



**UFFS**  
**UNIVERSIDADE**  
**FEDERAL DA**  
**FRONTEIRA SUL**  
Campus Chapecó

**MAIARA CRISTINA ALTENHOFEN**

**MANUAIS INQUISITORIAIS: A BRUXA VISTA SOB A ÓTICA DO *MALLEUS*  
*MALEFICARUM* E *DIRECTORIUM INQUISITORUM* (SÉCULOS XIV A XVI).**

CHAPECÓ

2017

**MAIARA CRISTINA ALTENHOFEN**

**MANUAIS INQUISITORIAIS: A BRUXA VISTA SOB A ÓTICA DO *MALLEUS MALEFICARUM* E *DIRECTORIUM INQUISITORUM* (SÉCULOS XIV A XVI).**

Projeto de Pesquisa apresentado ao Curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul, Campus Chapecó, como requisito parcial para a obtenção de aprovação do componente curricular de Seminário de Trabalho de Conclusão de Curso II.

Orientador: Prof. Dr. Renato Viana Boy

CHAPECÓ

2017

## PROGRAD/DBIB - Divisão de Bibliotecas

Altenhofen, Maiara Cristina      Manuais Inquisitoriais:: A Bruxa vista sob a ótica do Malleus Maleficarum e Directorium Inquisitorum (Séculos XIV a XVI)./ Maiara Cristina Altenhofen. -2017.

76 f.:il.

Orientador: Renato Viana Boy.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) -  
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de Licenciatura em História , Chapecó, SC, 2017.

1. Introdução. 2. Bruxaria, um fenômeno Medieval ou Moderno?. 3. Crise no Mundo Cristão da Baixa Idade Média. 4. A Mulher Bruxa na Ótica da Igreja Cristã Ocidental dos Séculos XIV ao XVI. 5. Considerações Finais. I. Boy, Renato Viana, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.



**ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

Aos trinta dias do mês de novembro de dois mil e dezessete, às dezenove horas nas dependências do Campus Chapecó da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), reuniu-se a banca avaliadora da monografia apresentada como Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura em História constituída pelos professores: **Prof. Renato Viana Boy (Orientador), Prof. Semiramis Corsi Silva (Avaliadora) e Prof. Délcio Marquetti (Avaliador)**. O Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em História - Licenciatura – elaborado pela acadêmica **Maiara Cristina Altenhofen** sob o título: *Manuais Inquisitoriais: a Bruxa vista sob a ótica do Malleus Maleficarum e Directorium Inquisitorium nos séculos XIV ao XVI*, obteve a média final 9,0 sendo considerado Aprovada.

Chapecó - SC, 30 de novembro de 2017.

Prof. Renato Viana Boy - Orientador

Prof.<sup>a</sup> Semiramis Corsi Silva – Avaliadora 1

Prof. Délcio Marquetti - Avaliador 2

Dedico esta, bem como minhas demais conquistas, aos meus amados Pais, Professores e Colegas de graduação, que acabaram se tornando minha segunda família ao longo desses quatro anos e meio de formação acadêmica. Valeu a pena todo sofrimento, noites sem sono, escolhas e renúncias que foram feitas. Hoje, colhemos juntos os frutos de nosso empenho.

## AGRADECIMENTOS

Acredito que esse é único espaço ao qual não preciso me deter a fontes e bibliografias para expor minhas ideias e pensamentos. Talvez, o que se encontra escrito aqui não terá muita importância para o amigo leitor, porém, isso não tira o peso e a carga emocional que é escrever sobre as pessoas as quais tornaram essa conquista possível.

Agradeço à minha família, meu Pai Laércio, minha Mãe Márcia e meu Irmão Leonardo, que foram pacientes comigo durante essa etapa final de conclusão de curso, me dando apoio e incentivo nos momentos difíceis, tornando-se meu porto seguro.

Esse trabalho não poderia ter sido elaborado sem a ajuda e suporte do Professor Doutor Renato Viana Boy, que além de me orientar, também serviu de psicólogo em alguns momentos de desânimo da pesquisa. A ele, agradeço a competência e agilidade em me retornar os textos, a disponibilidade para me orientar presencialmente e mesmo em finais de semana, por ser professor e amigo nessa minha jornada acadêmica e, também pela confiança em mim depositada.

Ao Professor Doutor Delcio Marquetti, pela leitura atenta, críticas e sugestões a este trabalho em fase de Qualificação, por ser além disso, uma fonte inesgotável de material bibliográfico referente ao tema pesquisado e por ter aceito novamente o convite para ser arguidor de minha banca de defesa.

A Professora Doutora Semíramis Corsi Silva, embora professora titular em outra Universidade, pela atenção a mim concedida desde o primeiro contato, pelo material fornecido e, também por ter aceito prontamente o convite de compor a mesa de minha defesa, sendo minha arguidora, a ela meu muito obrigada.

Aos amigos feitos na turma 2013/2, em especial à Emília Royer e Fernando Luís Rech, os quais tenho o prazer de compartilhar o fim dessa jornada acadêmica e cuja amizade quero que perdure por anos. E não poderia faltar aqui o agradecimento aos outros dois membros da nossa “Panelinha UFFS”, Vanessa Guimarães e Maicon Silveira, a vocês sou grata por todas as risadas e palavras de apoio compartilhadas, saibam que estarão sempre em meu coração.

Sobretudo, agradecer a Deus por me manter firme e forte durante toda a graduação e, por me permitir sempre seguir em frente.

“Um argumento em favor do Diabo: É preciso recordar que nós ouvimos só uma versão da história. Deus escreveu todos os livros”. (Samuel Butler, escritor inglês 1835-1902).

## RESUMO

O *Malleus Maleficarum* e o *Directorium Inquisitorum* foram dois manuais inquisitoriais que serviram como guia e deram suporte para os inquisidores perseguirem Bruxas e acabarem com as pestilências da heresia. Essas ideias, em um cenário de crise, cercavam o imaginário de uma sociedade em transição, marcado pela passagem do mundo medieval para o mundo moderno (Séculos XIV – XVI). Pautado nesses manuais, buscou-se perceber o modo como a Igreja católica, principalmente por meio do Tribunal do Santo Ofício, identificava e associava a mulher à figura da Bruxa, sua associação com heresias cristãs e as justificativas para sua perseguição e, muitas vezes, condenação à morte. Para além disso, foi realizado um mapeamento geográfico e cronológico das edições do *Malleus Maleficarum* tendo em vista a tentativa de compreensão desse fenômeno da bruxaria como algo não pontual e nem regional, mas como uma tentativa de construção de um espaço de memória coletiva.

Palavras – chave: *Malleus Maleficarum*, *Directorium Inquisitorum*, Bruxas, Tribunal do Santo Ofício.

## ABSTRACT

The *Malleus Maleficarum* and the *Directorium Inquisitorum* were two inquisitorial manuals that served as a guide and gave support to the inquisitors to persecute Witches and put an end to the plagues of heresy. These ideas, in a crisis scenario, surrounded the imaginary of a society in transition, marked by the passage from the medieval world to the modern world (14th-16th centuries). Guided by these manuals, we sought to understand how the Catholic Church, especially through the Tribunal of the Holy Office, identified and associated the women with the figure of the Witch, their association with Christian heresies, and the justifications for their persecution and, in many times, their sentence to death. In addition, we did a geographic and chronological mapping of the *Malleus Maleficarum* editions to comprehend this phenomenon of witchcraft as something non-punctual and not regional, but as an attempt to construct a space of collective memory.

Key words: *Malleus Maleficarum*, *Directorium Inquisitorum*, Witches, Court of the Holy Office

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1- Edições do <i>Malleus Maleficarum</i> catalogadas pela biblioteca de Oswald Weigel. ....	24
Quadro 2 - Edições do <i>Malleus Maleficarum</i> em ordem cronológica. ....	26
Quadro 3- Tabela com a quantidade de edições do <i>Malleus Maleficarum</i> nos séculos XV, XVI e XVII. ....	30
Mapa 1- Mapa das regiões e datas de reedições do em que as edições do <i>Malleus Maleficarum</i> circularam. ....	27
Mapa 2- Regiões e datas das reedições do Alemanha <i>Malleus Maleficarum</i> na Alemanha ....	28
Mapa 3 - Regiões e datas das reedições do <i>Malleus Maleficarum</i> na França. ....	29
Mapa 4- Regiões e datas das reedições do <i>Malleus Maleficarum</i> na Itália. ....	30
Figura 1- Feiticeiras prestando Homenagem ao Diabo. ....	50
Figura 2 - O beijo ritual do Sabá. ....	51
Figura 3 - Satã batiza as novas feiticeiras. ....	51
Figura 4- A dança com o Diabo durante o sabá. ....	52
Figura 5 - Estereótipo das Bruxas segundo Goya. ....	58
Figura 6 - Mulher Má (1801-1803). ....	59
Figura 7 - Heresie. ....	60
Figura 8 - Jovem Bruxa, pintura flamenga do século XV. ....	61
Figura 9 - Interrogatório de uma Bruxa. T. H. Mattenson, 1853. ....	68
Figura 10 - Gravura de 1655, retratando a execução de Bruxas por enforcamento na Inglaterra. ....	69

## Sumário

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>2. BRUXARIA: UM FENÔMENO DO MUNDO MEDIEVAL OU MODERNO?</b> .....	16
2.1. MANUAL ECLESIASTICO.....	18
2.2. <i>MALLEUS MALEFICARUM</i> .....	19
2.3. <i>DIRECTORIUM INQUISITORUM</i> .....	34
<b>3. CRISE NO MUNDO CRISTÃO DA BAIXA IDADE MÉDIA</b> .....	38
3.1. DISCURSO RELIGIOSO CRISTÃO: A BRUXARIA COMO HERESIA.....	42
3.2. O DIABO E SEUS INTERMEDIÁRIOS.....	45
3.3. O IMAGINÁRIO DO SABÁ: REUNIÃO DAS BRUXAS COM O DIABO.....	48
3.4. ESTEREÓTIPO DA BRUXA.....	53
<b>4. A MULHER BRUXA NA ÓTICA DA IGREJA CRISTÃ OCIDENTAL DOS SÉCULOS XIV AO XVI.</b> .....	62
4.1. A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO DE MEMÓRIA COLETIVA.....	63
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	71
<b>6. FONTES</b> .....	73
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	73

## 1. INTRODUÇÃO

Tomando como base pilares culturais específicos, onde o discurso do cristianismo se pretendeu como verdade única, me proponho pela ótica da Igreja, analisar como o pensamento católico e inquisitorial abordou e tratou as questões da prática da bruxaria, entendida como uma prática herética no período que compreende os séculos XIV ao XVI.

Dentre tantos temas possíveis para a escolha do Trabalho de Conclusão de Curso, minha opção por este se explica, por desde sempre eu me interessar por coisas sobrenaturais, por seriados envolvendo Bruxas e demais criaturas. Na faculdade, o contato com o componente curricular de História Medieval definiu esta escolha, despertando uma inquietação e uma curiosidade de saber mais sobre quem eram as Bruxas e o porquê foram perseguidas pela religião cristã.

O presente trabalho tratará de, por meio da análise de dois manuais inquisitoriais – *Malleus Maleficarum* (1487) e *Directorium Inquisitorum* (1376) – perceber o modo como a Igreja católica, principalmente por meio do Tribunal do Santo Ofício, identificava e associava a mulher à figura da Bruxa, sua associação com heresias cristãs e as justificativas para sua perseguição e, muitas vezes, condenação à morte.

O recorte cronológico se delimita entre os séculos XIV ao XVI, pois foi nesse período que as obras que tomo como fonte foram escritas, bem como, também foi nesse período que tivemos o ápice de perseguição e caça às Bruxas<sup>1</sup> na Europa. Ainda com relação a periodização, precisou-se problematizar uma questão historiográfica de longa data, que diz respeito aos marcos de onde se encerra a Idade Média e onde se inicia a Idade Moderna. Portanto, adotou-se aqui a perspectiva mais recente da historiografia, que entende a temática da bruxaria como um processo que ocorreu na transição do mundo medieval para o moderno.

Nenhum documento ou fonte merece crédito irrestrito por parte de um historiador, a desconfiança é uma regra indispensável ao ofício. Ao me propor trabalhar com dois manuais inquisitoriais como fonte, o *Malleus Maleficarum* e o *Directorium Inquisitorum*, precisei ter em mente que como são documentos oriundos da Inquisição, embora autênticos, são documentos que precisam ser problematizados.

---

<sup>1</sup> A expressão “caça às bruxas” é preferível a “loucura antibruxas”, porque todos os julgamentos por bruxaria, mesmo aqueles sem sinal de psicose coletiva, envolviam alguma espécie de procura dos malfeitores. (LEVACK, P. 1988, p.02).

A riqueza de detalhes e de dados que essas fontes documentais trazem, nos fazem incorrer em certas armadilhas, como exemplo, aderir ao discurso dos perseguidores ou perseguidos, deixando-nos levar pela narrativa das fontes. Esse foi meu primeiro obstáculo ao ler os manuais, pois me deixei levar por essa narrativa esquecendo de olhar para as fontes de forma crítica. Acabei tomando como verdade tudo o que ali estava escrito, mas fui orientada a ficar atenta a esse aspecto.

Como em qualquer documento, a realidade contida nessas fontes é manipulada. Não pretendo encontrar uma verdade inquestionável, mas sim problematizar esses documentos, analisando o contexto em que foram sendo escritos, como foi se compondo essa narrativa.

Temas como a morte, o medo, bruxaria, são novos para a historiografia do período anterior ao século XX, acostumada a lidar com os grandes feitos e as grandes realizações do homem. Jean Delumeau com sua obra *História do Medo no Ocidente 1300-1800* foi um pioneiro nesse sentido: “Essa obra veio a preencher uma das lacunas que o historiador da primeira geração dos *Annales*, Lucien Febvre, em 1948, queixava-se”. (DELUMEAU, 1989, p.698 ‘capa’). A necessidade de abordar tais assuntos, emergiu na criação de uma nova área de estudos, que se convencionou chamar de História das Mentalidades, a qual mais tarde recebeu diversas críticas e se reestruturou metodologicamente na História Cultural.

Foi justamente essa abertura a outros saberes e questões estruturalistas que trouxeram o declínio à História das Mentalidades. Apesar de todos os problemas e críticas sofridas, esse campo de estudos valorizou a busca por abordagens históricas a partir de micro-temas, como por exemplo, a História da Vida Privada ou mesmo a História das Mulheres.

Com o declínio da História das Mentalidades, se tem o surgimento da História Cultural, que de acordo com a autora Sandra Pesavento, teria como proposta “decifrar a realidade do passado por meio das suas representações, tentando chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressam a si próprios e o mundo”. (PESAVENTO, 2005, p. 42).

A definição de cultura como o conjunto de realizações humanas, materiais ou imateriais, a caracteriza como um fundamento básico da História, que por sua vez, pode ser entendida como o estudo das realizações do homem ao longo do tempo. Por intermédio de autores como Georges Duby, Jacques Le Goff, e aqui no Brasil, Ronaldo Vainfas, temas voltados para o cotidiano e as mentalidades passaram a enquadrar as

produções da História Cultural.

A inquietação desta pesquisa do porquê a Inquisição, no que trata de caça às Bruxas, perseguir na maioria mulheres, nos remete a pensar na vida, no cotidiano e de que maneira se davam as práticas e representações do homem e também da mulher na sociedade daqueles séculos (XIV ao XVI). Segundo o autor pertencente a quarta geração dos *Annales*, Roger Chartier, “as representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo legitimar escolhas”. (CHARTIER, 1987, p.17). Tais representações contribuem para a criação de um estereótipo<sup>2</sup>, como se criou para a Bruxa.

Desta forma, a obra de Delumeau pode ser considerada como inovadora, pois ao tomar o “medo” como objeto de estudos, se parte do pressuposto de que não apenas os indivíduos, mas também as coletividades estavam engajadas num diálogo permanente com os males que atormentavam a cristandade ocidental.

É mais precisamente em 1970 com a terceira geração dos *Annales*, que as mulheres também são incluídas como objeto de estudo, transformando-se em objeto e sujeito da história. Segundo Michele Perrot, citada por Fontes Santos e Oliveira Santos em seu artigo sobre as mulheres na historiografia,

Um dos raríssimos historiadores a escrever sobre as mulheres no século XIX foi Michelet: Em seus escritos ele enxergava a natureza feminina como possuidora de dois vieses, sendo por um lado, maternal e benéfica, a da esposa e mãe, e por outro, demoníaca e maléfica, quanto se aproximava de outras representações da mulher, como Eva ou a feiticeira. (PERROT, M. *apud* FONTES SANTOS; OLIVEIRA SANTOS, 2010)<sup>3</sup>.

Michele Perrot, é uma das historiadoras que busca evidenciar a questão do gênero, haja vista, em seus estudos mostra outra concepção da mulher substituindo a vítima, a humilhada e oprimida, por uma mulher rebelde, ativa e resistente, desmistificando a visão das mulheres do século XIX como submissas e frágeis, pouco importantes para estudos históricos. (PERROT, 2017)<sup>4</sup>.

Deste modo, os capítulos estão projetados de maneira que nossa preocupação no

---

<sup>2</sup> Como estereótipo entende-se “esquemas mentais próprios do senso comum que simplificam uma realidade [...], tornando-a inteligível pela eleição de determinadas características reducionistas” de determinados grupos sociais. (SILVA. Gilvan, 2004, p.24).

<sup>3</sup> Ver artigo: FONTES SANTOS; OLIVEIRA SANTOS, 2010. **Mulheres na Historiografia**. Disponível em: [http://artigos.netsaber.com.br/49784/artigo\\_sobre\\_mulheres-na-historiografia](http://artigos.netsaber.com.br/49784/artigo_sobre_mulheres-na-historiografia). Acessado em: 20/jun/2017.

<sup>4</sup> Ver: PERROT, M. **Os excluídos da História** – Operários, Mulheres e Prisioneiros. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

primeiro, se debruça a respeito de esclarecer para o leitor o que é um manual inquisitorial. Em seguida, a proposta é de se fazer um mapeamento das fontes primárias, que são os manuais (*Malleus Maleficarum* e o *Directorium Inquisitorum*), suas edições, publicações, os locais onde essas obras circularam, quem as escreveu e porque as escreveu, e a que público eram dirigidas.

No segundo capítulo, por sua vez, propõem-se dialogar com as fontes e com a bibliografia, para apresentar ao leitor o contexto social vivido naquele período (Séculos XIV a XVI), marcado pela fome, pela peste, pelo medo e por um exacerbado fervor religioso. Busca-se nas bibliografias selecionadas, esclarecer conceitos que são recorrentes durante toda a pesquisa, como por exemplo, heresia, paganismo, feitiçaria, pecado, Deus e Diabo.

Procura-se nesse espaço, expor os motivos pelos quais a bruxaria ter sido enquadrada como prática herética pela Igreja Católica, bem como, levantar hipóteses do porquê as acusadas de praticar bruxaria, na maioria dos casos, serem mulheres. Além disso, pontuar quais eram as características estereotipadas que essas mulheres deveriam apresentar para serem enquadradas como Bruxa de acordo com os manuais analisados e, perceber se a perseguição inquisitorial estava articulada de modo a dificultar a inocência e facilitar a culpabilidade das acusadas.

Já no terceiro e último capítulo será feita a análise crítica dos manuais inquisitoriais. Se buscará identificar no discurso propagado pela Igreja, qual a visão que se tinha da mulher Bruxa no período, se esses manuais colaboraram para a criação, manutenção e continuidade da bruxaria como símbolo do Diabo, do mal e da promiscuidade feminina, e por fim, compreender de que forma esses manuais e práticas inquisitoriais, contribuíram para a construção de um espaço de memória coletiva.

Acreditamos que a pesquisa e análise desses manuais inquisitoriais, apresentados dessa forma, não só nos permitirão responder às questões iniciais e compreender o imaginário de uma sociedade em transição, bem como, farão com que o leitor conheça um pouco mais sobre o fenômeno da bruxaria, seu alcance por vários territórios do ocidente europeu, além dos aparatos utilizados pela Igreja cristã para combatê-lo.

## 2. BRUXARIA: UM FENÔMENO DO MUNDO MEDIEVAL OU MODERNO?

Ao optar por estudar a Idade Média como recorte histórico cronológico, é preciso ter em mente o quão esse período é heterogêneo e diverso, não se constituindo como uma unidade cultural. Nesse sentido, a problematização da periodização do tempo, torna-se elemento fundamental para o historiador elaborar uma análise crítica de suas fontes, pois como afirma Benedetto Croce: “pensar a história é periodificá-la”. (CROCE, *apud* CRUZ, 2012, p. 326). Da mesma forma, a periodização só é um bom instrumento para o historiador, se houver condição para que seu método científico seja o de uma ciência que não tenha a rigidez das ciências naturais. Em qualquer caso, os critérios a serem utilizados para estabelecer uma periodização precisam ser flexíveis e dinâmicos, para atender a problemática histórica a ser abordada pelo pesquisador.

O recorte cronológico da Idade Média, apresenta propostas distintas, cito aqui a do historiador francês Jacques Le Goff, pertencente a terceira geração da Escola dos *Annales*<sup>5</sup> e uma das principais referências para o estudo da Idade Média. Segundo esse historiador, o período o qual delimito nessa pesquisa, não fora uma era de obscurantismo. Ele rompe com a ideia moderna de que no período medieval não se produziu nada, que as marcas deixadas foram somente a fome, doenças, miséria e guerras. Le Goff sustenta ao longo de sua obra *A Civilização Do Ocidente Medieval* (2005), que ser medieval também foi sinônimo de alegria, de idealismo, de intensa produção cultural e artística. Para Le Goff, “Essa longa Idade Média [...] é feita de sombras e luzes, mas eu insisti na parte da luz e da criatividade da Idade Média, que foi grande e fundadora em relação ao futuro”. (LE GOFF, 2008, p. 15).

As construções de uma visão negativa da Idade Média, para Le Goff, expõem como a periodização da História não era e não é um processo neutro, mas sim, passível de modificações, conforme o decorrer do tempo. Ao propor uma periodização de uma longa Idade Média ou uma Idade Média Tardia, Le Goff quer dizer que não se trata de um tempo muito longo, mas de um ritmo temporal lentíssimo:

---

<sup>5</sup> Em 15 de janeiro de 1929 foi lançada a revista *Annales d'histoire économique et sociale*, com a proposta de traçar um elo entre todas as ciências humanas. Seus diretores foram Marc Bloch e Lucien Febvre e contaram com o auxílio de pesquisadores da economia, da sociologia, da geografia e de outros historiadores. O movimento transformou a historiografia, quando sugeriu a necessidade de buscar novos métodos, novas fontes e novas perguntas. “Bloch e Febvre [...] fundaram a revista *Annales*, com o explícito objetivo de fazer dela um instrumento de enriquecimento da história, por sua aproximação com as ciências vizinhas e pelo incentivo a inovação temática”. (ODÁLIA, *apud* BURKE, 1992, p. 04).

É o tempo de mudança lentíssimo das profundezas das sociedades históricas, tanto em sua evolução econômica como em sua evolução mental, considerando que as mentalidades são em geral resistentes a mudança, são conservadoras, ainda que haja mentalidades inovadoras. (LE GOFF, 2008, p. 11).

Para o historiador francês, o Renascimento não rompeu com a Idade Média, foi preciso esperar o século XVIII para que essa ruptura se produzisse.

O mesmo problema ocorre quando se trata da periodização da Idade Moderna. Para os profissionais especializados em história moderna, o termo “moderno” significa:

O período histórico que segue ao “medieval”, e neste mesmo moderno estão imbricados tanto os processos de tomada de consciência/autoconsciência dos próprios agentes sociais contemporâneos, como as perspectivas construídas *a posteriori* pela historiografia. (FALCON, 2000, p. 224).

Na obra de Francisco Falcon e Antônio Rodrigues, intitulada *Tempos Modernos: ensaios de história cultural* (2000), são apresentadas ao leitor, distintas visões que procuram problematizar o início da Idade Moderna. Há quem diga que o período moderno, logrou seu início com as descobertas realizadas pelas grandes navegações nos séculos XV e XVI, já outros, associam os tempos modernos as grandes invenções, como a pólvora, o papel, a bússola e a imprensa.

Posteriormente, sob a influência do marxismo, surgiram sob a égide de fatores estruturais, a ideia de que a Idade Moderna se iniciaria com a passagem do modo de produção feudal para o capitalista. Há aqueles também, que tomam o início pautados em marcos históricos pontuais, como a Tomada de Constantinopla pelos turcos (1453), ou a invenção da imprensa por Gutenberg (1440/50), entre outros fatos. Já no campo das ideias, Francisco Falcon e Antônio Rodrigues, destacam que o marco mais conceituado para apontarmos como o início da modernidade é o Renascimento.

Pensar onde termina a Idade Média e onde se inicia a Idade Moderna é algo muito relativo, existem distintas visões a respeito, são conceitos ambíguos, marcados por muitas rupturas e continuidades. Na visão dos autores, “Nem ruptura brusca e total, nem persistência pura e simples Idade Média. Uma nova época, moderna sim, mas em termos. Um novo começo, apesar de tudo, apesar das hipotecas do passado”. (FALCON, 2000, p. 24-25).

A caça às Bruxas pode ser interpretada como “um sintoma de transição do mundo medieval para o mundo moderno”. (CORSI SILVA, 2013, p. 10). Seu estudo leva-nos a compreender melhor o homem da transição, quando o mundo medieval ainda não tinha

acabado e o mundo moderno ainda não estava estabelecido totalmente. A mais recente posição da historiografia com relação à perseguição às Bruxas é de que se trata de um problema não medieval, mas na verdade desse momento de transição. Desta forma, não me detenho às delimitações pedagógicas de fins da Idade Média e início da Idade Moderna para delimitar cronologicamente meu objeto de pesquisa, mas ele possui seus limites de acordo com as questões que eu, enquanto pesquisadora, coloco para minhas fontes.

O século XIV, encontra-se delimitado como recorte cronológico, porque foi nesse período que Nicolau Eymerich e Francisco de La Peña escreverem o *Directorium Inquisitorum*, um dos manuais que tomo como fonte para essa pesquisa. No século XV, dois monges dominicanos - Heinrich Kramer e James Sprenger publicaram o *Malleus Maleficarum*, outro manual inquisitorial que tomo como fonte. Já o século XVI, encontra-se delimitado pois foi nesse período que se tem o auge de perseguição às bruxas na Europa, com a restituição do Tribunal da Inquisição.

## 2.1. MANUAL ECLESIAÍSTICO

A partir do século XIII, “apoiando-se no renascimento do direito romano, a razão de Estado lançou a caça às feiticeiras”. (LE GOFF, 2005, p. 320). A heresia era definida cada vez mais claramente pelo direito canônico. Posteriormente surgiram manuais aos quais os interrogadores recebiam instruções para fazer com que os acusados se acusassem.

A presente pesquisa encontra-se embasada sobre pilares culturais específicos, onde o discurso do cristianismo se pretendeu como verdade única. Deste modo, pela ótica da Igreja, me proponho a analisar como o pensamento católico e inquisitorial abordou e tratou as questões da prática da bruxaria, entendida como uma prática herética. Para tanto, farei uso de dois manuais inquisitoriais, aos quais dedico minha atenção nesse capítulo.

Em um primeiro momento, procuro esclarecer ao leitor o que vem a ser um manual eclesiástico, mapeando em seguida as edições, publicações, locais de circulação, quem os escreveu e os motivos que levaram esses indivíduos a escrevê-los, e o público ao qual esses manuais que tomo como fontes eram dirigidos.

O *Malleus Maleficarum* é a primeira fonte que se encontra descrita, embora ela tenha sido copilada depois do *Directorium Inquisitorum*. O motivo para a mesma se encontrar em primeiro, foi o fato dele ter sido mais popular, com maior abrangência, facilitando mapear as edições e locais de circulação, o que com o *Manual dos Inquisidores*

tivemos maior dificuldade.

Um manual significa, portanto, um guia de instruções que serve para o uso de um dispositivo, para correção de problemas ou para o estabelecimento de procedimentos de trabalho. Ele costuma trazer uma descrição do produto e de sua utilização, seja para se obter um bom rendimento como também para explicar e evitar possíveis problemas.

A definição de eclesiástico – de Igreja (assembleia) – remete-se a instituição Igreja, nesse caso específico, da religião cristã. Deste modo, entende-se que um manual eclesiástico vem a ser um conjunto de instruções, regras e leis de uma determinada religião, que tem por objetivo advertir ou instruir os indivíduos de como determinadas práticas e ações devem se dar.

Boa parte das fontes utilizadas por aqueles que imputam a Inquisição uma crueldade em sentido geral é composta por manuais, especialmente os manuais de práticas inquisitoriais.

Esses manuais são tomados como fontes pelos historiadores, pois trazem consigo uma gama enorme de informações, onde encontravam-se as perguntas que os inquisidores deveriam fazer para os acusados e também, para os delatores de bruxaria. Além disso, são fontes que permitem detectar preocupações, comportamentos e os modos de representação do fenômeno da bruxaria do pensamento clerical. Segundo Adriano Prosperi, “a respeito dos sentimentos do juiz, as fontes nada revelam, sabemos com certeza que existia um sentimento por assim dizer de ofício, que ligava o inquisidor ao acusado: não era amor absolutamente”. (PROSPERI, 2013, p.235).

Em conformidade com Prosperi<sup>6</sup> (2013), os manuais devem ser compreendidos à luz da missão administrativa do Santo Ofício, que era a de promover a classificação e identificação dos delitos. Portanto, os manuais eram obras dinâmicas, em constante atualização, pois reuniam normas antigas e recentes, informações e experiências processuais concretas.

## 2.2. *MALLEUS MALEFICARUM*

Tendo em vista a importância da Inquisição e o nível de controle estabelecido pela mesma diante do comportamento religioso social, destaco aqui a obra que se tornou o manual e a diretriz do pensamento inquisitorial católico da época.

---

<sup>6</sup> Adriano Prosperi é atualmente professor emérito de História Moderna da *Scuola Normale Superiore de Pisa*.

*Malleus Maleficarum* (*O martelo das feiticeiras*), começou a ser escrito em dezembro de 1486 por dois monges dominicanos, Heinrich Kramer e Jacobus Sprenger. No ato, e ao longo dos três séculos seguintes, “se converteu no manual indispensável e a autoridade final para a Inquisição; para todos os julgadores e sacerdotes, católicos e protestantes<sup>7</sup>, na luta contra a bruxaria na Europa”. (PORTELLA, 2012, p.14).

Kramer e Sprenger eram Professores de Teologia da Ordem dos Monges Dominicanos e supõem-se que os autores do *Malleus* detinham grande prestígio junto a cúpula da Igreja, pois o Papa Inocêncio VIII, na Bula *Summis Desiderantes* de 05 de dezembro de 1484, refere-se a eles como “ ‘nossos queridos filhos’ e a eles delega poderes plenos e irrestritos”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 44).

Os bispos, sacerdotes e as autoridades leigas receberam a ordem de dar toda a assistência aos dois autores. Kramer e Sprenger afirmam no manual que a bula lhes foi conferida pelo Santo Padre Inocêncio VIII “em virtude da grande diligência com que temos trabalhado – nos limites de nossa capacidade e com a ajuda de Deus”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 388). A bula é considerada o principal documento papal sobre a bruxaria e demonstra a preocupação da Igreja em combatê-la. Fundamentando-se nas premissas desta Bula, foi que os dois monges escreveram o *Malleus*.

Em 1486, na região do Tyrol, Áustria, o *Malleus Maleficarum* começou a ganhar forma<sup>8</sup>. Foi publicado primeiramente na cidade de Speyer, Alemanha, em maio de 1487, e logo recebeu centenas de novas edições por toda a Europa, provocando um profundo impacto nos julgamentos de pessoas acusadas em todo o continente, por cerca de 200 anos. A obra é manifesta por seu uso no período histórico de caça às Bruxas, que alcançou seu auge no início do século XVI e meados do século XVII.

Os próprios autores do manual justificam no decorrer da narrativa o motivo que os levou a escreverem essa obra:

Nosso principal objetivo aqui é o de mostrar de que modo, com o prazer de Deus, nós Inquisidores da Alta Germânia podemos ser aliviados da obrigação

---

<sup>7</sup> O *Malleus Maleficarum* foi consultado também pelos líderes protestantes. Após a Reforma, a obra permaneceu em voga por mais dois séculos depois de sua primeira edição. (PORTELLA, L. **O Malleus Maleficarum e o discurso cristão Ocidental contrário a bruxaria e ao feminino no século XV**. Vitória. 2012. p.14).

<sup>8</sup> Kramer começou a escrever o *Malleus* motivado pelo ódio de seu fracasso como inquisidor em um julgamento em Insbroock, em dezembro de 1486. O livro foi uma espécie de vingança aos seus críticos. O livro começou a ser escrito na Áustria, e foi sendo moldado com relatos feitos dos julgamentos que ele executava. Em maio de 1487 ele foi publicado pela primeira vez. Ver documentário: *MALLEUS MALEFICARUM- O martelo das bruxas*. Diretor: Robert Michaels. Natgeotv.com. Ano: 2013. Duração 45,42 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/>. Acessado em 05/05/2017.

de julgar as Bruxas e deixá-las para serem punidas pelos seus próprios Juízes provinciais; [...]. **Portanto, desenvolvemos essa obra para que possa ficar a cargo dos Juízes os métodos de processar, julgar e sentenciar nesses casos.** (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 381. Grifo nosso).

Como orientação para a perseguição que seria iniciada contra as Bruxas, o manual comporta um texto denso com 256 páginas, grafado em latim. O mesmo encontra-se dividido em três partes: a primeira ensina como reconhecer uma Bruxa; a segunda expunha os tipos de manifestações malignas, explicando-as e classificando-as; e a terceira, regrava as ações legais contra as então Bruxas, era basicamente a demonstração de como deveriam ser julgadas e condenadas. Mas o que chama atenção no conjunto da obra, é a repulsa à figura da mulher Bruxa, que mais adiante será discutido.

A obra foi considerada um dos manuais eclesiásticos mais abrangentes, para provar a existência das Bruxas e quais as medidas que deveriam ser tomadas contra elas. Segundo Delumeau:

Dada a natureza normativa do *Malleus*, criado para orientar no reconhecimento e perseguição às Bruxas, era natural que devesse ser amplamente difundido, e por isso a razão de sua publicação. Teve 14 edições entre 1487 e 1520, mais do que qualquer outra obra sobre demonologia. (DELUMEAU, 1989, p. 354).

Recentemente no ano de 2013, um documentário intitulado *Malleus Maleficarum – O martelo de caça às Bruxas –*, reuniu uma equipe de pesquisadores<sup>9</sup> internacionais, tradutores e estudiosos do mundo medieval, para investigar e analisar edições originais e cópias detalhadas do livro espalhadas pelos continentes, buscando encontrar informações novas que expliquem o porquê o *Malleus* foi tão poderoso. As informações que se seguem, são baseadas nas suposições dessa equipe de pesquisadores medievais pontuados no documentário.

Segundo o documentário, os autores do *Malleus* o apresentaram à Faculdade de Teologia da Colônia, em 09 de maio de 1487, esperando que ele fosse aprovado. Entretanto, o clero da faculdade condenou a obra, declarando-a ilegal e antiética.

Tratado com certa polêmica, surge a suspeita de que Kramer, devido a não aceitação de sua obra, falsificou assinaturas de professores da referida Universidade, inserindo uma falsa nota de apoio da mesma em posteriores edições impressas do livro.

---

<sup>9</sup> Alguns pesquisadores envolvidos na pesquisa: Dr. Hans Broedel (*Asst. Professor, Univ. of North Dakota*); Dr. Christopher Mackay (*Professor, University of Alberta*); Richard Kieckhefer (*Professor Northwestern University*); Dr. Johannes Dillinger (*Lecturer, Oxford Brookes University*); Dr. Peter Maxwell Stuart (*Lecture University of St. Andrews*).

Além de colocar junto à obra, a Bula *Summis Desiderantes*, dando a entender que a mesma possuía respaldo do Papa Inocêncio VIII (1484 - 1492).

Embora edições mais antigas da obra tenham sido produzidas em 1484, como é o caso da tradução da fonte primária que utilizo nessa pesquisa, o ano de 1486 geralmente é aceito como o ano da publicação. “A Igreja Católica proibiu o livro logo após a publicação, colocando-o no *Index Librorum Prohibitorum* – Índice dos livros Proibidos. Apesar disso, entre os anos de 1487 e 1520, a obra foi publicada 14 vezes<sup>10</sup>”. (CASTOR, 2014). Entre 1574 e a edição de 1669, o *Malleus* recebeu um total de 16 novas reimpressões<sup>11</sup>.

Presume-se que a suposta aprovação papal no início do livro, contribuiu para a sua popularidade, dando a impressão de que tinha respaldo oficial, salientando a credibilidade do documento, conforme já mencionado anteriormente. O texto chegou a ser tão popular que vendeu mais cópias do que qualquer obra, à exceção da Bíblia. Um fator que pode ter facilitado a propagação de impressões do *Malleus*, foi a invenção da prensa de Gutemberg, em 1454.

Os inúmeros exemplares reproduzidos espalharam-se rapidamente, primeiramente na Europa e com o tempo, chegaram ao Novo Mundo. No Brasil, foi publicado pela editora “Três”, em 1976, com o Título *Malleus Maleficarum: Manual de caça às Bruxas*, e posteriormente pela editora “Rosa dos Tempos” em 2015, com o título: *Malleus Maleficarum - O martelo das Feiticeiras*. O manual encontrava-se distribuído em universidades e bibliotecas, além de ser vendido também para clérigos locais e autoridades seculares religiosas.

Embora a crença popular consagrasse o *Malleus Maleficarum* como um clássico texto romano católico, no que cabia à bruxaria, Castor (2014) afirma que a obra nunca foi oficialmente utilizada pela Igreja católica. O autor relata a condenação de Kramer pela Inquisição no ano de 1490, e sua demonologia como não de acordo com a doutrina católica, porém, o *Malleus* continuou sendo publicado e usado também por alguns protestantes em seus julgamentos contra Bruxas, como foi o caso de perseguição às

---

<sup>10</sup> Informações retiradas do site: <http://fatoefarsa.blogspot.com.br>. O artigo não possui número de páginas e foi escrito por Orlando Castor, publicado no dia 25/dez/2014. Acessado em 23/out/2017.

<sup>11</sup>REIMPRESSÃO: nova impressão da publicação, sem modificação no conteúdo ou na forma de apresentação (exceto correções de erros de composição ou impressão), não constituindo nova edição. EDIÇÃO: todos os exemplares produzidos a partir de um original ou matriz. Pertencem à mesma edição de uma publicação todas as suas impressões, reimpressões, tiragens etc, produzidas diretamente por outros métodos, sem modificações, independentemente do período decorrido desde a primeira publicação. Ver: <http://www.isbn.bn.br/website/informacoes-tecnicas>. Acesso em: 05/05/2017.

Bruxas de Salém, em Massachusetts na América do Norte durante o século XVII, fato que evidencia o alcance do *Malleus* para além das fronteiras do continente europeu. Embora tenha sido condenada e proibida, a obra e a crítica a bruxaria sobretudo praticada por mulheres, já haviam se difundido.

A bibliografia sobre o *Malleus Maleficarum* é complexa e muito difícil, já que muitas das primeiras edições, não só *in-folio*<sup>12</sup> como também *in-quarto*, não tem indicação da procedência e nem da data de publicação. Assim, o Museu Britânico possui uma cópia *in-folio*, que no catálogo consta com a data de “1485”, embora esteja provavelmente incorreta<sup>13</sup>. O Museu abriga ainda cinco edições do século XV: *in-quarto*, datadas dos anos de 1490; 1494; 1496, e *in-folio* datadas dos anos de 1490; 1494.

Graesse, na Biblioteca Magica, Leipzig, 1843, indica a procedência e a data das edições do século XV: Nuremberg, *in-quarto* e *in-folio*, 1494 e 1496. Também faz menção a duas edições, uma *in-folio* e uma *in-quarto*, sem indicação de data ou lugar. Aponta também uma edição *in-quarto* publicada em Colônia no ano de 1489 e outra *in-folio* também publicada no mesmo lugar no ano de 1494. (MURARO, 2015, p. 525).

Além dessas, há também as seguintes edições<sup>14</sup>:

*Malleus Maleficarum, in-oitavo*, Paris, edição a que o Museu Britânico atribuiu a data de “1510”<sup>15</sup>.

*Malleus Maleficarum, in-oitavo*, Paris, *Coloniae, J. Gymnicus*, 1520. (Cópias dessas duas edições de Colônia se acham no Museu Britânico).

*Malleus Maleficarum, Impressum Francofurti ad Moenum apud Nicolaum Bassaeum... in-oitavo*, 1580.

*Malleus Maleficarum,.. Francofurti... apud Nicolaum Bassaeum... in-oitavo*, 1582.

*Malleus Maleficarum,... Francofurti... apud Nicolaum Bassaeum*, 2 volumes, *in-oitavo*, 1588. Essa edição também contém no volume I, trechos do *Formicarius* de Nider.

<sup>12</sup> Edição *In-folio* (foglio, latim) é nome que se dá, em editoração ao método de impressão no qual o formato de livro alcançado por uma folha de papel é dobrado uma só vez. É o maior formato da tipografia histórica. Um livro *in folio* é feito de folhas dobradas uma vez no meio, originando cada folha 4 páginas. A mesma folha, dobrada duas vezes, produz o formato *in quarto*; folha dobrada três vezes, origina o formato *in octavo*. Ver: [www.tipografos.net](http://www.tipografos.net). Acesso em: 04/06/2017.

<sup>13</sup> A data provavelmente incorreta é uma afirmação da edição da fonte por nós pesquisada, pois embora se encontre catalogada, não possui data de publicação e nem procedência. Ver: (KRAMER & SPRENGER, 2015, p. 525).

<sup>14</sup> As informações seguintes foram extraídas da 26ª Edição do Livro *Malleus Maleficarum* (2015), utilizado para a realização desta pesquisa, apresentado por Paulo Fróes, p. 525-527.

<sup>15</sup> A data encontra-se entre aspas pois foi o Museu Britânico quem à atribuiu. Possivelmente é incorreta, por esse motivo a fonte a coloca entre aspas.

O volume II, que é dedicado a John Mudndzenberg, Prior da Casa Carmelita de Frankfurt, contém nove tratados.

*Malleus Maleficarum*, 4 volumes. ‘*sumptibus Claudii Bourgeat,*’ *in-quarto*, Lyon, 1669. Esta edição, em que o texto recebeu aqui e acolá alguma revisão, parece ser a última.

Quétif – Echard, em *Scriptores Ordinis Praedicatorum* (2 vols. Paris, 1719), faz menção, no vol. I à p. 881, a uma tradução francesa do *Malleus Maleficarum*, *Le Maillet des Sorcièrs*, que teria sido publicada, *in-quarto*, em Lyon por Stephanus Gueynard. Não faz menção a qualquer data. Por isso, é bastante provável que uma das muitas reimpressões do *Malleus Maleficarum* tenha sido considerada uma versão francesa do original.

Há uma tradução alemã moderna do *Malleus Maleficarum* feita por J W. R. Schmidt, *Der Hexenhammer*, 3 vols. Berlim, 1906; segunda edição, 1922-3.

Em 1912, Oswald Weigel, do famoso *Antiquariat & Auktions Institut*, de Leipzig, vendeu uma coleção extraordinariamente fina e talvez única de livros sobre bruxaria. Essa livraria possuía nada mais nada menos do que 29 exemplares<sup>16</sup> do *Malleus Maleficarum*, cujas datas se achavam catalogadas da seguinte maneira:

Quadro 1- Edições do *Malleus Maleficarum* catalogadas pela biblioteca de Oswald Weigel.

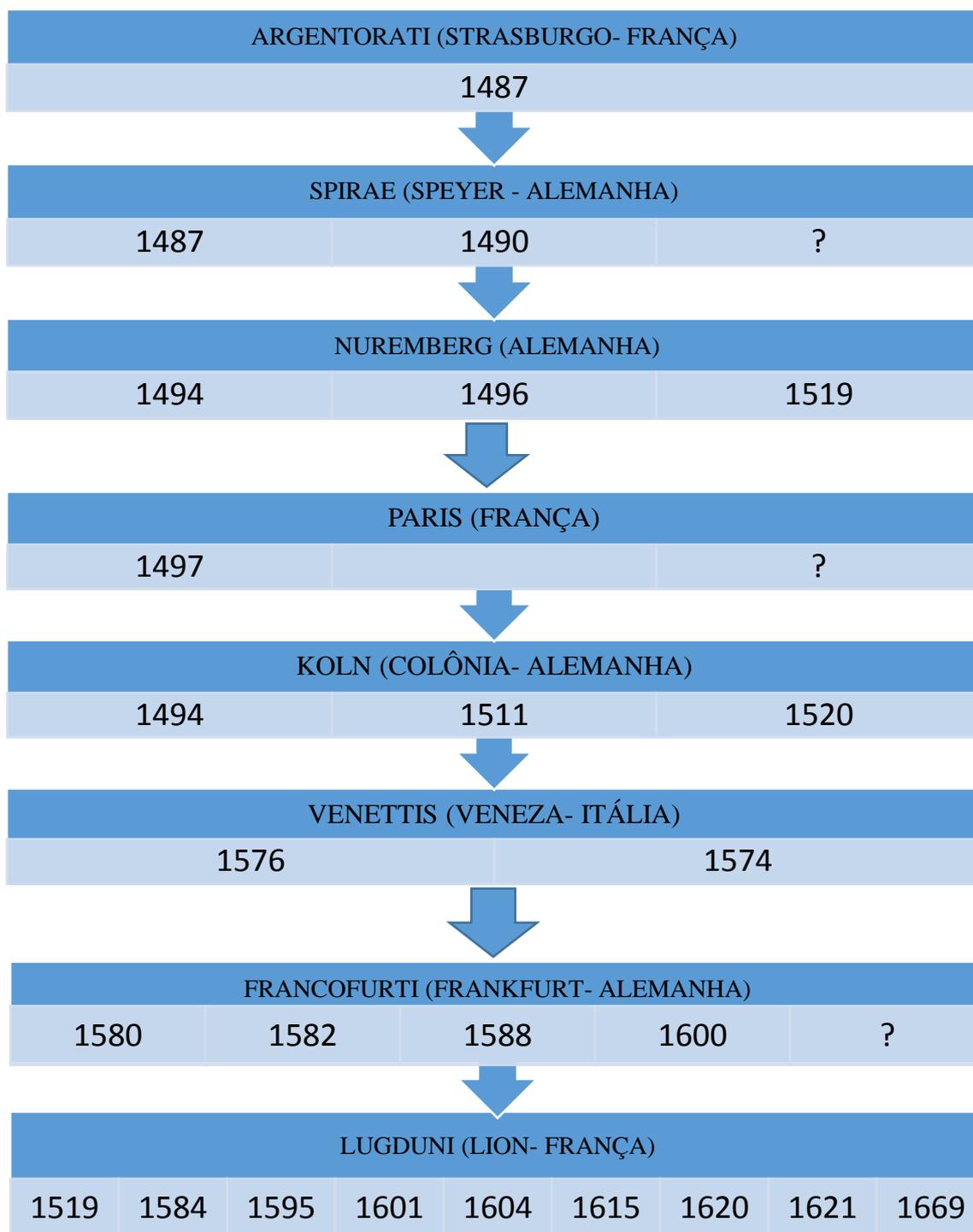
(1) Argentorati (Strasburg), J. Pruss, <i>ca.</i> 1487.	(2) Spiraе, Peter Drach, <i>ca.</i> 1487.	(3) Spiraе, Peter Drach, <i>ca.</i> 1490; ou Basle, J. von Amorbach, <i>ca.</i> 1490.	(4) sem procedência, sem data. Com a inscrição “ <i>Codex moasterij scti Martini propeTreuirim</i> ”.
(5) Koln, J. Koelhoff, 1494.	(6) Nurnberg, Anton, Koberger, 1494.	(7) Nurnberg Anton, Koberger, 1496.	(8) Paris, Jehan Petit, <i>ca.</i> 1497.

<sup>16</sup> Essas informações dos 29 exemplares foram retiradas da 26ª Edição do *Malleus Maleficarum*, produzido pela Editora Rosa dos Tempos (2015), e encontram-se dispostas no espaço dedicado a nota sobre a Bibliografia de *o Martelo das Feiticeiras- Malleus Malleficarum*.

(9) Coln, Henricus de Nussia, 1511.	(10) Paris Jehan Petit, sem data.	(11) Lyon, J. Marion, 1519.	(12) Nurnberg, Frederick Peypus, 1519.
(13) Koln, J. Gymnicus, 1520.	(14) Venetiis, Io. Antonius Bertanus, 1574.	(15) Venetiis, <i>ibid.</i> , 1576.	(16) Francofurti, <i>apud</i> Nicolaum Bassaeum, 1580.
(17) Francofurti, <i>ibid.</i> , 1582.	(18) Lugduni, Ionnam Iacobi Iuntae, 2 tomi, 1584. Nesta impressão houve erro no título.	(19) Francofurti, Sumptibus Nicolai Bassaei, 1588.	(20) Cópia do 19.
(21) Lugduni, Petri Landry, 2 tomi, 1595.	(22) Francofurti, Sumptibus Nicolai Bassaer, 2 tomi, 1600.	(23) Lugduni, Sumptibus Petry Landry, 3 tomi, 1601.	(24) Lugduni, <i>ibid.</i> , 1604.
(25) Lugduni, <i>ibid.</i> , 1615.	(26) Lugduni Sumptibus Clavdii Landry, 3 tomi, 1620.	(27) Lugduni, 3 tomi, 1620-21.	(28) Lugduni, 4 tomi, 1669.
(29) A tradução moderna do <i>Malleus Maleficarum</i> por J. W. R. Schmidt, Der Hexenhammer, 3 vols. Berlim, 1906.			

Fonte: KRAMER; SPRENGER. *Malleus Maleficarum*: O Martelo das Feiticeiras, 2015, p. 500. Tabela elaborada pela autora, 2017.

Por meio dessa coleção catalogada do *Malleus Maleficarum*, é possível identificarmos as cidades e regiões em que esse manual foi efetivamente utilizado pela Inquisição. Se expõem logo abaixo as datas das edições em ordem cronológica, da mais antiga para a mais recente.

Quadro 2 - Edições do *Malleus Maleficarum* em ordem cronológica.

Fonte: Quadro elaborado pela autora, 2017.

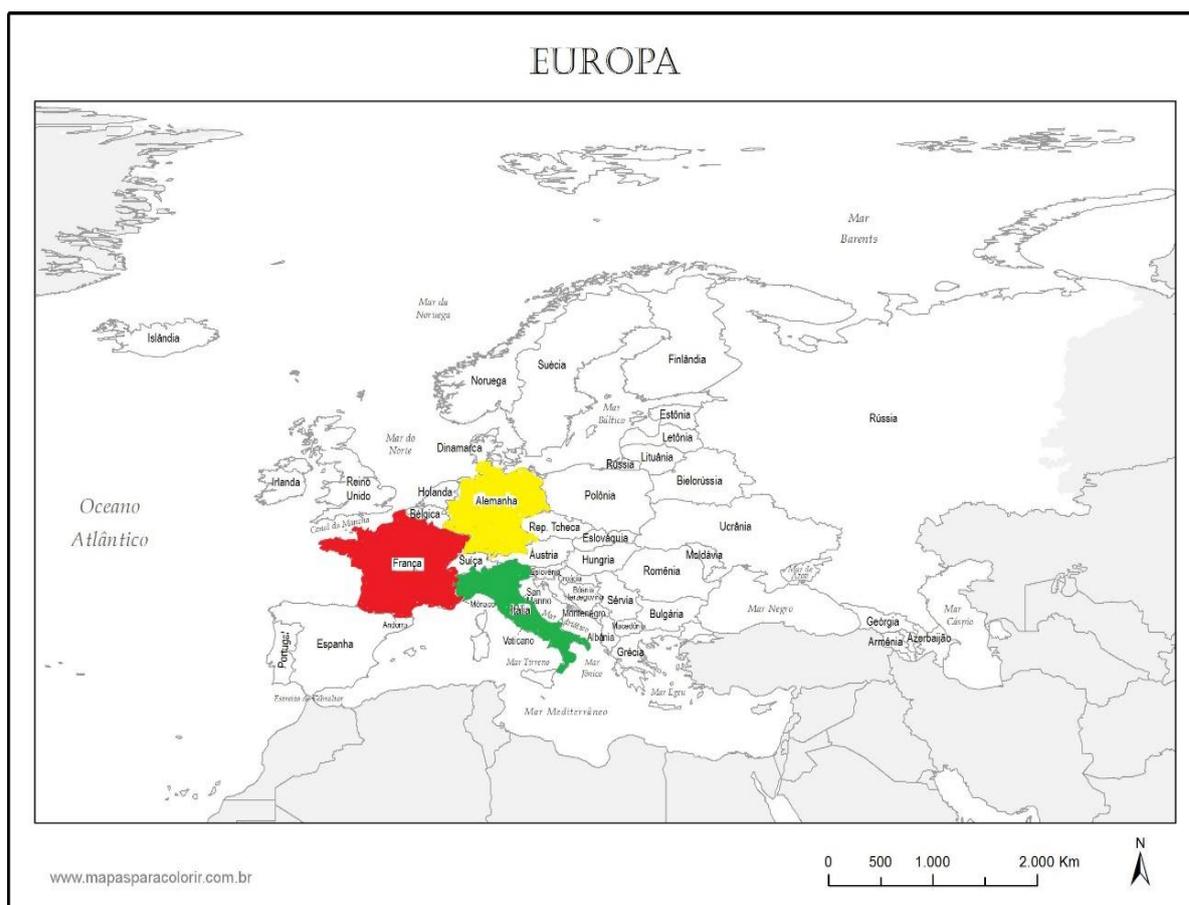
É possível perceber a predominância da circulação do *Malleus Maleficarum* desde o final do século XV, durante todo o século XVI e início do século XVII, em regiões de

três grandes territórios<sup>17</sup> europeus, correspondentes as atuais Alemanha, Itália e França. Foram doze edições circulando pelo território alemão, duas pelo italiano e onze circulando pelo território francês, mais três delas que não se sabe a data e nem a procedência.

Existem razões legítimas para encararmos as perseguições de Bruxas de modo abrangente e global. As diferentes autoridades eclesiásticas e seculares que julgaram Bruxas nos quatro cantos da Europa, estavam, num certo sentido, participando de um empreendimento comum: a destruição de uma heresia e forma de rebelião particularmente perigosa que se espalhou pelo continente.

Nos mapas que se seguem, são inicialmente apresentados os três grandes territórios em que o manual circulou, onde a Alemanha se encontra marcada pela cor amarela, Itália pela cor verde e França, pela cor vermelha. É possível evidenciar olhando o mapa, que são territórios com fronteiras próximas.

Mapa 1- Mapa dos territórios em que as edições do *Malleus Maleficarum* circularam.

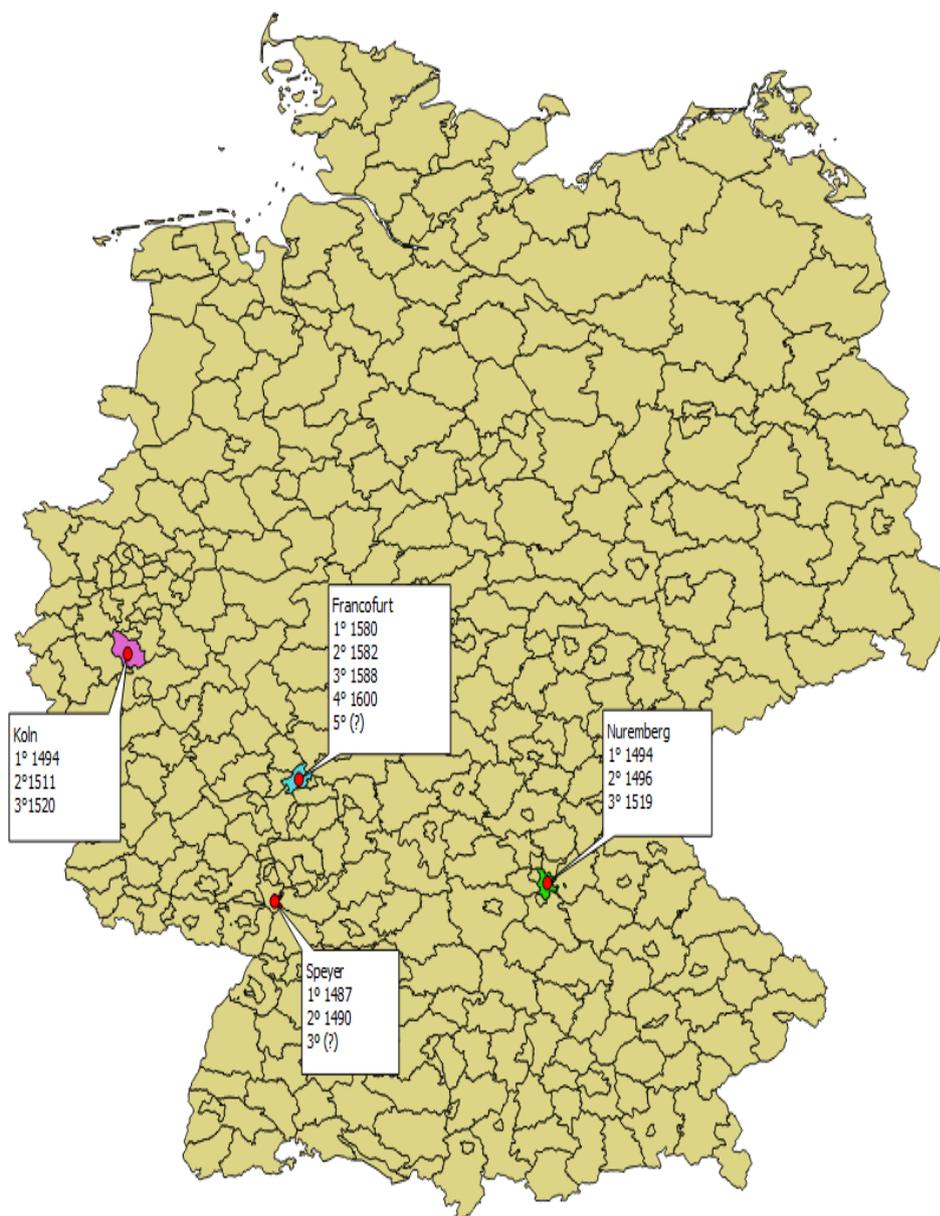


Fonte: Site do Google Maps. Editado por Maiara Cristina Altenhofen, 2017.

<sup>17</sup> Utilizamos aqui o termo “grandes territórios” para designar os atuais países da Alemanha, França e Itália, pois no período estudado, ainda não existiam Estados consolidados.

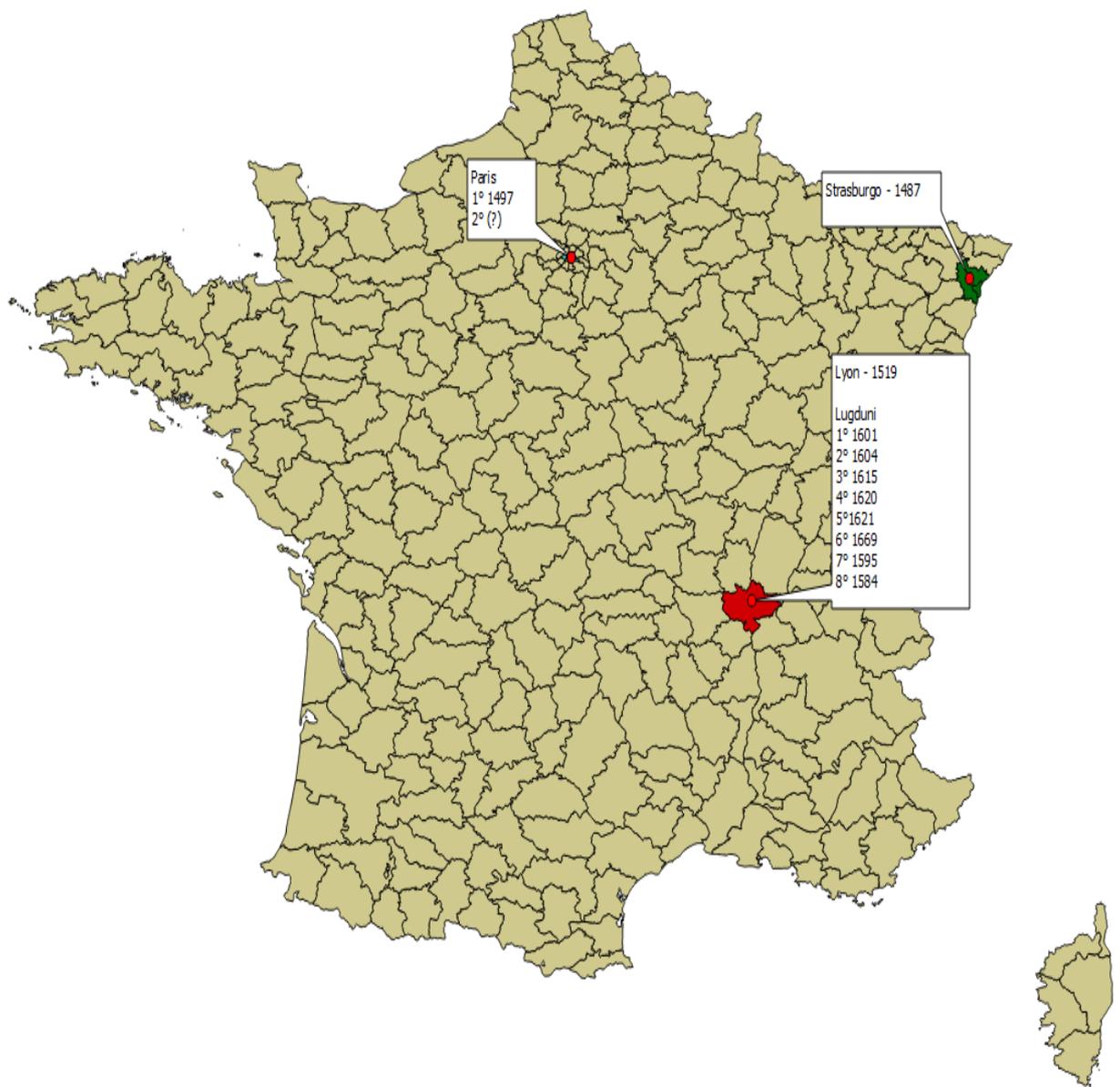
Os três mapas seguintes são específicos de cada um desses grandes territórios. Procurou-se delimitar as cidades bem como, as datas em que o *Malleus Maleficarum* circulou. Primeiramente se apresenta o mapa da Alemanha, por possuir maior quantidade de edições circulando, posteriormente a França e por último, a Itália.

Mapa 2- Regiões e datas das reedições do *Malleus Maleficarum* na Alemanha.



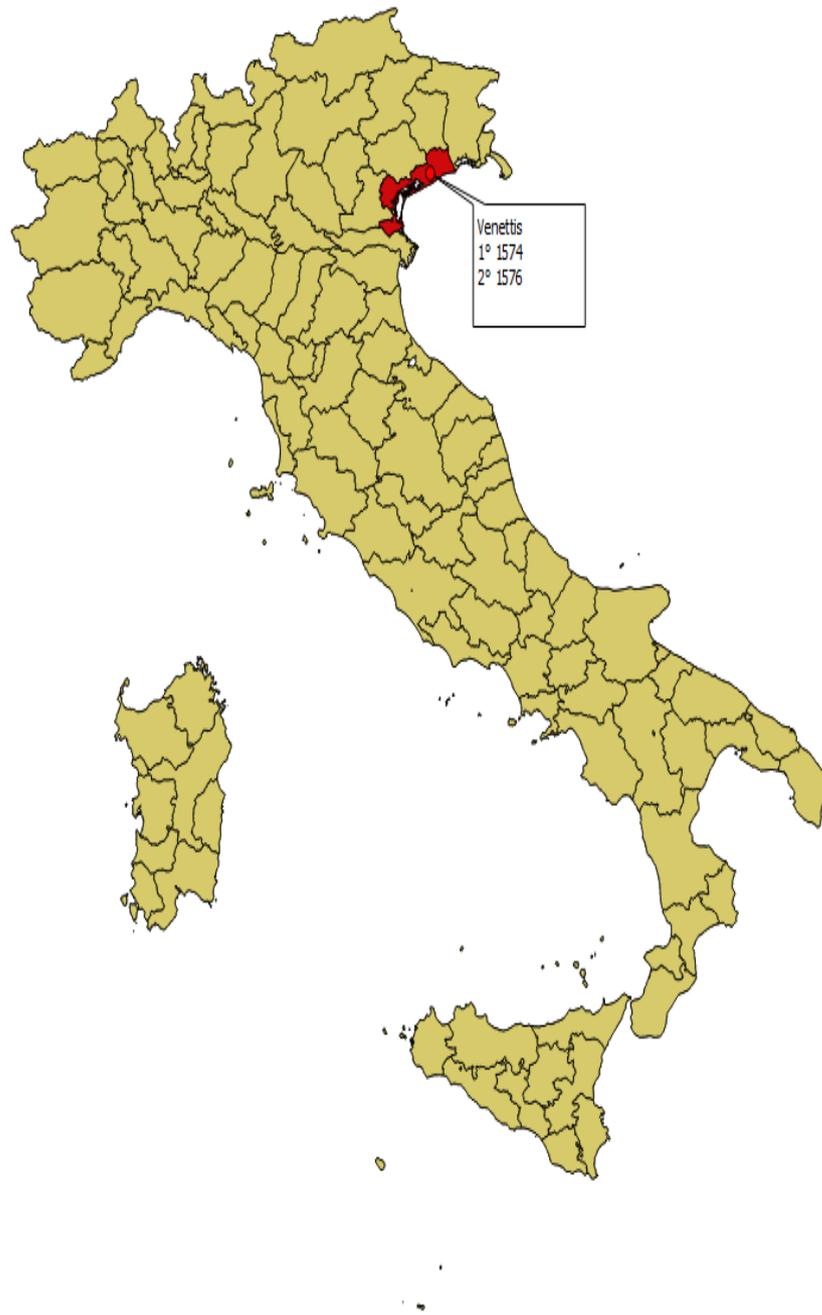
Fonte: Elaborado por Maiara Cristina Altenhofen, 2017.

Mapa 3 - Regiões e datas das reedições do *Malleus Maleficarum* na França.



Fonte: Elaborado por Maiara Cristina Altenhofen, 2017.

Mapa 4- Regiões e datas das reedições do *Malleus Maleficarum* na Itália.



Fonte: Elaborado por Maiara Cristina Altenhofen, 2017.

Após ter feito o mapeamento geográfico da circulação do *Malleus Maleficarum* pelo continente europeu e especificado as cidades de cada um desses grandes territórios, procurou-se fazer um levantamento cronológico, para mensurarmos o período em que essas edições circularam.

Quadro 3- Tabela com a quantidade de edições do *Malleus Maleficarum* nos séculos XV, XVI e XVII.

Século XV	Nº 07 Edições
Primeira metade do Século XVI	Nº 04 Edições
Segunda metade do Século XVI	Nº 08 Edições
Século XVII	Nº 06 Edições
(?)	Nº 03 Edições Sem Data ou Procedência

Fonte: Elaborado por Maiara Cristina Altenhofen, 2017.

Cronologicamente, durante o final do século XV, se teve nessas três regiões a circulação de sete edições do *Malleus Maleficarum*, duas delas correspondentes ao ano de 1487, a primeira em Strasburgo na França e a segunda em Spira, local identificado como Speyer, território alemão.

Ainda no século XV, temos uma edição datada do ano de 1490 na região de Speyer, outras duas edições que remontam ao ano de 1494, uma na cidade de Nuremberg e outra na cidade de Colônia, ambas regiões pertencentes a Alemanha. Em 1496, temos uma edição que circulou em Nuremberg, território alemão e a última mapeada nesse século, data do ano de 1497, e localizava-se em território francês, na cidade de Paris.

Na primeira metade do século XVI, se percebe uma redução na circulação desse manual, havendo apenas quatro edições. A primeira delas data do ano de 1511, na região de Colônia, Alemanha. Existem também duas edições que datam do ano 1519, uma delas circulou pela região de Nuremberg, território alemão e a outra, encontrava-se em território francês, na cidade de Lion. A última edição dessa primeira metade do século XVI, remonta ao ano de 1520, circulando pela cidade de Colônia, Alemanha.

Já na segunda metade do século XVI, é possível perceber um aumento da circulação das edições do *Malleus Maleficarum* por quase todas as regiões mencionadas no esquema acima elaborado (Quadro 2). A primeira delas data do ano de 1574 e a seguinte data do ano de 1576, ambas circularam pela região de Veneza, na Itália. As seguintes, datam dos anos de 1580, 1582, 1588 e 1600, estas, estiveram presentes na cidade de Frankfurt, território alemão. Em 1584, temos uma edição que se fez presente na região de Lugduni, nome antigo da cidade de Lion, na França. A última edição mapeada, data do ano de 1595 e também circulou por esse território, totalizando assim, oito edições para essa segunda metade do século. Somando essas oito, mais as quatro edições que circularam na primeira metade do século, totalizamos doze exemplares, um número bastante significativo, já que o público ao qual esses manuais se destinavam era muito restrito.

No início do século XVII, a propagação do *Malleus Maleficarum* ainda é muito emblemática, contemplando um total de seis edições. Porém, percebe-se que as edições desse período: 1601; 1604; 1615; 1620; 1621 e 1669, concentraram-se em um único local, que foi a região de Lugduni, pertencente a França. Existem ainda para além de todas essas edições descritas, três delas que não possuem data e nem procedência identificada.

Estabelecendo um comparativo entre a localização geográfica e a datação do *Malleus Maleficarum*, é possível afirmar que as primeiras edições (1487) tiveram predominância em território francês e alemão, e somente oitenta e sete anos depois (1574) é que passaram a circular pelas regiões da Itália. O espaço de tempo da última edição da primeira metade do século XVI (1520), para a primeira edição da segunda metade desse século, é bem significativa, pois são cinquenta e quatro anos de “intervalo”. A última edição do final do século XVI (1595), para a primeira edição do século XVII (1601), o intervalo de tempo foi de seis anos, período relativamente curto. E para sermos mais enfáticos, da primeira edição mapeada (1487) do *Malleus Maleficarum* para a última edição (1669), nessas regiões do continente europeu, foram cento e oitenta e dois anos. Esses, encontraram-se perpassando aproximadamente três séculos de perseguição às Bruxas.

Entende-se dessa forma que esse fenômeno não foi pontual e nem regional, mas sim, processual, que se deu de forma lenta e gradativa, espalhando-se por todo o continente europeu. Enquanto ocorriam julgamentos em território alemão, também ocorriam julgamentos em território francês, italiano, espanhol, inglês, suíço e tantos outros, por isso não se pode afirmar que era um fenômeno pontual, de uma determinada região. A intensidade desse fenômeno pode ser mensurada pelas reedições do manual e sua distribuição por diferentes cidades do continente europeu.

A tabela anteriormente elaborada (Quadro 1), apresenta uma tradução moderna do *Malleus Maleficarum*, que data do ano de 1906, na cidade de Berlim, Alemanha. Outra tradução moderna desse manual data do ano de 1928, na cidade de Londres, Inglaterra. A edição que trabalhamos nessa pesquisa é uma tradução desta última edição inglesa.

Deste modo, entende-se que é possível mapear quando as edições do Manual deixam de ser frequentes, porém, isso não permite afirmar que ele deixou de ser lido. Ressalta-se aqui que as edições do século XX não traziam, obviamente, o objetivo de perseguir Bruxas, mas era material de estudos e pesquisa histórica.

A obra que me servirá como fonte primária para o desenvolvimento desta pesquisa, é uma tradução da publicação do *Malleus Maleficarum*, datada do ano de 1484,

possuindo reprodução inglesa do Reverendo Montague Sommers, publicado pela Ed. Hogarth Press, em 1928, em Londres. A que tenho em mãos, corresponde a 26ª edição publicada pela Editora Rosa dos Tempos, na cidade do Rio de Janeiro, em 2015, que contou com a participação de três escritores para sua fomentação, estando incumbida da introdução Histórica, Rose Marie Muraro, o prefácio a cargo de Carlos Byington, e a tradução destinada a Paulo Fróes.

O Livro com o nome de *Malleus Maleficarum: O Martelo das Feiticeiras*, conta com 528 páginas e exemplifica, conforme já descrito, o modo como identificar, julgar e punir uma mulher acusada de bruxaria. Pela leitura da obra, denota-se que os autores encarregados da introdução e prefácio do livro, buscaram fazer com que o leitor entendesse que de matricêntrica a cultura humana passou à patriarcal, deixando claro como ao longo do tempo “a repressão da mulher e o ataque a ela como Bruxa, devido a projeção nela dos arquétipos da Grande Mãe e da *anima* foram sendo compreendidos”. (BYINGTON, 2015, p.38).

A narrativa pauta-se na crença cristã, em que Deus cria o mundo a partir de si mesmo, em sete dias, depois cria o homem, e só depois cria a mulher (assim mesmo a partir do homem). Ao final, ambos são expulsos do Paraíso, pelo fato da mulher ceder à tentação da serpente. Os autores buscam demonstrar que ao contrário das culturas pré-cristãs, existe um Deus que é único, centralizador e que dita regras cuja transgressão é sempre punida. Procurou-se então, relacionar esse acontecimento ao fato de que o desejo que predominaria a partir daí, era o do homem, conhecido pelo seu trabalho, ficando a mulher definida apenas por sua sexualidade.

Tomando como exemplo a figura de Eva, que transgrediu normas divinas, e que levou a sua expulsão juntamente com a de Adão do Paraíso, foi necessário criar mecanismos rígidos de punição e coerção para todos os infratores. Esse mecanismo de coerção localizava-se no corpo, na repressão da sexualidade e do prazer. Essa seria a razão pela qual o ato sexual é tomado pela Bíblia como responsável pelo pecado original.

O sexo passou a ser visto como algo maligno, proibido, ao praticá-lo os cristãos estariam infligindo uma lei, estando sujeito a punições, pois “mesmo sendo limitado apenas para funções reprodutivas, o ato era tido como culposo”. (MURARO, 2015, p.10).

Precaver-se de todas as maneiras contra a mulher, impedir que ela opine nos processos decisórios, mostrar sua inferioridade com relação ao homem, se fazia necessário, pois:

Para o resto de sua vida, conhecimento e prazer, emoção e inteligência são mais integrados na mulher do que no homem, e, por isso, são perigosos e desestabilizadores de um sistema que repousa inteiramente no controle, no poder e, portanto, no conhecimento dissociado da emoção e, por isso mesmo, abstrato. (MURARO, 2015, p.11).

Pode-se afirmar que os autores buscaram colocar a mulher numa posição em que era vista como tentadora do homem, que perturba e ocasiona conflitos nas relações que eles buscavam estabelecer. A introdução da obra, escrita por Rose Marie Muraro, dá a entender que o *Malleus Maleficarum* é uma continuação do Segundo Capítulo do Gênesis, da Bíblia Sagrada.

A obra, assim como é característico nas demais edições - “traz consigo anexada no início do texto, a íntegra da Bula Papal de Inocêncio VIII<sup>18</sup>, datada do dia 09 de dezembro de 1484”. (KRAMER; SPRENGER. 2015, p.43-46). No decorrer dos capítulos é possível apontar que os autores que eram inquisidores, estavam incutidos de um espírito combativo e preventivo e, escreveram de modo que é nítido o intenso empenho dos mesmos em persuadir o leitor de que o mal está cada vez mais forte e atuante entre os católicos, sendo dever não só da Santa Sé como também de todos os príncipes, combater e erradicar em suas localidades os agentes infecciosos.

Segundo Georges Balandiers (1986), o *Malleus Maleficarum* foi:

O primeiro manual geral especializado na perseguição da ‘heresia, da feitiçaria e da magia diabólica’, o guia dos tribunais de inquisição: o ‘Martelo das Feiticeiras’ [...] comporta uma teoria do malefício, uma ilustração dos casos, um código criminal abreviado para uso dos inquisidores. Ele permite focalizar um sistema de representações e uma mentalidade coletiva, as práticas consideradas criminosas e sua repressão pela autoridade eclesiástica. (BLANDIERS, 1986, p. 44).

Entende-se dessa forma, que o *Malleus Maleficarum* é fruto de um processo gradual de representação do feminino, da magia e da demonolatria que teve origem no mundo clássico e, aos poucos, ganhou contornos mais claros, objetivos e significativos, culminando em um processo estigmatizador da mulher enquanto Bruxa.

### 2.3. DIRECTORIUM INQUISITORUM

---

<sup>18</sup> A bula foi julgada necessária devido à resistência de autoridades eclesiásticas e civis em apoiar o “trabalho” dos dois fanáticos inquisidores no Sul da Alemanha, o que transparece perfeitamente no texto. Aliás, ela serve de introdução ao *Malleus Maleficarum*. Ver: **Papa Inocêncio VIII** [www.conhecimentohoje.com.br](http://www.conhecimentohoje.com.br). Acessado em: 09/mai/2017.

O inquisidor jamais agia segundo seu próprio arbítrio. Era guiado por manuais que ditavam a sua conduta. Assim, outra obra que merece destaque e que trata da temática da heresia, é o livro *Directorium Inquisitorum (Manual dos Inquisidores)*. Este manual inquisitorial, foi escrito em 1376, por Nicolás Eymerich, revisto e ampliado por Francisco de La Peña, em 1578. É uma das mais importantes fontes primárias da cultura cristã do fim da Idade Média para o estudo da Inquisição e heresias.

Segundo Leonardo Boff, autor do prefácio, intitulado – *Inquisição: um espírito que continua a existir – O Manual dos Inquisidores* - foi escrito para cobrir os comportamentos dissidentes da Igreja, a partir do século XIV, além de explicar a origem, os direitos e processos da Inquisição.

Nicolas Eymerich, nasceu em 1320 em Girona, Espanha. Entrou para a ordem dominicana muito jovem, tomou o hábito em 1334 e, com 14 anos, adquiriu o primeiro posto como teólogo. Foi nomeado como inquisidor geral de Aragão, pelo papa Inocêncio VI em 1357. Ele, “perseguiu com mão forte todos os hereges, suas atitudes por vezes desencadeavam oposição e fortes críticas, isso fez com que o mesmo fosse afastado de suas funções no ano de 1360”. (BOFF, 1993, p.14).

Após ser banido por João I, pela posição que havia tomado diante das heresias, Eymerich retorna ao mosteiro de Girona no ano de 1397, e pouco tempo depois vem a falecer nesse mesmo local. O seu epitáfio está escrito – "*praedicator veridicus, inquisitor intrepidus, doctor egregius*". (HUIDOBRO Y STIEN; CANAL, 1832, p.198) traduz muito bem o seu trabalho: um pregador da verdade, um médico de primeira ordem (mas inquisidor) intrépido.

Carlo Ginzburg em seu texto *O inquisidor como antropólogo*, problematiza essa questão do inquisidor com a verdade, e as implicações que as fontes inquisitoriais trazem para o historiador. Segundo Ginzburg, a analogia entre inquisidores e antropólogos, assim como historiadores, revelava implicações ambíguas. Deste modo,

O desejo de verdade por parte dos inquisidores (a verdade deles, naturalmente) produziu um testemunho extremamente rico para nós – profundamente distorcido, todavia, pelas pressões psicológicas e físicas que representavam um papel tão poderoso nos processos de feitiçaria. A indução ficava particularmente evidente nas questões dos inquisidores relacionadas com o sabá das bruxas – o verdadeiro núcleo da feitiçaria, de acordo com os demonólogos. (GINZBURG, C. 1991, p.12).

Havia uma desigualdade de poder tanto real quanto simbólico entre as forças conflitantes, ou seja, entre o inquiridor e o acusado. Isso explica segundo Ginzburg,

porque a pressão exercida pelos inquisidores sobre os réus, no sentido de extrair a verdade que eles estavam procurando, era usualmente bem-sucedida. Sendo assim, para os inquisidores mais desconfiados, qualquer pequeno indício poderia fornecer uma brecha em direção a verdade.

A confissão é tudo na Inquisição, e a mesma pode ser extorquida sob coação. Boff na introdução do *Manual dos Inquisidores* esclarece: “Diante do tribunal da Inquisição basta a confissão do réu para condená-lo. O crime de heresia é concebido no cérebro e fica escondido na alma: portanto, é evidente que nada prova mais do que a confissão do réu”. (BOFF, 1993, p.19).

A verdade, possui em si, uma dimensão de libertação e humanização. Para Leonardo Boff, na Inquisição ela é afogada – “Repugna a inteligência assumir uma pretensa verdade à força do terror”. (BOFF, 1993, p.26). Ainda segundo Boff, a Inquisição contradiz o sentido da verdade religiosa, da verdade simplesmente e a natureza da religião, pois – “Uma religião que produz morte e exige sacrifícios humanos desnatura a religião e se transforma num aparelho de controle social”. (BOFF, 1993, p.27). Nesses trechos extraídos do prefácio do *Directorium Inquisitorium* se percebe o posicionamento crítico de Leonardo Boff.

Escrito em 1376, na cidade de Avinhão, o *Directorium Inquisitorium* também se encontra dividido em três partes: a primeira apresenta o que é a fé cristã e seu enraizamento; a segunda dedica-se a perversidade da heresia e dos hereges; e a terceira por fim, a prática do ofício de inquisidor que importa perpetuar. Trata-se de um verdadeiro manual sistemático de como fazer os julgamentos, de modo prático e direto, baseado em documentos e na própria prática e experiência de Nicolas Eymerich.

Percebe-se que o autor se remete muito a textos bíblicos, pontifícios, conciliares e imperiais, para justificar e embasar seus argumentos. Nas palavras de Leonardo Boff, “esse manual comporta tudo o que é necessário para o exercício da Inquisição”. (BOFF, 1993, p.14).

Devido ao surgimento de novas heresias a partir do século XVI, se fazia necessário uma atualização do *Manual dos Inquisidores*, e com a morte de Eymerich, a solução encontrada pela Inquisição romana foi a de solicitar a outro monge dominicano, o canonista Francisco De La Peña, que transcrevesse e complementasse o mesmo manual. La Peña redigiu uma obra com 744 páginas de texto, com 240 outras de apêndices, publicada em 1585.

A obra foi a única do gênero a conhecer as honras da impressão no início do século XVI. Reeditada cinco vezes em trinta anos, incluindo uma em Barcelona, em 1503 e uma em Roma, em 1578, a obra é recheada de comentários e comporta o que era preciso saber para um bom trabalho da Inquisição. O *Directorium Inquisitorium* foi o precursor do *Malleus Maleficarum*. Aqui no Brasil, é reservado os direitos exclusivos de publicação à Editora Rosa dos Tempos e, foi impresso pela primeira vez no ano de 1993.

Esse manual esboça os catálogos dos perfis heréticos, o que chama de sinais exteriores pelos quais os heréticos podem ser reconhecidos. Nenhum desvio escapa a ele, os pseudoapóstolos, os cátaros, os valdenses, os beguinos, os rejudaizantes, os necromantes, os feiticeiros e outros. Ele sugere ao inquisidor, perspicácias para superar a astúcia dos heréticos.

Evoca também o delicado papel da tortura, “a questão se aplica ao denunciado que não admite a acusação e de cuja heresia não podemos nos convencer: se o acusado não admitir nada sob tortura, será considerado inocente”. (EYMERICH; LA PEÑA. 1993, p.153). Mais adiante ele recomenda a desconfiança, “há pessoas tão fracas que, sob tortura, admitem tudo, até mesmo o que não cometeram”, ou ainda, “há os que já foram torturados, estes suportam melhor a tortura, pois conseguem enrijecer os membros”. (EYMERICH; LA PEÑA, 1993, p.154). O manual conclui com a questão da salvação do Inquisidor, como ele havia trabalhado para conquistar a Terra Santa, com certeza ele iria se salvar.

Após mapeadas as fontes dessa pesquisa, identificado o contexto de produção e o fim a que se destinavam, podemos utilizá-las para dialogar com a bibliografia referente ao período, procurando responder perguntas e esclarecer conceitos que são recorrentes no decorrer das próximas páginas, diálogo ao qual me dedico a explorar no capítulo que segue.

### 3. CRISE NO MUNDO CRISTÃO DA BAIXA IDADE MÉDIA

Embora já tenha sido problematizada a questão da periodização do tempo da passagem do mundo Medieval para o mundo Moderno, os marcos clássicos da história da civilização Ocidental ainda permanecem válidos e o uso do termo “crise”<sup>19</sup>, se aplica justamente nesse longo período. Vamos agora entender melhor um pouco sobre essa crise na conjuntura dos séculos XIV e XV para que nosso objeto de estudo fique melhor contextualizado.

Em fins do Medievo, sob os temores de uma época em transição, impunham-se aos homens, novos padrões de sociabilidade. Diversas crises no âmbito social, econômico, político e mesmo eclesiástico, assolaram a Europa Ocidental no decorrer dos séculos XIV e XV, disseminando o medo e a ideia de que o Diabo estava cada vez mais presente. Segundo Muchembled, “a ameaça do inferno e do Diabo aterrador serviu como instrumento de controle social e de vigilância das consciências, incitando à transformação das condutas individuais”. (MUCHEMBLED, 2001, p. 36). Essas crises perturbaram profundamente todos os domínios da vida humana, ocasionando uma mutação nas mentalidades.

As transformações ocorridas na Europa durante o século XIII afetaram os níveis de produção campesina e, conseqüentemente, o abastecimento das cidades. A expansão das cidades trouxe consigo uma nova maneira de se produzir, bem como uma necessidade cada vez maior de abastecimento. Para Le Goff (2005, p. 96), o século XIII é o século da reorganização do espaço medieval nos mais diversos territórios do ocidente europeu.

Essa expansão demográfica trouxe efeitos negativos. Ainda segundo Le Goff (2005, p. 75), a crise na produção que se instalou em diversas regiões por conta da carência de técnicas de agricultura, de cultivo rudimentar do solo, fez com que os preços dos insumos aumentassem de forma alarmante, ocasionando posteriormente à depressão econômica.

Grande parte dos historiadores como Le Goff, concordam que houve um fracasso agrícola, onde a falta de técnicas de cultivo somados as más condições de armazenamento provocaram essa escassez de alimento. Outros historiadores acreditam que a fome foi ocasionada por uma maior mobilidade geográfica, somada à peste. Independente de qual

---

<sup>19</sup> Utiliza-se nesse trabalho o termo crise conforme conceituado por Jacques Le Goff (2010, p. 220) no contexto dos séculos XIV e XV do Ocidente Europeu, como um período de transformações e perturbação da relativa estabilidade e da relativa prosperidade dos séculos anteriores.

tenham sido os fatores, o sentimento de medo e insegurança começava a se instalar nas comunidades que sofriam os impactos da fome. Para Le Goff, “a fome fez intensificarem-se querelas entre senhores e servos, mestres e artesãos, monarquias e Estados Nacionais em estágio de inicial e lento desenvolvimento”. (LE GOFF, 2010, p. 221).

Aumentando sua capacidade de destruição, os progressos tecnológicos fizeram da dinâmica da guerra um fenômeno novo. Essa nova dinâmica não mais a reduzia somente aos meios regionais e feudais, mas a expandia para níveis “nacionais”. A Guerra dos Cem Anos (1337-1453), pode ser citada como exemplo deste novo modelo de conflito, onde famílias inteiras acabaram dizimadas pela violência.

Em conformidade com Portela, “o discurso cristão buscou dar destaque as inseguranças, imputando na cabeça dos homens leigos de fins do século XIV e início do XV, o medo e o terror da ira divina”. (PORTELA, 2012, p. 55-56). Em um momento em que a Igreja passava por essa instabilidade no seu alcance político e que teve seu poder sagrado questionado, a perseguição à heresia veio a funcionar como uma perseguição às consciências e ao risco eminente ocasionado por Satã.

Somado a esses fatores já mencionados, outro fator desordeiro e que trouxe o caos à sociedade ocidental foi a Peste Negra. A Peste Negra ou Bubônica foi uma epidemia que se acredita ter vindo da África em um navio contaminado. Houve vários surtos de Peste Negra durante o século XIV e início do século XV. Duas pandemias ocorreram, sendo a primeira em 541 em Constantinopla – Oriente Bizantino, e a segunda entre os anos de 1347 e 1348 na Europa Ocidental. Berlioz cita os estudos de J. N. Biraben<sup>20</sup>, o qual traz o dado da morte de um quarto da população do mundo ocidental em quatro anos (BERLIOZ, 2002, p. 461). Durante quatro anos (1347/1350) essa doença varreu a Europa, atingindo uma sociedade vulnerável e que estava com uma estrutura econômica em crise.

Segundo Philippe Wolff, em sua obra *Outono da Idade Média ou Primavera dos Novos Tempos?* (1988), os locais de maior concentração humana foram os que mais sofreram. As cidades além de insalubres eram zonas de fácil circulação, o que contribuiu para a propagação desse mal.

Segundo Portela, “a rapidez do ciclo da doença e a não compreensão por parte da medicina medieval, contribuíram para o total descontrole das formas de contágio e as taxas de mortalidade tornaram-se extremamente altas”. (PORTELA, 2012, p. 57).

---

<sup>20</sup> Jean Noël Biraben é médico e demógrafo. Em 1987, foi diretor de pesquisa do Instituto Nacional de Estudos Demográficos, o INED, em Paris, França.

Além de gerar uma grande escassez de mão de obras, a Peste acirrou as tensões entre os grupos sociais e ocasionou um deslocamento da população. Na obra *Decamerão*, Giovanni Boccaccio (1313-1375) reúne um grupo de três homens e sete mulheres, que fugindo da peste, retiraram-se por dez dias para o campo e passaram o tempo contando histórias que os divertem:

Alguns faziam alarde de sentimento mais cruel (como se, porventura, tal sentimento fosse o mais seguro), e diziam que não havia remédio melhor, nem tão eficaz, contra as pestilências, do que abandonar o lugar onde se encontravam, antes que essas pestilências ali surgissem. Induzidos por essa forma de pensar, não se importando fosse com o que fosse, a não ser com eles mesmos, inúmeros homens e mulheres deixaram a própria cidade, as próprias moradias, os seus lugares, os seus parentes e suas coisas, e foram em busca daquilo que a outrem pertencia, ou pelo menos, que era de seu condado. Para eles, era como se a cólera de Deus estivesse destinada não a castigar a iniquidade dos homens com aquela peste, onde eles estivessem, e sim a oprimir, comovido, somente os que teimassem em ficar dentro dos muros de sua cidade. (BOCCACCIO, 1971, p.11-12).

A aproximação da Peste Negra com outras doenças que eram recorrentes no período, para citar exemplo a varíola e o sarampo, efetivaram, segundo Le Goff (2010, p. 228), uma aproximação dessa época de guerra, fome e peste com o Apocalipse<sup>21</sup>, gerando um sentimento de terror.

Todos esses surtos recorrentes e esse clima de pessimismo que se abatia sobre a sociedade medieval foram reforçados pelo medo da morte. A Peste teve grande impacto, não só pelo número de mortos que “na avaliação verossímil vai da metade a dois terços da população da cristandade” (LE GOFF, 2010, p. 228), mas também sobre a vida dos que ficaram.

A convivência com a morte havia se tornado algo muito comum, pois devido a quantidade de indivíduos que vieram a óbito, os sepultamentos em massa apresentaram-se como uma solução, fator esse que desencadeou uma alteração nas práticas cristãs.

Os sacramentos da expiação dos pecados e que conduziriam os indivíduos ao Paraíso pós-morte não eram mais concedidos individualmente, pois além da quantidade de mortos, o risco de contágio e morte entre os membros do clero ao concederem o sacramento era eminente.

Porém, a Peste trouxe consequências positivas. Após o primeiro surto de mortandade, a fome diminuiu em algumas regiões e os bens desses indivíduos haviam

---

<sup>21</sup> Referência ao texto Bíblico do Apocalipse 6:8: “foi lhe dado poder sobre a quarta parte da terra, para matar pela espada, pela fome, pela peste e pelas feras”.

sido partilhados. Segundo Quírico (2012, p.143), houve também reações de reavivamento da espiritualidade. De toda forma, as transformações de consciência que o homem medieval teve após enfrentar essas incertezas e esse medo, são pontuadas por Quírico da seguinte forma:

Percebe-se, portanto, que a Peste Negra suscitou de fato mudanças duradouras nas mentalidades religiosas do século XIV, devido a toda a expectativa apocalíptica gerada em torno da epidemia. Deve-se considerar ainda que novos surtos foram recorrentes até o fim do século XIV e mesmo posteriormente [...] trazendo igualmente à tona os medos, as tensões e suas angústias, reforçando desse modo as mudanças no comportamento religioso dessas comunidades. (QUÍRICO, 2012, p.153).

As consequências da Peste, da fome e da guerra são perceptíveis na grande quantidade de mortes, no medo generalizado que se instaurou e na exacerbação religiosa. Conforme Delumeau (1989) destaca, o medo, o sentimento de culpa, as angústias coletivas constituíram o palco para que surgissem novas propostas religiosas, perseguições à bruxaria e demais heresias.

Em uma Europa dizimada, esfomeada e devastada, as autoridades religiosas acabaram por ceder a esse pânico que havia se instaurado. Segundo Georges Minois (2003),

O papado, no início isolado em Avignon, dilacera-se, em seguida, com o grande Cisma; circulam rumores do anticristo e do fim do mundo; os astrólogos calculam e elucubram; os profetas aterrorizam-se; as heresias proliferam; feiticeiros e feiticeiras multiplicam os *shabats* (ao menos segundo as autoridades). (MINOIS, G. 2003, p. 242).

A Igreja encontrou nesse contexto os elementos que julgou serem capazes de lidar de perto com o mal e com o Diabo. A descrença era algo que não fazia parte da mentalidade da sociedade desse mundo em transição. Desta forma, “a caça às Bruxas, em outras palavras, tornou-se um dos mecanismos de manutenção do equilíbrio pelas pessoas em épocas de grande pressão psicológica”. (LEVACK, P, B. 1988, p.147). As Bruxas acabaram se tornando uma válvula de escape, não apenas para os indivíduos que haviam experimentado um infortúnio, mas de comunidades inteiras.

O processo de se eleger bodes expiatórios em respostas aos infortúnios foi provavelmente o mais importante desencadeador de caças às Bruxas na Europa, porém não foi absolutamente o único.

Se abriu esse espaço para tratar das questões acima problematizadas para justificar esse cenário de crise, esse momento de própria contestação do mundo cristão, de

contestação da própria Igreja com relação a algumas práticas não dogmáticas, principalmente as relacionadas às mulheres.

Porém, não podemos incorrer no erro de pensarmos que o fenômeno da bruxaria se expandia somente dentro desse contexto particular de fome, peste e guerras. Ele apenas se tornava mais visível nessas circunstâncias, pois representava para a maior parte da sociedade um meio de resistência aos infortúnios do tempo. Na realidade, o que crescia não era a bruxaria, mas sim, a repressão a ela.

O número de processos aumentava consideravelmente, porém, isso não nos permite afirmar que o número de Bruxas também crescia conforme é afirmado no manual “E assim, crescem em número as Bruxas, dia a dia” (KRAMER; SPRENGER, 2015, p.122). E é válido ressaltar aqui, que os processos inquisitoriais não se aplicavam somente para a bruxaria, mas para todo e qualquer comportamento desviante da fé cristã.

### 3.1. DISCURSO RELIGIOSO CRISTÃO: A BRUXARIA COMO HERESIA

Ao longo dos primeiros séculos da era cristã, as definições dos primeiros dogmas do cristianismo eram discutidos por concílios ecumênicos. Ao definir os dogmas, os Concílios também definiam que ao se distanciar deles, o indivíduo caía em heresia. Assim, “Os dogmas do cristianismo buscam definir de maneira inequívoca e uníssona as formas pelas quais os ritos e as crenças deveriam se dar”. (ZERNER, *apud* LE GOFF e SCHMITT 2006, p. 503-520). Quaisquer manifestações diferentes desses comportamentos estabelecidos eram considerados não dogmáticos e, por conseguinte, heréticos<sup>22</sup>.

Em conformidade com Portela (2012), o discurso cristão construiu-se, ao longo da Idade Média, como um discurso fortemente legitimador do cristianismo frente a outros grupos de poder, com forte capacidade de imposição de parâmetros depreciativos àqueles que estivessem fora dos limites da religião auto representada como única e verdadeira.

Uma vez estabelecido o cristianismo e sua ideia de legitimidade absoluta, o discurso da Igreja passou a se solidificar contra as práticas pagãs, contra as superstições e sistemas mágicos, que a partir de então, passaram a ser associados ao Diabo e seus malefícios<sup>23</sup>. O discurso do *Canon Episcopi* em que os padres deveriam provar que tais

---

<sup>22</sup> Para saber mais sobre Heresia, consulte a obra: LE GOFF, 2005. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005.

<sup>23</sup> Kramer e Sprenger apontam no manual que dos malefícios não são de todo ruim e deles muito proveito é capaz de tirar o fiel: “quando através dos malefícios a fé é reforçada, a misericórdia de Deus é percebida,

fantasmagorias eram falsas, somente fruto da imaginação dos infiéis, foi deixado de lado. Entende-se desta forma que a utilização da magia ritual diabólica, classificada como bruxaria pelos clérigos medievais, não era conhecida e nem praticada nos sistemas mágicos anteriores. No discurso cristão, a bruxaria está ligada muito mais ao contato com o sobrenatural demoníaco do que com o exercício da magia.

A distância entre o contato sobrenatural demoníaco e a magia é muito pequena, por esse motivo é interessante esclarecer o que difere uma da outra para a Igreja Cristã. Ambas as práticas são consideradas heréticas e perseguidas pela Inquisição. O contato sobrenatural demoníaco é o contato direto, íntimo da Bruxa com o Diabo, realizado nos cultos e rituais conhecidos como o sabá, que envolvem relações carnis com o demônio, ingestão de bebidas e unguentos.

O exercício da magia está ligado às práticas pré-cristãs, ao culto pagão, embora seja uma heresia tão grave quanto o culto demoníaco. Como exemplo de magia podemos citar o ato de tornar o membro viril masculino impotente, desfazer um casamento ou fazer uma manipulação para que um casamento aconteça. Essas práticas de feitiçaria pelas mãos dos manuais são consideradas heréticas, ou seja, a perseguição da Inquisição se dá a toda prática que não for dogmática segundo os preceitos do cristianismo.

O conceito de bruxaria é complexo e, por esse motivo, se faz necessário esclarecê-lo. Quando os europeus no início da Idade Moderna empregaram a palavra “bruxaria”, eles se referiam, segundo Levack, a dois tipos de atividades. A primeira era a prática da magia negra<sup>24</sup>, que era possível por meio de uma intervenção de um ser sobrenatural. Os atos desse tipo de magia eram conhecidos em latim como *maleficia* e seus agentes eram conhecidos como *maleficae* ou *malefici*, palavras geralmente utilizadas para identificar Bruxas em fins do medievo e advento da modernidade.

Segundo Levack, “Os *maleficia* tem por característica serem mais mágicos do que religiosos, portanto, mais prejudiciais do que benéficos”. (LEVACK, 1988, p. 06). Diferentemente da magia, a religião usa a arte da persuasão para tentar realizar os seus objetivos e por lidar com seres superiores, ela é mais capaz de provocar no homem o sentimento de temor.

---

à Sua força se manifesta e os homens são reconduzidos à veneração da Paixão de Cristo e são iluminados pelas cerimônias da Igreja”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 201).

<sup>24</sup>“Esse tipo de magia incluía matar uma pessoa perfurando-se uma boneca usando à sua imagem, infligir uma doença a uma criança recitando-se uma fórmula mágica, fazer cair granizo sobre uma colheita queimando substâncias mágicas, tornar um noivo impotente [...]”. (LEVACK, B. **A caça às bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna.** Rio de Janeiro: Campus, 1988. p.09).

Tais malefícios têm por finalidade provocar danos físicos, doença, morte, pobreza ou alguma outra desventura. Toda magia, seja ela prejudicial ou benéfica, pode ser classificada em alta magia ou baixa magia.

A alta magia requer certo grau de instrução, as formas mais conhecidas dessa magia são a alquimia e a adivinhação. Já a baixa magia requer nenhuma ou pouca instrução e pode ser adquirida por meio de transmissão oral, experiência individual ou aprendizagem. Segundo Levack (1988), a grande parte dos *maleficia* atribuídos às Bruxas no início do período moderno, enquadram-se nessa categoria de baixa magia, já que a grande maioria das Bruxas era oriunda das camadas mais pobres da sociedade e também, porque a alta magia em sua maioria era branca<sup>25</sup>.

Essa afirmação de Levack é reforçada pelos autores do *Malleus Maleficarum* quando nos dizem que “bruxaria não se ensina em livros, nem é praticada por pessoas instruídas, é ofício tão-somente dos iletrados; e tem apenas o fundamento da prática sem a qual a ninguém será dado atuar como mago ou Bruxa”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 206).

A segunda atividade relacionada a prática dos *maleficia* dizia respeito a relação existente entre a Bruxa e o Diabo, principal inimigo do Deus cristão e personificação do mal. A Bruxa em fins do medievo “não era apenas uma pessoa que realizava magia prejudicial, mas também que tivesse feito pacto com o Diabo e lhe prestasse algum tipo de homenagem. Bruxaria era, portanto, diabolismo, a adoração do Diabo”. (LEVACK, B. 1988, p.08).

Magia e diabolismo se encontravam intimamente relacionados. Foi nesse contexto que surgiram os supostos encontros noturnos para rituais como o sabá<sup>26</sup>, a crença nos voos noturnos praticados pelas Bruxas. O pacto realizado por elas com o Diabo alterou a natureza do crime de bruxaria:

As Bruxas deixaram de ser meras delinquentes, semelhantes aos assassinos e ladrões, passando a ser hereges e apóstatas, indivíduos intrinsecamente maus, que rejeitaram a fé cristã, resolvendo em seu lugar, servir ao inimigo de Deus, o Diabo. [...] na segunda metade do século XV, a heresia e a apostasia das

---

<sup>25</sup>“Tem como propósito provocar algum benefício para si ou para os outros. A magia branca pode ser produtiva, no sentido de ajudar as plantações a crescerem ou as mulheres a terem filhos; pode ser curativa, no sentido de fazer um doente recuperar-se; ou pode ser protetora, no sentido de impedir a ocorrência de alguma desgraça ou manter a distância algum espírito maligno ou bruxa”. (LEVACK, B. **A caça às bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988. P.06).

<sup>26</sup> Foram encontradas nas bibliografias lidas, diferentes formas de grafia da palavra “Sabá”. Será adotado nesse trabalho a grafia de Carlo Ginzburg “Sabá”, exceto quando é referenciado o texto de outro autor. Ver: GINZBURG, C. *História Noturna: Decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

Bruxas tornaram-se muito mais deliberadas, organizadas e ameaçadoras para a sociedade, sendo reconhecidas como uma forma nova e especialmente virulenta de heresia. (LEVACK, 1988, p.08).

Segundo Barraqui (2010), a bruxaria é por essência considerada uma religião da natureza, suas crenças e práticas antecedem o cristianismo e divergem daquilo que os dogmas cristãos propõem. Em conformidade com os autores do *Malleus*,

É preciso observar especialmente que essa heresia – a da bruxaria – difere de todas as demais porque nela não se faz apenas um pacto tácito com Diabo, e sim um pacto perfeitamente definido e explícito que ultraja o Criador e que tem por meta profana-lo ao extremo e atingir Suas criaturas. Pois que em todas as demais heresias não há pacto com o demônio, seja tácito ou explícito, embora seus erros e suas falsas doutrinas sejam diretamente atribuídos ao Pai dos erros e das mentiras. Ademais, a bruxaria difere de todas as outras artes maléficas e misteriosas pelo fato de que, de todas as superstições, é a mais vil, a mais maléfica, a mais hedionda – seu nome latino, *maleficium*, significa exatamente praticar o mal e blasfemar contra a fé verdadeira. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 77).

Se entende dessa forma, que a bruxaria busca alcançar um objetivo por meio de uma intervenção espiritual não reconhecida ou intermediada pelo clero cristão, único capaz de fazer essa mediação. Por esse motivo, a Igreja Romana na Idade Média se apropriou desse conceito de bruxaria, enfatizando uma visão negativa e ameaçadora que se fez predominar na Europa durante séculos, justificando assim, sua classificação como heresia e sua posterior punição.

Entende-se assim, que o discurso da Igreja foi capaz de inflamar o meio social de preconceitos mutuamente reconhecidos por seus adeptos e fiéis, dada a identificação dos mesmos com a religiosidade católica predominante. Para Portela (2012), é clara, nesse sentido, a posição politicamente privilegiada do cristianismo, que se afirmava superior em sua fé e qualidades e o outro, hereges, infiéis, Bruxos e dissidentes desumanizados e facilmente identificáveis com a representação do mal no cristianismo, o Diabo e seus demônios.

### 3.2. O DIABO E SEUS INTERMEDIÁRIOS

Para a Europa Ocidental como um todo, o século XIV foi uma época conturbada. Tomando como base a visão negativa dos iluministas, tratar das circunstâncias do período, como a escassez de alimentos, catástrofes climáticas, perseguições por condutas sexuais, milhares de mortes por doenças, como a Peste Negra ou bubônica, o medo da

morte que assolava não somente os pobres, mas também os ricos, tudo acontecendo praticamente ao mesmo tempo. Esse quadro de crise, obrigou a Igreja a apresentar explicações. Essas explicações desembocaram em uma espécie de teoria de conspiração, sendo o Diabo o responsável por disseminar todos os malefícios. Desde então,

Intensifica-se a crença num complô satânico que ameaça a sociedade. A obsessão diabólica invade o Ocidente. Exatamente quando o perigo herético foi julgado, passa-se a denunciar feiticeiros e feiticeiras, que aos olhos do clero, não são mais vítimas de uma ilusão diabólica, como o quer o Cânone *Episcopi*, mas membros da seita diabólica, participantes no sabá de um verdadeiro rito de adoração de Satã. Convencidos de que a sociedade cristã é alvo de uma ofensiva sem precedentes lançada por Satã, os poderes eclesiásticos e estatais desencadeiam, a partir do século XV, uma vasta perseguição, em escala inédita, contra os que considera seus inimigos mortais. (BASCHET, apud LE GOFF e SCHMITT, 2006 p. 329).

É importante perceber que o discurso da Igreja afirma a existência da possessão demoníaca entre feiticeiros e feiticeiras, ou seja, não há uma distinção entre feminino e masculino, a prática da magia é denunciada como um mecanismo da ação humana. No final da Idade Média, há uma demonização dessas práticas mágicas. A feiticeira invocava as forças maléficas e trabalhava com elas, já a Bruxa, por sua vez, é a própria fonte do mal. Os malefícios que na Idade Média não eram considerados traumáticos, são demonizados e perseguidos na passagem para a Idade Moderna.

O discurso propagado pela Igreja nos sermões sobre o poder do Diabo e o fim do mundo como estando cada vez mais próximo, manteve a imagem de Lúcifer presente no imaginário popular. Segundo Russel, “Tal discurso, promoveu a institucionalização do medo e do terror no cotidiano da sociedade medievalista”. (RUSSEL, 2003 p. 290). Jean Delumeau, em sua obra *História do Medo no Ocidente 1300-1800*, trabalhou justamente esses medos que rondavam a sociedade medieval nos séculos XIV ao XVIII.

Segundo Portela (2012), a junção dos fatores do horror instalado pela ameaça do Diabo em um momento de transformações sociais, tidas como presságio de um Apocalipse iminente, aliada a um discurso demonológico pelo clero, como tentativa de proteger a cristandade e garantir a manutenção da ordem em um mundo de instabilidades políticas, sociais e econômicas, comportam elementos simbólicos que gradualmente impregnavam o imaginário do medievo.

O Diabo teve formas diferentes bem como inúmeros nomes em cada civilização. Contrariamente a Deus, o Diabo é múltiplo, pois evoluiu ao longo do tempo e adaptou-se a sociedade humana. Assim,

Apresentar a carteira de identidade do Diabo (nome, data de nascimento, marcas particulares) é uma tarefa paradoxal, já que se trata de um ser inapreensível, dado as *diversitas* e às metamorfoses. No Novo Testamento e nos textos medievais, principalmente dois termos de origem grega designam o Diabo ou os diabos: *Diabolus* (“que separa”) e *daemon* (na origem, os espíritos, bons ou maus, intermediários entre os deuses e os homens). [...] O termo hebreu *há-sâtân* (“o acusador”) designa, em Jó, um anjo da corte celeste encarregado de pôr a prova os justos; [...] Lúcifer é o nome do mais luminoso dos anjos, antes de sua queda, mas continua a ser usado para designá-lo mesmo depois que se tornou o príncipe do Inferno [...]. Enfim, nomes específicos são usados algumas vezes (Belzebu, Baal, Beliar, Belfegor, Beemot, Asmodeu, Astaroth, Leviatã...), seja para enfatizar a diversidade do mundo infernal, seja, sobretudo no século XV, para designar as potências intermediárias ente Lúcifer e os simples demônios. (BASCHET, *apud* LE GOFF e SCHMITT, 2006, p. 330-331).

Além de possuir diversos nomes, a figura do Diabo também apresenta faces distintas. Suas representações mais antigas datam do século VI. Os teólogos não faziam distinção entre demônios e diabos. A primeira forma a qual ele se apresentou foi a de um anjo caído, mas também podia assumir a aparência de um ser humano. Alguns demônios tinham aparência animal, outros se manifestavam sob o aspecto de monstros. Os relatos medievais estão cheios de manifestações do Diabo em forma animal (serpente, dragão, mosca, vespa, pássaro negro, gato...).

A partir do século XI, desenvolve-se uma iconografia específica do Diabo: seu corpo conserva uma silhueta antropomórfica, mas essa forma, feita por Deus ‘à sua imagem’, é pervertida, tornada monstruosa pela deformidade e pelo acréscimo de características animais (goela, presas, chifres, orelhas pontudas, asas de morcego, e a partir do século XIII, cauda, corpo cabeludo, garras de ave). (BASCHET, J. *apud* LE GOFF; SCHMITT, 2006, p. 322).

O Diabo, nas suas variadas formas, opõe-se a todas as figuras positivas do cristianismo. O Diabo no Ocidente configura-se, portanto, como produto das formulações dos teólogos cristãos justificados pela necessidade de encontrar explicações coerentes para a questão do maligno.

Inicialmente criada para combater as heresias dos cátaros e valdenses, a Inquisição se estendeu progressivamente para as Bruxas, que agora eram consideradas membros de uma seita, adoradoras do Diabo. Como expoente dessas representações da bruxaria medieval, o *Malleus Maleficarum* fruto dos múltiplos interrogatórios conduzidos por Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, apresenta inúmeras descrições sobre a relação do Diabo e as seitas de Bruxas que o veneravam em seus cultos orgíacos.

A primeira parte do manual é intitulada “*Das três condições necessárias para a*

*bruxaria: o Diabo, a Bruxa e a permissão de Deus Todo-Poderoso*”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 47). Entende-se que a Bruxa só existe com a presença do Diabo, pois é ele quem lhe fornece os poderes sobrenaturais para a prática do *maleficium*:

Os atos de bruxaria não têm a sua origem nas forças que movem os astros e nem nos próprios astros. Devem ter a sua origem em alguma força aliada a alguma criatura, e tal força não há de ser boa na sua vontade, embora pudesse sê-lo originalmente. Como os próprios demônios correspondem a essa descrição, é pela força de seus poderes que tais atos são realizados. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 104-105).

A segunda condição necessária à existência da bruxaria descrita no manual refere-se a figura da mulher como Bruxa, pois na sua fraqueza natural torna-se instrumento fácil de ser manipulado pelo Diabo. Agindo não só para a sua satisfação individual, a Bruxa é membro de um ritual demoníaco que visa a destruição da cristandade, tal noção segundo Portela, envolve diretamente a noção de pacto. A bruxaria é vista no *Malleus*, como a mais infame heresia. A mulher e o Diabo são os elementos que sustentam essa ideia de seita organizada, que povoou o imaginário da sociedade ocidental.

O temor do seu poder mágico se juntava com o temor da sua destrutividade moral. A Bruxa era uma aliada de Satanás que se empenhava ativamente na prática e na difusão do mal. Estava encarregada de subverter toda ordem moral desafiando não só as normas do cristianismo, mas também da própria sociedade.

O desenvolvimento da demonologia no âmbito do discurso cristão disseminou o poder do Diabo e a sua capacidade de promover o mal. A imagem da mulher passou de pejorativa a predestinada ao mal. Esses fatores em conjunto com as transformações ocorridas no século XIV, somados à Peste, à guerra e à fome contribuíram para um sentimento de medo e pessimismo entre os indivíduos e são representados claramente no *Malleus*. Nas palavras de Portela, o *Malleus Maleficarum* funcionou como “veículo discursivo catalisador de opiniões correntes sobre o mal e sua relação com o feminino em um cenário de pânico”. (PORTELA, P. 2012, p. 72).

### 3.3. O IMAGINÁRIO DO SABÁ: REUNIÃO DAS BRUXAS COM O DIABO

Para uma pessoa tornar-se Bruxa ou Bruxo, ela precisava cometer quinze crimes, listados pelo demonólogo Jean Bodin em sua obra *A demonologia dos bruxos (1582)* e apresentados por Édouard Brasey na revista *História Viva*. São eles:

Renegar a Deus; blasfemar contra Deus; adorar o Diabo; prometer os filhos ao Diabo; sacrificar os filhos ao Diabo antes de serem batizados; consagrar os filhos a Satanás desde a concepção; prometer ao Diabo atrair a seus serviços todos os que puder; alimentar-se de carne humana dos enforcados e dos defuntos recentes; jurar pelo demônio; não respeitar nenhuma lei; cometer incesto; matar pessoas; cozinhá-las e comê-las; levá-las a morte com venenos e sortilégios; fazer perecerem as frutas e causar a infertilidade; deixar-se escravizar pelo Diabo e com ele copular<sup>27</sup>. (BODIN, *apud* BRASEY, *História Viva* Ed. N°-12, p.43).

O Diabo costumava aparecer para aqueles que estavam passando por necessidades ou estavam em desespero, prometendo vingar-se de todos os que haviam lhe causado infortúnios e desgraças, em troca disso, era estabelecido um pacto. Como obrigação para comprovar sua fé, os Bruxos e Bruxas deviam participar de uma reunião satânica, o popular sabá.

O termo sabá deriva de um culto realizado pelos valdenses, cujos adeptos calçavam tamancos (*sabots* ou *sabats* em francês). Esses encontros eram realizados em sextas feiras noturnas, em função do dia ser dedicado a Vênus. Segundo Ginzburg, celebrava-se próximo a uma encruzilhada de um cemitério, eram lugares solitários. Iniciava-se com um banquete ritual, onde os demônios serviam os Bruxos e Bruxas, era o Diabo quem presidia efetivamente essa festa obscura.

Nesse ritual os indivíduos que queriam ingressar no círculo abjuravam o batismo e renegavam Deus, para serem rebatizados pelo Diabo. Esses indivíduos também se comprometiam em estrangular uma criança por mês e fazer os quinze crimes listados anteriormente. A partir de então, eles recebiam a famosa marca do Diabo em um lugar secreto do corpo, marca essa que foi tanto procurada pelos inquisidores e que Eymerich menciona em seu *Manual do Inquisidor*. Para Kramer e Sprenger, a disposição da Bruxa em servir às trevas nunca é parcial: “[...] no culto de homenagem ao Diabo, há necessidade de entregar-lhe o corpo e a alma”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 219).

A seguir, conforme relata Ginzburg, os Bruxos e Bruxas beijavam um a um o traseiro do Diabo, antes de se entregarem às orgias sexuais, para então voltarem para suas casas. Carlo Ginzburg definiu o sabá do seguinte modo:

Bruxas e feiticeiros reuniam-se a noite, geralmente em lugares solitários, no campo ou na montanha. Às vezes, chegavam voando, depois de ter untado o corpo com unguentos, montando bastões ou cabos de vassoura; em outras ocasiões, apareciam em garupas de animais ou então transformados eles próprios em bichos. Os que vinham pela primeira vez deviam renunciar a fé

<sup>27</sup> Foram elencados aqui dezesseis crimes segundo a fonte da Revista *História Viva* Ed. N° -12, p.43, onde Brasey cita Jean Bodin. Embora tenha dito que são quinze os crimes, ele cita dezesseis.

cristã, profanar os sacramentos e render homenagem ao Diabo, presente sob a forma humana ou (mais frequentemente) como animal ou semi-animal. Seguiam-se banquetes, danças, orgias sexuais. Antes de voltar para a casa, Bruxas e feiticeiros recebiam unguentos maléficos, produzidos com gordura de criança e outros ingredientes. (GINZBURG, 1991, p. 09).

Com os rituais, as Bruxas obtinham poderes ao firmar pacto com o Diabo e com isso se tornavam capazes de cometer crimes impunemente. Segundo os manuais, reunidos, os participantes do sabá se entregavam a práticas pecaminosas, que incluíam o sexo grupal.

As imagens que são postas logo abaixo foram ilustradas por Francesco Maria Guazzo, em 1608, para uma edição do *Malleus Maleficarum* e foram retiradas da Revista *História Viva*, editadas nesse trabalho para descrever o imaginário existente em torno desse cerimonial:

Figura 1- Feiticeiras prestando Homenagem ao Diabo na visão de Francesco Maria Guazzo.



Fonte: Revista *História Viva* Ed. Nº12, p.44. Editado pela autora, 2017.

Figura 2 - O beijo ritual do Sabá:



Fonte: Revista *História Viva* Ed. N°12- p.44. Editado pela autora, 2017.

Ao beijarem o traseiro do Diabo, seus adoradores cumprem um ritual diferente ao dos católicos, que beijavam o anel do bispo.

Figura 3 - Satã batiza as novas feiticeiras.



Fonte: Revista *História Viva* Ed. N°- 12, p.44. Editado pela autora, 2017.

Estas eram com frequência acusadas pela morte de crianças, devida, muitas vezes, meramente a epidemias e catástrofes naturais.

Figura 4- A dança com o Diabo durante o sabá.



Fonte: Revista *História Viva* Ed. N°-12, p. 44. Editado pela autora, 2017.

O ritual sabático incluía atos libidinosos, em que satisfaziam “paixões vergonhosas”, contrárias à natureza.

O testemunho de que centenas, se não milhares de Bruxas participavam dos sabás, provava que a sociedade tinha de fazer frente a um desafio coletivo, uma conspiração contra a sua religião, os seus valores morais e sua ordem social. Além disso, a ameaça pairava sobre toda a Europa, porque a elite culta sabia perfeitamente que as Bruxas eram perseguidas em todo o continente. Portanto, a Bruxa era objeto de um medo intenso, medo que era compartilhado pelas camadas mais baixas e pela elite culta.

Na maioria dos casos, as confissões eram obtidas sob tortura, o que anula em termos o seu valor, pois em uma leitura crítica, essas informações podem ser contestadas. Isso porque os inquisidores arrancavam as confissões dos inquiridos, que acabavam se convertendo em depoimentos de tudo o que eles queriam ouvir. É um processo em que os inquisidores vão conduzindo o indivíduo a confessar, não é uma confissão espontânea do acusado. Ressalto aqui que o valor da confissão pode ser criticamente questionado, porque de fato ela possuía valor legal para levar o indivíduo a condenação.

Segundo Prospero (2013, p.233), desde as primeiras frases, o diálogo entre inquisidor e inquirido é uma luta, uma prova de força; sobretudo uma prova de astúcia. Na citação abaixo é possível percebermos como os manuais estavam articulados de modo a dificultar a inocência e facilitar a culpabilidade dos inquiridos:

O demônio é o pai da mentira. O inquisidor se quer lutar com ele, deve renunciar a candura das pombas e aprender a astúcia da raposa [...]. Pertencem às regras do jogo a duplicidade e a bondade fingida do inquisidor [...]. O acusado deve acreditar que o inquisidor é bom e misericordioso [...]. Ademais, desde o início do processo, o juiz usará para com o acusado palavras boas e fingirá conhecer suas culpas mas compadecer-se dele; só se lhe pede que confesse, que diga os nomes dos que o induziam à heresia. [...] Se o acusado não cede nem assim, deve-se ameaçá-lo com uma longa permanência na prisão; e se ainda persiste na negativa, deve-se multiplicar as perguntas de modo a fazê-lo cair em contradição, colhendo assim indícios suficientes para poder submetê-lo a tortura. (PROSPERI, A. 2013, p. 233).

Kramer e Sprenger ainda ressaltam no manual que “quanto menor a oportunidade que a prisioneira tem de se defender, com maior diligência e critério há de conduzir o Juiz o julgamento”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 401). Mesmo que as Bruxas não tenham cometido as ações confessadas, muitas delas, durante os processos, chegaram a acreditar que eram efetivamente Bruxas. O porque delas acreditarem serem de fato Bruxas, de terem cometido tais crimes de heresia que eram acusadas, nos remete a pensarmos nos instrumentos e nas engrenagens de funcionamento que esses manuais se utilizavam para colocar o acusado na condição de condenado.

É possível verificar por meio dos relatos dos manuais, que as bruxas confessam e aceitam a condenação. Isso porque existe uma acusação, essa acusação passa por um processo de Inquisição, esse processo de Inquisição te leva a tortura, para você parar de ser torturado e inquirido você assume a culpa. Tudo isso reforça o valor das confissões, pois estas tem um valor institucional de legalidade, é uma confissão que atinge o objetivo que é esperado dela pelos inquisidores.

Para Prospero (2013, p.237), o processo do inquisidor propunha não só confirmar o crime, quanto conhecer as intenções e os pensamentos ocultos de quem os cometera. O acusado deveria ser levado a pensar, desde o início, que o juiz já sabia tudo e que não o interrogava para obter outras informações ou documentos sobre o crime, mas exclusivamente para induzi-lo ao arrependimento, à confissão e, portanto, a condenação. Deste modo, “uma vez reconhecido o próprio crime, devia-se confessá-lo e entregar-se a misericórdia da Igreja”. (PROSPERI, 2013, p. 237).

#### 3.4. ESTEREÓTIPO DA BRUXA

Quem eram as Bruxas? Conforme os dados que possuímos acerca da caça às Bruxas em toda a Europa e demais locais, as inúmeras reproduções nas pinturas da época de atuação do Tribunal da Santa Inquisição e posteriores, as Bruxas eram sobretudo

mulheres. Segundo Levack, “mais de 80 por cento das pessoas acusadas de bruxaria nos séculos XVI e XVII eram do sexo feminino”. (LEVACK, B. *apud* VILLARI, R. 1994, p. 215).

Mas, porque as mulheres? O domínio que o Diabo exerce sobre o corpo passa pelo controle e manipulação da sexualidade. Pela sexualidade, o Diabo pode apropriar-se do corpo e da alma dos homens, pois foi pela sexualidade que os primeiros homens pecaram. Segundo os autores do *Malleus*, como acreditava-se que as mulheres estavam mais ligadas a sexualidade, logo, elas eram candidatas mais propensas a serem possuídas pelo demônio sexualmente.

O *Malleus* deixa claro isso quando afirma que é um fato o maior número de praticantes de bruxaria serem encontrados no sexo feminino:

Fútil é contradizê-lo: afirmá-lo com respaldo na experiência real, no testemunho verbal de pessoas merecedoras de crédito [...] existem três coisas na natureza – as Línguas, os Eclesiásticos e as Mulheres – que, seja na bondade, seja no vício, não conhecem moderação [...] as mulheres são, por natureza, mais impressionáveis e mais propensas a receberem a influência do espírito descorporificado; e quando se utilizam com correção dessa qualidade, tornam-se virtuosíssimas, mas quando a utilizam para o mal, tornam-se absolutamente malignas. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 113-115).

Embora tenha sido essa a opinião de uma parcela significativa da sociedade cristã, os motivos da gente comum e da elite para identificar e classificar a mulher como Bruxa, eram diferentes. Para as pessoas da aldeia, a Bruxa era mulher sobretudo porque tinha mais capacidade do que um homem para praticar formas simples de magia. Era opinião comum que as mulheres tinham mais necessidade de poder mágico do que os homens.

Não dispondo dos recursos físicos, econômicos e político dos homens, as mulheres eram obrigadas a regressar aos misteriosos poderes que, quer na mitologia quer na cultura popular, estavam associados à Bruxa e à feiticeira. E se os camponeses necessitavam de suporte para suas suspeitas, encontravam-nos nos sermões do padre ou dos ministros locais, também eles, convencidos de que a Bruxa era mulher.

Os motivos de suspeita dos eclesiásticos eram diferentes dos vizinhos das Bruxas. O clero preocupava-se muito mais com as práticas diabólicas das Bruxas do que com as suas práticas mágicas. Os membros da elite clerical e da elite culta da sociedade suspeitavam das mulheres e acusavam-nas de bruxaria pois as consideravam mais propensas do que os homens à insídia e à tentação diabólica.

Segundo o *Malleus Maleficarum*, a mulher malvada está por natureza mais pronta a repudiar a fé, o que é a raiz da bruxaria. O motivo principal dessa fraqueza era a luxúria carnal das mulheres, que, na opinião desses dominicanos, era insaciável.

A razão natural é que ela é mais carnal do que o homem, sendo justificável aos seus olhos, a maioria das abominações carnis. E deve ser notado que existiu um defeito na formação da primeira mulher, uma vez que ela foi formada de uma costela curva, ou seja, a costela do peito, à qual é arqueada como se fosse em direção contrária a um homem. Quando uma mulher chora, ela obra para iludir o homem [...] em consequência ela mostra que duvida e tem pouca fé na palavra de Deus. E tudo isso é indicado pela etimologia da palavra: pois feminino procede de “*fe*” e “*minus*”, uma vez que ela é sempre fraca para manter e preservar a fé. Portanto, uma mulher é por sua natureza mais rápida em hesitar em sua fé, e conseqüentemente mais rápida em abjurar a fé, que é a causa da bruxaria. (KRAMER; SPRENGER. 2015, p. 116-117).

A Bruxa não era apenas uma mulher, mas uma mulher velha. Na grande maioria dos casos registrados, já tinha atingido os cinquenta anos, o que, no início da Idade Moderna, significava que já tinha passado a menopausa fazia dez anos e, conseqüentemente, não poderia mais gerar filhos. Esse fator já tirava delas a possibilidade de conseguir um casamento.

A tendência para se considerar que as Bruxas eram mulheres idosas, baseiam-se em vários fatores. Para começar, a acusação surgia após muitos anos serem suspeitas, circunstância que obrigava que a idade das mulheres acusadas fosse elevada.

Segundo Levack (1994), na verdade, o estereótipo da Bruxa velha e repugnante, não era incompatível com a concepção clerical da Bruxa como mulher dominada pela luxúria. Apesar de tudo, a Bruxa velha tinha em muitos casos experiência sexual, e se era viúva, não estava dependente de qualquer controle masculino. Era opinião corrente que havia feito um pacto com o Diabo a fim de ter com ele relações carnis e que se dedicava a promiscuidade sexual nos rituais do sabá.

Embora a Bruxa fosse em geral velha, houve exceções a essa regra. Um segundo grupo era constituído por Bruxas jovens, de idades compreendidas entre cinco e treze anos, que confessavam livremente ou eram consideradas Bruxas por seus vizinhos. A percentagem de homens e crianças ia aumentando de acordo com a progressão do fenômeno da caça às Bruxas e com o fato dos tribunais se basearem cada vez mais em acusações dos que estavam a ser julgados. Uma situação desse gênero se verificou em 1692, em Salem, no Massachusetts: “a caça teve início com a acusação de três velhas que correspondiam aos tradicionais cânones de bruxaria”. (LEVACK, 1988, p. 12).

As mulheres sem marido também eram, em geral, mais pobres do que as casadas, e como as bibliografias destacam, a pobreza era uma das características principais das Bruxas. No entanto, se algumas Bruxas como as de Salem possuíam alguns recursos econômicos, embora modestos, na prática, eram todas ignorantes e analfabetas. Segundo Levack,

Isso não surpreende, dada a escassez de oportunidades de instrução proporcionadas no século XVII às mulheres, e sobretudo, às mulheres pobres. A falta de instrução da Bruxa é um fator importante para se compreender a dinâmica da sua perseguição. (LEVACK *apud* VILLARI, 1994, p. 221).

Por um lado, colocava-a em enorme desvantagem em relação aos seus acusadores. Por outro lado, a Bruxa vivendo no seio de um mundo de cultura popular, que se opunha a cultura erudita, provocava a hostilidade dos seus perseguidores decididos a reformar e mesmo eliminar essa cultura.

A ideia de ter se estabelecido o fato típico da Bruxa ser uma mulher, pobre, velha, ignorante e sem marido, ainda não explica o motivo do por que só uma pequena parte dessas mulheres era acusada de bruxaria, enquanto outras, nas mesmas condições, o não eram.

Seja como for, a Bruxa era considerada uma herética e, tanto para os teólogos protestantes quanto para os católicos, herético era quem aderira a fé contrária aos preceitos definidos como dogmáticos. Apesar disso, a Bruxa não era considerada herética em relação ao protestantismo ou ao catolicismo. Se o tivesse sido, os tribunais das duas fés religiosas tê-la-iam julgado por um crime diferente. Conforme aponta Levack, “o crime de bruxaria não era a conversão a uma religião rival, mas a apostasia<sup>28</sup>, a recusa a fé cristã e o culto ao Diabo”. (LEVACK *apud* VILLARI, 1994, p. 224).

A superstição era o aspecto da antiga religião que mais os preocupava. Tanto entre os protestantes quanto entre os católicos reformados, reforça-se a decisão de eliminar as superstições, as crenças e as práticas populares que estavam associadas a antiga fé, mas que já não eram toleradas porque se aproximavam do paganismo. A magia da Bruxa era considerada um exemplo dessa superstição.

---

<sup>28</sup> A respeito da Apostasia diz S. Tomás na *Secunda Secundae*, questão 12: “Apostasia significa o afastamento de Deus e da religião. O que se dá de diferentes modos segundo os diferentes tipos de união entre homem e Deus. Ora o homem se une a Deus pela fé, ora pela submissão à Suas leis e à Sua vontade, ora ainda pela religião e pelas Ordens religiosas”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 171).

A Bruxa do século XVI era, portanto, uma pobre velha, muitas vezes sem marido, de comportamento antissocial, antifeminino, imoral e retrógrada sob o ponto de vista religioso. Desafiando ao mesmo tempo as convenções de sua religião e do seu sexo, conseguia ofender e aterrorizar os seus superiores e quem lhe estava próximo. Para Levack, a decisão de a perseguir e condenar pode ser interpretada simplesmente como uma tentativa de livrar essas comunidades de uma inquietante e perigosa presença. Com a morte das Bruxas, os habitantes da aldeia conseguiam também vingar-se dos malefícios que os tinha atingido, confirmando ao mesmo tempo que a origem das desgraças havia sido mesmo a bruxaria.

A Bruxa no pensamento do homem medieval e descrita no *Malleus*, é assim denominada pela magnitude dos seus atos maléficis:

São as que pela permissão de Deus, perturbam os elementos – as forças da natureza –, são as que confundem a mente dos homens, conduzindo-os a descrença em Deus, e que, pela força terrível de suas fórmulas malignas, sem qualquer poção ou veneno, matam seres humanos. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 67- 68).

A pior delas era a parteira que é citada na Questão XI – *Que as Bruxas Parteiras Matam, de Várias Maneiras, o Concepto ao Nascer, ou Provocam o Aborto; ou se não fazem a Oferenda de Recém-Nascidos aos Demônios*. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 155). Os autores do *Malleus* reforçam essa questão na segunda parte do manual, mas por hora, já adiantam que as Bruxas parteiras são as que maiores males nos trazem, os mesmos afirmam isso pautados nos relatos recolhidos de outras Bruxas penitentes: “Não há quem mais malefícios causem a Fé Católica do que as parteiras. Pois quando não matam as crianças, para atenderem a outros propósitos, elevam-nas nos braços e oferecem-nas ao Diabo”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 156).

As obras de arte dedicadas a temática da bruxaria foram muito difundidas nos séculos XVI e XVII. Entre os artistas mais famosos por suas gravuras de Bruxas estão Hans Baldung, Albrecht Dürer, Abraham Saur's e Gerald d'Euphrates<sup>29</sup>. Outro pintor famoso ao qual utilizo para ilustrar a figura alegórica construída da mulher Bruxa é o espanhol Francisco Goya y Lucientes. A opção de escolha das obras desse pintor

<sup>29</sup> Informações retiradas do artigo: **Bruxas e índias filhas de Saturno: arte, bruxaria e canibalismo**. Revista Estudos Feministas. Vol. 17, Florianópolis, may/aug. 2009. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200012>. Acessado em 07/nov/2017.

espanhol, se deve ao fato dele se expressar contra a ditadura concreta do absolutismo somada ao poder inquisitorial de fins do século XVIII.

As imagens abaixo foram escolhidas para ilustrar a visão que se tinha da mulher enquanto Bruxa e apresentam os seus dois estereótipos, o primeiro da mulher velha e decrépita e o segundo, da mulher bela e jovem. Apesar desse tipo de Bruxa jovem se fazer presente nas representações pictóricas, não era o tipo clássico encontrado nos manuais. Além disso, essas imagens e gravuras ilustram o modo como essas mulheres se locomoviam para irem ao encontro do Diabo, como faziam poções para conseguirem o que queriam, isso tudo no imaginário dessa sociedade em transição.

A primeira delas (Figura 5), representa duas Bruxas em cima de uma vassoura, possivelmente voando em direção ao sabá, pois conforme já mencionado anteriormente (p. 45), acreditava-se que as Bruxas usavam uma vassoura para se mover pelo ar há lugares muito distantes de suas casas. A imagem também pode ser interpretada de outra forma, de modo em que uma Bruxa mais velha estaria iniciando uma Bruxa jovem nessas práticas.

Figura 5 - Estereótipo das Bruxas segundo Goya.



Fonte: GOYA, F. *Linda Maestra*, 1799. Imagem retirada do site: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Museo\\_del\\_Prado\\_-\\_Goya\\_-\\_Caprichos\\_-\\_No.\\_68\\_-\\_Linda\\_maestra!.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Museo_del_Prado_-_Goya_-_Caprichos_-_No._68_-_Linda_maestra!.jpg).

A segunda imagem ilustrada (Figura 6) foi escolhida por abordar o estereótipo da Bruxa velha e decrépita. A figura apresenta a imagem de uma mulher velha, de traços deformados pela perfídia e crueldade, que segura de certo modo meio incômodo, uma criança pequena e nua, como que paralisada em pleno ato de devorá-la. Mesmo analisando de forma superficial essa figura, é possível perceber que ela exibe uma calvície evidente, complementada pelo ar bestial e aterrorizante da figura ajoelhada. A composição da imagem leva o público a interpretar a atitude da Bruxa para com a criança, dando a entender que ela irá devorá-la.

Figura 6 - Mulher Má (1801-1803).



Fonte: Imagem copiada do artigo - **A representação alegórica da Mulher Má de Francisco Goya (1746-1828): análise narrativa e iconológica.** NEVES, A; LITTIG, S. 2015, p. 05. Editado por Maiara Altenhofen, 2017.

Na terceira imagem (Figura 7) temos mais um exemplo da figura decrépita da Bruxa, onde ela é apresentada como uma mulher velha, magra, feia e de seios caídos, comportando as demais características associadas a mesma já descritas anteriormente (p.48).

Figura 7 - *Heresie*.



Fonte: <https://archive.org/details/iconologiaormora00ripa>

Na quarta imagem (Figura 8), é apresentada uma pintura flamenga do século XV, onde uma jovem Bruxa enfeitiça o rapaz que entra pela porta. Na Europa da época, acreditava-se que a mulher se aliava ao Diabo para conquistar aquilo que desejava.

Figura 8 - Jovem Bruxa, pintura flamenga do século XV.



Fonte: Revista *História Viva* Ed. N°12- p.53. Editado pela autora, 2017.

#### 4. A MULHER BRUXA NA ÓTICA DA IGREJA CRISTÃ OCIDENTAL DOS SÉCULOS XIV AO XVI.

O *Malleus Maleficarum* é um documento que além de legitimar e reafirmar os princípios do Tribunal da Santa Inquisição, também serviu como discurso afirmador da inferioridade feminina, tanto que os autores dominicanos dedicaram um capítulo exclusivo na obra para tratar dessa propensão natural da mulher para o mal e sua fraqueza espiritual. Tal aspecto é abordado na VI Questão intitulada – *Sobre as Bruxas que copulam com Demônios. Por que principalmente as Mulheres se entregam as Supertições Diabólicas*.

As perseguições acoplaram-se principalmente sobre a bruxaria, praticada sobretudo por mulheres, pois conforme os manuais demonstram, “estas eram mais suscetíveis ao pecado e ao pacto com o Demônio, que era o que atormentava os homens do medievo naquele momento”. (PORTELLA, 2012, p.14). A natureza da mulher passava de imoderada à predestinada ao mal na mesma medida em que o Diabo ganhava cada vez mais destaque no pensamento humano. Essa visão que se tinha da mulher não era novidade, não foi uma criação dos manuais, estes, somente reproduziram uma prática de uma crença cristã anterior, que já era postulada na Bíblia.

A questão da luxúria, do sexo, do carnal, foi algo bastante marcado na concepção medieval e moderna sobre a mulher. Para embasar o argumento de que as mulheres eram essencialmente propícias a serem corrompidas e a cederem ao pecado, Kramer e Sprenger utilizaram no decorrer de sua narrativa, basicamente quatro fontes, as quais referem-se a textos Bíblicos, onde a principal referência é Eva; a textos filosóficos, tomando como base as ideias de Sêneca, Aristóteles e Cícero; textos teológicos provenientes de homens da Igreja como S. Tomás de Aquino e S. Agostinho e por fim, os próprios relatórios inquisitoriais. A narrativa pautava nessa segunda parte do manual, serviu para legitimar esse discurso da Igreja Ocidental, que inferiorizava a figura da mulher Bruxa e a associava como símbolo do mal e da promiscuidade feminina.

Kramer e Sprenger ao falarem da perversidade das mulheres no *Malleus*, referem-se ao Eclesiástico, 25: “Não há veneno pior do que o das serpentes; não há cólera que vença a da mulher. É melhor viver com um leão e um dragão que morar com uma mulher maldosa”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p.114).

Em uma sociedade intitulada patriarcal pela própria Igreja, toda mulher que fosse mais bem-sucedida do que seu gênero oposto, poderia ser acusada de compactuar com o

Demônio. Geralmente a acusação de bruxaria recaía sobre as mulheres, pois conforme Douglas Barraqui descreve, "elas possuíam conhecimentos e superstições, que supostamente os homens não detinham discernimento". (BARRAQUI, 2010, p.04). Com relação a isso, Joseph John Campbell, estudioso norte americano de mitologia e religião, afirma o seguinte:

Não resta dúvida de que nas épocas mais remotas da História do Homem a força mágica e misteriosa da Fêmea era tão maravilhosa quanto o próprio Universo; e isto atribui à mulher um poder prodigioso, poder este que tem sido uma das principais preocupações da parte masculina da população – como quebrá-lo, controlá-lo e usá-lo para seus próprios fins. (CAMPBELL *apud* BARRAQUI, 2010, p. 05).

Desse modo, a Bruxa tornou-se uma manifestação maléfica aos moldes dos conceitos do cristianismo. No imaginário dos perseguidores, os hereges, adoradores de Lúcifer, capazes de todas as infâmias, são definitivamente diabolizados. Disseminou-se a ideia de que a bruxaria traria para o ser humano grandes consequências negativas, como a morte de milhares de pessoas, destruição de plantações, infertilidade, enfim, isso tudo veio a culminar em uma verdadeira histeria religiosa.

Em conformidade com Portela (2012, p. 85), os mecanismos que tomaram comum o discurso desfavorável à mulher, funcionaram como modelo de reafirmação do poder do homem. Para além disso, as crises substanciais ocorridas nos séculos XIV – XVI na Europa Ocidental evidenciam o momento de produção do documento, como “um momento de inquietações múltiplas do espírito e do pensamento para o homem do medievo”. (PORTELA, 2012, p.85).

#### 4.1. A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO DE MEMÓRIA COLETIVA

A caça às Bruxas europeia não pode atribuir-se apenas ao grande fervor religioso, mas tanto nas mentes eclesiásticas quanto nas seculares, esse sentimento ocupava claramente um lugar importante. Homens de inspiração cristã viam nos processos das Bruxas, um meio de combater Satanás e, conseqüentemente, de criar as bases de um Estado observante e reforçar o Reino de Deus na Terra.

Seguindo ainda as orientações doutrinárias dos concílios ecumênicos<sup>30</sup>, objetivando fazer os cristãos merecerem um lugar no Paraíso pós-morte, a Igreja instruía

---

<sup>30</sup> Concílio de Nicéia (325) e do Concílio de Latrão (1215).

os fiéis a evitarem o pecado, obedecendo aos mandamentos divinos e fazendo caridades. Segundo Jacques Le Goff (2005, p. 14), o cristianismo na Idade Média funcionava de duas formas: como religião oficial e como ideologia dominante.

No final da Idade Média, ainda existiam muitos núcleos de paganismo na Europa Ocidental. Além disso, outras práticas religiosas não cristãs, como a judaica e islâmica, se faziam muito presentes e, mesmo entre os cristãos era difícil conseguir manter uma unidade. Podemos perceber isso, quando Leonardo Boff, autor do prefácio do *Directorium Inquisitorum* (1993), nos diz que: “O cristianismo era considerado o fator principal de coesão e união política. Então, qualquer doutrina divergente, colocava em risco a unidade política. Os representantes das novas doutrinas eram tidos por hereges”. (BOFF, 1993, p.13).

Entende-se assim que, nos reinos daquele período (XIV-XVI), o cristianismo era o elemento de identidade da comunidade, ele imbricava uma função importante para a vida coletiva. A Igreja ensinava a respeitar as regras políticas a partir de um mandamento religioso, ela poderia inclusive julgar e condenar a partir do Tribunal da Santa Inquisição, mas quem executava a sentença era o Estado.

Em um corpo social no qual religiosidade, política, sexualidade e artes estavam interligadas e de certa forma influenciadas<sup>31</sup> pelas mãos da Igreja, transgredir as normas de conduta em apenas um desses campos, acarretaria, por consequência, numa transgressão direta sobre o poder do clero. Para além disso, segundo Le Goff (2005, p. 14), o cristianismo na Idade Média funcionava como ideologia dominante. Sendo assim, ele vai além da Igreja ou do espaço do rito, ele perpassa o poder do clero tornando-se desta forma, uma ideologia social, interferindo diretamente na construção de um espaço cultural, no qual a religião cristã exercia uma grande influência. Assim,

A história do medievo – já intuía F. Melanton, amigo e correligionário de Lutero – é sobretudo a história da Igreja. Há um exagero nessa colocação, mas é inegável, como afirmou F. Braudel, que “o cristianismo é uma realidade essencial na vida do Ocidente, tão forte que condicionava até mesmo os ateus”. (DEL ROIO, 1997, p. 13).

Ao mapearmos a circulação dos Manuais Inquisitoriais, foi possível perceber sua presença em regiões distintas, como é o caso da Itália, da França e de muitas cidades

---

<sup>31</sup> Digo de certa forma influenciadas e não em sua totalidade, pois temos que pensar a Igreja não como órgão dominador da sociedade, mas como instituição que também sofreu modificações e transformações dentro de si. Ver: DEL ROIO, 1997.

alemãs. Esses grandes territórios encontram-se culturalmente muito distantes uns dos outros, porém, compartilham um mesmo espaço de crenças que é o cristianismo.

A crença cristã sendo compartilhada com certa uniformidade nessa diversidade de locais, nos leva a pensar no modo de espaço de representação cultural como uma tentativa de unidade do cristianismo ocidental, que em termos teóricos acontece, mas que de fato, não se concretizou. O cristianismo é de origem oriental e, nesses espaços ocidentais, existiu uma busca de padronização do rito de tradição latina. A tentativa de fazer memória coletiva nesse caso, é uma tentativa de se fazer reproduzir nesses espaços um mesmo preceito dogmático religioso. Pensamos essa memória coletiva associada a essa ideia de unidade cristã da Europa do Ocidente, em outras palavras, uma história de princípios religiosos que são compartilhados por espaços diferentes em outros aspectos culturais, como a língua por exemplo.

Desse modo, a Igreja é a única instituição em meados do segundo milênio (séculos XIV, XV e XVI) que consegue, de alguma forma, aproximar espaços que politicamente, linguisticamente, culturalmente, economicamente são distintos. São regiões que estão vivendo experiências políticas, jurídicas totalmente diferentes, mas que na crença religiosa se aproximam.

A Igreja se faz presente em locais politicamente distintos buscando uma unidade religiosa, mas sem pretender uma unidade jurídica, política, econômica. Ela tinha como pretensão estender o raio de atuação do seu poder eclesiástico, através do estabelecimento de sua hierarquia em aspectos politicamente distintos.

Uma das ferramentas utilizadas pela Igreja para se chegar a essa unidade foram as execuções públicas. Esse era um mecanismo de convencimento pelo exemplo, publicizando as punições para que servissem de modelos de comportamentos a não serem repetidos por outros cristãos.

A realização dos autos-de-fé, rituais públicos de punição dos culpados, incutia o medo e disseminava o risco de uma possível condenação pela Inquisição. Como bem elucida Nazario, “as chamas da fogueira eram uma amostra grátis do inferno” (NAZARIO, 2005, p.49), confirmando as vantagens de se comportar conforme as normas estabelecidas.

Existem razões legítimas para encararmos as perseguições de Bruxas de modo abrangente e global. Conforme afirma Levack, “houve uma grande caça ou campanha que se iniciou no século XV, tornou-se muito mais intensa na metade do século XVI, atingiu o auge em torno de 1620, e depois lentamente, foi declinando no final do século XVII e no século XVIII”. (LEVACK, 1988, p. 160).

Era essencial, portanto, a existência de uma população que acreditasse em Bruxas, para que a repressão pudesse começar. Crenças populares precederam a formação do conceito da bruxaria, sendo comumente retomadas pelos pregadores quando se convenciam que as Bruxas estavam à solta na comunidade.

Muito mais importantes do que as crenças populares eram as da elite dirigente e administrativa: “Por controlar o processo judicial, a crença dessa classe era essencial para que se desse andamento para essa caça às Bruxas”. (LEVACK, 1988, p. 162). Era também necessário que essas pessoas estivessem suficientemente familiarizadas com a teoria demonológica da bruxaria da época, segundo a qual a essência do crime era o pacto com o Diabo. Finalmente, para que uma grande campanha tivesse lugar, atingindo inclusive os cúmplices, era necessário que tais pessoas acreditassem na bruxaria como uma atividade conspiratória coletiva.

Além da posse de uma jurisdição clara sobre a bruxaria, os tribunais europeus tiveram de adotar certos procedimentos afim de poderem julgar as Bruxas com sucesso. O crime de bruxaria segundo os autores do *Malleus* “é em parte civil e em parte eclesiástico, porque perpetrado por ele males temporais e porque violam a fé; portanto, cabe aos Juizes de ambas as cortes julgá-las, sentenciá-las e puni-las”. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 380). Para que uma caça em grande escala pudesse desenvolver-se, era necessário que as autoridades judiciais tivessem o direito de acusar e interrogar indivíduos com base na própria autoridade e de utilizarem medidas coercitivas, geralmente a tortura, para obter confissões.

A terceira parte do *Malleus Maleficarum* é dedicada a essa questão das *Medidas Judiciais no Trinunal Eclesiástico e no Civil a serem tomadas contra as Bruxas e Também Contra Todos os Heréges*. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 375).

Apesar disso, a prática de julgamentos públicos, iniciados por grandes júris agindo em nome da comunidade como consequência de uma queixa isolada, paralelos a um certo grau de coerção judicial, poderia resultar em julgamentos bem-sucedidos por bruxaria, com ou sem confissões.

A última pré-condição de caça às Bruxas nas comunidades europeias, foi a presença de uma atmosfera que aumentasse o medo da bruxaria e encorajasse as pessoas a agirem contra ela. Provavelmente, a fonte mais comum da atmosfera conducente à caça às Bruxas, era a própria discussão pública da bruxaria. Em muitos casos, os sermões de um pregador antibruxas predispunham as mentes de seus paroquianos a procurar

Bruxas entre as pessoas com quem conviviam. Kramer e Sprenger assim relatam como era o método utilizado para incutir esse medo e dar início a um processo:

Porquanto, nós, o vigário de tal Paróquia [...], empenhando-nos com toda a nossa força e poder e com todo o nosso coração em preservar o povo cristão a nós confiado na unidade e na felicidade da fé Católica e em mantê-lo afastado da peste de heresia abominável, viemos por intermédio deste aviso, para a glória e a honra do venerável nome de JESUS Cristo e para a exaltação da Santa Fé Ortodoxa, e para a eliminação da abominável heresia, especialmente da professada por todas as Bruxas em geral e por cada uma de qualquer condição ou estado [...], **pela autoridade que exercemos nesse distrito, e em virtude da santa obediência e sob pena de excomunhão, viemos avisar, advertir, requerer e ordenar que no prazo de doze dias [...]**, dos quais os primeiros quatro corresponderão ao primeiro aviso, os segundos ao segundo e os terceiros ao terceiro, e damos este tríplice aviso canônico para **que se alguém souber, tiver visto ou ouvido a respeito de pessoas consideradas hereges ou Bruxas, ou de pessoas que se suspeite terem causado males a homens, ao gado ou aos frutos da terra, em prejuízo do Estado, que nos venha revelar o caso.** E aquele que não obedecer a essa ordem e a esse aviso revelando os casos no prazo mencionado fique sabendo [...] que será banido pela espada da excomunhão [...]. **Porquanto impomos doravante, por este documento, a sentença de excomunhão para todos aqueles que obstinadamente ignorarem o aviso canônico mencionado, e a nossa ordem de obediência, reservando-nos o direito, a nós tão-somente, de absolvição da sentença.** (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 396-397. Grifos nossos).

No *Malleus Maleficarum*, os autores elencam alguns motivos e condições comuns pelos quais as Bruxas eram denunciadas. O primeiro deles, diz respeito a capacidade das Bruxas conseguirem viajar de um local para outro com o uso da magia; o segundo motivo se deve ao fato delas copularem com os demônios; o terceiro, por profanarem os sacramentos da Igreja; o quarto, por tornarem o membro viril do homem impotente; o quinto, por transformarem os homens em animais; o sexto motivo era por matarem crianças e usá-las em ritos diabólicos; o sétimo era por causarem doenças ou a morte do gado, das plantações e também em pessoas, e por fim, por causarem tempestades.

Na pesquisa sobre as origens de caças a Bruxas nos deparamos com a pergunta de se os julgamentos vieram de cima ou de baixo, ou seja, dos juízes e de outros membros da elite dirigente ou do povo comum. Segundo Levack (1988, p. 170), a maioria dos julgamentos fora da Inglaterra vieram de cima. Mas na maior parte dos casos, assim como na Inglaterra, a pressão vinha das classes inferiores.

Embora essa pressão pelos julgamentos existisse, o processo para se julgar uma mulher pelo crime de bruxaria era lento e precisava passar pelas seguintes etapas: Primeiro era recolhido o depoimento do acusador ou acusadores, em seguida o das testemunhas, para então recolher o depoimento da acusada. A acusada era despida de

todas as suas vestes, para que o exame médico pudesse ser efetuado. Acreditava-se que as Bruxas recebiam uma marca, geralmente a qual se parecia com uma cicatriz. “As formas de se atestar que aquela marca era a dita marca do Diabo, era se enfiado uma agulha na região ou em torno dela, se não sangrasse e a pessoa não sentisse dor, era prova que aquela era a marca demoníaca”. (MANDROU, 1979, p. 84-85). A pintura logo abaixo retrata o exame médico, no qual uma senhora aponta para as costas da acusada de bruxaria, tentando mostrar a suposta marca do Diabo.

Figura 9 - Interrogatório de uma Bruxa. T. H. Mattenson, 1853.



Fonte: Imagem retirada do Site > <https://4.bp.blogspot.com/-a-7-rsy2VFM/VtDwYh0RbvI/AAAAAAAAAPP/izalhdXg1rI/s1600/4F3A9.jpg>

Passada essa primeira etapa, as Bruxas eram submetidas aos interrogatórios. Esses interrogatórios poderiam ser feitos através de ordálios, como amarrar a acusada pelas mãos e pernas e jogá-la em um rio. Segundo Mandrou, “se a mulher flutuasse, significava que era uma Bruxa”. (MANDROU, 1979, p. 85-86). No entanto, conforme os manuais relatam, predominava-se a prática das ameaças e da tortura. Feito isso, os documentos e relatos dos interrogatórios eram analisados, caso fosse necessário, mais interrogatórios seriam feitos até que a acusada confessasse seu crime.

Os magistrados já foram chamados de porteiros das caças a Bruxas, por decidirem quais casos julgar e quais casos ignorar. Eles decidiam que testemunhas chamar, a quem torturar e que supostos cúmplices das Bruxas perseguir.

Para a proteção da fé permitimos que, nos casos de inquirição sobre o pecado da heresia, pessoas sob a pena da excomunhão e parceiros e cúmplices dos acusados sejam admitidos como testemunhas, na ausência de outras provas contra os hereges e seus defensores, protetores e patronos. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 403).

Conforme afirma Levack, “em todas as causas, havia prisão e interrogatório do acusado e o exame das testemunhas, seguidos pelo processo e condenação da Bruxa”. (LEVACK, 1988, p. 170). Os acusados poderiam ter como testemunha pessoas próximas. Seus inimigos mortais não poderiam ser admitidos para depor e, em hipótese alguma, o nome do indivíduo que havia lhe denunciado era revelado.

Caso a confissão fosse dada, o Juiz executava a sentença, que poderia variar. A Bruxa poderia ser queimada viva na fogueira ou antes disso, ser enforcada ou afogada, para depois ser entregue as chamas, conforme a gravura abaixo ilustra.

Figura 10 - Gravura de 1655, retratando a execução de Bruxas por enforcamento na Inglaterra.



Fonte: [https://2.bp.blogspot.com/-t\\_0XuIzKS-U/Vs-c0J3jKoi/AAAAAAAAAPOg/I6W\\_XMKcIVo/s1600/Witches\\_Being\\_Hanged.jpg](https://2.bp.blogspot.com/-t_0XuIzKS-U/Vs-c0J3jKoi/AAAAAAAAAPOg/I6W_XMKcIVo/s1600/Witches_Being_Hanged.jpg).

Por meio desses manuais Inquisitoriais que tomei como fonte nessa pesquisa, é possível afirmar que o imaginário dos cristãos dos séculos delimitados (XIV – XVI) foi tornado real. O simples fato de ser mulher era motivo suficiente para ser associada a figura maléfica da Bruxa.

O medo incutido na sociedade, proveniente das várias catástrofes naturais ocorridas, disseminou a ideia do fim do mundo como estando cada vez mais próximo. Para que a comunidade cristã pudesse livrar-se desses infortúnios e voltar a ter paz, a Igreja solidificou seu discurso e utilizou-se de todas as ferramentas que possuía para fomentar um inimigo comum, o Diabo e seus agentes, nesse caso, as Bruxas.

A bruxaria acabou se espalhando pela grande maioria dos territórios do ocidente europeu, perseguindo sobretudo, mulheres com o estereótipo anteriormente descrito (p.46). Segundo Portela, “todas as mulheres acusadas de heresia passaram a ser acusadas de bruxaria, de forma que tais horizontes passaram a mesclar-se e confundir-se diante da ameaça do Diabo, ampliando cada vez mais os poderes de condenação dos tribunais”. (PORTELA, 2012, p. 112). Assim, todo e qualquer problema poderia ter como causa a prática da bruxaria. A ideia de uma seita organizada que buscava destruir a cristandade no século XV, passou a ser combatida na teoria pelos manuais e na prática, pela força e pelas fogueiras.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se retomarmos as questões problematizadas no início dessa pesquisa, é possível que o leitor chegue a algumas conclusões. No imaginário das sociedades cristãs ocidentais em transição dos séculos XIV – XVI, a bruxaria existiu de fato, tanto é que a Igreja buscou evidenciar isso constantemente por meio de provas histórico-religiosas, os manuais que tomo como fonte, podem ser citados como exemplo.

Ao esclarecermos alguns conceitos que foram utilizados com frequência no decorrer da narrativa, foi possível perceber que a bruxaria em princípio, era uma religião da natureza, com características pagãs, associada ao uso de ervas medicinais, poções e encantamentos. No decorrer da primeira metade do segundo milênio (Séculos XIV, XV, XVI), devido as crises temporais, carestia de alimentos, surtos de peste e catástrofes climáticas, essa ideia da bruxaria mudou, passou a ser demonizada. Obras que colocavam o mal em voga transformaram a bruxaria em uma prática maligna, associada ao Diabo e a todo tipo de malefício causado ao homem.

Porém, verificou-se também que o Diabo não agia sozinho, ele precisava de indivíduos que trabalhassem em seu favor. Foi então que se disseminou a ideia de que a mulher Bruxa era seu principal instrumento para causar os infortúnios e destruir a cristandade. A mulher foi tomada como responsável por introduzir o pecado no mundo e, em conformidade com os homens da Igreja, devido a sua natureza torpe associada a figura de Eva, nenhuma mulher poderia ser reta, ou seja, sua natureza a tornava mais frágil e propensa a sucumbir às tentações do Diabo.

Por esse motivo, os discursos dos manuais projetaram na mulher um estereótipo negativo, de submissão e inferioridade para com o homem e mais vulneráveis às ações do Diabo. Por meio desse estereótipo, foram também atribuídas características físicas que possibilitavam identificar uma Bruxa. Geralmente, conforme foi verificado, as Bruxas eram mulheres velhas, viúvas, pobres e mal vestidas, que viviam à parte da autoridade masculina. Foi possível perceber também que existiam Bruxas novas e belas, porém, os manuais não tratam muito desse estereótipo.

Por meio do mapeamento de circulação das fontes, que eram dirigidas a um público muito restrito, foi possível detectar o alcance que esses discursos atingiram. Constatou-se que o *Malleus Maleficarum* teve predominância em cidades distintas dos grandes territórios da França, Alemanha e Itália.

Embora sejam regiões com fronteiras próximas, é possível aferir que o fenômeno da

bruxaria não foi pontual e nem regional, mas sim, processual, se dando de forma lenta e gradativa, espalhando-se por todo o continente europeu. Foi possível mensurar a intensidade desse fenômeno pelas reedições do manual e sua distribuição por diferentes cidades do continente europeu. A crença cristã sendo compartilhada com certa uniformidade nessa diversidade de locais, nos levou a pensar no modo de espaço de representação cultural como uma tentativa de unidade do cristianismo ocidental, como um espaço de construção de uma memória coletiva, que em termos teóricos aconteceu, mas que na prática, não se concretizou.

Pudemos constatar que a caça às Bruxas fundamentava seus princípios na própria doutrina teológica, que enfatizava e reforçava uma condição de inferioridade feminina. Não obstante, pode se constatar que o sabá, encontro noturno que essas mulheres Bruxas realizavam com o Diabo, nada mais eram do que um culto contrário a todas as práticas do ritual cristão. O sabá, portanto, foi uma invenção do imaginário das pessoas daquela época em transição.

Foi nesse cenário conturbado, de morte, fome, peste, a crença na proximidade do Apocalipse, na presença do Diabo e das Bruxas, que o *Malleus Maleficarum* apareceu como instrumento de purificação do cristianismo. O manual comporta um guia de como identificar, acusar, interrogar e punir as mulheres Bruxas, facilitando o trabalho dos Juízes e das cortes seculares de livrar o mundo das pestilências da heresia.

Por fim, podemos concluir que, percebendo a presença do fenômeno da bruxaria por meio da literatura, de filmes de terror, ou da própria religião contemporânea, este é um tema que ainda nos instiga, nos fascina e ao mesmo tempo, nos assusta.

## 6. FONTES

EYMERICH, N.; LA PENÃ, F. **Manual dos Inquisidores**. 2°. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

KRAMER, H.; SPRENGER, J. **O martelo das feitiçeras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2015.

## REFERÊNCIAS

BALANDIER, G. **O Poder em cena Coleção Pensamento Político**. Brasília: UnB, 1986.

BARRAQUI, D. **Bruxas**, 27 Fevereiro 2010. 14.

BERLIOZ, Jacques. Flagelos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. vol. 1. Bauru, SP: Edusc, 2002. p. 457-471.

BETHENCOURT, F. **História das Inquisições Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução de Mateus HOEPERS. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

BOCCACCIO, G. **Decamerão**. São Paulo: Abril, 1971.

BOFF, L. **Introdução do Manual dos Inquisidores**. 2° ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

BRASEY, É. **Sob a sombra do Diabo: Como se vendia a alma ao Diabo**. História Viva - Grandes Temas: Ed. N°12.

BURKE, P. **A escola dos Annales 1929 - 1989 A Revolução Francesa da Historiografia**. 2°. ed. São Paulo: UNESP, 1992.

BYINGTON, C. Prefácio do Martelo das feitiçeras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2015.

CASTOR, O. **Malleus Maleficarum ou o Martelo das Bruxas: o manual de torturas mais antigo da história**. São Paulo, 2014. Site: <http://fatoefarsa.blogspot.com.br>.

CHARTIER, R. **História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1987.

CORSI SILVA, S. **Feitiçaria, bruxaria e caça as bruxas na transição do Medievo para a Época Moderna**. [S.l.]: [s.n.], 2013.

CRUZ, M. **Transformação e continuidade do Império Romano: Apontamentos para uma discussão historiográfica do conceito de Antiguidade Tardia**. PUC, Goiânia, 2012.

DEL ROIO, J. **A Igreja Medieval: a cristandade latina**. São Paulo: Ática, 1997.

DELUMEAU, J. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUBY, G. **Eva e os Padres: Damas do século XII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FONTES SANTOS; OLIVEIRA SANTOS. **Mulheres na Historiografia**. 2010. Disponível em: [http://artigos.netsaber.com.br/49784/artigo\\_sobre\\_mulheres-na-historiografia](http://artigos.netsaber.com.br/49784/artigo_sobre_mulheres-na-historiografia). Acessado em: 20/ jun/2017.

GINZBURG, C. **Andarilhos do Bem Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GINZBURG, C. **O Inquisidor como Antropólogo**. São Paulo: Revista Brasileira de História, v. v.1 n°21, 1990-1991.

GINZBURG, C. **História Noturna: decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GOFF, J. L. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2010.

GOFF, J. L. **A civilização do Ocidente Medieval**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005.

GOFF, J. L.; SCHMITT, J. C. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru, São Paulo. 2006.

GOFF, J. L. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

GUSTIN, M. B. D. S. **História do Direito**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007.

LEVACK, Brian P. **A caça às bruxas na Europa Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

MANDROU, Robert. **Magistrados e feitiçeiros na França do século XVII**. São Paulo, Editora Perspectiva S.A. 1979.

MINOIS, G. **História do riso e do escárnio**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

MUCHEMBLED, R. **Uma História do Diabo: séculos XII-XX**. São Paulo: Bom Texto, 2001.

MURARO, R. M. **Introdução Histórica do Martelo das Feiticeiras**, Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 2015.

NAZARIO, L. **Autos-de-fé como espetáculos de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanstas: Fapesp, 2005.

ORLANDI, E. **O discurso Religioso**. In: A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso. Campinas: Pontes, 2006.

PESAVENTO, S. J. **História & história cultural**. 2º Edição. ed. Belo Horizonte:

Autêntica, 2005.

PERROT, M. **Os excluídos da História: Operários, Mulheres e Prisioneiros**. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

PORTELA, L. N. S. **O Malleus Maleficarum e o discurso cristão Ocidental contrário a bruxaria e ao feminino no século XV**. Vitória. 2012.

PROSPERI, A. **Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

QUÍRICO, Tamara. Peste Negra e escatologia: os efeitos da expectativa da morte sobre a religiosidade do século XIV. **Mirabilia**, v. 14, Vitória, 2012.

RODRIGUES, A. E. M.; FALCON, F. J. C. **Tempos Modernos ensaios de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

RUSSEL, J. B. **Lúcifer: O Diabo na Idade Média**. São Paulo: MADRAS, 2003.

SILVA, G. V. et al. **Representação social, identidade e estigmatização: algumas considerações de caráter teórico**. exclusão Social, Violência e Identidade. Vitória: Flor e Cultura, 2004.

SILVA, V. K.; SILVA, M. H. **Dicionário de Conceitos Históricos**. São Paulo: Contexto, 2009.

SITE: globo.com. **O Globo: Sociedade/História**, 2016. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com>>. Acesso em: 12 fev. 2017.

SITE: Revista de Estudos Femininos, 2009. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200012>. Acessado em 07/nov/2017.

VILLARI, R. **O homem barroco: A bruxa**. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

WOLFF, Philippe. **Outono da Idade Média ou a Primavera dos Novos Tempos?**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.