

Demonologia, bruxas e estereótipos*

Helen Ulhôa Pimentel¹

Resumo: O presente trabalho reflete sobre a análise de Delumeau, que explica a eclosão da repressão aos agentes da magia como decorrência das teorias demonológicas desenvolvidas pelo cristianismo; analisa as recomendações presentes no *Malleus Maleficarum* - relatório responsável pelo surgimento da Inquisição - de que fosse estabelecida uma vigilância permanente sobre as mulheres, presas fáceis do Demônio, e por isso potencialmente bruxas, que permitiam ao diabo a prática de todas as maldades; e finalmente, as reflexões realizadas a partir desse *corpus* levaram a explorar a documentação inquisitorial portuguesa, em busca de elementos que pudessem indicar como inquisidores e colonos estabelecidos na América portuguesa, viam a mulher e as práticas mágicas. Foram escolhidos alguns exemplos que revelam a construção de estereótipos recaindo sobre determinados tipos de mulher, indicando que a *Celestina*, de Rojas, era um modelo ainda presente no imaginário daquela sociedade. Confirmava-se assim que para aquela sociedade, a mulher, essencialmente lasciva, má, fraca e sujeita às influências do Diabo, era potencialmente uma bruxa, apesar da magia não ser exclusividade feminina.

Palavras-chave: Demonologia; *Malleus Maleficarum*; Gênero.

Demonology, witches and stereotypes

Abstract: This work focuses on Delumeau's analysis that explains the outbreak of the repression of the practitioner of sorcery as a result of theories developed by the demonological belief of the Christians, it also examines the recommendations in the *Malleus Maleficarum* - report responsible for the rise of the Inquisition - that established a permanent surveillance on women, easy prey for the devil, and thus potentially witches, that allowed the devil to practices all evil deeds; and finally, the reflections carried out from the corpus prompted to investigate the Portuguese inquisition documents, searching for elements that could indicate how inquisitors and settlers established in Portuguese America, perceived the woman and sorcery practices. Some examples were chosen, revealing that the construction of stereotypes applied to certain types of women, indicates that the *Celestina* by Rojas, was a model still present in the attitude of this society. It elucidates that for this society, woman, mostly lascivious, evil, weak and subject to the influences of the Devil, was potentially a witch, although sorcery was not considered exclusively feminine.

□ Este artigo utiliza pesquisa realizada para elaboração de tese de doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História da UnB. Agradeço o financiamento do CNPQ e da CAPES.

¹ Professora.....

helenulhoa@hotmail.com

Keywords: Demonology; Malleus Maleficarum; Gender.

Buscar entender os elementos que contribuíam para a construção do estereótipo de feiticeira, lançado sobre determinadas mulheres que insistiam em negar as práticas de que eram acusadas, foi o motor desse estudo. A percepção de que algumas mulheres receberam essa pecha sem preencherem os requisitos necessários para tal, levou ao interesse por relacionar elementos do imaginário da época, capazes de justificar a exclusão de algumas pessoas na comunidade em que viviam, sob a alegação de que eram feiticeiras.

As discussões entabuladas iniciam com a análise do surgimento da demonologia; seguem com o papel do manual inquisitorial denominado *Malleus Maleficarum* na interpretação da bruxaria como prática essencialmente feminina; e chegam à análise de casos de construção de estereótipos, acusando algumas mulheres de feitiçaria no Brasil colônia. Começa-se com o delineamento de um quadro mais geral, para em seguida ir afunilando em busca de elementos que possam lançar luz sobre a questão de gênero, obviamente presente nessas estereotípias.

Como se trata de um trabalho inscrito nos domínios de uma História Cultural é preciso deixar clara a acepção em que o conceito foi utilizado. Ele foi aqui considerado como o concebeu Burke como “Um sistema de significados, atitudes e valores partilhados e as formas simbólicas (apresentações, objetos artesanais) em que eles são expressos ou encarnados” (1989, p. 25). Estes significados não são vistos como fixos, pelo contrário, utilizam tanto os elementos conservadores e tradicionais quanto os inovadores, responsáveis pelas transformações das significações.

No imaginário europeu, durante os séculos XVI e XVII, a crença em poderes sobrenaturais (transcendentes) se mantinha muito forte, apesar do humanismo renascentista ter iniciado o deslocamento do foco de interesse para aspectos naturais (imanescentes). A riqueza desta época para a civilização Ocidental, dentro da qual se localiza o objeto deste estudo, rendeu a exploração dos mais variados aspectos de sua formação. Este trabalho considera as crenças aqui compreendidas como dotadas de realidade e motivadoras de práticas tanto individuais quanto coletivas. Impossível seria estudar feiticeiros, curandeiros, bruxas e suas relações

com o Diabo, negando a existência de qualquer deles no imaginário da época, assim como de suas práticas e das leituras que delas faziam seus “clientes” e inimigos.

O imaginário é aqui utilizado como um “sistema de idéias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo” (BURKE, 1989, p. 43). Por esta noção, o real não pode ser compreendido independente do imaginário e das representações que o configuram e por meio das quais é possível o acesso “mediado” a este real que de outra forma se manteria inacessível. Castoriadis (1982) confere sentido ontológico ao imaginário ao considerar que por seu intermédio o homem se torna capaz de representar o mundo, criando, recriando e significando o real.

A documentação referida será lida levando-se em conta que “o que fica do passado são os discursos que nele se produziram”, (BRITO, 1994, p. 190) e que “os textos são o único contexto a que temos acesso, visto que os contextos são produzidos pelos textos que o significam” (BRITO, 2001, p. 19). O conceito de representação social nos permite perceber os processos de apropriação da realidade exterior pelo pensamento, assim como a conseqüente elaboração mental dessa realidade (CHARTIER, 1990). Tratar o documento como expressão de representações sociais implica em uma postura específica de ver e fazer a história, pois se rejeita a ideia de que o documento encerra uma verdade que é única e objetiva e passa-se à consideração de que suas significações são historicamente determinadas.

A quantidade de crimes relacionados com magia que aparecem nos documentos inquisitoriais aponta para a existência de um imaginário no qual estas crenças ocupavam um lugar importante. Sugere também que a culpabilidade havia conseguido arraigar-se, pois encontramos pessoas confessando livremente tais práticas, como se se sentissem compelidas a isso por não conseguirem delas se livrar. Essa abordagem centrada nas representações sociais vai permitir um olhar voltado para os fatores cognitivos e simbólicos, procurando as significações que emanam dos discursos que se elaboram em constante diálogo com essa dimensão.

O imaginário renascentista, tão complexo, assistiu ao digladiar entre as diversas concepções de mundo envolvidas e legou representações capazes de nos auxiliar na busca dos sentidos que estavam sendo ali constituídos. Nele encontramos o esforço institucional de construção de uma nova estrutura de poder e

podemos observar a força das crenças neste processo. Todo um sistema simbólico precisou ser constituído para que as transformações pudessem se instalar, rompendo as resistências oferecidas pelas condições anteriormente existentes. O processo de implantação de novas significações é lento e se caracteriza como uma construção social historicamente datada e culturalmente localizada por meio da qual as pessoas “constroem os termos a partir dos quais compreendem e lidam com as situações e fenômenos a sua volta”. (SPINK, 1999, p. 41)

Existe em toda formação discursiva, a preponderância de um sentido determinado configurado por um programa de verdade, próprio de uma determinada época, de um determinado lugar, de uma determinada posição social. Uma Formação Discursiva implica em uma certa homogeneidade do saber, em uma certa dimensão de coesão entre os enunciadores, mas compreendê-la implica em ultrapassar a homogeneidade significativa implantada e naturalizada e apontar para a heterogeneidade constitutiva dos discursos, ou seja, a polifonia de sentidos que os habitam e que por algum processo é apagada, silenciada, encoberta. (ORLANDI, 1999)

A Igreja, ao impor normas, opera a função denominada por Bourdieu de “ato de autoridade”, através do qual ela institui a lei de Deus a seus filhos, fazendo-os compartilhar um núcleo “natural” e ordenado por uma instância divina em suas relações étnicas, sociais, de crença e de gênero. Isto justifica e autoriza todos os seus atos, porque “Instituir, atribuir uma essência, uma competência é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser. É fazer ver a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, lhe fazer ver que tem de se comportar em função de tal identidade.” (BOURDIEU, 1996, p. 100)

Bourdieu afirma também que o discurso de autoridade não precisa ser compreendido e sim reconhecido para exercer seu efeito de sancionar, santificar e consagrar como se aquilo a que se refere fosse “natural” e não arbitrário. (BOURDIEU, 1996, p. 109)

A palavra autorizada, segundo Foucault, possui a força da verdade e da justiça.

[...] o discurso verdadeiro – no sentido forte e valorizado do termo – o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito

e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça e atribuía a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, suscitava a adesão dos homens e se tramava assim com o destino. (FOUCAULT, 1996, p. 14-15)

O regime de verdade de que fala Foucault se produz dentro do poder e graças a múltiplas coerções. Segundo ele a distinção entre o verdadeiro e o falso, o bem e o mal, o bom e o mau, só é possível de acordo com um determinado conjunto de regras, reconhecido em uma determinada época, e que atribui a um deles efeitos específicos de poder. É o que encontramos na constituição do campo de jurisdição dos Tribunais Inquisitoriais. As atenções dos inquisidores se deslocam de uma prática a outra, criando novos campos de atuação e atribuindo a cada “desvio” um valor específico, passível de mudança de acordo com o rumo dos interesses da Igreja em considerá-los mais ou menos perigosos à ortodoxia. As regras forjadas pela Igreja criam, deslocam e desclassificam poderes.

Esse é o caso das normatizações morais e religiosas, das práticas coloniais e da disciplina que estavam sendo implantadas nas colônias americanas. Ao se estabelecerem, ou seja, ao serem impostas, passavam a ser consideradas como verdades que deveriam ser aceitas. Transmitidas por quem de direito, ou seja, por quem detivesse a autoridade necessária para tal, as normas eram naturalizadas, tratadas como leis. A importância do lugar de fala é inquestionável. Esse lugar, essa posição é que confere autoridade e respeitabilidade ao enunciador. Segue-se a incorporação, o assujeitamento às novas injunções, ou sua negação em práticas múltiplas de resistência.

As heresias, incluindo entre elas as práticas mágicas ou feitiçarias, não existem por si sós, não são objetos naturais. Sua existência está ligada a um universo de crenças que perpassa toda a sociedade e não pertence a determinados meios sociais apenas. Povoando o imaginário, está carregado de significações específicas que são atribuídas a determinadas práticas. Seu estudo deve passar pelo deslindamento da sua constituição, da sua criação dentro de um determinado quadro de pensamento.

A partir do *Martelo das Feiticeiras* podemos perceber como era considerada a questão de gênero pelos inquisidores² e a importância de buscar nos documentos

² Esses partilhavam com os do seu tempo uma visão de mundo em que um dos elementos centrais que informavam as condições de hierarquização era o biológico.

os sentidos apagados pela ótica misógina da época, que apresentava a mulher como um ser perigoso, cuja essência má era uma decorrência natural do seu sexo biológico.

REPRESSÃO AOS AGENTES DA MAGIA: A DEMONOLOGIA E SEUS IMPACTOS EM PORTUGAL

Para Delumeau a corrente persecutória, instaurada na Europa em fins de Idade Média e inícios da Moderna, foi deflagrada pelas transformações e crises econômicas, sociais e religiosas que sacudiram o continente. Para ele, o medo provocado pelas crises então vividas - como o as “pestes, penúrias, revoltas, avanço turco, o Grande Cisma” ocorridos desde o século XIV - seriam os responsáveis por um sentimento de angústia, que se abateu sobre uma cristandade que se sentia ameaçada. Ela reagia perseguindo todos aqueles considerados capazes de provocar aqueles males (DELUMEAU, 1989, p. 393). O golpe final para acirrar este sentimento de insegurança teria sido a ruptura provocada pela eclosão do protestantismo. A Península Ibérica, contando com soberanos católicos e colaboradores de Roma, sofreu menos este impacto, tendo conseguido, conforme demonstra Paiva, manter uma confiança muito grande nos remédios oferecidos pela própria Igreja. (2002, p. 346)

Ainda segundo Delumeau o agravamento das crises induzia à busca de explicações muito pessimistas. As doutrinas escatológicas passaram a ser cada vez mais utilizadas e o fim do mundo – anunciado pelo Antigo Testamento – desde o século XI passou a ser temido e aguardado com grande intensidade. Temido por ser o castigo extremamente cruel dado por um Deus poderoso e vingativo; e aguardado por significar a remissão dos pecados do mundo e o início de uma nova era feliz e farta. Era o “Juízo Final, prova certamente terrível, mas que seria ao mesmo tempo o fim do mal sobre a terra.” (DELUMEAU, 1989, p. 32)

A crença no Juízo final indica que o sentimento de medo tão presente neste período não se voltava apenas na direção do Demônio. Deus, o pai amoroso e salvador era concebido à época também como um pai vingativo e rigoroso, capaz de enviar todo tipo de desgraça em punição pelos pecados cometidos por seus “filhos” e que despertava um profundo temor (DELUMEAU, 1989, p. 309). Norman Cohn diz que para a religião judaico-cristã, Deus é um rei que “afirma sua autoridade exibindo

tanto os esplendores de seu reino como a severidade com que pune a rebelião” (COHN, 1996, p. 236). Na ordem estabelecida por Deus são preconizados os comportamentos adequados. O afastamento destes desígnios levará à condenação. “Os pecados dos seres humanos são apresentados como uma forma de desordem, uma ofensa contra a ordem universal estabelecida por Deus”. (COHN, 1996, p. 236)

Todo o mal que o Demônio provocava era o resultado de sua tentativa de assumir o controle sobre o mundo e poderia ser percebido no comportamento dos homens que ao caírem em tentação pecavam e reforçavam o poder do maléfico, enfraquecendo ao mesmo tempo a atuação de Deus. Para os homens da Igreja, as desgraças eram evidências de que Satã conduzia “com fúria seu derradeiro grande combate antes do fim do mundo” (DELUMEAU, 1989, p. 393). Era a vitória do mal. O Diabo era responsável pelo avanço dos turcos, inspirava os cultos pagãos na América, habitava o coração dos judeus, pervertia os heréticos, permitia que as tentações femininas desviassem de seus deveres os defensores da ordem, utilizava as feiticeiras para enfeitiçar os homens, os animais e as colheitas.

Havia soado “a hora da ofensiva demoníaca generalizada (...) [pois] o inimigo já não estava apenas nas fronteiras, mas na praça” (DELUMEAU, 1989, p. 393) sendo necessário combatê-lo no interior. Era, portanto, essencial expurgar o cristianismo dos males que o afligiam. Era preciso vigiar os fiéis para impedir que o Demônio fizesse neles suas obras. Foi o momento em que foram traçadas estratégias para agir não apenas contra aqueles que declaradamente eram inimigos, mas também contra aqueles que, consciente ou inconscientemente, se tornavam mensageiros do mal. Este era o quadro desenhado nos locais onde a caça às bruxas, expressão pela qual ficou conhecido o forte surto persecutório dirigido contra os agentes de práticas mágicas, foi uma realidade. Em Portugal não foi detectado nada parecido com essa ‘caça às bruxas’ e a explicação dada por Paiva é de que a ideologia dominante entre as elites portuguesas não seguiu esse mesmo caminho. Para ele, dentre várias outras causas, não houve o surto persecutório porque “a elite civilizada preocupou-se em combater a rudeza, a ignorância, a superstição dos ‘outros’”, portanto, era mais cética em relação aos poderes sobrenaturais que as demais. (PAIVA, 2002, p. 67)

A crença na existência de detentores de poderes sobrenaturais não foi sempre, nem necessariamente, acompanhada por algum tipo de repressão, porém,

em alguns períodos e locais estas pessoas foram responsabilizadas por todas as desgraças ocorridas e por isso foram violentamente perseguidas. A caça às bruxas, empreendida pontualmente a partir do século XIV tem sido muitas vezes tomada como procedimento generalizado e sua responsabilidade imputada preferencialmente à Inquisição.

Apesar de Portugal não ter sido um dos representantes desta corrente persecutória, é importante traçar um breve quadro da eclosão deste fenômeno na Europa para entender seus reflexos ali e em suas colônias. Na Europa cristã, em momento algum a repressão à feitiçaria foi generalizada. Muito concentrada na França e Alemanha, atingiu em alguns momentos locais da Inglaterra, Bélgica, Suíça, Itália, dentre outros. Os locais onde as bruxas foram primeiro, e mais violentamente associadas ao Demônio, foram exatamente aqueles em que o Estado e a Igreja buscavam reforçar suas estruturas, necessitando valorizar as instituições e a hierarquia.

Os autores do *Malleus Maleficarum* dizem que as leis civis prescrevem as mesmas penas do Direito Canônico para a bruxaria e adivinhação e que: “tais punições foram instituídas graças ao comum acordo de todas as nações e de todos os soberanos, e tal acordo muito tem contribuído para a eliminação da prática dessas artes proibidas” (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 55). Mais adiante afirmam que “a virtude de qualquer criatura guarda relação com o universo, assim como a da pessoa, individualmente, guarda relação com o Estado”. (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 106-107)

Procedimentos absolutamente comuns e de grande importância social - como os de cura, busca de conforto espiritual para as misérias da vida, dentre outros - foram transformados em desvios comportamentais e em riscos para o poder político e para a ortodoxia. Tornaram-se semelhantes a crimes e malefícios, o que foi possibilitado pela vinculação estabelecida entre as práticas mágicas e as ações do Diabo, com a conseqüente transformação de seus agentes em inimigos do Estado e da Igreja.

As pessoas comuns manifestavam estes sentimentos de medo inicialmente apenas contra as bruxas maléficas, cujos procedimentos eram considerados distintos e facilmente identificáveis. Não estabeleciam o mesmo tipo de relação com os demais procedimentos mágicos considerados benéficos. Os eruditos, no entanto,

imbuídos das ideias demonológicas generalizavam as situações, e atribuíram o pânico que sentiam à ação de todos aqueles que eram identificados como possuidores de poderes sobrenaturais, pois os consideravam agentes do Diabo. A tendência foi de disseminação do medo e da crença na interferência direta do Diabo em todos os fenômenos considerados inexplicáveis. As feiticeiras e curandeiros, que ofereciam algum conforto material ou espiritual independente do ofertado pela Igreja ou da segurança oferecida pelo poder civil eram na maior parte das vezes representantes da cultura popular que foi atingida sensivelmente pela demonologia mais tardiamente.

Muchembled diz que em 1480 “o número de processos por feitiçaria atingiu o primeiro pico, muito aquém, todavia, dos que atingirá na época moderna” (MUCHEMBLED, 2003, p. 65). A ansiedade provocada pela periculosidade que passava a ser atribuída a esses agentes precipitou a tomada de decisões em direção à repressão que deveria ser empreendida. A Igreja determinou o estudo e a divulgação do fenômeno. Os processos medievais contra bruxos começaram nos Alpes franceses e se alastraram rapidamente para o norte. Nesta sequência a Alemanha se viu invadida por bruxos e feiticeiras, tendo sido o palco de observação dos dominicanos que elaboraram o mais conhecido manual a respeito das bruxas e de suas ações - o “*Maleus Maleficarum*”, publicado em 1486 por Kramer e Sprenger. Esses dados são indicativos da existência de uma zona de turbulência onde uns homens tentavam impor a outros sua lei e sua fé e que viviam ao mesmo tempo uma ferrenha concorrência entre o papado e os poderes civis. (MUCHEMBLED, 2003, p. 67)

Sob a influência deste manual, as superstições ganharam corpo e destaque, pois seus autores, investidos de grande autoridade concedida pelo próprio Papa, ensinavam aos fiéis, em conformidade com o que diziam as bulas papais emitidas até aquele momento, que todos os fenômenos já conhecidos provocados pela feitiçaria deveriam ser imputados ao Diabo e que era por sua influência que as feiticeiras comiam crianças, provocavam intempéries climáticas, impediam homens e mulheres de procriar, etc. Era o reconhecimento da realidade destes fenômenos. O *malleus* define a transformação da crença no Diabo em heresia dizendo que a verdadeira fé

Ensina-nos que alguns anjos foram lançados do céu e hoje são demônios. Assim, somos forçados a reconhecer que, dada a própria natureza desses anjos diabólicos, são eles capazes de realizar muitos prodígios de que nós não somos. E as pessoas que tentam induzir outras a realizarem tais prodígios perversos são chamadas bruxas. E porque a infidelidade por parte de uma pessoa batizada é tecnicamente denominada heresia, segue-se que essas pessoas são hereges, claramente. (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 51)

Apesar de a demonologia ter demorado a surtir efeito nas camadas populares, foi nelas que foram preferencialmente localizados os agentes do mal. O *Malleus* defendia que o Diabo certamente era capaz de realizar os seus malefícios sem necessitar da participação de nenhum agente, mas que se utilizava “das bruxas para causar-lhes a sua própria destruição” (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 70). Considerando que “está em cada um de nós, pelo direto entendimento, a causa de nossa própria perversidade”, (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 108-109) aquele que pactuasse com o Diabo deveria ser responsabilizado por isso, pois tinha livre arbítrio para escolher entre o bem e o mal e havia optado pelo segundo.

O *MALLEUS* E A QUESTÃO DE GÊNERO

Apesar da tônica colocada por este manual na responsabilidade feminina sobre estes fenômenos, Muchembled afirma que “a realidade era bem diferente” e salienta o caso de *Arras* onde “o número de acusados era, regra geral, superior ao de acusadas” (MUCHEMBLED, 2003, p. 66). A documentação compulsada para o caso do Brasil, assim como a historiografia a respeito de práticas mágicas em alguns outros locais tem confirmado que as mulheres foram muito mais acusadas e mesmo processadas por estes delitos. Algumas práticas eram realizadas por homens, principalmente o curandeirismo ou a adivinhação, o que não anulava a prática de incriminar preferencialmente as mulheres pelo uso de magias. Muchembled aponta como um dos fatores para esta fixação no papel da mulher, o fato do *Malleus Maleficarum* ter sido difundido pela tipografia, contribuindo para que as ideias por ele expressas se tornassem muito mais difundidas que as que apareciam nos livros manuscritos que circulavam até então.

As crenças em forças sobrenaturais interferindo na vida dos homens era um fenômeno generalizado atingindo todas as camadas sociais, gêneros, etnias e faixas

etárias. Seus agentes, porém, foram sendo gradativamente selecionados, principalmente, entre populares e predominantemente mulheres. É importante compreender que as atribuições de características, funções, comportamentos a um ou outro sexo fazem parte das representações pelas quais significamos o mundo. Assim, o olhar lançado sobre os mágicos era mediado por uma série de representações, dentre as quais a de gênero, responsáveis pela construção dos padrões comportamentais a serem considerados normais, para um e outro sexo, assim como daqueles que passariam a ser vistos como desviantes.

Essas convenções não são fixas, sendo redefinidas e resemantizadas “a partir de práticas históricas concretas, inscritas em espaço e tempo específicos” (BRITO, 2001, p. 24). Desta forma as práticas mágicas foram resignificadas pela civilização cristã, em conformidade com uma determinada visão de mundo partilhada por diferentes instâncias sociais. Em conformidade com o quadro de pensamento da época³ a mulher foi em larga medida representada como um ser perigoso por ser mais vulnerável às investidas do Diabo.

Disso estavam bem seguros os autores do *Martelo das Feiticeiras*, para os quais a experiência real é que comprovava que eram as mulheres que mais praticavam a bruxaria e que “homens instruídos” haviam apontado como motivos os excessos a que se entregavam, pois acreditavam que “três coisas na natureza – as Línguas, os Eclesiásticos e as Mulheres – que seja na bondade, seja no vício, não conhecem moderação” (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 113) poderiam ser ou virtuosíssimos ou afundar nos piores vícios.

Essas afirmações partem de uma percepção que pressupunha a existência de uma “essência” masculina e uma feminina: “uma categoria social fixa, uma entidade separada, um fenômeno conhecido - eram pessoas biologicamente femininas que se moviam dentro e fora de contextos e papéis diferentes, cuja experiência mudava, mas cuja essência - como mulher – não se alterava.” (SCOTT, 1992, p. 82)

Sobre a perversidade das mulheres, os autores do *Malleus*, invocam o *Eclesiástico*, 25 sobre as víboras e *Mateus*, 19 sobre ser melhor não se casar. Depois trazem uma citação de Cícero na qual ele diz que a lascívia, para os homens, os leva a um único pecado, enquanto para a mulher as conduz a todos os

³ Que Delumeau, por exemplo, não tem dúvidas em definir como misógino.

pecados devido à cobiça que é a raiz de todos os seus vícios (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 114-115). Exaltam também as mulheres extremamente virtuosas trazendo citações da bíblia, tanto do antigo quanto do novo testamento, mas logo apresentam ressalvas feitas por “muitos” dizendo que “em muitas vituperações que lemos contra as mulheres, o vocábulo mulher é usado para indicar a lascívia da carne” (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 115); que outros afirmam que mais mulheres se tornam bruxas por “sua maior credulidade; e já que o principal objetivo do diabo é corromper a fé, prefere então atacá-las”; outros afirmam que são “mais impressionáveis e mais propensas a receberem influência do espírito descorporificado”; que são traiçoeiras, fracas, maliciosas; “mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas muitas abominações carnis”. (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 115-116)

As adjetivações não param por aí, mas vamos nos deter na questão da sexualidade, sobre a qual se debruçam dizendo que os “desejos carnis do próprio corpo, de onde provém o mal desarrazoado da vida humana” (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 119) seriam os responsáveis pelas desgraças que sofremos. Recorrem a vários autores, para justificar o perigo que o homem corre em suas mãos, e concluem com o conceito de que o Diabo teria tentado Eva e ela seduzido Adão. Dessa forma Adão não teria sido tentado pelo demônio, sendo ela apenas a responsável pelo pecado que “destrói a alma por privá-la da graça”. O homem foi transformado em vítima, pois foi enfeitiçado pela mulher e por isso caiu em tentação e esse poder foi dado a ela pelo Diabo. Terminam dando graças dizendo que “abençoado seja o altíssimo, que até agora tem preservado o sexo masculino de crime tão hediondo: como Ele veio ao mundo e sofreu por nós, deu-nos, a nós homens, esse privilégio.” (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 121)

Apesar de reconhecer a existência de mulheres que conseguiam se manter imunes à ação perversa do diabo, prevalecia o discurso de que eram fracas, supersticiosas e mais suscetíveis a influências malévolas. Invocando passagens da Bíblia assim como filósofos como Cícero e Sêneca, os autores estabelecem uma nítida distinção entre dois tipos extremos de mulheres: a boa e a má. Para ambas são utilizados adjetivos extremamente fortes como: perversa, víbora, colérica, maliciosa, traiçoeira, contra virtuosa, virgem, santa, devota, propiciadoras de

beatitude aos homens e salvadoras de nações, terras e cidades. (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 114-115)

O *Martelo das Feiticeiras* em suas teses centrais (presente desde o título colocado no feminino) permitiu o expurgo de certas mulheres ao ligar a transgressão sexual (pela qual a responsabilizavam por considerar ser isso obra do Diabo) à transgressão da fé. A diabolização do feminino dirigiu os olhares para os seus comportamentos e buscou neles explicações para todas as desgraças que atingiam o homem, à natureza e aos animais (MURARO, 1991, p. 5 a 17). Muito antes da “ciência sexual” que utilizou o sexo para construir um saber sobre o homem, (FOUCAULT, 1997, capítulo 3) ela explicou comportamentos, estabeleceu práticas e justificou exclusões.

A conclusão à qual a copiosa descrição do caráter feminino realizada pelos autores dominicanos conduz é a de que havia uma “essência” de mulher e que esta era fundamentalmente imperfeita e má. O processo de “civilização” conduzido pela Igreja em sintonia com o Estado trazia em seu bojo essa visão “essencialista” e impunha um modelo de mulher como cópia imperfeita do homem desde a sua geração a partir de uma costela “recurva” do homem, “contrária à retidão” deste (KRAMER e SPRENGER, 1991, p. 116). Assim as distinções de gênero, de condição social e de etnia foram sendo construídas ao longo do texto, e assim foram sendo criadas identidades fixas e estabelecidas generalizações que valorizavam as características masculinas e desclassificavam as femininas.

OS ESTEREÓTIPOS FEMININOS

Na sociedade colonial, como a “fama” de feiticeira podia ser adquirida? Vamos nos deter apenas em alguns casos em que as denúncias buscavam transformar mulheres transgressoras em feiticeiras. Encontramos a atribuição dessa identidade a pessoas que apresentavam comportamentos considerados imorais ou violentos, como era o caso de prostitutas, alcoviteiras ou blasfemadoras. Se por um lado, inquisidores e clérigos buscavam, de acordo com a lógica inquisitorial, integrar essas pessoas no seio da Igreja por meio da persuasão e do castigo, a “boa” sociedade via nelas, indiscriminadamente, talvez por não conseguir discernir qual delas representava maior perigo, uma ameaça e as estigmatizava, vigiava e

denunciava como feiticeiras. O imaginário da época, principalmente o estereótipo da Celestina, associava a prática das prostitutas e das alcoviteiras à de feitiçaria (ROJAS, 1994). Esse imaginário transferia para elas toda a responsabilidade sobre os atos masculinos. Esses, ao fim e ao cabo, não poderiam ser responsabilizados pela volúpia com que se entregavam aos prazeres da vida, pois apenas sucumbiam a forças superiores às que podiam enfrentar - do demônio - e que eram manipuladas pelas mulheres. Dessa forma, considerando-se ou não, praticando ou não aquilo que era concebido como magia para a época, muitos foram considerados feiticeiros e como tal identificados.

O caso da mulata Maria Barbosa é, conforme tantos testemunhos, também o de feiticeira, mas os comportamentos que mais chamavam a atenção e que foram responsáveis pelos olhares a eles dirigidos eram os escandalosos e imorais ostentados acintosamente (IANTT, Cad. do Prom. Livro nº 207, fls. 526-546 e Proc. nº 3382). Estes apareciam com grande destaque na caracterização da ré, mais do que suas artes mágicas. No traslado das suas culpas apuradas na visitação de 1609, realizada pelo bispo do Brasil, D. Constantino Barradas, é descrita como mulher parda, casada com João da Cruz, ourives, de Évora, moradora na Bahia de todos os Santos, partes do Brasil.

As denúncias contra ela foram muito variadas. No seu histórico consta que foi encarochada em Angola por alcoviteira e feiticeira, mas toda a ênfase recaiu sobre sua moral. Desbocada: tratava a todos de nomes infames. Costumava viver mal, pois amancebada com Diogo Castanho e com Francisco Carvalho, desonrava o marido, o espancava e o fazia andar pelos matos para ficar mais à vontade, o amarrava ao pé da cama e dormia diante dele com outros homens que diziam a ele: “depois que eu comer comereis o que sobejar” (IANTT. Cad. do Prom. Livro nº 207, fl. 526 v). Certo dia dera um caldo para o seu marido beber que o fizera dormir três dias e três noites. Trazia osso de enforcado ao pescoço e dizia que era de santo para febres. Não frequentava a Igreja. Trabalhava nos dias santos e domingos. Jurava muito desbocadamente (“que tremerão a carne de a ouvir jurar”, disse Anna Paris, casada de 32 anos) (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 528). Francisco Pereira disse que a conhecia há 16 anos e que “onde ela esteve levou mau caminho” (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 529 v). Era alcoviteira e naquele momento tinha em sua casa uma mulher com a mesma fama, torta de um olho.

Mantinha em sua casa uma moça de nome Izabel Lopes, de idade de 18 anos, que levava para homens, inclusive desembargadores. Essa moça, no navio em que vinha de Cabo Verde andara com o piloto e em terra o recebera em casa, antes de ir para a casa de Maria Barbosa. Sua mãe não concordava com essa ligação com a alcoviteira e dizia que havia indícios de que ela era dada a homens. Dizia também que a Barbosa havia lhe dito para atraí-la, que os homens do Brasil davam muitos agrados e pagamentos.

Este era o tipo da feiticeira urbana, do modelo da Celestina de Rojas, que reunia em si diversas características morais consideradas transgressoras como a ausência de recato, de vergonha, de pudor. A esses adjetivos era acrescida da falta de escrúpulo em desencaminhar também moças novas, que deveriam ser orientadas para a pureza e não para a prostituição e que ela, pelo contrário, as alcovitava, seduzia, apresentava a homens e valorizava as possibilidades de ganhos oferecidas por eles. Não bastando isto era também agressiva, desbocada, má cristã não cumprindo suas obrigações de batizada e, portanto, de ser fiel aos princípios da Igreja. Desrespeitava Deus e os santos, proferindo terríveis blasfêmias. Sua aliança com outra mulher estigmatizada - inclusive por sua aparência, pois era descrita como cega de um olho - contribui para ampliar sua caracterização. Completando o quadro que a aproximava do estereótipo da feiticeira urbana prostituta e alcoviteira, traçado por Rojas por meio de sua "Celestina" (ROJAS, 1994), também era conhecedora de segredos mágicos. Fazia filtros de amor, cartas de tocar com o objetivo de inclinar vontades, de descobrir o que o futuro reservava, enfim, coisas que estavam fora do alcance do homem e das possibilidades dadas por Deus e só poderiam ser feitas, conforme o imaginário da época, com o auxílio do Diabo.

Esta mulher, com toda a má fama acima descrita, se tornou o pivô de uma acirrada disputa entre as maiores autoridades coloniais: o governador e o bispo. O conflito é deflagrado pela denuncia feita pelo bispo durante a visita de 1609 que culminou em um processo encerrado por uma leve sentença do Santo Ofício em 1614.

Pelo conteúdo da correspondência enviada pelo bispo D. Constantino Barradas aos inquisidores, acompanhando a documentação por ele reunida, podemos ver que mesmo realizando suas funções eclesiásticas não descuidava dos interesses do Santo Ofício e falava como um seu agente (IANTT. Cad. Prom. Livro

nº 207, fls. 535-536). Nela é feito um minucioso relato das circunstâncias em que mandou prender Maria Barbosa e da interferência do governador no caso. Seu comentário sarcástico foi de que aquilo era “coisa maravilhosa, não havendo causa e sendo a mulher notoriamente a mais prejudicial e escandalosa que há nestas partes, onde há muitas ruins, acordaram que era agravada, com o que ficou mais segura em seus pecados, e mais mimosa do governador...”. (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 535). O mau exemplo era dado publicamente, pois o governador falava com ela à janela mesmo depois de estar excomungada, o que se prolongou por muitos meses, tempo em que ela esteve morando em sua casa, “com grande escândalo da gente e desprezo das censuras”. (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 535)

Vigilante, logo que a mulher voltou a morar em sua própria casa o vigário a mandou notificar para que se livrasse das culpas que contra ela havia em visitação. Confiada nos favores do governador não apareceu e sua sentença foi dada à sua revelia. D. Constantino diz ainda que intimada pelo cura da sé, desembainhava diante do governador um facão grande que trazia dizendo que havia de matar os oficiais da Igreja que a quisessem pegar, pois não tinha nada a ver com excomunhões, nem com os ministros da Igreja, “com outras palavras que por muito sujas, se não põem aqui, nem se escreveram na visitação”. (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 535 v)

Esgotadas todas as possibilidades de acordo, foi declarada excomungada por três anos consecutivos, do que não apelou. Ele continua dizendo que ela continuava excomungada “[...] ainda hoje com grande admiração e escândalo de toda esta terra, onde há muita gente nova na fé, e outra estrangeira, e nem uns piores que aqueles de que se espera mais exemplo, que parece vieram à terra a ajuntamentos e não a fazer justiça” (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 535 v). Três excomunhões segundo as constituições diocesanas era o máximo permitido, após o que, o Ordinário deveria agir e prender o irreverente e submetê-lo às penalidades previstas.

Nesse meio tempo, após a segunda excomunhão, Maria Barbosa

Foi sorratamente, com diabólico atrevimento ao mosteiro do Carmo que está fora da cidade, e em um dia se confessou como quis a um religioso que a não conhecia, e daí a alguns dias foi tomar a comunhão no mesmo mosteiro onde

Iha deu outro religioso por estar embiocada,⁴ e não a conhecer, e que estando ainda à mesa, e descobrindo-se mais, a conheceu o padre e se perturbou e não pode continuar com a comunhão. Excesso por certo, e em tal mulher, e em tais circunstâncias, e por muito escândalo que dera a toda esta terra, bem digno de um castigo exemplar. (IANTT. Cad. Prom. Livro nº 207, fl. 535 v)

A perturbação do padre se justificava, aquela mulher era perigosa, irreverente, feiticeira, capaz de qualquer coisa principalmente contra a Igreja, mas o que poderia pretender ela com aquela comunhão? Desafiar o clero? Desmoralizá-lo dizendo que excomunhão de nada valia, pois excomungada pôde comungar? Fazer as pazes com Deus? Pedir a Deus perdão pelas suas faltas? Será que ela descreia do poder dos padres para estabelecer uma ponte entre ela e Deus? Ou ela acreditava no poder da partícula consagrada e queria apenas conseguir uma hóstia para suas práticas mágicas? Como sua intenção não foi declarada restam-nos apenas as conjecturas.

Este caso apresenta uma série de comportamentos considerados inadequados e que normalmente eram resolvidos na instância eclesiástica. As complicações decorrentes da disputa entre autoridades coloniais acabaram por valorizar os aspectos relativos ao âmbito do Santo Ofício com relação aos quais as instâncias civil e eclesiástica em questão não poderiam interferir. O que pesou contra ela foram os testemunhos, pois ela não confessou realizar nenhum dos feitiços de que era acusada, pelo contrário disse apenas que o feiticeiro que foi visto em sua cela a havia ido curar, pois estava doente, mas que não fazia feitiços nem magias. As práticas dela que conhecemos são apenas as relatadas pelas testemunhas e pelo promotor. As práticas de feitiçaria entraram como este elemento pertencente ao foro inquisitorial capaz de justificar a instalação do processo do Santo Ofício a que foi submetida. Mas os elementos realmente considerados na sentença foram os de comportamentos transgressores das leis da Igreja, portanto de foro eclesiástico e ela foi absolvida pelos inquisidores.

A construção de estereótipos analisada até aqui tinha como característica ser feita à revelia do acusado, no que difere completamente do que vai ser colocado a seguir. A feiticeira mais denunciada no Brasil, Maria Gonçalves Caiada, a famosa Arde-lhe-o-rabo, não ofereceu nenhuma resistência ao Santo Ofício. Desde o início

⁴ Segundo o *dicionário* Aurélio Buarque de Holanda, bioco é uma mantilha para esconder o rosto. Estar embiocada seria então estar usando um xale, um manto ou um capuz para envolver ou ocultar o rosto.

de seu processo confirmou tudo que tinham dito a seu respeito, porém afirmava que ela própria tinha divulgado aquelas notícias e que sua finalidade era conseguir vasta clientela com a qual pudesse obter seu sustento. Em praticamente todas as denúncias contra esta mulher, aparecem práticas consideradas demoníacas, em outra, profundo desrespeito para com a Igreja e seus representantes.

Uma testemunha no processo de Maria Gonçalves Caiada relatou que ouviu dizer que ela tinha afirmado que se o bispo tinha mitra, ela também a tinha e se o bispo pregava do púlpito, ela pregava de cadeira (IANTT. Proc. nº 10748)⁵. Em seu depoimento foi perguntada sobre o que queria dizer com essa frase. Negou inicialmente dizendo não se lembrar de ter dito aquilo, depois, porém, reconheceu que tinha feito isso algumas vezes zombando. Era este um comportamento que denotava desrespeito para com a Igreja e que visava elevar os poderes da feiticeira à altura em que estavam as altas dignidades daquela, portanto comportamento suspeito, talvez inspirado pelo Demônio que pretendia enfraquecer a fé dos cristãos em Deus e na Igreja. Este foi também um comportamento pelo qual ela construiu sua imagem de mulher perigosa que reúne condições para ser uma feiticeira. Ela era irreverente, desrespeitosa e destemida.

Uma das testemunhas que depôs contra ela relata que Maria Gonçalves percorreu sobre suas atividades de feiticeira e reclamou que a paga que recebia era muito pequena em vista de tudo que fazia “porque eu ponho me a meia noite no meu quintal com a cabeça no ar com a porta aberta para o mar e enterro e desenterro umas botijas e estou nua da cinta para cima e com os cabelos soltos, e falo com os diabos, e os chamo e estou com eles em muito perigo”. Este era um comportamento típico de feiticeiras e que ela alardeava por todos os cantos. Ao dizer o que fazia e como fazia construía sua fama e se dizia poderosa por contar com o poder de comunicação com forças não naturais.

Na tradição popular as pessoas mantinham contato com espíritos, principalmente de “familiares”, que realizavam as tarefas impossíveis para os vivos e que podiam proteger ou causar malefícios. A demonologia cristã os resignificou e os transformou em espíritos do mal, anjos decaídos, príncipes das trevas e inimigos de Deus. Paiva nos diz que os esquemas pré-concebidos dos doutos e as crenças e práticas populares foram colocados em contato de maneira dinâmica e interativa, e

⁵ As referências a essa feiticeira que aparecem a seguir foram todas retiradas desse mesmo processo aqui indicado.

que as “dificuldades de comunicação entre ambos, acabaram por gerar situações novas” resultando em um sistema coerente que foi veiculado “como uma realidade por vários sectores do mundo erudito, num processo constante de contaminação da cultura popular”. (PAIVA, 2001, p. 158)

O comportamento que vimos acima de se colocar nua da cintura para cima pode ser lido como uma recorrência às formas de contato com os espíritos, utilizadas pelos intermediários, que segundo a crença popular possuíam determinadas características que os distinguiam dos demais (PAIVA, 2001, p. 159). Esta prática foi depois associada às bruxas que também se despiam para se untar, procedimento que propiciava seu contato com o demônio.

A outra pessoa tinha dito que “ia ao [pego] do mar de mergulho tirar certas coisas para fazer feitiços e que com feitiços fazia e sabia o que queria”. Alardeando suas qualidades, contara que além de falar com os diabos fazia mezinhas para inclinar vontade que funcionavam fazendo com que quem com ela fosse tocado passasse a fazer tudo quanto fosse da vontade de quem a usasse. Ela está novamente fazendo propaganda de suas capacidades e criando uma aura de poder.

A algumas pessoas ela tinha mostrado uns ossos que trazia, enfiados nos cabelos da cabeça, dizendo que eram de enforcados “para as justiças não entenderem com ela” e ameaçava quem achasse que poderia amedrontá-la de denunciá-la à Igreja dizendo: “e se por ventura cuidam que levando os ao bispo me hão de fazer nojo, eu sou como o gato que sempre cai em pé”, mas ao confessar, sua versão é de que usou novamente de enganos e que trazia apenas um osso de dente de cavalo marinho que servia para suas enfermidades e que dele dava pedacinhos a muitas pessoas dizendo que eram ossos de enforcados e que a pessoa tocada com ele faria tudo que quem tocasse quisesse.

Pela tradição popular a pessoa que morria de morte violenta ou em pecado ficava vagando pelo mundo e fazendo o mal, por isso os ossos de enforcados eram considerados mais poderosos que os demais. Ela continua construindo sua imagem e gozando da fama adquirida, pois a quantidade de pessoas que a procurava para tantas finalidades diferentes indica que sua fama havia se estabelecido.

A mesma mulher, conhecida como Arde-lhe-o-rabo, gabando-se de fazer feitiços com ajuda dos diabos mostrou a outra pessoa uma chaga em um pé todo inchado. Disse que em certos dias da semana os diabos lhe tiravam, daquela chaga,

um pedaço de carne e que quando ela os chamava tinha que lhes dar muita ocupação, pois senão lhe tiravam mais carne da chaga. Mais uma vez a recorrência às tradições de contatos com os espíritos era colocada, pois desde tempos imemoriais se acreditava que eles precisassem ser alimentados como os vivos.

Desafiava suas ouvintes, dizendo que se quisessem, faria tudo que dizia na frente delas, para provar que era tudo verdade. Para Izabel Antonia que a hospedou, também confessou que era feiticeira diabólica e falava com os diabos. Mostrou-lhe um vidro com um pouco de azeite dizendo que ia ao campo e que se postando dentro de um signo “salmão”,⁶ tendo o dito azeite na boca, falava com os demônios. Disse ainda que “por dois cruzados que lhe deram fez arribar pelo poder do Diabo um navio que ia da Bahia para Portugal”. Como foi encontrado com ela um destes signos, foi perguntada sobre o que era aquele “solimão”, ao que respondeu que servia para “fazer posturas para as mulheres que ela faz e vende”. Ela continua fomentando as imaginações, mas neste trecho afirma que vende seus produtos, começando a confirmar seu objetivo de sobreviver da fama adquirida que defendeu frente aos inquisidores.

Afirmou que todas as culpas que confessara, tinha exposto a um grande número de mulheres “só a fim de as enganar e de lhes comer o que lhe davam”. Em sua confissão um ano após o início da audiência das testemunhas do seu caso, se desmanchou em lágrimas e disse

Que era verdade que por toda esta Bahia ela tinha usado de muitos enganar, enganando a muitas pessoas homens e mulheres que lhe pediam feitiços e ela lhes dava uns pós de fígados de galinha torrados e outras cousas que não eram feitiços, mas ela lhes dizia que eram feitiços, e que ela que os obrava com os diabos, e que ela falava com os demônios e tratava com eles porém tudo isso eram falsidades que ela ré dizia para enganar as ditas pessoas e lhes cometer a tomar tudo, assim dinheiro como outras cousas que lhe davam e ela lhas pedia, dando lhes as ditas cousas com nome de feitiços sem o serem, a umas para casar e outras para matar a seu marido e outras para ganharem jogando e outros para outras cousas que pretendiam e como quer que as ditas cousas que ela dava em nome de feitiços não eram feitiços, não danosos, nunca fizeram mal a ninguém nem obravam o que pretendiam e que no seu interior de seu coração e entendimento nunca teve erro contra nossa santa fé e que nunca na verdade

⁶ Signos Salmões eram “(corrupção de signo de Salomão, eram uma espécie de estrela, desenhada com dois triângulos entrelaçados de modo a formarem uma estrela de seis pontas), onde os feiticeiros se colocavam freqüentemente antes de invocarem as almas dos defuntos ou demônios, tinham significado simbólico de evitar que o mágico fosse contagiado pelos efeitos nocivos que a suposta vinda dessas potências podia despoletar.” Conforme PAIVA, 2001, p. 134.

falou com diabos nem tal pretendeu e que de todas essas culpas exteriores, enganosas pede perdão...⁷

Confissão completa e fama comprovada. Foram muitos anos de atividades e mentiras persuasivas, de comportamentos desrespeitosos, somados a um degrado, ao fato de morar sozinha, de ser pobre, de ter sido condenada pelo eclesiástico à prisão e à exposição pública de seus erros. O estereótipo de feiticeira encontrou todas as condições para ser estabelecido.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Linguísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BRITO, Eleonora Zicari Costa de. O Campo Historiográfico. Entre o Realismo e as Representações. *Universitas/Face História*. Vol. 1, nº 1, 2001.
- _____. Sobre o Acontecimento Discursivo. In SWAIN, Tânia Navarro (org). *História no Plural*. Brasília: EdUnB, 1994.
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- CASTORIADIS, Cornélius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. Entre Práticas e Representações. Rio de Janeiro: Difel, 1990.
- COHN, Norman. *Cosmos, Caos e o Mundo que Vira*. As Origens das Crenças no Apocalipse. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. A Vontade de Saber. 12ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.
- _____. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- IANTT. Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo. Inq. de Lisboa. Cad. do Prom. Livro nº 207, fls. 526-546.

⁷ Trecho retirado da confissão da ré, que compõe o mesmo processo que vinha sendo analisado. As páginas não estão numeradas..

IANTT. Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo. Inq. de Lisboa. Proc. nº 3382.

IANTT. Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo. Inq. de Lisboa. Proc. nº 10748.

KRAMER, Henrich e SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

MUCHEMBLED, Robert. *Uma História do Diabo*. Séculos XII a XX. Lisboa: Terramar, 2003.

MURARO, Rose marie. Breve introdução histórica. In KRAMER, Henrich e SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso*. Princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 1999.

PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e Superstição num País sem Caça às Bruxas*. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002.

ROJAS, Fernando de. *La Celestina*. Madrid: PML, 1994.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. Novas Perspectivas. São Paulo: Unesp. 1992.

SPINK, Mary Jane. (org). *Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no Cotidiano*. Aproximações Teóricas e Metodológicas. São Paulo: Cortez, 1999.