


AS MOSCAS, OS HEREGES E O GÊNERO DA BRUXARIA¹

Tamar Herzig² 

Resumo: O inquisidor Heinrich Kramer (também conhecido como Institoris, c. 1430-1505), sem dúvida o mais infame teórico da bruxaria da era pré-moderna, foi também um dos mais prolíficos polemistas anti-heréticos de sua época. Ele dedicou a maior parte de sua longa vida à repressão dos grupos religiosos dissidentes, bem como à extirpação da bruxaria. O artigo argumenta que a apresentação de Kramer das bruxas e dos homens hereges como grupos distintos que participavam da conspiração com o Diabo para minar a cristandade marcou um importante ponto de virada no discurso demonológico. O entendimento de Kramer sobre os papéis análogos de bruxas e hereges esteve intimamente ligado ao seu entendimento do gênero sobre a natureza da heterodoxia religiosa e da bruxaria diabólica. Esse entendimento generificado, propõe o artigo, foi geralmente aceito por católicos e protestantes nos dois séculos seguintes. Embora as mulheres às vezes fossem acusadas de heresia e os homens fossem processados por bruxaria, a maioria das pessoas executadas por heresia na era das Reformas foi do sexo masculino, enquanto as principais vítimas da caça às bruxas do início da era Moderna eram mulheres.

Palavras-chave: Gênero. Bruxaria. Demonologia. Reforma. Unitas Fratrum. Hussitismo.

FLIES, HERETICS, AND THE GENDERING OF WITCHCRAFT

Abstract: Inquisitor Heinrich Kramer (alias Institoris, c. 1430–1505). Kramer, arguably the most infamous witchcraft theorist of the premodern era, was also one of the most prolific anti-heretical polemicists of his age. He devoted most of his long life to the repression of dissenting religious groups, as well as to the extirpation of witchcraft. The article argues that Kramer’s presentation of female witches and male heretics as distinct groups that partake in the devil’s conspiracy to undermine Christendom marked an important turning point in demonological discourse. Kramer’s understanding of the analogous roles of witches and heretics was closely connected to his gendered understanding of the nature of both religious heterodoxy and diabolic witchcraft. This gendered understanding, the article proposes, was generally accepted by both Catholics and Protestants in the next two centuries. Although women were sometimes charged with heresy and men were prosecuted for witchcraft, most of those executed for heresy in the Age of Reformations were male, whereas the main victims of the early modern witch-hunts were female.

Keywords: Gender. Witchcraft. Demonology. Reformation. Unitas Fratrum. Hussitism.

MOSCAS, HEREGES Y EL GÉNERO DE LA BRUJERÍA

Resumen: El inquisidor Heinrich Kramer (alias Institoris, c. 1430-1505), posiblemente el teórico de la brujería más infame de la era premoderna fue también uno de los polemistas antiheréticos más prolíficos de su época. Dedicó la mayor parte de su larga vida a la represión de los grupos religiosos disidentes, así como a la extirpación de la brujería. El artículo sostiene que la presentación de Kramer de las brujas y los hombres hereéticos como grupos distintos que participan en la conspiración con el Diablo para socavar la Cristiandad marcó un importante punto de inflexión en el discurso demonológico. La interpretación de Kramer de los papeles análogos de brujas y herejes estaba estrechamente vinculada a su concepción sexista de la naturaleza de la heterodoxia religiosa y la brujería diabólica.

¹ O processo de tradução e revisão técnica da tradução foi realizado pelo prof. Dr. Marcus Vinicius Reis – Unifesspa/PPGHIST e pela profa. Dra. Amanda Jacobsen de Oliveira – Unifesspa/FALET.

² É Professora de História Europeia Comparada na Universidade de Tel Aviv. Atualmente, é Vice-Reitora de Investigação da Faculdade de Ciências Humanas, Vice-Presidente da Sociedade Histórica de Israel e membro do Conselho de Administração da Sociedade Renascentista da América.

Según el artículo, esta concepción de género fue generalmente aceptada tanto por católicos como por protestantes durante los dos siglos siguientes. Aunque en ocasiones las mujeres fueron acusadas de herejía y los hombres procesados por brujería, la mayoría de las personas ejecutadas por herejía en la época de la Reforma fueron hombres, mientras que las principales víctimas de la caza de brujas de la Edad Moderna temprana fueron mujeres.

Palabras clave: Género. Brujería. Demonología. Reforma. Unitas Fratrum. Hussitismo.

Introdução

A possível correlação entre a acusação de hereges (indivíduos que pertenciam a grupos “reais” que adotavam pontos de vista heterodoxos) e a perseguição às bruxas (uma seita imaginária de feiticeiros adoradores do Diabo) recebeu ampla atenção acadêmica nos últimos anos.³ Estudos importantes elucidam a simultânea Diabolização da heresia e a heretização da magia no final da Idade Média, que pavimentou o caminho para o primeiro pânico europeu das bruxas no início do século XV.⁴ Outros procuram explicar como os julgamentos de bruxaria do final dos séculos XVI e XVII estavam ligados à demonização e repressão de grupos confessionais rivais “heréticos” durante a Reforma.⁵ No entanto, as noções predominantes sobre o relacionamento entre heresia e feitiçaria

³ Como as moscas se encaixam na discussão sobre heresia, bruxaria e gênero, espero ficar claro mais tarde neste artigo. Sobre a Diabolização dos hereges "reais" e seu impacto sobre a subsequente construção da seita imaginária das bruxas diabólicas no discurso clerical do final da Idade Média, veja agora em Kathrin Utz Tresp, *Von der Häresie zur Hexerei: "Wirkliche" und imagina're Sekten im Spätmittelalter* (Hannover, 2008).

⁴ Para tratamentos anteriores das possíveis "raízes heréticas" do conceito cumulativo de bruxaria, consulte a pesquisa historiográfica em Utz Tresp, *Von der Häresie*, 26–47. Sobre a relação entre heresia e feitiçaria no início do século XV, veja também Bernard Andenmatten and Kathrin Utz Tresp, “De l’he’resie a’ la sorcellerie: L’inquisiteur Ulric de Torrente’ OP (vers 1420–1445) et l’affermissement de l’inquisition en Suisse romande,” *Revue d’histoire ecclésiastique suisse* 86 (1992): 69–119; *L’imaginaire du sabbat: Edition critique des textes les plus anciens* (c. 1430–c. 1440), ed. Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, and Kathrin Utz Tresp, em colaboração com Catherine Chêne (Lausanne, 1999), 301–14, 327–28; Marina Montesano, “*Supra acqua et supra ad vento*”: “*Superstizioni, maleficia e incantamenta nei predicatori francescani osservanti* (Italia, sec. XV) (Rome, 1999), 114–52; Ga’bor Klaniczay, “The Process of Trance, Heavenly and Diabolic Apparitions in Johannes Nider’s *Formicarius*,” *Collegium Budapest Discussion Paper Series* 65 (June 2003): 63–72; Gary K. Waite, *Heresy, Magic, and Witchcraft in Early Modern Europe* (Basingstoke, U.K., 2003), 11–51; Wolfgang Behringer, “Detecting the Ultimate Conspiracy, or How Waldensians Became Witches,” em *Conspiracies and Conspiracy Theory in Early Modern Europe: From the Waldensians to the French Revolution*, ed. Barry Coward e Julian Swann (Aldershot, U.K., 2004), 15–34; Behringer, “How Waldensians Became Witches: Heretics and Their Journey to the Other World,” in *Communicating with the Spirits*, ed. Ga’bor Klaniczay and E’va Po’cs, em colaboração com Eszter Csonka-Taka’cs (Budapest and New York, 2005), 155–92; Martine Ostorero, “The Concept of the Witches’ Sabbath in the Alpine Region (1430–1440): Text and Context,” in *Witchcraft Mythologies and Persecutions*, ed. Ga’bor Klaniczay and Eva Pocs, in collaboration with Eszter Csonka-Taka’cs (Budapest and New York, 2008), 19–22.

⁵ . Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford, 1997), esp. 532–45; E. William Monter, “Heresy Executions in Reformation Europe, 1520–1565,” in *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell and Bob Scribner (Cambridge, 2002), 48–64; Waite, *Heresy, Magic, and Witchcraft*, 87–117; Gary Waite, *Eradicating the Devil’s Minions: Anabaptists and Witches in Reformation Europe, 1525–1600* (Toronto, 2007). For earlier discussions of the possible impact of the Reformation on witch hunting see Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (New York, 1971), 51–77; H. C. Erik Midelfort, *Witchhunting in Southwestern Germany, 1562–1684: The Social and Intellectual Foundations* (Stanford, Calif., 1972), esp. 30–66; E. William Monter, *Witchcraft in France and Switzerland: The Borderlands During the Reformation* (Ithaca, N.Y., 1976), 30–41; Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (London and New York, 1987), 93–115.

no período que separa meados do século XV da época em que Lutero pregou suas 95 teses em 1517, ainda permanecem em grande parte inexploradas.

Agora sabemos que a persistência de grupos heterodoxos, como os Valdenses, os Utraquistas e os *Bohemian Brethren*⁶, ainda causava séria preocupação para a hierarquia eclesiástica às vésperas da Reforma.⁷ Além disso, as décadas que precederam a dissolução da cristandade Ocidental são particularmente importantes para compreender a história da teoria da bruxaria na Europa. Foi durante essas décadas que a nova noção de uma seita conspiratória e diabólica de bruxas foi completamente revelada e propagandeada em impressos em toda a Europa. Esse também foi o período em que a feminização da magia, iniciada desde o início do século XV, foi concluída.⁸

Este artigo analisa a nova configuração das relações entre a bruxaria e a dissidência religiosa nos escritos anti-heréticos do inquisidor dominicano da Alsácia Heinrich Kramer (também conhecido por Institoris, c. 1430-1505). Kramer, indiscutivelmente o mais famoso teórico da bruxaria da era pré-moderna, foi também um dos polemistas anti-heréticos mais prolíficos de sua época. Ele devotou a maior parte de sua longa vida à repressão de grupos religiosos dissidentes, bem como à extirpação da feitiçaria.⁹ Seu argumento que a apresentação feita por Kramer sobre as bruxas (mulheres) e os hereges (homens) como grupos distintos que participam da conspiração do Diabo para minar o Cristianismo, marcou um importante ponto de inflexão no discurso

⁶ Nota dos tradutores: Em uma tradução livre do nome da seita, poderíamos referi-la como "Irmãos da Boêmia", para auxílio da compreensão do sentido contido na nomeação. Todavia, em se tratando de sua denominação histórica, preferimos aqui, mesmo fazendo esta alusão, manter seu nome original.

⁷ Malcolm Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, 3rd ed. (Oxford, 2002), 414; see also *ibid.*, 371–82; Amedeo Molnar, "Autour des polémiques antivaudoises du début du XVIe siècle," in *I Valdesi e l'Europa* (Torre Pellice, 1982), 117–35; Euan Cameron, *The Reformation of the Heretics: The Waldenses of the Alps, 1480–1580* (Oxford, 1984), 25–48; Pierrette Paravy, *De la chrétienté Romaine a la Réforme en Dauphiné: E' ve'ques, fide'les et de'viants* (vers 1340–vers 1530), 2 vols. (Rome, 1993), 2:975–96; Rudolf R'ic'an, *The History of the Unity of the Brethren: A Protestant Hussite Church in Bohemia and Moravia*, trans. C. Daniel Crews (Bethlehem, Penn., 1992), 90–107; Gabriel Audisio, *The Waldensian Dissent: Persecution and Survival*, c. 1170–1570, trans. Claire Davison (Cambridge, 1999), 60–85; Michael Tavuzzi, *Renaissance Inquisitors: Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474–1527* (Leiden, 2007), 120–37.

⁸ Wolfgang Behringer, *Witches and Witch-Hunts: A Global History* (Cambridge, 2004), 70–79; Michael D. Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Lanham, Md., 2007), 134–40; Bailey, "The Feminization of Magic and the Emerging Idea of the Female Witch in the Late Middle Ages," *Essays in Medieval Studies* 19 (2002): 120–21.

⁹ Além de perseguir bruxas e hereges, Kramer provavelmente jogou um papel importante no julgamento de judeus por assassinato ritual em Trento, em 1475: Ronnie PoChia Hsia, "Witchcraft, Magic, and the Jews in Late Medieval and Early Modern Germany," in *From Witness to Witchcraft: Jews and Judaism in Medieval Christian Thought*, ed. Jeremy Cohen (Wiesbaden, 1997), 419–33; Gu'nter Jerouschek and Wolfgang Behringer, "Das unheilvollste Buch der Weltliteratur? Zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des *Malleus Maleficarum* und zu den Anfängen der Hexenverfolgung," in Heinrich Kramer (Institoris), *Der Hexenhammer: Malleus Maleficarum*, trans. Gu'nter Jerouschek, Wolfgang Behringer, and Werner Tschacher (Munich, 2000), 41–43. On Kramer's life, see also Peter Segl, "Heinrich Institoris: Persönlichkeit und literarisches Werk," in *Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des "Malleus maleficarum" von 1487*, ed. Peter Segl (Cologne, 1988), 102–26; Andre' Schnyder, *Malleus Maleficarum: Kommentar zur Wiedergabe des Erstdrucks von 1487* (Göppingen, 1993), 33–73.

demonológico. Proponho que a compreensão de Kramer acerca dos papéis análogos das bruxas e dos hereges esteve intimamente ligada à sua compreensão de gênero, tanto da heterodoxia religiosa quanto da bruxaria diabólica.

Embora atualmente Kramer seja em primeiro lugar o autor do notório tratado de bruxaria *Malleus Maleficarum* (*O Martelo das Bruxas*, 1486), a maioria de seus trabalhos publicados eram dirigidos contra indivíduos dissidentes e grupos cujas opiniões ele condenou como heréticas.¹⁰ O sucesso comercial de nenhum dos cinco tratados anti-heréticos de Kramer não rivalizava com o de *Malleus*.¹¹ Ao contrário do *Malleus*, essas obras tornaram-se bastante datadas na terceira década de século XVI, quando a ameaça protestante ofuscou qualquer potencial perigo representado pelos resquícios dos movimentos heréticos do final da Idade Média. Essas obras caíram no esquecimento na era pós-luterana, no entanto, não significa que eles não foram recebidos por leitores interessados na véspera da Reforma. Na verdade, sabemos que eclesiásticos proeminentes no final do século XV e no início do século XVI refletiram muito sobre as obras anti-heréticas de Kramer.¹²

¹⁰ Tamar Herzig, “Witches, Saints, and Heretics: Heinrich Kramer’s Ties with Italian Women Mystics,” *Magic, Ritual and Witchcraft* 1 (2006): 54 e n.101. Dentro além de seus trabalhos publicados, Kramer também escreveu o chamado manual de Nuremberg, que continha instruções para o julgamento de bruxas em latim e Alemão, mas circulou apenas na forma manuscrita. A cópia fac-símile deste manuscrito foi publicada por Guünter Jerouschek como *Nu`rnberger Hexenhammer 1491 von Heinrich Kramer [Institoris]: Faksimile der Handschrift von 1491 aus dem Staatsarchiv Nu`rnberg*, Nr. D 251 (Hildesheim, 1992)

¹¹ Sobre o notável sucesso editorial de *Malleus* veja Schnyder, *Malleus Maleficarum: Kommentar*, 452–53. No mercado para o *Malleus*, e no impacto do trato em demonologistas posteriores, veja também Carmen Rob-Santer, ‘*Le Malleus Maleficarum a` la lumie`re de l’historiographie: Un Kulturkampf?*’ *Me`die`vales* 44 (2003): 155–71; Lyndal Roper, “Witchcraft and the Western Imagination,” *Transactions of the Royal Historical Society*, 6th ser., 16 (2006): 122–23 and n. 13; Wolfgang Behringer, “Demonology, 1500–1660,” em *Reform and Expansion, 1500–1660*, Cambridge History of Christianity 6, ed. Ronnie Po-Chia Hsia (Cambridge, 2007), 408–10. Anti-bruxaria de Kramer trato foi estudado extensivamente; além do estudo seminal de Schnyder, veja o ensaios em Segl, *Der Hexenhammer*; Jerouschek and Behringer, “Das unheilvollste Buch der Weltliteratur?” 9–98; Wolfgang Behringer, “*Malleus Maleficarum*,” em *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*, ed. Richard M. Golden, 4 vols. (Santa Barbara, Calif., 2006), 3:717–23; Hans Peter Broedel, *The “Malleus Maleficarum” and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief* (Manchester, 2003).

¹² O primeiro trabalho de Kramer, o tratado anticonciliarista *epistola contra quendam conciliistam archiepiscopum videlicet Crainensem* de 1482, foi publicado em quatro edições antes de 1500. Uma das edições foi publicada em Roma, com um prefácio escrito pelo papal escriba e humanista Pietro Ursuleo de Cápua, arcebispo de Santa Severina. Ver e P. Casciano et al., eds., *Scrittura, Biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento: Aspetti e problemi*, vol. 2, *Indice delle edizioni romane a stampa* (1467–1500) (Vatican City, 1980), 158; Paola Farenga, “Non solo classici: Politica, cronaca (e storia) . . .,” em *Alessandro VI dal Mediterraneo all’Atlantico*, ed. M. Chiabo`, A. M. Oliva, e O. Schena (Rome, 2004), 248–49, n. 31. Não apenas o Papa Sixtus IV, mas também outros membros proeminentes da cúria romana claramente valorizavam o tratado anti conciliarista de Kramer. Ver Laura Onofri, “Figure di potere e paradigmi culturali,” em *Un pontificato ed una citta`: Sisto IV* (1471– 1484), ed. Massimo Miglio et al. (Vatican City, 1986), 76–77; Paul Oskar Kristeller, *Iter Italicum: A Finding List of Uncatalogued or Incompletely Catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and Other Libraries*, 7 vols. (London, 1963–89), 2:414, 588; Christopher S. Mackay, “General Introduction,” em Henricus Institoris (Kramer) e Jacobus Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 2 vols. (Cambridge, 2006), 1:88. *Opusculum de Kramer em errores “Monarchie”* de 1499, uma refutação dos principais argumentos de Antonio de Roselli contra a supremacia papal, era muito estimado pelo Papa Alexandre VI, que o mencionou em um escrito de fevereiro de 1500 (publicado em Schnyder *Malleus Maleficarum: Kommentar*, 67), e mais

O ataque mais influente de Kramer à dissidência religiosa foi provavelmente o último livro que ele escreveu, *Sancte Romane ecclesie fidei defensionis clipeum adversus waldensium seu pikardorum heresim* (*A Shield to Defend the Holy Roman Church Against the Heresy of the Pikards or Waldensians*). Este folheto foi dirigido contra os *Bohemian Brethren* (*Unitas Fratrum*) – ou “Pikards”, como seus adversários costumavam chamá-los - um grupo que se separou dos utraquistas hussitas de algumas décadas antes. Os *Bohemian Brethren* foram influenciados pelas doutrinas Valdenses e tiveram contato com várias comunidades, mas ambos mantiveram sua identidade religiosa única. Apesar dos protestos dos irmãos de que eles não deveriam ser confundidos com os Valdenses, Kramer e outros polemistas católicos contemporâneos os consideravam uma subseita Valdense.¹³

Kramer chegou em Morávia em 1500 e lá permaneceu até sua morte por volta de 1505. Sua zelosa campanha contra os irmãos durante esses anos lhe conferiu uma reputação duvidosa de ser “o inquisidor mais notório da Morávia”.¹⁴ A principal contribuição de Kramer para os esforços de reduzir a heterodoxia na Morávia, no entanto, não foi a sua acusação real de hereges, mas sim a pregação, e especialmente a publicação de propaganda católica.¹⁵

O Papa Alexandre VI, que ficou evidentemente impressionado com as primeiras obras anti-heréticas de Kramer, instruiu especificamente o inquisidor da Alsácia a compor uma refutação dos principais princípios doutrinários dos Irmãos.¹⁶ O brasão de armas dos Borgia consequentemente adornou o frontispício do *Clippeum*, junto com o brasão de armas que Kramer, como núncio papal e inquisidor, havia adotado para si mesmo.¹⁷ Duas edições da volumosa obra

tarde foi elogiado por Silvestro Prierias, o Mestre Dominicano do Palácio Sagrado (*Prierias, De strigimagarum Daemonumque Mirandis libri tres* [Rome, 1575] 2.1).

¹³ Romolo Cegna, “I valdesi di Moravia nell’ último medioevo,” *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1 (1965): 392–95; Josef Müller, “Bohemian Brethren,” em *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 13 vols. (1908–14; reprint Grand Rapids, Mich., 1963–66), 2:214; Audisio, *Waldensian Dissent*, 78–85; Euan Cameron, *Waldenses: Rejections of Holy Church in Medieval Europe* (Oxford, 2000), 148–50. Para uma análise das diferenças doutrinárias entre os valdenses e os *Bohemian Brethren*, ver *ibid.*, 226–31. O Cônego Regular Augustinus Moravus, que emitiu um tratado polêmico contra os *Bohemian Brethren* um ano antes da publicação do *Clippeum* de Kramer, também os associou aos valdenses: Augustinus Moravus, *Tractatus de secta waldensium* (Olomouc, 1500), sig. a 2r. On Kramer’s presentation of the Bohemian “Waldensians” em o *Clippeum*, vê Antonin Kubicěk, “Jindr’ich Institoris, pap. inkvisitor v C’echa’ch a na Morave,” *C’asopis katolicke’ho duhovenstva* 63 (1902): 20–26, 115–21, 222–26, 320–25, 372–78, 491–500, 522–25; Molnár, “Autour des pole’miques antivaudoises,” 118–33.

¹⁴Petr Kreuz, “Moravia,” em *Encyclopedia of Witchcraft*, 3:785.

¹⁵Molnár, “Autour des pole’miques antivaudoises,” 117. Não há nenhuma evidência existente do envolvimento de Kramer na condução de julgamentos reais, seja contra os *Bohemian Brethren* ou contra supostas bruxas, após sua chegada em Olomouc em 1500 (Kreuz, “Moravia,” 785).

¹⁶Schnyder, *Malleus Maleficarum: Kommentar*, 64–68.

¹⁷Heinrich Kramer (aliás, Institoris), *Sancte Romane ecclesie fidei defensionis clipeum Adversus waldensium seu Pickardorum heresim* (Olomouc, 1501), frontispiece; Ivo Hlobil, “Nejstars’i Olomoucke’ kniz’ni’ dr’evor’azy:

foram publicadas em 1501 e em 1502, e partes do *Clippeum* também foram emitidas separadamente. Kramer supostamente pediu “um grande número” de cópias deste livro a serem impressas, e esse trabalho é conhecido por ter circulado amplamente na Europa Central e Oriental, bem como na Península italiana.¹⁸

De acordo com o líder dos irmãos, Lukas de Praga (c.1460-1528), o *Clippeum* foi recebido com entusiasmo por outros polemistas católicos, como o ex-Utraquist Johannes Vodnansky (aliás, Aquensis, c. 1460-1534) que se tornou franciscano.¹⁹ O autor de uma defesa apologética dos Irmãos, escrito por volta de 1508, da mesma forma acusou o humanista Augustinus Moravus (1467-1513) de repetir acriticamente os argumentos de Kramer em seus próprios escritos contra os irmãos.²⁰ Cardeal Pietro Isvalies (falecido por volta de 1511), arcebispo de Reggio Calabria que visitou a Morávia logo após a publicação da primeira edição do *Clippeum*, decidiu imprimir uma carta de indulgência em apoio à cruzada de Alexandre VI recentemente proclamada contra os turcos em um folheto a anunciar o conteúdo do livro de Kramer.²¹

Resumindo mais de três décadas de atividade inquisitorial em defesa da ortodoxia, o *Clippeum* transmite a compreensão de Kramer sobre heresia, bruxaria, e a conexão intrínseca entre eles mais claramente do que qualquer uma de suas obras anteriores. Como o inquisidor idoso

Knížni' dr'evor'azy olomoucké' diecé'ze mezi lé'ty 1499–1505 a jejich protireformac'ni vy'znam,” *Ume'ni'* 24:4 (1976): 329, 332, 348, n. 34.

¹⁸Cf. a defesa apologética anônima dos irmãos, *Excusatio fratrum valdensium contra binas litteras doctoris Augustini datas ad regem*, in Jacob Ziegler, *In hoc volumine haec continentur: Duplex Confessio Valdensium ad Regem Ungarie missa...Excusatio Valdensium contra binas litteras Doctoris Augustini. Iacobi Ziegler ex Landau Bavarie Contra heresim Valdensium libri quinque (Leipzig, 1512)*, sig. D 3v: “doctoris Heynrici inquisitoris hereticae pravitatis . . . suum opusculum magno numero impressit.” Cópias existentes do *Clippeum*, alguns dos quais anteriormente mantidos em bibliotecas monásticas, são encontrados em bibliotecas tchecas, alemãs, húngaras, italianas, polonesas e romenas, bem como em várias bibliotecas norte-americanas. Veja Jarold K. Zeman, *The Hussite Movement and the Reformation in Bohemia, Moravia and Slovakia (1350–1650): A Bibliographical Study Guide (With Particular Reference to Resources in North America)* (Ann Arbor, Mich., 1977), 99; Jaroslav Vobr, *Catalogus librorum ab a. MDI ad a. MDXX typis impressorum, qui in Scientiarum bibliotheca publica Brunensi asservantur* (Brno, 1986), 2:249–52. Sobre leitores italianos e alemães do *Clippeum* veja Herzig, “Witches, Saints, and Heretics,” 42–43; por seu papel em incitar a opinião pública contra os Irmãos, veja Molnár, “Autour des pole'miques antivaudoises,” 127–36.

¹⁹Schnyder, *Malleus Maleficarum: Kommentar*, 73; Molnár, “Autour des pole'miques antivaudoises,” 130–31. Sobre Vodnansky e seus escritos contra os Irmãos veja Petr Hlava'c'ek, “Bohemian Franciscans between Orthodoxy and Nonconformity at the Turn of the Middle Ages,” em *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, ed. Zdeněk V. David and David R. Holeton (hereafter BRRP), vol. 5.1 (Prague, 2004), 181–88.

²⁰*Excusatio fratrum valdensium contra binas litteras doctoris Augustini datas ad regem*, sig. D 3v.

²¹Petrus Isvalies, *Litterae indulgentiarum pro defensione catholicae fidei contra Turcos concessarum* (N.p., n.d. [Olomouc, 1502]), Moravian Library in Brno, Sign. ST3– 0108.046 (described in Jaroslav Vobr, “Pr'íspe'vek k c'innosti Konra'da Baumgartena v Olomouci 1501–1502,” *Problematika historicky'ch a vza'cny'ch knížni'ch fondu' C'ech, Moravy a Slezska* 5 [1996]: 12–13). Eu agradeço Mgr. Pr'emyšl Bar da Biblioteca da Morávia em Brno por me enviar uma cópia desta carta de indulgência. Na chamada de Alexandre VI para a Cruzada ver: Franco Cardini, “Alessandro VI e la crociata,” em *Roma di fronte all'Europa al tempo di Alessandro VI*, ed. M. Chiabo' et al. (Rome, 2001), 976–77. No papel de Isvalies em angariar apoio para a cruzada, consulte Kristeller, *Iter Italicum*, 2:116, 390; 3:364; 5:216.

explicou, os Valdenses boêmios estavam intimamente ligados às bruxas, porque ambos os grupos faziam parte da conspiração diabólica para perseguir a Igreja. De acordo com Kramer:

A Igreja está despedaçada por essas aflições mais amargas [...] por dissensões internas em termos de expansão de heresias, especialmente essas duas, a saber, os Valdenses e as bruxas. [...] Essas duas heresias, uma pela qual o dano é causado às almas, e o outro pelo qual o dano corporal é causado [...] **[fazem]** os ferimentos e a fé católica fica mais forte [...] A base da verdade é claramente produzida a partir do Livro do Apocalipse, XII, **[que]** o Diabo, sabendo, com grande ira, que ele tem pouco tempo **[restante]** antes do fim do mundo, irá com maior raiva contra a Igreja, sabendo que após o Julgamento Universal ele será lançado para queimar para sempre, como é dito, em uma piscina de fogo e enxofre [...].²² Quanto ao motivo pelo qual o Diabo está agora assediando de forma tão selvagem a Igreja por meio dessas duas heresias mais recentes, resposta é clara, uma vez que essas heresias superam todas as outras em crueldade em termos de bruxas **[que infligem]** ferimentos incomensuráveis em humanos, animais domésticos e os frutos da terra, como é explicado na obra de sermões contra a heresia do Bruxas,²³ e a heresia dos Valdenses é avassaladora em termos das mais perversas doutrinas dos demônios, como foi mencionado e será comprovado posteriormente em refutação de seus erros, em conformidade. . . ele [o Diabo] persegue a Igreja através deles.²⁴

A analogia entre bruxaria e Valdenismo no *Clippeum* era recentemente citada em um estudo do *Malleus Maleficarum* como uma indicação de Kramer e preocupação ao longo da sua vida com a seita imaginária das bruxas, que era indiscutivelmente maior do que a sua preocupação com os grupos reais de dissidentes religiosos que floresceu durante sua vida.²⁵ No entanto, enquanto Kramer apresentava o surgimento da bruxaria como um dos aspectos de uma conspiração diabólica para perseguir a humanidade, em seus escritos desde o início de 1480, ele expressou a noção de que a seita das bruxas era apenas um dos grupos que participavam de tal conspiração.²⁶ Essa visão também foi exposta por Kramer em *Tractatus varii contra errores adversus eucharistiae sacramentum exortos* (*Various Tracts Against the Errors Appearing Against the Sacrament of the*

²²Cf. Revelation 12:12 and 19:20.

²³Cf. A alusão anterior ao trabalho anti-feitiçaria de Kramer em *Sancte Romane ecclesie* [...], fol. 81r.

²⁴ Ibid., fols. 88r -89v : “. . . ecclesia his amarissimis concutitur afflictionibus . . . per intestinas dissensiones quo ad multiplicationem heresum, et precipue duarum, scilicet Waldensium et maleficarum . . . [H]e due hereses una super fidei catholice nocumenta quo ad animas et altera quo ad corporalia . . . damna invalescunt. . . . Nam fundamentum veritatis clare elicitur ex Apocalipsi. XII, erit eius ira magna sciens quia modicum tempus habet id est ante finem mundi, maiori seviet Diabolus ira adversus ecclesiam. Sciens quia post iudicium generale in stagnum ut ibi dicitur ignis et sulphuris in eternum arsurus detrudetur . . . [C]ur per has hereses duas iam novissimas sic atrociter Diabolus ecclesiam infestat, patet responsio, quia enim cunctas alias hereses excedunt et in crudelitate quo ad maleficos hominibus, iumentis et terre frugibus supra modum nocentes, ut in opere sermonum contra heresim maleficarum deducitur, et heresis Waldensium excedit in pessimis demoniorum doctrinis, ut tactum est et successive in reprobacione eorum Errorum deducetur. Ideo . . . per eas ecclesiam persequitur.”

²⁵ Mackay, “General Introduction,” 58–59.

²⁶Veja, por exemplo, a referência de Kramer a hereges conciliares masculinos e femininos bruxas em sua carta de fevereiro de 1484 ao Papa Sixtus IV, publicado em Jürgen Petersohn, “Konziliaristen und Hexen: Ein unbekannter Brief des Inquisitors Heinrich Institoris an Papst Sixtus IV. aus dem Jahre 1484,” *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 44 (1988): 123.

Eucharist) de 1496, composto por “sermões sobre o corpo de Cristo, que são muito úteis contra certas novas heresias que nos tempos atuais brotam no mundo”.²⁷

No *Tractatus Varii*, o inquisidor dominicano garantiu a seus leitores que as confissões de muitos hereges a quem ele tinha processado e “libertado para serem punidos pelo Braço Secular” atestou a proliferação de hussitas e outras seitas heréticas durante sua própria vida.²⁸ Kramer associou todos esses grupos heterodoxos com os Valdenses, o mais antigo movimento sobrevivente de dissidência religiosa na Europa no final do século XV. Ele retratou grupos dissidentes mais recentes, continuando os esforços anteriores e contínuos dos Valdenses para prejudicar a cristandade.²⁹ De acordo com Kramer, todos os grupos religiosos heterodoxos se originaram com um fundador intelectual masculino que se rebelou contra a Igreja Católica e se retirou dela para formar a sua própria seita herética. Kramer atacou esses “heresiarcas” e seus seguidores por sustentar visões heréticas e por serem cismáticos, argumentando que eles executaram o plano do Diabo de danificar a Igreja, ensinando e espalhando doutrinas heterodoxas.³⁰

O único tipo de seita herética com a qual Kramer se preocupava obviamente não se conformava com a tipologia delineada acima era o "moderno heresia " de (mulheres) bruxas (*maleficae*), às quais o inquisidor da Alsácia já dedicou seu *Malleus maleficarum*.³¹ No *Malleus*, ele argumenta que a heresia da bruxaria difere de todas as outras heresias, porque o pacto explícito das bruxas com o Diabo leva seus esforços contínuos para insultar o Criador prejudicando suas criações.³² Embora ele denuncie as bruxas como hereges que renunciaram à fé cristã, ele apresenta

²⁷ Kramer, *Sermones de corpore Christi modernis in temporibus plurimum peritiles contra quasdam novas hereses in mundo pullulantes, in Tractatus varii cum sermonibus plurimis contra quattuor errores novissime exortos adversus divinissimum eucharistie sacramentum* (Nuremberg, 1496), pars 1, sermo 1.

²⁸ Ibid., pars 2, sermo 1: “Discessio a fide per insurgentes hereses continuum capit incrementum, et praecipue cum Hussitis . . . quos ex officio inquisitionis brachio seculari ad puniendum reliqui, me (quod dolenter refero) certum reddiderunt de praemissa discessione fidei.”

²⁹ Ibid., pars 2, sermo 2. Os indivíduos atacados em outras obras anti-heréticas de Kramer são igualmente descritos como associados ao valdensianismo ou inspirados por ideias Waldenses: ver Kramer, *Opusculum in errores “Monarchie”* (Venice, 1499), fol. 12v. A associação de Kramer de todos os fermentos não ortodoxos com o valdensismo não era de significado original; cf. Grado G. Merlo, *Valdesi e valdismi medievali* (Turin, 1984), 104–5, 141–44.

³⁰ Ao longo do *Tractatus varii*, Kramer ataca não apenas o homem contemporâneo hereges, mas também "heresiarcas" anteriores, como Berengar de Tours ou Guido de Lacha.

³¹ O Papa Alexandre V já se referiu aos praticantes de magia demoníaca como membros de “novas seitas” (*novas sectas*) em 1409 (Behringer, *Witches and Witch-Hunts*, 63). Muitos escritores clericais, incluindo Kramer, lamentaram desde então o recente surgimento da heresia da bruxaria; veja Kramer, *Malleus Maleficarum* (N.p., n.d. [Speyer, 1486]), sig. a 2r (todas as citações subsequentes são desta edição).

³² Ibid., sig. b 2v: “Nam attendo quod hec heresis maleficorum [sic] non solum differt ab aliis heresibus in hoc quod ipsa per pacta nedum expressa verum etiam placita ac federata in omnem creatoris ac sue creaturarum contumeliam et nocumentum insanit . . .”

seu papel na trama do Diabo como radicalmente diferente de todos os outros grupos heréticos, denotados coletivamente como Valdenses.

Ao contrário dos hereges Valdenses, a heresia das bruxas se manifesta principalmente por meio de suas ações; isto é, envolvendo-se em relações sexuais com demônios e por causar danos físicos, prejudicando as criações de Deus.³³ No *Tractatus varii*, Kramer repetiu sua afirmação anterior na *Apologia Auctoris (Author's Apology)* que prefaciou o *Malleus*, que a heresia da feitiçaria "consiste em perdas que são infligidos na forma de infortúnios diários em humanos, animais domésticos e os frutos da terra através da permissão de Deus e com a cooperação dos demônios."³⁴ Ele continuou a defender esta visão até o final de sua vida e, como observado anteriormente, reiterou-o fielmente no *Clippeum*.³⁵

A ênfase de Kramer nos aspectos seculares da bruxaria - isto é, no dano social causado pela *maleficia* - contrasta com os esforços de teólogos anteriores para enfatizar o aspecto espiritual do crime das bruxas. Desde o início do século XIV, as autoridades eclesiásticas gradualmente passaram a considerar práticas mágicas comuns como resultado da invocação (tácita ou expressa) de demônios.³⁶ Embora os primeiros teóricos e inquisidores da bruxaria reconhecessem a realidade da magia prejudicial das bruxas, eles estavam muito mais preocupados com o suposto Diabolismo do que com os danos físicos que eles causavam. Na verdade, em alguns julgamentos do século XV por bruxaria, o acusado foi apontado somente por renunciar à fé cristã e de ter congresso com demônios, não com a realização de magia maléfica.³⁷

O suposto envolvimento de demônios transformou simples feiticeiros em hereges, e sua heresia manifesta, o que justificou a acusação dos inquisidores por depravação herética.³⁸

³³ Cf. Kramer, *Sancte Romane ecclesie . . .*, fol. 88r: "Ideo cum he due hereses, una super fidei catholice nocumenta quo ad animas, et altera quo ad corporalia, ut maleficarum detestsanda opera, damna invalescunt, expedit, ut post materiam de erroribus pessimis Waldensium et pickardorum, etiam de ipsa heresi maleficarum mentio habeatur, cum revera prae cunctis retroactis erroribus ipsam catholicam fidem enervare cernuntur, Waldenses videlicet per multiplices errores, malefice vero per ipsius fidei contumeliosas abnegationes."

³⁴ Kramer, *Malleus Maleficarum*, sig. a 1v: "in tempore his . . . quare et insolitam quandam hereticam pravitatem in agro dominico succrescere fecit, heresim, inquam, maleficarum, a principali in quo vigere noscitur sexu denotando . . . ea que in quotidianis erumnis hominibus, iumentis, et terre frugibus ab eis deo permittente et virtute demonum concurrente inferuntur" (English translation cited from *Malleus Maleficarum*, trans. Mackay, 2:29); cf. Kramer, *De duratione sacramenti*, in *Tractatus varii . . .*: "Per infestationes demonum accidit super iumenta fruges terre et hominum nocumenta . . . Ideo plura et innumera maleficia perpetrantur et nocumenta. Plures enim malefice hoc ipsum fasce sunt ubi incinerate sunt."

³⁵ Kramer, *Sancte Romane ecclesie . . .*, fols. 88r–89v; veja também *ibid.*, fol. 81v.

³⁶ Alain Boureau, "Satan he'ré'tique: L'institution judiciaire de la de'monologie sous Jean XXII," *Me'die'vales* 44 (2003): 17–46.

³⁷ Andenmatten and Utz Tresp, "De l'he're'sie a' la sorcellerie," 92–104; Georg Modestin, *Le diable chez l'e've'que: Chasse aux sorciers dans le dioce'se de Lausanne (vers 1460)* (Lausanne, 1999), 112–23.

³⁸ Michael Bailey, "From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Late Middle Ages," *Speculum* 76 (2001): 960–90.

Enfatizando os aspectos sociais da bruxaria, Kramer rompeu com a insistência eclesiástica anterior na jurisdição inquisitorial em todos os casos graves de magia e estava disposto a entregar os processos de bruxaria aos tribunais seculares.³⁹ Essa visão logo se tornou prevalente em algumas regiões alemãs e suíças; os registros de julgamentos existentes nas primeiras décadas do século XVI sugerem que as acusações de *maleficia* se tornaram mais proeminentes naqueles anos, já que a bruxaria passou a ser considerada principalmente um crime secular.⁴⁰

Além de sua disposição de renunciar à autoridade inquisitorial em casos de bruxaria, as tentativas de Kramer de distinguir as bruxas diabólicas dos hereges Valdenses também marcaram um ponto de virada no discurso demonológico da era pré-Reforma. Como se sabe bem, no início do século XV, os inquisidores nos Alpes Savoyard arrancaram confissões de práticas de magia ilícita dos hereges Valdenses. Posteriormente, o termo *vaudois*, ou Valdense, começou a denotar não apenas um dissidente religioso que aderiu aos ensinamentos de Valdo de Lyon, ou à heresia em geral, mas também, e mais especificamente, a um feiticeiro. Inquisidores papais, como Ulric de Torrenté (c. 1420-1455), que eram ativos em regiões com presença significativa dos Valdenses, foram os primeiros a processar um grande número de indivíduos por bruxaria. Em meados do século XV, juristas e teólogos passaram a considerar a feitiçaria uma forma modernizada da heresia familiar e de longa duração referente aos valdenses.⁴¹

A fusão da bruxaria com o *waldensianism*⁴² caracterizou a maioria dos textos demonológicos do século XV escritos antes do *Malleus* de Kramer.⁴³ No entanto, nos últimos anos do século XV, alguns teólogos e inquisidores já eram críticos da fusão dessas duas categorias.⁴⁴ Kramer, que apresentou o papel das bruxas no plano diabólico como diferente dos hereges Valdenses, era evidentemente um dos que se opunham a essa fusão. Como sugere Wolfgang Behringer, a recusa de Kramer ao confuso termo *vaudois* em seu *Malleus* facilitou a separação eventual das duas

³⁹ Monter, *Witchcraft in France and Switzerland*, 25–26; Rob-Santer, “*Le Malleus Maleficarum*,” 158–59; Rainer Decker, *Witchcraft and the Papacy: An Account Drawing on the Formerly Secret Records of the Roman Inquisition*, trans. H. C. Erik Midelfort (Charlottesville, Va., 2008), 40–45, 53.

⁴⁰ Cf. Pierre-Han Choffat, *La Sorcellerie comme exutoire: Tensions et conflits locaux: Dommartin 1524–1528* (Lausanne, 1989), 27–33, 36–40; Eva Maier, *Trente ans avec le diable: Une nouvelle chasse aux sorciers sur la Riviera le manique (1477–1484)* (Lausanne, 1996), 162; Decker, *Witchcraft and the Papacy*, 59–60.

⁴¹ Monter, *Witchcraft in France and Switzerland*, 22–24; Andenmatten and Utz Tresp, “De l’he’re’sie a` la sorcellerie,” 82–92; Audisio, *Waldensian Dissent*, 73–76; *L’imaginaire du sabbat*, 11, 301–12, 507–13; Waite, *Heresy, Magic, and Witchcraft*, 34–37; Utz Tresp, “Heresy,” em *Encyclopedia of Witchcraft*, 2:485–88.

⁴² Nota dos tradutores: optamos por manter a terminologia em inglês, ainda que indique a seita valdense como um conceito teológico debatido à época como forma de categorizá-lo como heresia.

⁴³ Ostorero, “The Concept of the Witches’ Sabbath,” 19–22.

⁴⁴ Cf. Maier, *Trente ans avec le diable*, 160; Utz Tresp, “Heresy,” 487; Behringer, “Detecting the Ultimate Conspiracy,” 26–27.

categorias, pois, após a publicação de seu tratado oficial, os demonologistas não usaram mais o termo para adjetivar as bruxas.⁴⁵ Mas por que isso aconteceu e por que era importante para Kramer distinguir as bruxas dos hereges Valdenses? A comparação do *Malleus* com os escritos anti-heréticos de Kramer torna clara a resposta a esta pergunta, pois ela se encontra na sua compreensão do gênero da bruxaria e do *waldensianism*.

Duas das obras anti-heréticas de Kramer foram especificamente dirigidas contra “hereges” do sexo masculino, a saber, o arcebispo albanês Andrea Jamometric do Craina, que convocou um conselho antipapal para Basel, e o jurista italiano Antonio de Roselli, que desafiou a supremacia papal.⁴⁶ Como vimos anteriormente, os erros doutrinários que o *Tractatus Varii* e o *Clippeum* visavam refutar foram igualmente atribuídos aos seguidores de homens “heresiarcas”. Embora Kramer estivesse ciente da atração das mulheres por seitas heréticas contemporâneas, tendo participado pessoalmente do interrogatório contra mulheres suspeitas de tendências hussitas, ele se esforçou para nos seus próprios escritos em minimizar a presença delas em grupos religiosos dissidentes.⁴⁷ No que dizia a respeito ao inquisidor da Alsácia, a heresia doutrinária - que envolvia aprender, ensinar, pregar ou escrever - era claramente um assunto masculino.⁴⁸ Como tal, era

⁴⁵ Wolfgang Behringer, “Vaudois (Waldensians),” em *Encyclopedia of Witchcraft*, 4:1160–62.

⁴⁶ Sobre essas obras, ver n. 9 acima.

⁴⁷ Em 1480, Kramer interrogou o pastor carismático Johannes Molitoris, que por mais de uma década administrou a comunhão diária a um grupo de mulheres leigas em Augsburg. Kramer denunciou a frequente administração do sacramento por Molitoris - que, de acordo com seu relato do interrogatório, os comunicantes receberam em ambos os tipos - como uma manifestação de erros hussitas (“hoc est fundamentum hussitarum utrisque speciei communionem [sic] practicantium”). É instrutivo que, embora o grupo de paroquianos que recebia a comunhão diária de Molitoris era exclusivamente feminino, Kramer não condenou a prática da comunhão frequente apenas por mulheres, mas para os leigos em geral (“periculosus error communionem quotidianam laicorum”). Recontando o interrogatório de alguns paroquianos de Molitoris, ele se refere a elas como “pequenas mulheres” que foram desencaminhadas pelo líder masculino da seita (“Levitates tamen muliercularum . . . huius secte adducte fuissent”), ou como “suis subditis.” veja O relato de Kramer sobre o interrogatório, publicado em A. M. Koeniger, *Ein Inquisitionsprozess in Sachen der ta'glichen Kommunion* (Bonn and Leipzig, 1923), 38, 53, 55 Sobre o confronto de Kramer com Molitoris, veja *ibid.*, 5–38; Alfred Schroeder, “Die ta'gliche Laienkommunion in spa'tmittelalterlicher Auffassung,” *Archiv fu'r die Geschichte des Hochstifts Augsburg* 6 (1929): 609–29. Vinte anos após seu confronto com Molitoris, Kramer listou a comunhão frequente como uma das heréticas Irmãs da Boêmia erros (Kramer, *Sancte Romane ecclesie* . . . , fol. 7r).

⁴⁸ Portanto, Kramer descreve a execução do bispo valdense Friedrich Reiser em 1458 em três de suas obras anti-heréticas (Kramer, *Sermones de corpore Christi*, em *Tractatus varii* . . . , pars 2, sermo 1; *ibid.*, pars 2, sermo 2; Kramer, *Opusculum in errores “Monarchie,”* fol. 12v ; *idem*, *Sancte Romane ecclesie* . . . , fol. 42r), mas menciona a mulher que foi condenada e queimada na fogueira junto com Reiser apenas em um deles. Enfatizando os erros doutrinários pelos quais Reiser foi condenado, e especialmente sua negação da validade da Doação de Constantino, Kramer observou em passagem “cum quadam sua famula nomine Barbara pariter incinerata,” sem mencionar as razões de sua condenação (Kramer, *Sancte Romane ecclesie* . . . , fols. 69r , 106v). A mulher a quem Kramer erroneamente se refere como Bárbara foi identificada como Anna Weiler, que foi de fato executada junto com Reiser em 1458. Uma terceira mulher, Margareta Wileter, fora interrogada junto com os dois. Ver Albert de Lange, “La fin tragique des vaudois au nord des Alpes a` la lumie`re du destin de Friedrich Reiser,” *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 88:1 (2008): 12–18; *idem*, “Friedrich Reiser und die ‘waldensisch-hussitische Internationale’: Quellen und Literatur zu Person und Werk,” em *Friedrich Reiser und die “waldensischhussitische Internationale” im 15. Jahrhundert: Akten*

radicalmente diferente da bruxaria, que ele entendeu se tratar de uma heresia predominantemente feminina.

Como Hans Peter Broedel observa, os bruxos eram “claramente minimizados” no *Malleus*, e quando Kramer menciona os homens que se envolvem em práticas de magia neste trabalho, prefere chamá-los de *superstitiosi* ou *magi* em vez de bruxos (*malefici*).⁴⁹ Os homens praticantes de magia também foram excluídos da discussão de Kramer sobre a bruxaria no *Clippeum*; criticados principalmente por serem supersticiosos, os homens *magi* e *negromantici* são tratados neste trabalho separadamente dos membros heréticos da seita diabólica da bruxaria (as mulheres).⁵⁰ A distinção cuidadosa de Kramer entre os Valdenses predominantemente masculinos e as praticantes de magia diabólica, sinaliza um momento importante na feminização da bruxaria, um processo que começou no início de 1400 e durou por cerca de um século.

William Monter e outros demonstraram que a fusão das categorias de bruxaria e *waldensianism* nas regiões em que ocorreu a primeira perseguição em massa de bruxas, nas dioceses de Lausanne, Genebra e Sion, refletiu-se na composição do gênero das vítimas desses primeiros ensaios. Os bruxos dessas regiões, que foram acusados tanto de praticar magia maléfica como de aderir a doutrinas heterodoxas, foram principalmente homem.⁵¹ Ao longo do século XV, os demonologistas dominicanos, como Johannes Nider (1380-1438) e Nicholas Jacquier (c. 1400-1472), continuaram a assumir que os homens desempenhavam funções de liderança dentro da seita diabólica das bruxas, mesmo quando começaram a enfatizar a propensão inerente das mulheres para a bruxaria.⁵² A maioria das primeiras representações artísticas da seita das bruxas,

der Tagung O'tisheim-Scho'nenberg, 2. bis 4. Oktober 2003, ed. Albert de Lange and Kathrin Utz Tremp (Heidelberg, 2006), 35–39; Jo'rg Feuchter, “Frauen um Friedrich Reiser,” in *ibid.*, 95–96.

⁴⁹ Hans Peter Broedel, “To Preserve the Manly Form from so Vile a Crime: Retórica Eclesiástica Anti-Sodomita e a Gênero da Feitiçaria no *malleus Maleficarum*,” *Essays in Medieval Studies* 19 (2002): 136; veja também Catherine Che'ne and Martine Ostorero, “De'monologie et misogynie: L'e'mergence d'un discours spe'cifique sur la femme dans l'e'laboration doctrinale du sabbat au XVe sie'cle,” em *Les femmes dans la socie'te' europe'enne: 8e congre's des Historiennes suisses*, ed. Anne-Lisa HeadKo'nig and Liliane Mottu-Weber (Geneva, 2000), 192–96.

⁵⁰ Kramer, *Sancte Romane ecclesie...*, fols. 78v, 80.

⁵¹ Monter, *Witchcraft in France and Switzerland*, 23–24, 120–21; Andenmatten and Utz Tremp, “De l'he're'sie a' la sorcellerie,” 104; Ostorero and Utz Tremp, “Introduction,” em *Inquisition et sorcellerie en Suisse romande: Le registre Ac 29 des Archives cantonales vaudoises (1438–1528)*, ed. Martine Ostorero and Kathrin Utz Tremp, em colaboração com Georg Modestin (Lausanne, 2007), 11–12; Modestin, *Le diable chez l'e've'que*, 15, 122; Che'ne and Ostorero, “De'monologie et misogynie,” 172–73. Mesmo no nos últimos anos do século XV as mulheres não constituíam a maioria desses acusados de bruxaria em algumas regiões da Suíça; Veja Laurence Pfister, *L'enfer sur terre: Sorcellerie a' Dommartin* (1498) (Lausanne, 1997), 167.

⁵² Broedel, “To Preserve the Manly Form,” 135–36; Robert Muchembled, *A History of the Devil from the Middle Ages to the Present*, trans. Jean Birrell (Oxford, 2003), 42–44. Sobre a composição de gênero da seita das bruxas, conforme apresentado no principal textos demonológicos do século XV ver também Richard Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages* (Cambridge, 1990), 197–98; *L'imaginaire du sabbat*, 251–56, 263–65, 485–94, 510, 519–22; Ostorero, “The Concept of the Witches' Sabbath,” 21–22; Che'ne and Ostorero, “De'monologie et misogynie,” 175–92.

consequentemente, retratava um grupo composto por homens e mulheres. Uma ilustração de 1470 em um dos manuscritos de Jean Tinctor, o *Tractatus contra sectam waldensium (A Tract Against the Sect of [Waldensian] Witches)* - escrito na sequência dos processos de “bruxos valdenses” em Arras (1459-60) -, retrata um grupo de onze homens e apenas uma mulher que adoravam o Diabo na forma de uma cabra.⁵³

Kramer definitivamente não foi o primeiro teórico da bruxaria a enfatizar a propensão das mulheres a essa prática. A porcentagem de mulheres entre os acusados nos julgamentos de bruxaria na Europa aumentaram ao longo do século XV, e conforme a preocupação das autoridades eclesiásticas mudou da necromancia para a bruxaria, a visão apreendida da magia foi gradualmente feminizada.⁵⁴ No entanto, os primeiros autores clericais que associavam a bruxaria ao sexo feminino, como Johannes Nider, ainda achavam a ideia de mulheres que faziam voluntariamente um pacto com o Diabo algo bastante surpreendente.⁵⁵ Embora Nider tenha dedicado uma seção de seu *Formicarius (The Anthill, c. 1438)* para explicar por que as bruxas eram mais frequentemente mulheres do que homens, os principais exemplos que ele descreveu longamente foram de homens: um homem chamado Staedelin e os bruxos Hoppo e Scavius.⁵⁶

A discussão de Nider sobre a maior propensão das mulheres à bruxaria em grande parte moldou o infame sexto *Quaestio* na primeira parte do *Malleus*, no qual Kramer procurou estabelecer uma conexão direta entre a bruxaria diabólica e as mulheres.⁵⁷ Seguindo Nider, Kramer enfatizou a inferioridade física, psicológica e intelectual das mulheres como a causa de sua maior propensão à bruxaria.⁵⁸ No entanto, em sua própria reiteração dos episódios-chave do *Formicarius*,

⁵³ Esta iluminação, da Bibliotheque nationale de France, MS. fr. 961, fol. 1, é atribuída à oficina do Mestre das Horas de Dresden. O trabalho de Tinctor circulou em pelo menos oito versões manuscritas. Algumas das outras miniaturas que aparecem nestes manuscritos não retratam um grupo predominantemente masculino, embora representem vários membros masculinos da seita diabólica. Ver Charles Zika, *The Appearance of Witchcraft: Print and Visual Culture in Sixteenth-Century Europe* (London, 2007), 59–68; Franck Mercier, “Un trompe-l’oeil male’fique: L’image du sabbat dans les manuscrits enlumine’s de la cour de Bourgogne (a’ propos du *Traite’ du crime de Vauderie de J. Taincture*, vers 1460–1470),” *Me’dieval* 44 (Spring 2003): 97–105.

⁵⁴ Sobre a feminização da feitiçaria no século XV, veja Bailey, “Feminization of Magic,” 120–34; Che’ne and Ostorero, “De’monologie et misogynie,” 171–96.

⁵⁵ Este espanto é articulado de forma mais explícita no diálogo de Piger e Theologus em Johannes Nider’s *Formicarius* 5.8 (N.p., n.d. [Cologne, 1475]): “Piger: ‘Mirari non sufficio quomodo fragilis sexus in tantas audeat prosilire presumptiones.’ Theologus: ‘Apud simplices tui similes mira sunt ista, sed in prudentum oculis haec rara non sunt. Sunt enim tria in rerum natura quae si sue conditionis limites excedunt aut in diminutione aut in excessu, bonitatis vel malitiae apicem sibi vendicant: Lingua videlicet, Ecclesiasticus, et femina, quae si bono reguntur spiritu optima, si vero malo pessima fieri consueverunt . . .’” (first noted in Bailey, “Feminization of Magic,” 123–28).

⁵⁶ Klaniczay, “The Process of Trance,” 18–20, 66–67; Bailey, *Magic and Superstition in Europe*, 131–33.

⁵⁷ Veja Kramer, *Malleus Maleficarum* 1.6, sig. c 4v ff. (explaining “cur in sexu tam fragili mulierum maior multitudo maleficarum reperitur quam inter viros” and “cuiusmodi mulieres amplius inveniuntur superstitiose et malefice”).

⁵⁸ Bailey, “Feminization of Magic,” 120–21. Os historiadores têm debatido as razões, significado e impacto do discurso virulento de Kramer contra o sexo feminino em este capítulo há várias décadas. Interpretações interessantes das duas

Kramer claramente tentou imputar às bruxas os crimes que Nider atribuiu especificamente aos bruxos do sexo masculino, como Scavius ou Hoppo.⁵⁹ Além disso, enquanto o *Formicarius* de Nider atesta o desconforto clerical em torno da associação de bruxas (mulheres) com o diabolismo, relacionado à vontade e ao intelecto, os escritos de Kramer revelam suas tentativas de atenuar os aspectos espirituais do crime de bruxaria, tentativas que estavam certamente de acordo com a noção de mulheres como intelectualmente inferiores aos homens.

Por serem mulheres, as bruxas obviamente não podiam ser acusadas de ensinar doutrinas heréticas ou de disseminá-las por escrito. Em relação às mulheres como mais carnis do que os homens, Kramer presumiu que, assim como sua santidade se manifesta fisicamente por meio de arrebatamentos extáticos, feridas estigmatizadas ou jejuns ascéticos, então sua heresia deve ser essencialmente física.⁶⁰ Exatamente como esta heresia física facilitou o plano do Diabo de perseguir o Cristianismo, é explicado no manual de bruxaria que Kramer escreveu para o conselho municipal de Nuremberg em 1491. Neste manual, ele afirmou que o Diabo capacitava as bruxas a lançar a *maleficia* como uma forma de imitar os milagres de Deus, uma indicação clara do advento iminente do Anticristo e a aproximação do fim dos tempos.⁶¹

Para Kramer, não apenas a bruxaria, mas também o *waldensianism*, era uma heresia relacionada ao gênero. Como ele argumenta no *Clippeum*, o Diabo usa as bruxas (mulheres) para realizar atos demoníacos, mas depende dos hereges (homens) para espalhar doutrinas demoníacas.

últimas décadas incluem e Sophie Houdard, *Les sciences du diable: Quatre discours sur la sorcellerie (XVe –XVIIe siècle)* (Paris, 1992), 42–47; Diane Purkiss, *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-Century Representations* (London and New York, 1996), 8–11; Clark, *Thinking with Demons*, 112–33; Walter Stephens, *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief* (Chicago, 2002), 32–55; Guñter Jerouschek, “500 Years of the *Malleus Maleficarum*,” em Heinrich Kramer (Institoris) *Malleus Maleficarum* 1487, ed. Guñter Jerouschek (Hildesheim, 1992), xxxi–xlvi; Sigrid Brauner, *Fearless Wives and Frightened Shrews: The Construction of the Witch in Early Modern Germany* (Amherst, Mass., 1995), 31–49; Gerhild Scholz Williams, *Defining Dominion: The Discourses of Magic and Witchcraft in Early Modern France and Germany* (Ann Arbor, Mich., 1995), 1–12, 65–87; Broedel, O “*Malleus Maleficarum*,” 167–84; Nancy Caciola, *Discerning Spirits: Divine and Demonic Possession in the Middle Ages* (Ithaca, N.Y., 2003), 274–319.

⁵⁹ Veja a comparação de vários episódios descritos tanto no *Malleus* quanto no *Formicarius* em Che`ne and Ostorero, “De monologie et misogynie,” 193–94.

⁶⁰ Cf. Kramer, *Sancte Romane ecclesie . . .*, fol. 88r. Sobre a admiração de Kramer por santidade feminina somática ver Herzig, “Witches, Saints, and Heretics.”

⁶¹ Este parágrafo do manual de Nuremberg é citado em Mackay, “General Introduction,” 61, n. 102: “Adversarius ille ex superbia cum affectat in suis miraculis seu miris prodigiis exhybere se uti perversum Christi imitatore, cuius serui per invocationem nominis sui sanctissimi declarant, sic et ipse per sua membra et per sui nephandissimi nominis invocacionem, talia mira operatur et operaturus est in adventum antechristi, cuius adventus secundum apostolum erit in omni operatione Sathane insignis et prodigiis mendacibus. Et revera quod in propinquo sit talis adventus patet in ipsius precursoribus maleficis, qui cunctas iam infirmitates inferre et auferre solo nutu, solis verbis per invocacionem demonis operantur.” ‘Sobre a noção de Diabo como o macaco de Deus vê Clark, *Thinking with Demons*, 80–93. No apocalíptico de Kramer tendências e sobre seu impacto nas tentativas de escritores demonológicos posteriores de compreender a feitiçaria dentro da estrutura da profecia apocalíptica, ver *ibid.*, 321–26, 346.

Esta divisão de funções baseada no gênero obviamente reflete as presunções de Kramer sobre a depravação inerente das mulheres, mas também atesta sua profunda e duradoura preocupação com a ameaça de grupos religiosos heterodoxos. Na verdade, a demonização de Kramer dos irmãos Brethren em seu *Clippeum* foi tão virulenta que alarmou os católicos locais em Olomouc, que respeitavam o modo de vida piedoso e pacífico dos irmãos.⁶²

De acordo com Kramer, os valdenses boêmios disseminaram as “doutrinas dos demônios” (*doctrines demoniorum*).⁶³ Kramer estava particularmente preocupado com a desobediência dos Brethren ao papado e com a sua negação da realidade eucarística. Ele argumenta que estes, e outros erros doutrinários dos Brethren, eram demoníacos porque surgiram como resultado da instigação do Semeador da Discórdia.⁶⁴ Tais princípios errôneos, no entanto, também são demoníacos de uma maneira mais específica, pois os hereges os aprendem por serem obcecados por demônios, uma obsessão que tem sinais demoníacos visíveis.⁶⁵

Kramer fornece aos seus leitores uma descrição detalhada sobre como os irmãos Brethren obtinham as suas doutrinas demoníacas. Aqueles que desejassem ingressar em sua seita tinham que assistir a uma missa católica e renunciar à verdadeira fé, negando tudo o que o padre disser ou fazer, repetindo as palavras “*Mentitum est*” (é uma mentira) após cada palavra e gestos. Em seguida, deveriam ficar com a boca aberta e aguardar as moscas que entravam nelas. Uma vez engolida uma mosca, os hereges que antes eram analfabetos imediatamente aprenderiam a ler.⁶⁶

⁶² Petr Hlavačěk, “*Errores quorundam Bernhardinorum: Franciscans and the Bohemian Reformation*,” in BRRP 3 (Prague, 2000), 125; Kubicěk, “*Jindrůch Institoris*,” 223, n. 4.

⁶³ Veja especialmente Kramer, *Sancte Romane ecclesie...*, fols. 14v–15r.

⁶⁴ Sobre a preocupação ao longo da vida de Kramer com possíveis erros relativos ao Eucaristia, e em sua ansiedade persistente sobre a desobediência ao papado, veja Charles Zika, “Hosts, Processions and Pilgrimages: Controlling the Sacred in Fifteenth-Century Germany,” *Past and Present* 118 (1988): 27–28; Stephens, *Demon Lovers*, 223–32; P. G. Maxwell-Stuart, “Introduction,” No “*Malleus Maleficarum*,” ed. and trans. P. G. Maxwell-Stuart (Manchester, 2007), 24–25. Na visão boêmia de Brethren sobre a Eucaristia, ver David R. Holeton, “Church or Sect? a *Jednota Bratrská*’ e Growth of Dissent from Mainline Utraquism,” *Communio viatorum* 38 (1996): 21; Holeton, “The Bohemian Eucharistic Movement in its European Context,” em BRRP 1 (Prague, 1996), 42–43; Cegna, “I valdesi in Moravia,” 417–19; Na visão do papado veja Edmund De Schweinitz, *The History of the Church Known as the Unitas Fratrum or the Unity of the Brethren, Founded by the Followers of John Huss, the Bohemian Reformer and Martyr* (Bethlehem, Penn., 1901), 130–31, 204.

⁶⁵ Kramer, *Sancte Romane ecclesie...*, fol. 15v: “Ex eo quod omnem eorum doctrinam non solum participant a demoniis generali via. Qua omnes errores a seminare omnis perfidie . . . nascuntur, sed hoc in speciali habent qui tamquam obsessi a demonibus omne eorum doctrinam per visibilia signia demoniaca acquirunt . . . unde apertissime verba thematis eis conveniunt, quod doctrinis demoniorum attendunt”; *ibid.*, fol. 10v: “Et hic utique modus in nullo differt a modo, quo maligni illi spiritus ex obsessis corporibus cuncta proferre sciunt ideomata.”

⁶⁶ *Ibid.*, fol. 15v: “illo, cui acciderunt . . . asseruit ex eorum informatione, quod retro missam dii stare habuisset ad singula verba et gesta sacerdotis semper dicere habuisset “*mentitum est*,” quod tunc finita missa os suum aperiendo spiritum sanctum ad modum musce perciperet que singula dum perfecisset etiam omnem litteram legere sciebat, et quod dum penituisset ignarus ut primus remansisset”; *ibid.*, fol. 10v: “adventum cuiusdam musce aperto ore exspectaret, que cum subintraret, corpus eius obsidendo, omnem litteram legeret, etsi non semper intelligere posset . . . Insuper quod et

Os hereges às vezes também aguardavam o Diabo na forma de uma mosca na casa de um membro designado de sua seita, enquanto oravam em direção ao Leste. Como eles estavam perto de uma janela parcialmente aberta e com os olhos fechados, e antes da mosca entrar em sua boca, eles ouviam o som da música que ela faz enquanto voava perto de seu rosto. Nesse caso, fazer o sinal da cruz pode prevenir um espírito maligno de entrar na boca de uma pessoa, uma indicação clara de que o espírito em questão era diabólico, não obstante as afirmações dos hereges de que o Espírito Santo era a fonte das suas doutrinas heterodoxas.⁶⁷ Além disso, se um herege que se tornou capaz de ler desta forma - tanto no vernáculo quanto no latim —, posteriormente se arrependesse da sua apostasia da fé, confessando e retornando ao rebanho católico, ele imediatamente se tornaria analfabeto novamente.⁶⁸

Portanto, e segundo Kramer, os hereges da Boêmia, assim como as bruxas, renunciavam à fé católica, diziam blasfêmias durante a missa e negavam a validade dos sacramentos. Em outro lugar do *Clippeum*, Kramer também menciona as reuniões noturnas dos Brethren, nas quais eles se envolviam em atos sexuais lascivos uns com os outros, embora, surpreendentemente – e em nítido contraste com as bruxas que ele descreve no *Malleus* –, não com demônios.⁶⁹ Esta grande diferença entre os hereges e as bruxas, sem dúvida, atesta a relutância de Kramer em reconhecer a possibilidade de envolvimento de homens no sexo demoníaco.⁷⁰ Embora ele implique que, ao engolir uma mosca, os hereges valdenses entravam em um pacto com o Diabo, esse pacto não é

infra missarum solemniam in tali noviciatu illum spiritum volens suscipere habuit prius ad omnem lectionem evangelii et cantum proferre ‘mentitum est,’ asci omnia verba mysterii missae forent mendosa.”

⁶⁷ Fazer o sinal da cruz era tradicionalmente considerado um meio potente de afastar o Diabo; Veja Gregory the Great, *Dialogues*, trans. Odo John Zimmerman (New York, 1959), 175; Jacobus de Voragine, *The Golden Legend*, trans. Granger Ryan and Helmut Ripperger (London, 1941), part 2, p. 418.

⁶⁸ Kramer, *Sancte Romane ecclesie* . . . , fol. 15v : “Quod quidam eorum sectam volens assumere habuit iuxta eorum informacionem, in quadam domuscula versus orientem orare. Et sic per fenestram parvam apertam clausis oculis spiritum sanctum iuxta eorum relata expectare. Quod dum ille fecisset, musica quedam cum sussuro sono ante faciem eius dum volasset. Ille se signo crucis non muniendo os suum intravit. Et protinus omnem litteram in vulgari et in latino legebat. Cum per antea nec minimam litteram agnovisset. Rediens autem per aliquod tempus ad cor, cogitansque de anime sue dampnacione propter fidei abnegacionem, contritus, dum confessus fuisset, subito omnem scientiam amisit, inscius et ignarus, ut per antea extiterat”; *ibid.*, fol. 10v : “. . . mira dyaboli opera, ex quibus unum refertur ab his, qui tuam sectam relinquentes, ad veram reversi sunt catholicam fidem, sub iuramento praestito referebant, quod dum ignari penitus ad legendum litteras fuissent, tuam sectam assumentes subito omnem scripturam ad litteram legere sciebant, redeuntes vero ad nostram catholicam fidem, ad priorem ignorantiam redierunt.” Mais tarde no décimo sexto século, acusações semelhantes foram repetidas na polêmica anti-herética dirigida contra os anabatistas, que também foram acusados de alfabetizar-se com assistência diabólica, provavelmente tornando-se analfabeto novamente se eles algum dia retornassem ao catolicismo: Waite, *Eradicating the Devil’s Minions*, 47–50.

⁶⁹ Kramer, *Sancte Romane ecclesie* ..., fol. 14v : “in tenebris spurcicias fetidas carnales invicem sine ordine perpetrantes.”

⁷⁰ Nesse contexto, vale ressaltar que o sexo masculino *superstitiosi or magi* aquele que Kramer menciona no *Malleus* nunca está vinculado ao Diabo por um pacto demoníaco de caráter sexual (Broedel, “To Preserve the Manly Form,” 136).

selado através de relações sexuais. No entanto, assim como o pacto diabólico das bruxas, o pacto dos hereges era marcado por um contato físico com alguma entidade demoníaca, dotando-os de poderes sobrenaturais.

A descrição de como os valdenses iniciantes engoliam moscas para aprender doutrinas demoníacas é uma reminiscência da noção demonológica de que as novas integrantes da seita das bruxas engoliam uma poção feita de carne de crianças que as dotavam de um conhecimento sobrenatural capaz de causar um malefício. No *Formicarius*, Nider narra o relatório do juiz Pedro de Berna a respeito de uma poção feita de carne de bebês em que, uma vez bebida por indivíduos desejosos de se juntar à seita das bruxas, os tornava versados em bruxaria.⁷¹ Kramer reitera o relato de Nider quase literalmente em seu *Malleus*, afirmando que as bruxas matavam bebês não batizados e, em seguida, “ferviam-nos em um caldeirão até que sua carne estivesse quase palatável”. As bruxas, então, despejavam o líquido em uma pele para dar aos novos membros, que bebiam e, assim, aprendiam a “arte dos ritos fundamentais desta seita”.⁷²

A crença de que as bruxas consomem a carne das crianças surgiu desde a época medieval com o estereótipo dos hereges canibais. Na verdade, as bruxas foram inicialmente acusadas de canibalismo em áreas com considerável população valdense.⁷³ Do ponto de vista de Kramer, no entanto, os hereges valdenses não consumiam uma poção elaborada a partir da carne de crianças assassinadas com o intuito de adquirir habilidades na prática da bruxaria. Em vez disso, aqueles que desejassem se juntar aos valdenses da Boêmia, deveriam engolir o próprio Diabo, na forma de uma mosca, a fim de aprender doutrinas heterodoxas e tornar-se alfabetizado.⁷⁴ Para distinguir cuidadosamente entre bruxas e valdenses, Kramer implicitamente exonerou o último das acusações de canibalismo que havia sido movido contra seitas heréticas no final da Idade Média, enquanto ao

⁷¹ Nider, *Formicarius* 5.3; veja também *L'imaginaire du sabbat*, 154–59.

⁷² Kramer, *Malleus Maleficarum*, sig. g: “Cum autem Petrus quissuisset a quadam capta malefica per quem modum infantes comederent. Illa respondit: ‘Modus iste est. Nam infantibus, nondum baptizatis precipue, insidiamur . . . et in caldari decoquimus, quousque evulsis ossibus tota caro efficitur pene potabilis . . . De liquidiori vero humore flasconem, ut utrem, replemus, de quo is qui potatus fuerit additis paucis cerimoniis statim conscius efficitur et magister nostre secte’ . . . Nam iuvenis quidam cum uxore malefica captus . . . Sequitur postremo: ‘De utre bibit supra dicto, quo facto statim se in interioribus sentit imagines nostre artis concipere et retinere super principales ritus huius secte.’ ” (English translation cited from *Malleus Maleficarum*, trans. Mackay, 2:237–38).

⁷³ Richard Kieckhefer, “Avenging the Blood of Children: Anxiety Over Child Victims and the Origins of the European Witch Trials,” em *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages: Essays in Honor of Jeffrey B. Russell*, ed. Alberto Ferreiro (Leiden, 1998), 100–105; *L'imaginaire du sabbat*, 320–21; Pfister, *L'enfer sur terre*, 156–57, 204–7; Montesano, “*Supra aqua et supra ad vento*,” 116–19, 134.

⁷⁴ As relações entre heterodoxia e alfabetização, tanto nas religiões populares movimentos e na construção clerical da heresia, foram explorados extensivamente em décadas recentes. Para um levantamento das tendências historiográficas, veja Peter Biller, “Heresy and Literacy: Earlier History of the Theme,” em *Heresy and Literacy, 1000–1530*, ed. Peter Biller and Anne Hudson (Cambridge, 1994), 1–18.

mesmo tempo reviveu a associação de doutrinas heterodoxas com moscas, que pode ser rastreada até o início do Cristianismo.⁷⁵

Já no século VI, Gregório de Tours (538-94) atribuiu o ensino herético de um certo homem de Bourges a um enxame de moscas que atacou ele enquanto ele estava cortando toras na floresta. Após o ataque das moscas, que era comumente considerado diabólico, o homem se comportava como se ele fosse louco por dois anos, mas depois começaram a profetizar e afirmar que estava em Cristo, atraindo mais de três mil seguidores.⁷⁶ Seguindo Gregório, os autores cristãos posteriores identificaram os insetos como a fonte do conhecimento demoníaco.⁷⁷ No século XI, Raoul Glaber atribuiu as visões heréticas do camponês Leutardus a um sonho em que um enxame de abelhas entrou em suas partes íntimas, provocando assim sua “loucura”. Entre outras coisas, o louco Leutardus se comportou como se fosse um homem culto e questionou algumas profecias bíblicas. Alarmado com as reivindicações de um leigo de interpretar as Escrituras, o estabelecimento eclesiástico condenou sua “insanidade” como herética.⁷⁸

Enquanto os ataques de insetos ainda eram considerados diabólicos no final da Idade Média, engolir moscas agora era associado principalmente à possessão demoníaca inofensiva, e não à heresia. No século XIII, Jacobus de Voragine descreveu o exorcismo de São Domingos, um frade dominicano em Bolonha que bebeu uma mosca em seu vinho - falhando em se proteger com o sinal da cruz - e imediatamente foi possuído.⁷⁹ Johannes Nider da mesma forma atribuiu a “obsessão demoníaca” de uma jovem na diocese de Estrasburgo a um Diabo “na forma de uma grande mosca”

⁷⁵ Ao contrário da heresia doutrinária, a bruxaria não parece ter sido particularmente associada às moscas na era pré-moderna. As moscas são mencionadas nos protocolos de julgamentos de bruxaria apenas raramente, principalmente no julgamento de 1428 de Matteuccia de Todi, que confessou ter se transformado em uma mosca com ajuda demoníaca para chegar ao sabá das bruxas: *The Record of the Trial and Condemnation of a Witch, Matteuccia di Francesco, at Todi*, 20 March 1428, ed. and trans. Domenico Mammoli (Rome, 1972), 22. Em 1518, uma carta sobre os julgamentos de bruxaria em Val Camonica observou o supostas confissões de bruxas para festejar com iguarias inéditas como “Honeyed Flies” : Stephen Bowd, “ ‘Honeyed Flies’ e ‘Sugared Rats’: Bruxaria, heresia e Superstição no Bresciano, 1454–1535,” em *The Religion of Fools? Superstition Past and Present*, ed. Alan Knight and Steve Smith (Oxford, 2008), 148–49. Em 1660, a bruxa acusada em Württemberg confessou que algo “muito azul, como uma mosca” voou em sua boca logo depois que ela viu o Diabo na forma de um homem através da janela dela: Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition and Everyday Life* (Basingstoke, U.K., 2008), 82–83.

⁷⁶ Gregory of Tours, *Histoire des Francs: Texte des manuscrits de Corbie et de Bruxelles*, ed. René Poupardin (Paris, 1913), 449–50 (lib. 10, cap. 25).

⁷⁷ Richard Landes, “The Birth of Heresy: A Millennial Phenomenon,” *Journal of Religious History* 24 (2000): 34–36.

⁷⁸ Raoul Glaber, *Les cinq livres de ses histoires*, ed. Maurice Prou (Paris, 1886), 49 (lib. 2, cap. 11): “De Leutardo insaniente heretico.” Sobre elementos aprendidos e populares em Glaber’s account of Leutardus’ Diabolic madness vê Brian Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries* (Princeton, 1983), 101–5.

⁷⁹. de Voragine, *The Golden Legend*, part 2, p. 418.

que ela engoliu.⁸⁰ Nider também descreveu o caso de uma jovem em Colônia que havia esquecido de abençoar sua comida e, ao começar a comer, sentiu uma mosca em sua boca que não voava para fora. Ela não teve escolha senão engoli-la e imediatamente ficou possuída pelo demônio.⁸¹

Como os endemoniados descritos na *Golden Legend* e no *Formicarius* de Nider, os hereges valdenses de Kramer supostamente tornaram-se possuídos por demônios depois de engolir uma mosca. No entanto, ao contrário do frade bolonhês e da menina, os *Bohemian Brethren* não foram vítimas que, inadvertidamente, engoliram uma mosca. Eles haviam renunciado voluntariamente à fé, ridicularizando a Missa ortodoxa, negaram a doutrina católica da transubstanciação e, em seguida, abriram a sua boca na expectativa de que uma mosca entraria, provocando, assim, a sua própria possessão diabólica. Sua culpa, ao que parece, supera até mesmo a de Leutardus e o “falso Cristo” descrito por Gregório de Tours, que foram inesperadamente atacados por insetos e que provocaram sua possessão.

Os *Bohemian Brethren* alegaram ter adquirido os seus princípios doutrinários de suas leituras independente da leitura das Escrituras.⁸² Suas reivindicações de inspiração bíblica, bem como a publicação de obras religiosas em língua vernácula por seus líderes, provavelmente facilitaram a disseminação da alfabetização no Reino da Boêmia.⁸³ A visão de Kramer sobre as conexões entre o comportamento do possuído (ou insano), a alfabetização e os insetos, sem dúvida, refletiam a ansiedade clerical sobre o acesso não autorizado às Escrituras, que remonta à época do “herege louco” Leutardus.⁸⁴ Moldado pelo topos dos letrados, associando a alfabetização aos insetos

⁸⁰ Nider, *Formicarius* 5.2: “sub specie magne musce.” Esse episódio foi notado primeiro em Klaniczay, “The Process of Trance,” 15.

⁸¹ Nider, *Formicarius* 5.11: “Sic mensam accepit. Benedictionem mense quam bene sciebat dicere neglexit. Et in primo morsello ut putabat muscam ori illa tam sensit. Quam cum nulla arte eicere valeret, deglutivit, et immediate obsessa fuit.” A história ecoa o relato de Gregório, o Grande, de uma freira possuída que engoliu o Diabo porque havia se esquecido de dizer a bênção costumeira antes de comer uma alface (Gregório, o Grande, Diálogos, 18). Como Ga’bor Klaniczay observa, Nider também relata o caso de um menino que arrancou uma folha com “algo branco” no jardim do mosteiro dominicano local sem fazer o sinal da cruz primeiro, e imediatamente caiu em transe. O menino posteriormente teve visões e revelações, podia falar fluentemente línguas que nunca tinha aprendido (incluindo latim), e citou passagens bíblicas antes de ser exorcizado com sucesso (Klaniczay, “The Process of Trance,” 9–10). Embora este episódio seja semelhante a Gregório, A descrição de Great da freira possuída, também ecoa o topos anterior ligando o homem possessão diabólica com alfabetização sobrenatural.

⁸² Como os irmãos afirmaram no *Valdensium, oratio excusatoria atque satisfactiva fratrum regi Vladislao ad Ungariam missa* de 1508, publicado em Ziegler, *In hoc volumine haec continentur . . .*, sig. A 4v (Nesse trabalho, veja abaixo n. 101). Veja também Augustinus Ataque de Moravus à interpretação não autorizada dos Irmãos leigos das Escrituras deles *Tractatus de secta waldensium*, sig. a 2v, e em sua segunda carta para Johannes Niger, escrita em 1501 e publicada em Ziegler, *In hoc volumine haec continentur . . .*, sig. C 3r–C 4r.

⁸³ J. E. Hutton, *A History of the Moravian Church*, 2nd rev. ed. (London, 1909), 76–79. Para o impacto do Hussitismo em geral no crescimento da alfabetização na Boêmia e Morávia veja: František Šmahel, “Literacy and Heresy in Hussite Bohemia,” in *Heresy and Literacy*, 237–54.

⁸⁴ Cf. R. I. Moore, “Literacy and the Making of Heresy, c. 1000–c. 1150,” em *Heresy and Literacy*, 19–25.

ou às possões demoníacas decorrentes do ato de engolir moscas, o relato de Kramer, no entanto, também foi baseado em rumores populares em torno das reuniões clandestinas dos irmãos.

Na verdade, assim como Kramer alegou que os detalhes sombrios das horrendas transgressões das bruxas no *Malleus* resultaram das confissões de bruxas que ele ou outros inquisidores interrogaram, também afirmou que a sua descrição das más ações dos irmãos foram baseadas nas próprias confissões dos hereges.⁸⁵ Kramer afirma ter confiado especialmente em um relato dos ritos pervertidos dos irmãos que foram escritos por um ex-membro de sua seita após a sua conversão ao catolicismo.⁸⁶ De acordo com o inquisidor da Alsácia, a autenticidade do registro dessa confissão foi confirmada por "muitos homens confiáveis."⁸⁷

O documento que Kramer afirma ter consultado era provavelmente o relato de uma confissão feita por John Leschka, ou Lezek, em 1475. Lezek, um aprendiz de cervejeiro da cidade de Jungbunzlau (Mlada' Boleslav), havia participado das reuniões dos *Bohemian Brethren* por algum tempo antes de decidir confessar seus pecados ao pároco e se arrepender. De acordo com os irmãos, o clero católico incentivou Lezek a viajar de cidade em cidade e descrever para grandes multidões que se reuniam nas igrejas locais, as abominações supostamente cometidas por membros de sua seita. A confissão de Lezek foi, em seguida, escrita e certificada por testemunhas notáveis, e as cópias da sua confissão foram disseminadas por todo o reino da Boêmia.⁸⁸

Embora Kramer estivesse evidentemente familiarizado com a confissão de Lezek sobre os horrendos pecados dos hereges boêmios, ele não a repetiu sem crítica no *Clippeum*. Em vez disso, ele incorporou em seu trabalho apenas os conteúdos que eram compatíveis com seu próprio entendimento de gênero dos valdenses. Reiterando as acusações de Lezek sobre o escárnio dos irmãos dos sacramentos e sua promiscuidade sexual, Kramer ignorou a alegação de Lezek, em que os irmãos também praticavam bruxaria.⁸⁹

⁸⁵ Cf. os numerosos episódios supostamente baseados em recentes julgamentos de bruxaria conduzidos pelo caçador de bruxas da Alsácia e seus colegas inquisidores em *Malleus Maleficarum* de Kramer 2.1 (cap. 4, 12, 13 e passim).

⁸⁶ Kramer, *Sancte Romane ecclesie ...*, fol. 10v : "tam horrenda mihi a plerisque sunt relata, quod nunquam forent nobis credibilia, nisi sub praestitis iuramentis fuissent coram nobis deposita ab illis, quibus talia contigerunt. Inter quos et idem deposuit, quod et firmiter crederet, omnes Pickardos esse, paucis demptis, Diabolo obsessos, sine tamen exteriori vexatione, illam occultando. Nomen illius, cui tale contigit, si periculum non obstaret, tibi manifestaretur."

⁸⁷ Ibid., fol. 15v : "Et ne lector sub ambiguitate et in suspenso ad veritatem maneat, testor deum et omnes sanctos ita factum fuisse verissima plurimorum fide dignorum relatu didici, et qui hoc ipsum ex propria confessione illius cui accidit perceperunt."

⁸⁸ Hutton, *History of the Moravian Church*, 62–63, 77.

⁸⁹ Cf. [Johann Amos Comenius et al.], *Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae: iam inde a primordiis conversionis suae ad Christianismum, hoc est, anno 894, ad annum usque 1632* (Amsterdam, 1648), pp. 75–76: "Subornarunt hominem levissimum, arte Polentarium, nomine Lezkam . . . consortio Piccardorum se venire, interque eos Seniore[m] fuisse dictitans, mira prodebat arcana: quomodo nempe illi in conventiculis suis . . . Sacramenta ludibriis traducant, incestuose Adamitarum more sese commisceant, homicidia exercent, magiam tractent . . ." Sobre a afirmação de

Kramer não acusou os Brethren de lançar feitiços como *maleficia*, embora os acusasse de sustentar a crença herética do que as bruxas faziam realmente não existia. Como outros grupos religiosos dissidentes, os *Bohemian Brethren* eram pacifistas e se opunham a qualquer forma de pena capital, incluindo a execução de bruxas condenadas.⁹⁰ Kramer listou a oposição dos Irmãos à caça às bruxas entre os seus erros doutrinários mais graves.⁹¹ Ele também argumentou que, ao espalhar dúvidas sobre a realidade da bruxaria, os hereges boêmios influenciaram as autoridades seculares a libertar sem punição as bruxas condenadas e, ao fazê-lo, permitiram que a seita das bruxas florescesse.⁹² Os valdenses foram, assim, acusados de auxiliar a seita das bruxas, mas a sua heresia permaneceu puramente doutrinária.

Os esforços de Kramer para distinguir entre a seita predominantemente feminina das bruxas e os valdenses boêmios liderados por homens e pacifistas, contrastam com a condenação anterior de inquisidores de homens que se opunham à repressão de bruxaria como eles próprios sendo membros da seita das bruxas. Assim, em 1453, o teólogo Beneditino Guillaume Adeline, que negou a realidade da bruxaria diabólica, foi processado como um “bruxo valdense”. Adeline foi acusado de comparecer às assembleias noturnas dos valdenses em que adoravam o Diabo, o instruindo a espalhar a noção herética de que o sabá das bruxas era ilusório. Forçado a confessar que era de fato um membro da diabólica seita das bruxas valdenses, Adeline foi condenado à prisão perpétua e morreu na prisão quatro anos depois.⁹³ Embora a crítica de Kramer aos eruditos que questionavam a realidade da bruxaria diabólica fosse tão veemente como a dos juizes de Adeline, ele claramente rejeitou a fusão da heterodoxia doutrinária à bruxaria. Para ele, os *Bohemian Brethren* que se opunham à perseguição de bruxas eram culpados de heresia; mas eles não se tornaram bruxos, nem as bruxas aderiram à sua própria seita.

Ao contrário das bruxas que, de acordo com Kramer, poderiam ser facilmente reconhecidas por conta de sua *mala fama* e geralmente eram mulheres de moral questionável, os hereges boêmios

Lezek dos *Bohemian Brethren* envolvidos em bruxaria, veja também De Schweinitz, *History of the Church Known as the Unitas Fratrum*, 166.

⁹⁰ Jir'í Kejr', "The Death Penalty during the Bohemian Wars of Religion," em BRRP, vol. 6 (Prague, 2007), 143–63; cf. Lambert, *Medieval Heresy*, 352–53; Behringer, "Detecting the Ultimate Conspiracy," 15.

⁹¹ Kramer, *Sancte Romane ecclesie...*, fol. 7v: "Quod iudicia, quae fiunt super maleficia, sint iniqua, quia Deus dixit: 'Michi vindicta, et ego retribuam.' Unde omnes etiam tales, ut dicunt, sunt in statu damnacionis, omnes etiam ecclesiasticas censuras dicunt non esse reputandas."

⁹² Em seu terceiro sermão em refutação do quinto erro doutrinário dos irmãos, Kramer exclama: "prout alibi in sermonibus contra maleficas ad longum est a nobis discussum; et in tractatu *Mallei Maleficarum* conclusimus contra illos, qui maleficas esse negant. Per quorum fantasticam et mendosam opinionem plurimum malefice augmentantur dum seculare brachium ab earum punicione retrahitur" (ibid., fol. 81r).

⁹³ Martine Ostorero, "Un pre'dicateur au cachot: Guillaume Adeline et le sabbat," *Me'die'vales* 44 (2003): 73–96

enganavam seus vizinhos fingindo ser austeros e de vida piedosa.⁹⁴ Kramer deplorou o fato de que eles “seduziram muitos corações simples” e os convenceram a aderir aos seus próprios corações errôneos e às doutrinas demoníacas com a sua “santidade simulada”.⁹⁵ Os líderes espirituais dos *Bohemian Brethren*, como os de outros grupos hussitas e valdenses, eram frequentemente reverenciados como homens santos por causa dos seus poderes taumatúrgicos e visões extáticas. Também era comumente acreditado que eles poderiam obter conhecimento sobrenatural no curso das suas experiências espirituais.⁹⁶ Embora os irmãos insistissem na inspiração divina de suas visões, Kramer argumentou que o Diabo, não o Espírito Santo, era a fonte de seus princípios heréticos e o responsável pelo que parecia ser um número notavelmente alto de indivíduos alfabetizados entre os membros de sua seita.⁹⁷

O relato de Kramer sobre a possessão demoníaca dos *Bohemian Brethren* claramente associa-os a Belzebu, e sugere que, ao engolir moscas, eles estavam na verdade adorando o príncipe dos demônios.⁹⁸ No final do século IV, São Jerônimo (347–420), contando com o significado das palavras hebraicas⁹⁹ tinha explicado que o nome Belzebu deveria ser interpretado como “possuidor de moscas, ou engolidor de moscas, ou [como] Homem das Moscas”.¹⁰⁰ A identificação de Belzebu como “Homem das Moscas” foi repetida na influente *Etymologiae* de Santo Isidoro de Sevilha (c. 560-636) e, depois disso, Belzebu foi geralmente considerado como um demônio particularmente associado a ter, ou engolir, moscas.¹⁰¹ Com base nessa tradição teológica estabelecida, Kramer

⁹⁴ Na presunção de Kramer de que as bruxas são geralmente mulheres de *mala fama*, veja Broedel, o ‘*Malleus Maleficarum*,’ 1–2, 99–100, 133. The *Bohemian Brethren*’s pureza de vida até impressionou alguns de seus oponentes católicos: P. S. Allen, *The Age of Erasmus: Lectures Delivered in the Universities of Oxford and London* (Oxford, 1914), 286–98. Em 1505, o teólogo dominicano Jacobus Liliensteyn admitiu que a conduta dos irmãos foi impecável, embora, como Kramer, ele os acusasse de defender doutrinas errôneas. Ver Jacobus Liliensteyn, *Tractatus contra Waldenses, fratres erroneos quos vulgus vocat Pickardos, fratres sine regula, sine lege, et sine obedientia. Collectus anno domini Millesimoquingentesimoquinto. Quorum multi sunt in Moravia plus quam in Bohemia* (n. p., 1505), sig. G 6v : “Dico quod in moribus et vita boni sunt, veraces in sermone, in charitate fraterna unanimes, sed fides eorum est corrigibilis et pessima.”

⁹⁵ Kramer, *Sancte Romane ecclesie...*, fol. 15v: “Ex doctrinis demoniorum attendunt . . . Et quia tota eorum vita sub ypocrisi et simulate sanctitate qua etiam gloriantur. Asserentes etiam non licent aliqui extra doctrinam ewangelicam vivere . . . Per hec enim plurimum corda simplicium seducunt, venenum sub melle mistantes.”

⁹⁶ De Schweinitz, *History of the Church Known as the Unitas Fratrum*, 117–18, 134–35, 205; cf. Joel Seltzer, “Re-envisioning the Saints’s Life in Utraquist Historical Writing,” in BRRP, vol. 5 (Prague, 2004), 147–66; Behringer, “Detecting the Ultimate Conspiracy,” 20–21; Behringer, “How Waldensians Became Witches,” 180–81.

⁹⁷ Kramer, *Sancte Romane ecclesie . . .*, fol. 15v. Sobre as alegações relativas à “alfabetização milagrosa” dos irmãos veja também Hutton, *History of the Moravian Church*, 67–68.

⁹⁸ Veja Kramer, *Sancte Romane ecclesie . . .*, fols. 10, 78r.

⁹⁹ Consultar o texto original.

¹⁰⁰ Hieronymus, *Liber de Nominibus Hebraicis*, em *Patrologia Latina*, ed. J.-P. Migne (Paris, 1845), vol. 23, pt. 3, col. 845: “habens muscas, aut devorans muscas, aut vir muscarum.”

¹⁰¹ W. E. M. Aitken, “Beelzebul,” *Journal of Biblical Literature* 31.1 (1912): 35, 51–52; O “*Malleus Maleficarum*,” ed. Maxwell-Stuart, 66–67, n. 43. Em Belzebu na tradição judaico-cristã veja também T. H. Gaster, “Beelzebul,” em *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, 4 vols. (New York, 1962), 1:374.

explicou em sua discussão acerca da hierarquia diabólica no *Malleus* que o nome Belzebu “deve ser traduzido como ‘Homem das Moscas’”.¹⁰²

Além da sua identificação como o “Homem (ou Senhor) das Moscas”, Belzebu também tem sido associado à possessão demoníaca por causa das acusações que os fariseus tinham feito contra Jesus, acusando-o de lançar fora demônios o príncipe dos demônios, Belzebu.¹⁰³ No *Clippeum*, Kramer alude a esse episódio bíblico ao refutar a descrença dos *Bohemian Brethren* sobre as experiências milagrosas das santas italianas Lucia Brocadelli, Stefana Quinzani e Colomba Guadagnoli. Kramer equipara o erro dos irmãos em reconhecer a origem divina dos poderes místicos dessas três mulheres com as afirmações dos judeus de que Jesus realizava seus exorcismos miraculosos em nome de Belzebu.¹⁰⁴ Em outra parte do *Clippeum*, Kramer contrasta as experiências milagrosas de Brocadelli, Quinzani e Guadagnoli, com a “*mira dyaboli ópera*” dos hereges boêmios e, especialmente, com o conhecimento sobrenatural que eles obtinham por meio da ingestão das moscas.¹⁰⁵

Os leitores contemporâneos do *Clippeum* demonstravam clara consciência sobre a insinuação de Kramer de que os hereges boêmios estavam, de fato, adorando Belzebu quando aguardavam intencionalmente pela ingestão das moscas, como é evidenciado na defesa apologética escrita por um membro dos Irmãos alguns anos mais tarde. O autor anônimo desta defesa comparou as calúnias de Kramer sobre o hábito dos irmãos de engolir moscas, com as acusações dos fariseus de que Jesus estava expulsando demônios em nome de Belzebu. O autor, portanto, inverteu o próprio argumento de Kramer em refutação ao ceticismo dos irmãos sobre os milagres das santas italianas.¹⁰⁶

¹⁰² Kramer, *Malleus Maleficarum*, sig. b 7r : “Vocatur [Diabolus] etiam ‘Beelzebub,’ quod interpretatur ‘vir muscarum.’” “Curiosamente, embora o nome de Belzebu seja recorrente nos registros de julgamentos de bruxaria do século XV, este parece ser um arbitrário escolha pelo nome do Diabo e não indica nenhuma relação especial com as moscas. Desse modo, por exemplo, o acusado de bruxaria Pierre Antoine confessou em 1449 adorar Belzebu na forma de um grande gato: *Inquisition et sorcellerie en Suisse romande*, ed. Ostorero and Utz Tresp, 104–9, 112–13, 120–21, 124–25.

¹⁰³ Mark 3:22; Luke 11:15–19; Matthew 10:25, 12:24–27. Belzebu continuou estar associado à possessão demoníaca ao longo da Idade Média e do início das eras modernas, e foi identificado como o principal ocupante de alguns dos mais conhecidos endemoninhados do final dos séculos XVI e XVII (Clark, *Thinking with Demons*, 406–9, 424–26).

¹⁰⁴ Kramer, *Sancte Romane ecclesie...*, fol. 78r.

¹⁰⁵ *Ibid.*, Fol. 10. Sobre o uso por Kramer dos poderes místicos das mulheres italianas sagradas em sua campanha contra os Bohemian Brethren, veja Herzig, “Witches, Saints and Heretics”; idem, “Le mistiche domenicane nella lotta antiereticale a cavallo del Quattro e Cinquecento,” em *Il velo, la penna e la parola. Le domenicane: Storia, istituzioni e scritture*, ed. Gabriella Zarri e Gianni Festa (Florence, 2009), 133–49.

¹⁰⁶ Esta defesa apologética foi escrita em vernáculo e já circulou em forma de manuscrito em 1508. Posteriormente, foi traduzido para o latim e publicado por Jacob Ziegler (Cegna, “I valdesi in Moravia,” 395–96). See the *Excusatio fratrum valdensium contra binas litteras doctoris Augustini datas ad regem*, sig. D 3v –D 4r : “quod nobis imponit quod conveniamus cum Beelzebub muscarum deo, facit hoc ad exemplum socii sui doctoris Heynrici inquisitoris hereticae pravitate . . . et suum opusculum magno numero impressit, in quibus hoc etiam est quod muscas et brucos glutiamus hocque Magistro nos arguere sacerdotes mendacii, ex illo nos scripturas intelligere, et hoc sic se habere iuramento

O autor da defesa apologética dos Irmãos observou as consequências imediatas das alegações de Kramer sobre a origem diabólica das suas doutrinas, afirmando que outros polemistas começaram a repetir essas acusações logo após a publicação do *Clippeum*.¹⁰⁷ Baseando-se na descrição de Kramer, Augustinus Moravus advertiu o rei Ladislau II da Boêmia em 1506 que os *Bohemian Brethren* adoravam o Senhor das Moscas em suas assembleias secretas.¹⁰⁸ A demonização dos *Bohemian Brethren* por Kramer em seu *Clippeum*, que influenciou os escritos de Moravus, provavelmente facilitou a virada decisiva do rei Ladislau contra os irmãos em 1507, o que levou às medidas opressivas que foram aprovadas contra eles em julho de 1508.¹⁰⁹

Assim como os relatos de Kramer sobre a seita das bruxas, a sua descrição acerca das assembleias diabólicas dos *Bohemian Brethren* foi uma síntese original das crenças populares e das noções clericais mais tradicionais. A virulenta demonização de Kramer sobre os Valdenses da Boêmia - mais uma vez, como na sua diabolização das supostas bruxas - foi criticada por intelectuais católicos mais moderados.¹¹⁰ No entanto, nos primeiros anos do século XVI, o *Clippeum* foi bem recebido por influentes leigos e religiosos letrados, e suas alegações contra os irmãos contribuíram para incitar a opinião pública contra eles.¹¹¹ Embora o *Clippeum* nunca tenha sido reimpresso fora do Reino da Boêmia, pensadores católicos como o abade alemão Johannes Trithemius (1462- 1516) o leram logo após sua publicação.¹¹² Trithemius aparentemente compartilhou da visão de Kramer sobre bruxas e hereges como membros de grupos separados que participavam da trama do Diabo para corromper a cristandade. Enquanto ele deplorava os erros doutrinários dos hereges boêmios e descrevia as assembleias diabólicas em que eles engoliam o

affirmavit. Tale nobis imponit et doctor Augustinus, neque mirum, nam et magistri et doctores idem de domino Christo dixerunt quod demonium habet in Beelzebub principe demoniorum eiicit demonia, qui si hoc patrifamilias dixerunt quid non domesticis suis.”

¹⁰⁷ Ibid., sig. D 3v.

¹⁰⁸ Veja a carta de Augustinus Moravus ao rei Ladislau, datada de 14 de novembro de 1506, em Ziegler, In hoc volumine haec continentur . . . , sig. Dv : “homines isti non ut Numa Pompilius cum Egeria nympa sed cum deo nescio quo Muscario congressum habere creduntur, verum nihil eos sane in cadaverosa hac ipsorum Apologia aegisse invenique veluti brucos ex doctorum Ecclesiae alveariis mella quedam subduxisse, venenaque his et Aconita longe perniciosiora commiscuisse, et . . . mendaciis puris et apertis . . . a patre eorum Diabolo hauserunt.”

¹⁰⁹ Müller, “Bohemian Brethren,” 215; Molnár, “Autour des polémiques antivaudoises,” 127–36.

¹¹⁰ Liliensteyn, Tractatus contra Waldenses . . . , sig. G 5v : “quod eis sic congregatis, venit musca magna, volans in domo . . . clamat ille et diversas loquelas loquitur, quasi possessus a daemone . . . statim scit proferre latinum et scit praedicare et doctissimus est, etiam si sit rusticus aut mechanicus; et scit scribere et legere, hoc non est verum”; Molnár, “Autour des polémiques antivaudoises,” 133–34. The Franciscans of Olomouc also criticized Kramer’s vituperative attack on the *Bohemian Brethren*, but their hostility toward the elderly inquisitor seems to have also reflected the traditional rivalry between Franciscans and Dominicans (Hlavačěk, “Errores quorundam Bernhardinorum,” 125). Sobre a oposição às visões de Kramer sobre bruxaria diabólica seguindo a publicação do *Malleus*, ver Behringer, “*Malleus Maleficarum*”, 721-22.

¹¹¹ Veja nn. 15–18 acima.

¹¹² Herzig, “Witches, Saints and Heretics,” 43.

Diabo na forma de uma mosca, Trithemius não confundiu eles com bruxas, cujo extermínio defendia.¹¹³

A definição de bruxas e hereges valdenses por Kramer como dois grupos distintos atesta a crescente insatisfação, na virada dos séculos XV e XVI, com a fusão anterior dessas categorias.¹¹⁴ A visão de Kramer de que as bruxas não deveriam ser confundidas com os hereges foi aceita por importantes polemistas católicos na era pós-luterana. Como Stuart Clark assinala, os católicos em toda a Europa consideravam o aumento da bruxaria relacionado à prevalência das heresias protestantes, em uma conspiração diabólica que se tornou ainda mais veemente à medida que o fim dos tempos se aproximava. Eles, portanto, defenderam o ódio igual às bruxas e aos dissidentes religiosos.¹¹⁵

Autoridades católicas, bem como protestantes na maioria das regiões europeias no final do século XVI e século XVII, puniram as supostas bruxas e não-conformistas religiosos. Elas perceberam que os dois grupos estavam vinculados ao Diabo, mas claramente diferenciados entre bruxaria e heresia.¹¹⁶ Paradoxalmente, uma vez que a extensão da caça às bruxas na era dos conflitos religiosos se tornava consideravelmente mais severa do que a das perseguições por heresia, parece que as bruxas foram consideradas muito mais perigosas do que as minorias religiosas.¹¹⁷ No entanto, a compreensão generificada da bruxaria e da heresia que Kramer expôs em seus escritos têm sido geralmente ter sido aceita. Embora as mulheres às vezes tenham sido acusadas de heresia e os homens processados por bruxaria, a maioria dos executados por heresia foram do sexo masculino, enquanto as principais vítimas da caça às bruxas foram as mulheres.¹¹⁸ Nesse sentido, os contínuos apelos de Kramer para erradicar tanto os valdenses (homens) quanto as

¹¹³ Johannes Trithemius, *Chronicon Hirsaugiense*, em *Opera historica . . .*, ed. Marquard Freher (Frankfurt, 1601; facs. ed., Frankfurt, 1966), pp. 413–14. Trithemius foi certamente influenciado pela configuração da bruxaria diabólica de Kramer no *Malleus*, e reiterou os principais argumentos desta obra infame em seu próprio *Antipalus maleficiorum*, que ele completou em 1508. Ver Henry Charles Lea, *Materials toward a History of Witchcraft*, ed. Arthur C. Howland, 3 vols., (New York and London, 1957), 1:369–70; Noel L. Brann, *Trithemius and Magical Theology: A Chapter in the Controversy Over Occult Studies in Early Modern Europe* (Albany, N.Y., 1999), 18, 35, 51–58, 245–47.

¹¹⁴ A fusão de feitiçaria e heresia persistiu em certas regiões ao longo do século XVI, e alguns polêmicos religiosos caluniaram seus rivais confessionais como bruxos. Essas acusações, no entanto, eram relativamente raras, e a maioria presumíveis bruxas pertenciam à mesma fé de seus perseguidores. Ver Behringer, “Vaudois (Waldensians),” 1162; Clark, *Thinking with Demons*, 532–34; Midelfort, *Witchhunting in Southwestern Germany*, 138; Levack, *The Witch-Hunt*, 107–8.

¹¹⁵ Clark, *Thinking with Demons*, 534–37, 565.

¹¹⁶ Waite, *Eradicating the Devil’s Minions*. veja também Levack, *The Witch-Hunt*, 104–10; Behringer, *Witches and Witch-Hunts*, 81–82.

¹¹⁷ Cf. Monter, “Heresy Executions in Reformation Europe,” 62–64.

¹¹⁸ Veja também Bailey, *Magic and Superstition in Europe*, 147–49; E. William Monter, *Judging the French Reformation: Heresy Trials by Sixteenth-Century Parlements* (Cambridge, Mass., 1999), esp. 190–92; Brad S. Gregory, *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge, Mass., 1999), 94–96

bruxas, prenunciam de forma inquietante a perseguição aos dissidentes religiosos, juntamente com a perseguição às bruxas imaginárias, na Europa da Reforma.

Traduzido em 12 de Julho de 2023. Aprovado em 31 de Janeiro de 2023.