
Het deert Dirk niet. Integendeel, het lijkt hem alleen maar op te winden. Ruw drukt hij haar achterover in het gras, bedekt haar lichaam met het zijne, scheurt haar kleding stuk en betast haar.
'Nee, nee, laat me los!' Nina gilt het uit. Ze bijt en schopt en probeert onder het zware lichaam vandaan te kronkelen.
'Hou je mond! Lig stil, dan doe ik je geen pijn,' hijgt Dirk. 'Zo erg vind je het vast niet. Hoe harder een vrouw nee roept, hoe lekkerder ze het vindt!' (Van der Vlucht, 1995, p. 66-67)

Ook deze man denkt dat hij recht heeft op het lichaam van Nina, bovenal omdat Nina alleen als vrouw door de wereld trekt. Een andere man vraagt eerder in het verhaal waar ze heen moet en waarom ze alleen reist: 'Je bent zeker een vrijer die hier woont, nietwaar? Als ik je vader was, zou ik je een pak slaag geven dat er niet om liegt!' (Van der Vlucht, 1995, p. 48) Het is dus allereerst Nina's eigen schuld dat ze alleen reist, en het is haar vaders taak om haar te disciplineren dit niet meer te doen, en om Nina's seksualiteit in te perken. Dirk ziet het lichaam van Nina als zijn bezit, en haar weerstand als niet 'echt'. Het lijkt erop dat de emoties van Nina niet serieus genomen worden omdat Dirk ervanuit gaat dat vrouwen zichzelf niet begrijpen, en daarom gedisciplineerd en overwonnen moeten worden door mannen. Nina wordt gestraft om het feit dat haar lichaam zich buiten de private sfeer begeeft, en de mannen in het verhaal lijken daardoor te denken dat ze Nina's lichaam kunnen toe-eigenen, alsof een vrouw in de publieke sfeer een loslopend dier is dat getemd en gevangengenomen moet worden.

In *Een soort vonk* (2020) wordt een vriendin van de zus van Addie gestraft door naar een inrichting gestuurd te worden. Addie en haar zus Keedie hebben het vaak over dat meisje, Bonnie, omdat opgenomen worden het ergste is wat Keedie en Addie ook zou kunnen overkomen. De angst die voortkomt uit dat risico, geeft hun de noodzaak om te maskeren (hun gezichten te bewegen als

de gezichten van neurotypische mensen) en zich te gedragen zoals dat van hen verwacht wordt. In deze passage heeft Addie het er met een meisje van school over:

‘Naar een plek voor kinderen met verstandelijke beperking. Een dwangopname. Autisme is geen verstandelijke beperking, maar dat boeide blijkbaar niemand.’

‘Maar hoe kon dat dan gebeuren?’

‘O, ik denk dat alle niet-autisten zich wild schrokken van Bonnies buien, ook al zou ze nooit iemand iets aandoen. Dat weet ik zeker (...).

Ze mocht af en toe wandelen, even erop uit. Maar toen ze achttien werd (...), werd ze naar een nieuwe plek gebracht. Vol gemene mensen. Geen luikje in de deur. Geen ramen. Alleen vier muren.’

Er steekt iets in mijn borst. Een plotselinge, felle pijn.

‘Kan haar moeder haar daar niet weghalen? Die mensen dwingen haar vrij te laten?’

‘Bij een dwangopname (...) ben je een soort eigendom van de staat. Die beslist dan wat er met je moet gebeuren. Niet je familie. En niet jijzelf.’ (McNicoll, 2020, p. 72)

De fysieke straffen van Bonnie werken op Addie als een drukkingsmiddel om haar lichaam te dwingen zich aan de gevestigde orde aan te passen. Doordat een gedwongen opname als het zwaard van Damokles boven Addie en Keedie hangt, worden zij op die manier keer op keer gestraft voor het feit dat hun lichamen zich anders gedragen dan de lichamen van neurotypische mensen:

Keedie heeft me over haar laatste bezoek aan Bonnie verteld, net voordat die naar de inrichting voor volwassenen werd overgeplaatst. Er had een smal luikje in de deur gezeten, niet groter dan een pocketboek. Het ging open en opeens stak Bonnies, bleke, bevende hand door de opening. Zoekend naar houvast. Keedie zei dat die hand ijskoud aanvoelde toen ze hem vastpakte. (McNicoll, 2020, p. 72-73)

Addie vertelt aan iemand waarom Bonnie is meegenomen, en ze vertelt ook Keedie, over hoe moeilijk ze het had toen ze jonger was. Uit het citaat blijkt eveneens hoe belangrijk het is dat Keedie en Addie zich aanpassen, omdat ze anders meegenomen kunnen worden:

‘Keedie had het best moeilijk toen ze klein was,’ zeg ik terwijl ik de flyer naar me toe trek en wat beter bekijk. ‘Toen ze zo oud was als ik, of een beetje ouder nog, had ze een vriendin. Bonnie. Ze kwamen elkaar tegen toen Keedie met ergotherapie begon, net na haar diagnose. Bonnie raakte vaak overprikkeld en kreeg vreselijke driftbuien. (...) Bonnie had alleen haar moeder die zelf ook niet helemaal in orde was, dus soms was het lastig om goede hulp te krijgen. En toen hebben ze haar op een dag meegenomen. (McNicoll, 2020, p. 71)

Het woord ‘meegenomen’ staat hier symbool voor de gevestigde, disciplinerende macht (Foucault, 1975; King, 2004), omdat de angst van het weggehaald worden de ideologie is die disciplineert via de lichamen van de gestrafte. Het lichaam van Bonnie is letterlijk in handen van de staat, en is in die zin een perfect voorbeeld van hoe de theorieën van Foucault (1975) en King (2004) werken.

Primitieve accumulatie, de overgave van het lichaam en het vrouwelijke verzet

De openbare straffen van de vrouwen zorgden erbij de heksenvervolgingen voor dat de lichamen van zowel de gestraften als de toeschouwers zich overgaven aan de heersende ideologie (Foucault, 1975) (King, 2004). Federici ([2004] 2014) noemt dit de vrouwelijke primitieve accumulatie. De heksenvervolgingen in middeleeuws Europa waren de laatste stap in de primitieve accumulatie van de vrouwenlichamen. De 'heksen' werden tijdens de martelingen en verbrandingen gestraft om zo andere vrouwen bang te maken, en ervoor te zorgen dat vrouwen deden wat er van hen verwacht werd.

Voorafgaand aan de heksenvervolgingen en tijdens de transitie van het feodale stelsel en het begin van het moderne kapitalisme verzetten vrouwen zich het sterkst tegen door zich bij de ketters en de *Millenarian*-beweging aan te sluiten, zoals ik in mijn theoretische kader ook schreef (Federici, [2004] 2014). Aan de ene kant werden vrouwen dus gedwongen zich te voegen naar de heersende ideologische en symbolische rollen, aan de andere kant lieten veel vrouwen dit niet toe. Deze wisselwerking zag ik tijdens mijn onderzoek naar de vier jeugdboeken ook terug, al was het verzet bij de vrouwen en 'heksen' in de boeken in mijn corpus eerder symbolisch, wat ik hieronder uit zal leggen.

In *Heksenkind* (1988) laat Juniper zich niet in de slachtofferpositie plaatsen, ook al wordt ze terechtgesteld door de kerkelijke macht, en hebben alle dorpingen zich tegen haar gekeerd. Dat laat het volgende citaat zien. Juniper wordt berecht in de kerk aan het einde van het boek:

Junipers proces vond plaats in de kerk, het enige gebouw waar alle mensen van het dorp in konden. (...) Juniper kwam binnen via de zijingang van de kerk. Ze was mager en zag er moe uit, maar haar ogen straalden en ze bewoog zich ontspannen. Toen ik haar aan durfde te kijken, glimlachte ze naar me, even warm als altijd. (Furlong, 1988, p. 191)

Juniper laat zich niet op haar kop zitten, en blijft tot het bittere einde toe strijden. Uiteindelijk lukt het Juniper met de hulp van Leana en haar neefje te ontsnappen. Al eerder toont Juniper verzet. Ze weet namelijk dat de dorpingen haar eng vinden, maar ze laat zich nooit door de reacties van de dorpingen of kinderen uit het veld slaan. Aan het begin van het boek wordt aangetoond hoe de kinderen naar Juniper kijken:

Het groepje kinderen volgde ons, steeds op ongeveer dezelfde afstand; ik kon ze horen fluisteren en giechelen. Een van hen – het moet Seamus zijn geweest – riep brutaal en uitdagend: 'Leer ons eens een toverspreuk! Ik keek opzij naar Juniper, maar ze glimlachte alleen maar in zichzelf en zei niets. (Furlong, 1988, p. 11)

Het lijkt er in eerste instantie niet op dat Juniper zich verzet, ook niet tegen de veroordeling, maar het feit dat ze niet boos wordt, en dus de gevestigde macht niet de kans geeft om haar weg te zetten als het stereotype van de 'hysterische vrouw' (Zaccour, 2018). Haar verzet moet dus tussen de regels door worden gelezen. Juniper geeft zich niet over aan de rol waarin zij gedwongen wordt. Bijvoorbeeld alleen al door alleen te wonen en door te gaan met haar kruidengeneeskunde om de dorpingen te helpen. Haar verzet is dus eerder symbolisch, wat het niet minder krachtig maakt.

In *De amulet* (1995) toont Nina ook dat ze zich niet zomaar overgeeft. Na een lange tijd als jongen gezworven te hebben, en zich tijdelijk bij een groep Roma gevoegd te hebben, waar uitkomt

dat ze eigenlijk een meisje is en nog steeds wordt geaccepteerd, besluit ze terug naar haar dorp te gaan:

‘Wat heb je daar te zoeken? Ben je soms vergeten dat je moest vluchten voor die fijne mensen daar?’ barst Milenko los.

‘Nee, dat ben ik niet vergeten. Maar de toestand is veranderd, Milenko. Je zei het laatst zelf nog. Overal zijn de vervolgingen minder geworden, vooral in de steden. Ik wil terug naar mijn oom en tante, ik wilde andere mensen helpen, net als mijn moeder. Ik weet veel van geneeskrachtige kruiden af en ik heb haar gave. Die heb ik niet zomaar; daar moet ik wat mee doen.’ (Van der Vlugt, 1995, p. 189)

Nina is lang onderweg geweest en is erachter gekomen dat de amulet die ze als baby’tje van haar moeder kreeg magische krachten heeft. Na jaren van huis te zijn geweest, en haar straf te hebben ondergaan, is het tijd voor haar om de controle over haar leven opnieuw terug te nemen. Daarom besluit ze weg te gaan bij de Roma, die zo goed voor haar zijn geweest. Ze gaat terug naar huis om haar oom en tante zien, en als ze hen heeft gezien, kan ze vanuit vrije wil weer weggaan. Ze toont hiermee verzet tegen de opgelegde rol van voortvluchtige ‘heks’, en kiest voor zichzelf en voor wie zij zelf wil zijn: een genezeres, zoals hierboven wordt uitgelegd. Eenmaal thuis weet ze dat ze niet langer bij haar oom en tante kan blijven. Ze moet volledig voor zichzelf kiezen. Ze neemt afscheid van haar oom en vertrekt voorgoed. Wanneer ze buiten de stadsmuren staat, weg van de bekrompen ideeën, trekt ze haar mutsje af, waarmee ze zich symbolisch ontdoet van de ideologische en symbolische opgelegde rollen:

Even buiten de muren haalt ze opgelucht adem en kijkt om zich heen. Ruimte! Frisse lucht!
Ze rukt haar mutsje van haar hoofd, een briesje strijkt langs haar wang.
Ze glimlacht en zet er stevig de pas in.
De machtige koepels en torens maken al lange schaduwen als Würzburg ver achter Nina ligt.
Deze keer voorgoed. (Van der Vlugt, 1995, p. 198)

Nina maakt zich dus los van de stad waar zowel zij als haar moeder uitgemaakt werden voor ‘heks’, ze kiest daarmee voor een ander leven en daarmee voor zichzelf.

In *Een soort vonk* (2020) wordt Addie gedurende de het gehele boek op verschillende manieren onderdrukt en gestraft, zoals ik eerder heb aangetoond. Ze vecht tegen de vooroordelen over neurodiversiteit, en is ondertussen bezig een monument opgericht te krijgen in het dorp. Uiteindelijk lukt dat haar, en daarmee neemt Addie het narratief van de Ander in handen. Op het monument in het bos waar de ‘heksen’ werden opgehangen staat geschreven:

Ter herinnering aan de vele vrouwen van Juniper die ten onrechte werden beschuldigd van hekserij en dit met hun leven moesten bekopen. Deze gedenksteen staat symbool voor tolerantie en respect. (McNicoll, 2020, p. 165) [Cursivering in origineel]

Zowel Addie als de ‘heksen’ worden door de gedenksteen gezien en gehoord, en ook al behoren ze nog toch een minderheidsgroep, ze zijn nu wel door de dominante groep erkend. De burgemeester die tegen de gedenksteen was en het onzin vond dat Addie een monument voor de ‘heksen’ wilde, eist tijdens de onthulling de aandacht op door te zeggen dat het zijn idee was. Dit maakt Addie niet

uit. Zij deed dit enkel voor de 'heksen', en voor haarzelf, niet voor het krediet van de burgemeester, toch zou men kunnen zeggen dat haar verzet hiermee ondermijnd wordt. Ik denk dat dit niet zo is. Als Addie op dat moment uit had gesproken dat het haar idee was, had ze daarmee impliciet gezegd dat ze goedkeuring van de mannelijke burgemeester nodig had, waar voor mij dan een androcentrisch wereldbeeld werd getoond, omdat Addie dan de bevestiging van een man nodig had om haar te sterken in wat ze heeft gedaan. Doordat Addie stil blijft, zegt ze daarmee dat de burgemeester, en daarmee de mannelijke erkenning, niet belangrijk voor haar is. Ze deed het voor de 'heksen', voor de vermoorde vrouwen, en voor zichzelf. Met het strijden voor dit monument heeft ze zich actief verzet tegen de gevestigde orde en daarmee tegen het androcentrische karakter van de publieke sfeer.

Clara in *The Nature of Witches* (2021) gaat uiteindelijk tijdens de volledige eclips naar buiten om zich te ontdoen van haar kracht, maar dan blijkt dat zij als *Everwitch* tegen de eclips kan. Door de verduistering wordt haar kracht juist meer behapbaar, waardoor ze een ontzettend machtige 'heks' blijft, maar haar magie beter kan controleren, waardoor er geen mensen meer dood kunnen gaan door haar toedoen:

It's so recognizable, the magic I've had my entire life. And yet there's something different about it now, about the way it settles inside me, perfectly nestled in my core as if the space was made precisely for it. It's comfortable and calm (...). (Griffin, 2021, p. 340)

Clara geeft zich in die zin dus wel over aan haar kracht, maar haar krachten geven zich ook over aan haar. Aan de ene kant lijkt het alsof Clara zich laat ontdoen van haar macht, waardoor het is alsof ze zich juist naar de patriarchale hiërarchie voegt. Aan de andere kant zou men ook kunnen zeggen dat Clara door de eclips beter om kan gaan met haar magie, waardoor ze meer en beter invloed kan uitoefenen op het klimaat. Dit zou je kunnen zien als een daad van verzet, in die zin dat ze toont dat ze wel degelijk gebruik wil gaan maken van haar krachten, maar dan wel op haar voorwaarden.

Alle hoofdpersonages in de boeken ondergaan dus wel de primitieve accumulatie zoals Federici ([2004] 2014), Foucault (1975) en King (2004) en Marx (1867) en Mojab (2015) omschrijven, en worden ook (lichamelijk) gestraft. Toch grijpen alle protagonisten ook hun macht terug, zij het op symbolische manieren. Ze komen allemaal op hun eigen manieren in verzet tegen de opgelegde ideologische en symbolische rollen. De vier verhalen die ik heb geanalyseerd gaan dus allemaal gedeeltelijk over de theorieën die ik heb besproken, maar ook over het verzet hiertegen, alleen al omdat de vier boeken met de focalisatie, perspectief en vertelautoriteit worden verteld door vier vrouwen in een gemarginaliseerde positie. *Voices and Silence* (Stemmen en Stilte) is een concept dat gebruikt kan worden om dit fenomeen te duiden. 'Voice' doelt hier op de stem die spreekt binnen een bepaald verhaal; de vertelstem, maar doelt ook op wie een bepaald verhaal vertelt, en hoe. Hoe verhalen worden geconstrueerd is cultureel bepaald en daarmee context gerelateerd (Guignery, 2009). Binnen het politieke discours worden termen als 'Speaking Out' en 'Coming to Voice' ook gebruikt om aan te geven dat mensen moeten gaan spreken over hun ervaringen. Binnen het feminisme wordt 'Speaking Out' gebruikt om de discussie te openen over seksuele intimidatie en seksisme (Damlé & Rye, 2015). 'Silence' pleit voor het geven van een 'stem' aan gemarginaliseerde groepen en niet-gehoorde mensen. Op deze manier komen verhalen die eerder niet gehoord (konden) worden binnen het 'normatieve discours' in de belangstelling te staan (Guignery, 2009). Het aan het woord laten van gemarginaliseerde groepen is dus een daad van verzet, van tot een stem komen.

Zowel Leana, Nina, Addie en Clara bevinden zich in een minderheidspositie, hun lichamen en levens worden door de gevestigde orde gebruikt om een ideologie op te dringen, en allen komen ze daartegen in opstand. Leana woont bij de dorpsheks, en haar ouders zijn afwezig, en ze woont buiten het dorp. Daardoor belichaamt Leana op verschillende manieren een minderheidspositie, dat haar verhaal verteld wordt in *Heksenkind* (1988) is dus al een daad van verzet, net als het feit dat ze een *doran* wordt, tegen alle haat van de dorpelingen in. Dit geldt ook voor Addie, die neurodivers is, en daardoor ook een gemarginaliseerde positie heeft. Nina moet vluchten voor een eventuele veroordeling voor hekserij en voegt zich bij een groep Roma, maar ontworstelt zich uiteindelijk uit de knellende ideologische en symbolische rollen. Clara die gedwongen wordt haar hevige krachten te gebruiken, ook al wil ze dit eigenlijk niet, maar toch een manier vindt om met haar magie om te gaan.

Ik wil mijn analyse afsluiten met een quote van Federici over het mondiale verzet van vrouwen vandaag de dag. Ze schrijft aan het einde van de introductie van *Caliban and the Witch*:

If capitalism has been able to reproduce itself it is only because of the web of inequalities that it has built into the body of the world proletariat, and because of its capacity to globalize exploitation. This process is still unfolding under our eyes, as it has for the last 500 years. The difference is that today the resistance to it has also achieved a global dimension.
(Federici, [2004] 2014, p. 17)

Ook al beheersen de ideeën over vrouwen(lichamen) ontstaan voorafgaand en tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa (en koloniaal Amerika) nog steeds gedeeltelijk ons denken, toch is er hoop. Overal ter wereld komen mensen in opstand.

Conclusie en discussie

In mijn onderzoek heb ik de theorie van Federici ([2004] 2014), die uiteenzet dat de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa (en koloniaal Amerika) de laatste stap waren naar het moderne kapitalisme, gebruikt om jeugdboeken over heksenvervolgingen te analyseren. Mijn hoofdvraag was: *Welke ideologische en symbolische rollen van het vrouwenlichaam vertoont hedendaagse jeugdliteratuur over heksenvervolging in middeleeuws Europa in transitie naar het moderne kapitalisme?* Ik wilde onderzoeken of de ideeën die Federici ([2004] 2014) heeft over de heksenvervolgingen ook naar voren komen in jeugdboeken over deze gebeurtenissen. Dit vond ik belangrijk omdat de ideologische en symbolische rollen van de vrouw en het vrouwelijke lichaam die ik heb opgeworpen in mijn theoretisch kader, en daarmee die van de 'heks', vandaag de dag nog steeds voorkomen. Vrouwenlichamen (met macht) worden nog steeds zowel verheerlijkt als gestraft. Als voorbeeld noemde ik in mijn inleiding dat machtige vrouwen nog steeds vaak 'heks' genoemd worden, wat wijst op een negatieve perceptie van en associatie tussen de twee. Ik wilde onderzoeken welke ideologische en symbolische rollen er in de jeugdboeken verborgen lagen, om te kijken of de mechanismen die worden omschreven in het werk van Federici ([2004] 2014) ook aanwezig zijn in de verhalen die we over heksenvervolgingen aan de jeugd voorleggen. Voor dit doeleinde vulde ik de inzichten van Federici ([2004] 2014) aan met de theorieën van Foucault (1975), King (2004) en een intersectionele blik op het werk van Marx (1867) door Mojab (2015).

De vier boeken die ik heb geanalyseerd zijn: *Heksenkind* van Monica Furlong (1988), *De amulet* van Simone van der Vlugt (1995), *Een soort vonk* van Elle McNicoll (2020) en *The Nature of Witches* van Rachel Griffin (2021). Ik heb de narratologie, met als aanvulling daarop de imagologie, gebruikt als methode. Ik heb hiervoor gekozen omdat dit mij de kans gaf te kijken naar de specifieke tekstuele ingrepen die gedaan zijn om de 'heksen' en hun verhalen te typeren. Ik had ook een critical discours analysis kunnen doen, om de machtsverhoudingen in de taal die gebruikt werd in de boeken te onderzoeken, maar ik vond het waardevoller om een narratologische en imagologische analyse uit te voeren, omdat ik hierdoor tekstuele handvatten had om de machtsverhoudingen in de teksten te onderzoeken aan de hand van de opgestelde vragen, zoals uitgelegd in mijn methode.

Tijdens het lezen en analyseren van de boeken, waren er een aantal thema's, gerelateerd aan mijn theoretische kader, die in alle vier de boeken terugkwamen. De thema's zijn:

1. De ultieme Ander.
2. Van het heilige lichaam naar het lichaam als machine.
3. *Embodiment* en het straffen van het (vrouwen)lichaam.
4. Primitieve accumulatie en gedwongen werk.

In mijn analyse heb ik voor ieder thema verscheidene voorbeelden gegeven uit de teksten. Duidelijk is geworden dat deze thema's allemaal een belangrijk onderdeel vormen van de verhalen die ik heb onderzocht en geanalyseerd. De thema's linken allemaal aan de ideologische en symbolische rollen die vrouwenlichamen vervullen in jeugdliteratuur over de heksenvervolging in middeleeuws Europa. Ik zal hieronder per thema mijn concluderende bevindingen presenteren, samen met mijn reflectie op het gedane onderzoek. Vervolgens sluit ik af met een algemene conclusie en een aantal aanbevelingen voor verder onderzoek.

In mijn theoretisch kader haalde ik een quote aan van Stephens (2003) over 'heksen' in jeugdliteratuur:

Texts pivoting witch-figures are always intertextual, existing in a dialogic relationship with history, historiographic discourses scholarly research and popular culture, religious belief,

and classic literary works (especially fairy tales and Shakespeare's *Macbeth*). Whether implicitly or explicitly, books for young readers engage in how these discourses have figured and regulated the shape and boundaries of cultural formations; the nature of belief; the anthesis of scientific positivism and myth; the delineation of subaltern groups the margins of sociality; the role of the feminine in patriarchal societies, and so on. (Stephens, 2003, p. 195).

In dit citaat wordt duidelijk dat verhalen over 'heksen' altijd intertekstueel zijn, in zoverre dat de tekst een relatie aangaat met de geschiedenis, andere verhalen over 'heksen', met de populaire cultuur en met klassieke literaire teksten. Gedurende het schrijven van dit onderzoek is dit me nog meer duidelijk geworden. Het stereotypen van de 'heks' is nooit weggeweest, niet in de media (Hofstede, 2022), niet in (jeugd)literatuur (Stephens, 2003). De theorieën van Federici ([2004] 2014), Foucault (1975), King (2004), Marx (1867) en Mojab (2015) leven door in de (jeugd)boeken over de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa, de verhalen over de heksenvervolgingen uit die periode zijn intertekstueel. De teksten die ik de afgelopen maanden bestudeerd heb zijn politiek, precies zoals Fetterley in haar boek *The Resisting Reader* (1978) schrijft. De politieke ideeën over de primitieve accumulatie, de vrouwenlichamen en de straffen zoals de bovengenoemde theoretici die omschrijven komen in de boeken uit mijn corpus aan bod. Voor ik ga uitleggen op welke manier die verschillende ideeën in de boeken verweven zitten, wil ik dieper ingaan op wat het betekent dat (jeugd)literatuur per definitie politiek is (Fetterley, 1978).

In mijn inleiding haalde ik al een citaat aan waarin wordt beschreven dat jeugdliteratuur gebruikt wordt om kinderen te introduceren in een ideologie en in een samenleving. Zoals Sylvie Geerts en Sara Van den Bossche (2014) aangeven, 'Because writing for children is informed by an impetus to introduce readers into the society and culture in which they grow up and are expected to function, children's literature appears to be concerned mainly with social, political, and ethical issues' (p. 62). Jeugdliteratuur kan dus worden gebruikt om kinderen bepaalde specifiek culturele normen en waarden aan te leren. Ik heb hier de afgelopen maanden veel aan gedacht, want wat betekent dat nu echt voor mijn onderzoek? Bewijst het voorkomen van de theorieën van Federici ([2004] 2014), Foucault (1975), King (2004), Marx (1867) en Mojab (2015) in de boeken uit mijn corpus dat er onbewust ideologieën worden doorgegeven? En is dat dan iets 'goeds', of iets 'slechts'? Ik vond een antwoord op mijn vraag in het artikel "Diving into the Past: Cognitive Tools for Developing Resistant Literacy in a Postcolonial Dutch-Antillean Hybrid Novel" van Sara Van den Bossche (2018). Daarin wordt geschreven over een leeshouding van *resistance*. Door die leeshouding kunnen ideologieën in een specifieke tekst bevraagd worden, en zelfs omgekeerd:

The key to developing into a resisting reader, according to Fetterley, is the skill needed to re-vision texts, to read them with a renewed gaze. '[B]y this refusal to assent,' readers can adopt a subject position that differs from the one(s) advanced in the text (p. xxii). The ability to read resistingly is particularly valuable for readers who experience a sense of exclusion from a story, such as women reading male-dominated narratives, or nonwhite ethnic or cultural groups reading white-dominated literature. This skill is instrumental in the development of a culturally critical reading attitude. (Van den Bossche, 2018, p. 456)

Het gaat dus om een leeshouding die het script van de geldende ideologie in een specifieke tekst bevraagt. Door de kritische lezing, kan een cultureel narratief herschreven worden, en daarmee zelfs zorgen voor een ommekeer in het denken over bepaalde sociale fenomenen. Deze manier van lezen

vraagt dus om een mimetische blik op literatuur, en ook om geloof in het feit dat (jeugd)literaire teksten voor veranderingen binnen het sociale domein kunnen zorgen. Zoals Van den Bossche (2018) het krachtig samenvat:

‘Children’s literature and culture are among the best places to imagine a better future,’ Philip Nel writes in *Was the Cat in the Hat Black? The Hidden Racism of Children’s Literature, and the Need for Diverse Books* (p. 224). Nel’s claim works particularly well if we accept that one of the main functions of children’s literature is to socialize its readers. Scholars of such literature, including myself, generally do adhere to that premise. This vantage point entails a belief in both the transformative power of literature—that is, in its potential to mediate in social matters—and the ability of readers to adopt an active subject position. (Van den Bossche, 2018, p. 454)

Literatuur kan dus zorgen voor transformatie, zowel cultureel als sociaal, en jeugdliteratuur specifiek kan ruimte bieden voor jonge lezers om te leren over een nieuwe, betere wereld. Lezers kunnen op die manier een nieuwe ideologische positie innemen die later werkelijkheid kan worden. Sommige jeugdboeken over ‘heksen’ nemen volgens Stephens (2003) sowieso een positie in om de onderdrukten te bevrijden, zoals ik in mijn theoretische kader omschreef. De heksenboeken geven de mogelijkheid tot het herzien van het bestaande, patriarchale narratief:

In drawing attention to the discourses and power structures which are dominant in a given society, feminist analysis has enabled a revaluation of the nature of female ‘others,’ of women who choose or endeavor to lead lives outside the gendering frame of establishment in discourses. In other words, it creates the possibility of validating what hegemonic patriarchy has rendered marginal, of giving a voice to the subaltern. (Stephens, 2003, p. 195)

De heksenboeken uit mijn corpus doen precies dat. Ze bevragen, door de gemarginaliseerde positie van de vrouwen te tonen, juist welke gevestigde discoursen in de publieke sfeer overheersen. De boeken geven geen pasklare verzetsmotieven, maar tonen welke positie vrouwen hadden (en hebben) en hoe je daar, symbolisch, tegen in opstand kunt komen. Met de leeshouding zoals ik die hierboven heb beschreven in het achterhoofd, kunnen jonge lezers uit deze boeken leren welke ideologische en symbolische rollen vrouwenlichamen in onze kapitalistische samenleving hebben, en door die te bevragen en te bespreken, kunnen die rollen worden veranderd (Van den Bossche, 2018; Stephens, 2003).

Een van de thema’s die in alle vier de boeken uit mijn corpus naar voren kwamen, is *otherness*. Vrouwen werden in aanloop naar de heksenvervolging weggezet als Ander om er op die manier voor te zorgen dat de lichamen gestraft konden worden zonder dat het proletariaat in opstand kwam. Vrouwen moesten gemarginaliseerd worden, omdat het risico bestond dat burgers anders voor hen op zouden komen. In de boeken in mijn corpus werden alle vrouwen die beschuldigd werden van hekserij, of bezig waren met hekserij, in meer of mindere mate als Ander geportretteerd. De ideologische en symbolische rollen van de lichamen van de vrouwelijke hoofdpersonages in mijn onderzoek dienden dus als wat Foucault (1975) het comparatieve veld noemt. Door de vrouwen in de rol van de Ander te dwingen, konden hun lichamen door middel van de openbare zittingen en straffen fungeren ‘als een ruimte om te differentiëren en als het principe van bindende regels’ (Foucault, 2018, p. 237). Het tot de ultieme Ander maken van vrouwen die van

hekserij werden beschuldigd, was dus noodzakelijk om de regels die door de bourgeoisie werden opgelegd aan het proletariaat te handhaven. Dit gebeurde door de heksen te straffen, en daarmee de (vrouwen)lichamen van de andere arbeiders te tonen wat normaal gevonden werd. Op deze manier werden (vrouwen)lichamen in het gareel gehouden, en zo kon de onderdrukking van lichamen, een belangrijke stap in de transitie van het feodalisme naar het moderne kapitalisme, plaatsvinden. Die lichamen moesten in loondienst gaan werken en arbeiders produceren (Federici [2004] 2014).

In *Heksenkind* (1988) werden zowel Juniper als Leana weggezet als Ander door de dorpelingen. Juniper omdat men dacht dat ze een 'heks' was, en Leana omdat ze zich bij Juniper voegde en uiteindelijk ook ging werken als *doran*. Clara in *The Nature of Witches* (2021) werd gezien als krachtig, en daardoor vermeden door jaargenoten. Nina in *De amulet* (1995) moest uit het dorp vluchten omdat men haar, doordat ze adequaat op een aanranding reageerde, beschuldigde van hekserij. In *Een soort vonk* (2020) werd Addie gepest met haar neurodiversiteit. Alle vrouwelijke hoofdpersonages in deze boeken belichamen een gemarginaliseerde positie, omdat ze vrouw, 'heks', of neurodivers zijn. Ze worden door de gevestigde orde, die in ieder verhaal anders gerepresenteerd wordt, actief tot Ander gemaakt. Maar door hun verhalen wordt er een stem gegeven aan de *subaltern* (Stephens, 2003). Voor jonge lezers kunnen de verhalen over deze gemarginaliseerde vrouwen en 'heksen' dus zorgen voor een bevrijding van het discours van wat het patriarchaat als onderdrukt en onbelangrijk bestempelt. Dat de lichamen van deze vrouwen op verschillende manieren gestraft worden, zorgt er paradoxaal genoeg des te meer voor dat deze verhalen het discours van de *subaltern* herschrijven en bevrijden, aangezien hiermee de heersende ideeën nog eens worden benadrukt, waardoor opstand tegen de gevestigde orde na het lezen van de boeken noodzakelijk wordt.

Zoals ik in mijn theoretische kader uitlegde, worden straffen volgens Foucault (1975) en King (2004) gebruikt om een nieuw normaal te realiseren waarin lichamen doen wat er door de gevestigde orde van hen verwacht wordt. In *Heksenkind* (1988) en *De amulet* (1995) is de kerk de gevestigde orde, wat precies overeenkomt met de machtsverhoudingen die beschreven worden in *Caliban and the Witch* (Federici, [2004] 2014), waar de kerk de burgers bewust maakt van het gevaar van 'heksen', om vervolgens samen met de bourgeoisie een offensief op te zetten, namelijk de heksenvervolgingen. In *Een soort vonk* (2020) representeert de lerares van Addie de gevestigde orde, omdat ze neurodiverse Addie straft omdat ze anders is. Maar ook ligt de gevestigde orde hier bij het instituut dat ervoor kan zorgen dat neurodiverse mensen opgesloten kunnen worden, zoals de vriendin van Addies zus is overkomen. Addie voelt de druk om zich als neurotypische mensen te gedragen, omdat zij anders ook meegenomen kan worden. Deze orde oefent dus direct macht uit op het lichaam van Addie. Ook spelen de kerk en de burgers een rol in dit boek, omdat de 'heksen' vervolgd werden via een burgerrechtbank, waarbij de dorpelingen konden stemmen of een vrouw schuldig werd bevonden aan hekserij of niet. In de analyse leg ik uit dat de macht in *The Nature of Witches* (2021) ligt bij het bestuur van de school, die op die manier de gevestigde orde representeert en druk uitoefent op het lichaam van Clara. Alle personages worden dus gestraft, waardoor de tekst de ruimte biedt om hun positie in de geldende ideologie te bevragen. Een goed voorbeeld hiervoor is het moment waarop Nina, in *De amulet* (1995), aan het vluchten is voor de weduwnaar met wie ze van haar oom en tante moet trouwen. Onderweg ontmoet ze een knaap die haar probeert te dwingen seks met hem te hebben, Nina komt tegen hem in verzet, en steekt hem uiteindelijk met haar mes. Ze wordt dus in principe gestraft, maar juist door te tonen hoe vrouwenlichamen behandeld en bejegend worden, en ertegen in verzet te komen, wordt het culturele narratief

herschreven (Stephens, 2003). De herschrijving wordt nog versterkt door het feit dat ze direct daarna jongensklleding van een waslijn pakt om zichzelf in veiligheid te brengen. Ze gaat de rest van het boek als Hans door het leven, en toont daarmee aan dat het als vrouw onveilig is om alleen te reizen. De positie van de vrouw wordt opnieuw bevestigd. Een ander goed voorbeeld van zo'n herschrijving vind ik het moment waarop Addie in *Een soort vonk* (2020) niet wordt genoemd tijdens de opening van het monument. Op het eerste gezicht lijkt het daardoor alsof de vrouw opnieuw niet erkend wordt in wat zij allemaal doet en kan, maar wanneer je langer nadenkt over de passage zie je in dat Addie de erkenning van de mannelijke burgemeester helemaal niet nodig heeft. Door geen erkenning te krijgen wordt het idee dat een vrouw een man nodig heeft voor erkenning in twijfel getrokken, waardoor Addie leert zichzelf de bevestiging te geven die zij nodig heeft. In *Heksenkind* (1988) is het feit dat Juniper geen enge 'heks' blijkt te zijn, maar een meegaande, warme vrouw, ook zo'n herschrijving die goed werkt.

De vrouwen in de boeken komen niet radicaal in opstand tegen de gevestigde orde, maar doen dit eerder symbolisch. Daardoor lijkt het erop alsof ze zich soms in hun lot berusten. Toch denk ik dat de symbolische manier van in opstand komen een krachtiger beeld afgeeft dan het hardhandig in opstand komen, omdat de symboliek de verhalen verheft. Bijvoorbeeld wanneer Nina in *De amulet* (1995) op de laatste pagina, wanneer ze de stadspoorten uitstapt, haar mutsje af doet en haar haren losschut. Het mutsje staat symbool voor de opgelegde ideologische regels voor vrouwen, en door haar mutsje aan het begin van haar nieuwe leven af te doen, ontdoet ze zich symbolisch van alle opgelegde rollen. Ik vind dit een krachtig een verzet, omdat ze hiermee toont dat ze zich bewust is van de ideologie, maar die aan haar laars lapt. Eerder in het boek reageert een man verontwaardigd wanneer ze haar mutsje niet op heeft. Een ander voorbeeld is wanneer Juniper in *Heksenkind* (1988) wordt voorgeleid in de rechtbank. Juniper blijft dan rustig, ook al is ze uitgemergeld en gemarteld, ze toont zich daar niet als slachtoffer. Juist door zich niet in de rol van het slachtoffer van de gevestigde orde en de geldende macht te tonen, komt ze ertegen in verzet. De priester wil Juniper breken, maar ze laat dit niet toe. Ze blijft de sterke, machtige vrouw die ze altijd geweest is, zelfs nu ze is opgesloten en haar een eventuele verbrandingsdood boven het hoofd hangt. Ook Clara in *The Nature of Witches* (2021) toont symbolisch verzet, en in haar geval is het zelfs tweeledig. Omdat ze zo krachtig is, en daardoor haar geliefden doodt, wil ze af van haar magie. Uiteindelijk lukt het haar om haar magie tijdens een eclips te resetten, waardoor die beter behapbaar wordt. Aan de ene kant kun je een overgave aan het systeem lezen in de manier waarop ze haar krachten minder laat worden, aan de andere kant zorgt ze ervoor dat ze het leven kan leven dat ze zelf wil: als krachtige 'heks', maar zonder het risico te lopen dat ze haar nieuwe geliefde kan doden. Addie in *Een soort vonk* (2020) zorgt er uiteindelijk voor dat er een monument voor de geëxecuteerde 'heksen' wordt opgericht. In de tekst wordt duidelijk dat dit monument er voor Addie niet enkel voor de 'heksen' is, maar ook voor haarzelf. Addie vereenzelvigd zich gedurende het boek met de gestrafte 'heksen', omdat die vrouwen ook anders waren, net als Addie. Het monument geeft haar het gevoel dat ze gezien wordt in haar anders-zijn, dat ze wordt erkend, en dat ze daardoor beter met haar neurodiversiteit kan leven. Alle vier de boeken uit mijn corpus bevragen dus op verschillende manieren de posities van de gemarginaliseerden, en zorgden ervoor dat die posities binnen de teksten herzien konden worden.

Naast bovenstaande bevindingen, wil ik ook nog een aantal dingen benoemen die mijn onderzoek in perspectief plaatsen. Allereerst is het van belang in gedachten te houden dat ik enkel aannames doe over de vier boeken uit mijn corpus. Ik kan op dit moment geen uitspraken doen over de gehele hedendaagse jeugdliteratuur over 'heksen' en heksenvervolging, omdat er te weinig

onderzoek is gedaan. Er is wel onderzoek gedaan naar de representatie van ‘heksen’ in verschillende verhalen, maar nog niet naar de specifieke symbolische en ideologische rollen van ‘heksen’ in verhalen over heksenvervolging in transitie van het feodale stelsel naar het moderne kapitalisme. Een grootschalig, representatief onderzoek zou inzicht kunnen geven in de omvang en aard van de ideologische en symbolische rollen die de teksten bevatten.

Er zijn ook een aantal beperkingen in dit onderzoek die ik nog bloot wil leggen. Allereerst is dat het feit dat dit onderzoek voor een groot deel gebaseerd is op één boek, *Caliban and the Witch* van Sylvia Federici ([2004] 2014). Dit kan ervoor zorgen dat het beeld van de vrouwenonderdrukking tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa dat ik heb geschetst eenzijdig is. In de eerste fase van dit onderzoek heb ik mijn uiterste best gedaan om meerdere boeken over dit onderwerp te vinden, maar het werk van Federici ([2004] 2014) is uniek in het genre. Wel heb ik artikelen die aanvullingen geven op het boek meegenomen en ook in mijn theoretische kader genoemd, evenals het boek *Midwives, Witches and Nurses* ([1973] 2022) van Ehrenreich. Daarnaast heb geprobeerd ik de theorie die Federici ([2004] 2014) aanreikt uit te breiden met de onderzoekers waar zij zich gedeeltelijk op baseert. Dit zijn Foucault (1975) en Marx (1867). Omdat dit twee witte mannen zijn, en dit een onderzoek is over vrouwenonderdrukking, heb ik vervolgens die theorieën uitgebreid met feministische en intersectionele visies op de werken van Foucault (1975) en Marx (1867). Ik heb hiervoor King (2004) en Mojab (2015) gebruikt, om zo een genuanceerder beeld te geven.

Een andere belangrijke beperking is het feit dat ik het onderzoek van Federici ([2004] 2014) slechts gedeeltelijk heb kunnen gebruiken. Federici ([2004] 2014) toont in haar boek aan dat de tendensen in de transitie van het feodalisme naar het moderne kapitalisme enkel konden bestaan omdat er in de koloniën een surplus aan kapitaal werd gegenereerd door de arbeid van de tot slaaf gemaakten. Zij stelt dan ook dat het moderne kapitalisme enkel kan bestaan doordat er honderdduizenden mensen op plantages kapitaal genereerden, waardoor de bourgeoisie rijk kon worden ([2004] 2014). Daarnaast liepen de heksenvervolgingen, en daarmee de onderdrukking van het (vrouwen)lichaam zowel in Europa als in koloniaal Amerika vrijwel gelijk. Dit kwam doordat de heersende ideologieën zich door het imperialisme over de verschillende continenten verspreidden. Ik heb hier in mijn onderzoek geen aandacht aan kunnen besteden, enkel en alleen omdat mijn onderzoek dan te groot zou worden. Er is verder onderzoek nodig om ook de jeugdboeken over heksenvervolgingen in verschillende koloniën te bespreken en te analyseren. Hierin moeten onderwerpen als de invloed van de slavernij op BIPOC-gemeenschappen¹³, racisme, en hedendaags politiegeweld op mensen van kleur zeker meegenomen worden. Naast het feit dat ik in mijn onderzoek te weinig ruimte zag om ook die boeken en verhalen te analyseren, acht ik het noodzakelijk dat er gezocht wordt naar de juiste persoon om dit onderwerp te onderzoeken: als witte vrouw wil ik niet de ruimte innemen die bedoeld is voor een BIPOC-onderzoeker.

Daarnaast is het noodzakelijk om te vermelden dat er ook mannen veroordeeld zijn tijdens de heksenvervolgingen in middeleeuws Europa (Levack, 2015). In mijn onderzoek breng ik die nuance niet genoeg aan, omdat de hoofdpersonages uit mijn corpus vrouwen waren. Hierdoor wordt voorbijgegaan aan het feit dat er ook mannen extreem geleden hebben en dat ook mannenlichamen onderdrukt worden om te voldoen aan een specifieke ideologie. Ik heb wel geprobeerd de nuance dat *alle* lichamen in meer of mindere mate onderdrukt worden aan te brengen door vaker te spreken over ‘(vrouwen)lichamen’. Ook heb ik mijn best gedaan om de mannelijke ‘heksen’ in *The Nature of Witches* (2021) op de voorgrond te brengen, net als de verbannen Max in *De amulet* (1995). Maar,

¹³ BIPOC is een afkorting en staat voor Black, Indigenous and People of Colour (*Why We Use BIPOC*, 2022).

omdat dit een onderzoek was naar de onderdrukking van vrouwenlichamen, heb ik me ook daartoe beperkt. Verder onderzoek naar de rol van mannelijke (en alle 'heksen' met een andersoortig gender) in jeugdliteratuur is noodzakelijk.

In haar boek *De ontembare vrouw. Als archetypen in mythen en verhalen* schrijft Clarissa Pinkola Estés (1992):

Hoewel ik haar toen nog niet zo noemde, begon mijn liefde voor de Ontembare Vrouw toen ik een klein kind was. Ik was meer een estheet dan een atleet, en mijn enige wens was een extatische zwerfster zijn. Liever dan stoelen en tafels had ik de grond, bomen en grotten, want ik voelde dat ik op die plaatsen tegen de wang van God kon leunen.

De rivier riep *altijd* om een bezoekje na het donker, ik *moest* in de velden lopen zodat ze hun ritselende gefluister konden laten horen. Vuurtjes *moesten* 's avonds in het bos gestookt worden en verhalen *moesten* verteld worden waar volwassenen ze niet konden horen(.) (Estés, 1992, p. 16)

In haar boek *De ontembare vrouw. Als archetypen in mythen en verhalen* (1992) daalt Estés af in het onderbewustzijn van de vrouw om haar zodoende te bevrijden. Via verhalen, sprookjes en mythen leren we de Ontembare Vrouw die in alle vrouwen schuilt kennen en in onszelf omarmen. Tijdens dit onderzoek werd de 'heks' voor mij ook een figuur die in alle vrouwen zit, die we moeten ontdekken, leren kennen en omarmen. In het citaat hierboven wordt getoond dat de Ontembare Vrouw er was toen Estés nog een klein meisje was, ze verlangde toen naar de natuur, en vereerde de natuur als godheid, zoals ze later vertelt. Met dit onderzoek hoopte ik te tonen dat de opgelegde ideeën over vrouwen en hun lichamen ooit bedacht zijn, en dat we ervan kunnen losbreken, bijvoorbeeld door met kindlezers in gesprek te gaan en ze boeken over hekserij voor te lezen. Kinderen worden door jeugdliteratuur gesocialiseerd in de heersende ideologie, en dat betekent dat we die ideologie ook kunnen veranderen. Misschien lukt het dan om onze lichamen en geesten te bevrijden van de beperkende ideeën over wie we moeten en mogen zijn.

Als laatste wil ik nog eenmaal terugkomen op de uitdrukking: 'Watch out. It's not literature. It's witchcraft' (2021). De macht van literatuur staat voor mij niet ter discussie, ik geloof in de politieke, en magische krachten ervan, dat is de voornaamste reden dat ik dit onderzoek heb geschreven, en er na mijn opleiding mee door zal gaan. De ideeën geopperd door Federici ([2004] 2014), Marx (1867), Foucault (1975), Mojab (2015) en King (2004) leven voort in (jeugd)literatuur, en kunnen zorgen voor een verbreking van de specifieke conditionering van (vrouwen)lichamen, een verbreking van het straffen van het natuurlijke. Daar geloof ik in, maar iemand die bang is voor verandering zal zeggen: 'Watch out. It's not literature. It's witchcraft' (2021). Diegene zal het anders bedoelen dan de biograaf Mauser, die ik noemde in mijn voorwoord, niet als compliment, maar als verdachtmaking. Diegene zal daarmee de macht van literatuur proberen in te perken, en wij moeten daar tegen in opstand komen.

Bronnen

Algemeen letterkundig lexicon · dbnl. (2020). DBNL. Geraadpleegd op 12 februari 2022, van https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_04722.php

Baker, K. (2020). *Representations of Witches and Witchcraft in Children's Literature*. [MA Thesis, The California State University]

Beller, M., Leerssen, J. (eds.). *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A Critical Survey*. Series: *Studia Imagologica*, vol. 13. (Amsterdam and New York: Rodopi, 2007)

Bosker, B. (2020, 14 februari). *Why Is Witchcraft on the Rise?* The Atlantic. Geraadpleegd op 10 januari 2022, van <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/03/witchcraft-juliet-diaz/605518/>

Brundage, J.A. (1995). [Review of the book *Love and Marriage in the Middle Ages*, by Georges Duby]. *The Catholic Historical Review* 81(2), 258-259. doi: 10.1353/cat.1995.0061.

Centraal Bureau voor de Statistiek. (2020, 1 mei). *Loonkloof mannen en vrouwen blijft slinken*. Geraadpleegd op 13 maart 2022, van <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2020/18/loonkloof-mannen-en-vrouwen-blijft-slinken>

Character | the living handbook of narratology. (2021). <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/41.html>. Geraadpleegd op 21 maart 2022, van <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/41.html>

Costa, M. D. (1971). *Women and the Subversion of the Community* (1ste editie). PM Press.

Dahl, R., & Blake, Q. (1985). *The Witches*. Penguin Random House.

Damlé, A., & Rye, G. (2015). *Women's Writing in Twenty-First-Century France: Life As Literature (French and Francophone Studies)* (Illustrated ed.). University of Wales

De Angelis, M. (2001). Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital's 'enclosures'. *The Commoner*. 2.

De Angelis, M. (2004). *Separating the Doing and the Deed: Capital and the Continuous Character of Enclosures*. *Historical Materialism*, 12(2), 57–87. <https://doi.org/10.1163/1569206041551609>

De Beauvoir, S. (1949). *Le Deuxième Sexe, I: Les faits et les mythes, et II: L'expérience vécue*. (1ste editie). Gallimard.

Domestic abuse is an economic issue – for its victims and for society. (2019, 11 december). CPAG. Geraadpleegd op 16 juni 2022, van <https://cpag.org.uk/news-blogs/news-listings/domestic-abuse-economic-issue-%E2%80%93-its-victims-and-society>

- Dunne, G. (Regisseur). 1998. *Practical Magic* [Film]. Fortis Films.
- Ehrenreich, E. ([1973] 2022). *Witches, Midwives, and Nurses* (2de editie). The Feminist Press at CUNY.
- Esposito, V. (2021, 28 januari). *How the Witchcraft of Clarice Lispector Saved My Life*. Literary Hub. Geraadpleegd op 21 juli 2022, van <https://lithub.com/how-the-witchcraft-of-clarice-lispector-saved-my-life/>
- Estés, P. K. (1992) *De ontembare vrouw. Als archetypen in mythen en verhalen*. (1ste editie). Altamira.
- Federici, S. ([2004] 2014). *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation* (2de editie). Autonomedia.
- Federici, S., & Fortunati, L. (1984). *Il Grande Calibano. Storia del corpo social ribelle nella prima fase del capitale* (1ste editie). F. Angeli.
- Fetterley, J. (1978). *The Resisting Reader. A Feminist Approach to American Fiction* (1ste editie). Indiana University Press.
- Fleming, A. (Regisseur). 1996. *The Craft* [Film]. Colombia Pictures.
- Fludernik, M. (1996). *Towards a 'Natural' Narratology*. Routledge.
- Foucault, M. (1979). *The History of Sexuality*. (1ste editie). Allen Lane.
- Foucault, M. (2018). *Discipline, toezicht en straf* (7de editie). Historische Uitgeverij Groningen.
- Furlong, M. (1987). *Wise Child*. (1ste editie). Adfo Books.
- Furlong, M. (1988). *Heksenkind* (1ste editie). Lemniscaat.
- Furlong, M. (1990). *Juniper*. (1ste editie). Echo Point Media & Books.
- Furlong, M. (2004). *Colman* (1ste editie). Random House Books for Young Readers.
- Geerts, S., & Van den Bossche, S. (2014). Never-ending Stories: Adaptation, Canonisation and Ideology in Children's Literature ed. by Sylvie Geerts and Sara Van den Bossche. *Bookbird: A Journal of International Children's Literature*, 54(3), 62–63. <https://doi.org/10.1353/bkb.2016.0091>
- Geweld tegen vrouwen: feiten en cijfers | Geweld tegen vrouwen*. (2016, 12 september). Atria. Geraadpleegd op 13 maart 2022, van <https://atria.nl/nieuws-publicaties/geweld-tegen-vrouwen/geweld-tegen-vrouwen-feiten-en-cijfers/>

Goertz, G., & Mazur, A. (Eds.). (2008). *Gender, and Concepts: Theory and Methodology*. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511755910

Griffin, R. (2021). *The Nature of Witches*. (1ste editie). Sourcebooks.

Guignery, V. (2009). *Voices and Silence in the Contemporary Novel in English*. (1ste editie). Cambridge University Press.

Heilman, E. E. (2008). *Critical Perspectives on Harry Potter*. (1ste editie). Taylor & Francis.

Heyes, M. (2014). *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 9(2), 235–237.
<https://doi.org/10.1353/mrw.2014.0018>

Hofstede, B. (2022, 8 maart). *Heks, dat is hoe bange mannen vrouwen met macht noemen*. De Correspondent. Geraadpleegd op 12 maart 2022, van https://decorrespondent.nl/13184/heks-dat-is-hoe-bange-mannen-vrouwen-met-macht-noemen/519898669452835bd8bc7?pk_campaign=daily&fbclid=IwAR2zellvqy7AltoGMHSU0Jv7XmZe uVBDzfHDYHVRMaJqHg3tiqKyIUlItt8

Hollander, J. A. (2001). VULNERABILITY AND DANGEROUSNESS. *Gender & Society*, 15(1), 83–109.
<https://doi.org/10.1177/089124301015001005>

Horowitz, M. (2014, 4 juli). *Opinion | The Persecution of Witches, 21st-Century Style*. The New York Times. Geraadpleegd op 13 maart 2022, van <https://www.nytimes.com/2014/07/05/opinion/the-persecution-of-witches-21st-century-style.html>

How the word 'queer' was adopted by the LGBTQ community. (2019). Columbia Journalism Review. Geraadpleegd op 19 juni 2022, van https://www.cjr.org/language_corner/queer.php
<https://time.com/5937507/roald-dahl-anti-semitism/>

James, S. (2012). *Sex, Race, And Class—The Perspective Of Winning: A Selection Of Writings 1952–2011*. (1ste editie). PM Press.

Johnston, H. E., & Aloï, P. (2017). *The New Generation Witches* (Routledge New Religions). (1ste editie). Routledge.

Joosen, V., & Vloeberghs, K. (2008). *Uitgelezen jeugdliteratuur* (1ste editie). Lannoo.

King, Angela (2004). The Prisoner of Gender: Foucault and the Disciplining of the Female Body. *Journal of International Women's Studies*: Vol. 5: Iss. 2, Article 4.
Available at: <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol5/iss2/4>

Kisner, J. (2021, 22 februari). *The Lockdown Showed How the Economy Exploits Women. She Already Knew*. The New York Times. Geraadpleegd op 12 april 2022, van <https://www.nytimes.com/2021/02/17/magazine/waged-housework.html>

Knister (2005). *Heksje Lilly En Het Toverboek* (1ste editie). Kluitman.

Kokkola, L., & Van den Bossche, S. (2019). Cognitive Approaches to Children's Literature: A Roadmap to Possible and Answerable Questions. *Children's Literature Association Quarterly*, 44(4), 355–363. <https://doi.org/10.1353/chq.2019.0044>

Levack, B. P. (2015). *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (4e editie). Taylor & Francis.

Lewis, C. S. (1950). *The Lion, the Witch, and the Wardrobe*. (1ste editie) HarperCollins.

Luca, A. M. (2020, 13 mei). *There Were no Witches, Only Women a European Witch Hunt*. Przekrój. Geraadpleegd op 13 april 2022, van <https://przekroj.pl/en/society/there-were-no-witches-only-women-ana-maria-luca>

Marx, K. (1867). *Das Kapital* (1ste editie). Marxistische Blätter.

Marx, K., & Driessen, H. (2010). *Het kapitaal*. (1ste editie). Boom Lemma.

McCluskey, M. (2021, 18 maart). *What to Know About Children's Author Roald Dahl's Controversial Legacy*. Time. Geraadpleegd op 16 juni 2022, van

McNicoll, E. (2020a). *A Kind of Spark*. (1ste editie). Van Duuren Media.

McNicoll, E. (2020b). *Een soort vonk* (1ste editie). Lemniscaat.

Michel, F. (1975). *Surveiller et punir - naissance de la prison* (1ste editie). Gallimard.

Miller, M. (2018, 7 april). *From Circe to Clinton: why powerful women are cast as witches*. The Guardian. Geraadpleegd op 12 maart 2022, van <https://www.theguardian.com/books/2018/apr/07/cursed-from-circe-to-clinton-why-women-are-cast-as-witches>

Napoli, D. J. (1993). *The Magic Circle*. (1ste editie). Adfo Books.

Nikolajeva, M. (2005). *Aesthetic Approaches to Children's Literature* (Nieuwe titel editie). Amsterdam University Press.

O'Sullivan, E. (2011). Imagology Meets Children's Literature. *International Research in Children's Literature*, 4(1), 1-14. DOI: 10.3366/ircl.2011.0003

O'Sullivan, E., Immel, A. (2017). Sameness and Difference in Children's Literature: An Introduction. 10.1057/978-1-137-46169-8_1.

O'Carroll, L. (2017, 7 mei). *Thatcher's death prompts chart success for Ding Dong! The Witch Is Dead*. The Guardian. Geraadpleegd op 12 maart 2022, van <https://www.theguardian.com/media/2013/apr/10/thatcher-death-ding-dong-witch>

Ovington, M. W. (1914) Socialism and the feminist movement. *New Review: A weekly Review of International Socialism*, 2(3): 143-7

P. (2018, 17 juli). *Sanitaire ongelijkheid, een gevolg van ons androcentrisch denken*. DeWereldMorgen.Be. Geraadpleegd op 19 juni 2022, van <https://www.dewereldmorgen.be/artikel/2018/07/17/sanitaire-ongelijkheid-een-gevolg-van-ons-androcentrisch-denken/>

Pauwels, F. (2021) *Niet eens een labjas? De veelstemmige verbeelding van wetenschappers en technologen in hedendaagse jeugdliteratuur*. [Dissertatie, Universiteit Antwerpen]

Perspective – Point of View | the living handbook of narratology. (2013). The Living Handbook of Narratology. Geraadpleegd op 17 juni 2022, van <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/26.html>

Plot | the living handbook of narratology. (2021). <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/115.html>. Geraadpleegd op 21 maart 2022, van <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/115.html>

Powell, A. (2014, 9 maart). *Gender, culture and class collude in violence against women*. The Conversation. Geraadpleegd op 16 juni 2022, van <https://theconversation.com/gender-culture-and-class-collude-in-violence-against-women-22957>

Roue, B. (2021). Can Fantasy Free the Fantastic?: Whiteness, Marginalization, and the Productive Potential of the Fantastic in Nnedi Okorafor's *Akata Witch*. *The Lion and the Unicorn*, 45(1), 81–102. <https://doi.org/10.1353/uni.2021.0005>

Rowling, J. K. (1997–2007). *Harry Potter*. Bloomsbury Publishing.

Russel, L. W. (2021). *The Modern Rewriting of Witches: how the figure of the witch is being reborn in literature and popular culture to connect to and perform their diverse history*. Utrecht University.

Seksuele ontwikkeling. (2022, 21 april). Seksuelevorming.nl. Geraadpleegd op 18 juni 2022, van <https://seksuelevorming.nl/onderwerpen/seksuele-ontwikkeling/>

Shachat, E. (2020). *The Antisemitic History of Witches*. Hey Alma. Geraadpleegd op 23 juli 2022, van <https://www.heyalma.com/the-antisemitic-history-of-witches/>

Shakespeare, W. (1610). *The Tempest*. (1ste editie). First Folio.

Space | the living handbook of narratology. (2021). <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/55.html>. Geraadpleegd op 21 maart 2022, van <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/55.html>

Spisak, A. (2021). [Review of the book *The Nature of Witches*, by Rachel Griffin]. *Bulletin of the Center for Children's Books* 74(9), 381. [doi:10.1353/bcc.2021.0222](https://doi.org/10.1353/bcc.2021.0222).

Stephens, J. (2003). Witch-figures in recent children's fiction: the subaltern and the subversive. In A. L. Lucas (Ed.), *The Presence of the past in children's literature* (p. 195-202). (Contributions to the Study of World Literature; No. 120). Praeger Publishers.

Sutcliffe, S. J., Gilhus, S. (2013) *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. (1ste editie). Routledge.

Stockwell, Peter. *Cognitive Poetics: An Introduction*. (1ste editie). London: Routledge, 2002.

Sturm, B.W. & M. Gaherty. (2013). The Door Has Never Opened for Us: The Roma in Recent Children's Fiction for Grades 4-6. In: J. Campbell Naidoo & Sarah Park Dahlen (eds.), *Diversity in Youth Literature: Opening Doors through Reading*. Chicago, ALA Editions, pp. 105-118.

Sutapa Chattopadhyay (2017) *Caliban and the Witch* and wider bodily geographies, *Gender, Place & Culture*, 24:2,160-173, DOI: [10.1080/0966369X.2017.1298570](https://doi.org/10.1080/0966369X.2017.1298570)

The Lion, The Witch, and The Wardrobe: Symbols. (2019). SparkNotes. Geraadpleegd op 16 juni 2022, van <https://www.sparknotes.com/lit/lion/symbols/>

King. The Prisoner of Gender: Foucault and the Disciplining of the Female Body. (2004). *Journal of International Women's Studies*, 5(2), 29–39.

Tomlinson, T. (1989). *Summer Witches* (1ste editie). Atheneum.

Ullmann, W. (2010). *Principles of Government and Politics in the Middle Ages* (Routledge Revivals) (1st editie). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203855683>

Van Boven, E., & Dorleijn, G. (2003) *Literair mechaniek. Inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten*. (1ste editie). Bussum, Coutinho.

Van den Bossche, S. (2018). Diving into the Past: Cognitive Tools for Developing Resistant Literacy in a Postcolonial Dutch-Antillean Hybrid Novel. *Children's Literature Association Quarterly* 43(4), 454-473. doi:10.1353/chq.2018.0049.

Van den Bossche, S., & Klomberg, A. (2020). *Jeugdliteratuur door de lens van etnisch-culturele diversiteit*. Eburon.

Van der Vlugt, S. (1994). *De amulet* (1ste editie). Lemniscaat.

Van Loon, P. (2003). *Foeksia de miniheks* (1ste editie). Leopold.

Violence against women. (2021, 9 maart). World Health Organization. Geraadpleegd op 16 juni 2022, van <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>

Wat is Stimmen? (2020, 6 mei). Educadora Webshop. Geraadpleegd op 19 juni 2022, van <https://educadora-webshop.nl/stimmen/>

What is Otherness? (2020, 27 augustus). The Other Sociologist. Geraadpleegd op 20 juni 2022, van <https://othersociologist.com/otherness-resources/>

Why we use BIPOC. (2022). YWCA Seattle | King | Snohomish. Geraadpleegd op 20 juni 2022, van <https://www.ywcaworks.org/blogs/ywca/wed-04062022-0913/why-we-use-bipoc>

Williams, Z. S. (2017, 18 april). *100 Must-Read Books About Witches*. BOOK RIOT. Geraadpleegd op 18 juni 2022, van <https://bookriot.com/100-must-read-books-witches/>

Wolfe, M., Davis, N. Z., Salmon, J. H. M., & Bryant, L. M. (1997). *Changing Identities in Early Modern France*. (1ste editie). Amsterdam University Press.

Wördsörfer, Anna. (2021). The historical witch in contemporary young adult literature. *Orbis Litterarum*. 76. 10.1111/oli.12286.

Wright, G. (2021, 18 november). *Cailleach*. Mythopedia. Geraadpleegd op 19 juni 2022, van <https://mythopedia.com/topics/cailleach>

Zaccour, Suzanne, Crazy Women and Hysterical Mothers: The Gendered Use of Mental-Health Labels in Custody Disputes (2018). *Canadian Journal of Family Law*, Vol 31, No 1, 57-103, 2018, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3561960>