

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
LICENCIATURA EM HISTÓRIA

Ana Carolina Martinez

Feitiçaria, Magia e Heresia na bula papal *Quod super nonnullis* de Alexandre IV (1258)

Porto Alegre

2019

Ana Carolina Martinez

Feitiçaria, Magia e Heresia na bula papal *Quod super nonnullis* de Alexandre IV (1258)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial à obtenção do título de licenciado em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Cybele Crossetti de Almeida

Porto Alegre

2019

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer aos meus pais, Janaína de Araújo Martinez e Marcelo Pierzchalski Martinez, por me mostrarem que eu poderia ser o que eu quisesse sempre e por nunca deixarem de me apoiar. Este projeto só foi possível de ser realizado pois vocês estavam comigo. Agradeço também ao meu companheiro, Nicolas Lourenço Alves, por me escutar e me apoiar, nos melhores e nos piores momentos durante este processo. Obrigada por fazer com que eu acreditasse em mim. Agradeço ainda a minha mestra, Clarissa Pesce, por todos os momentos em que as aulas de ballet me ajudaram a manter a sanidade e me lembrar que momentos de distração são necessários.

da UFRGS, Quero expressar minha imensa gratidão à minha orientadora, Cybele Crossetti de Almeida, por me incentivar a persistir neste projeto e por todo o carinho, atenção e aprendizado que me proporcionou, pois me senti muito acolhida durante toda a realização desta pesquisa. Agradeço igualmente à Professora Doutora Maria Cristina da Silva Martins que traduziu a Bulla de Alexandre IV, pois sem essa tradução não teria sido possível realizar este trabalho. Agradeço também a Andreli Zanirato, por sua contribuição com este trabalho. Agradeço a minha turma de 2016/1 por toda a convivência, luta e debates, que caminharam comigo nesta longa jornada. Agradeço especialmente meus queridos colegas, Rosângela Corrêa Alves e Guilherme Camargo, por todas as conversas, carinho, ajuda e momentos que tornaram a minha formação muito mais agradável. Foi um imenso prazer ser colega e amiga de vocês nesse curso. E minha grande amiga Mariana Amadeo Boese, que desde o primeiro dia de aula nesta instituição percorreu esse trajeto comigo, agradeço por existir junto contigo, por nossa amizade e por estar ao meu lado.

Agradeço por fim, a todas as mulheres, mas em especial as “bruxas”. Agradeço à essas mulheres fortes e inteligentes, que trazem consigo todo um passado de luta, que sabem como curar feridas externas (e internas), com mandingas, com ervas ou com afeto. Elas me ensinaram a lutar pelo que acredito, e a nunca me diminuir na presença de um homem.

RESUMO

Ao longo dos séculos, a magia e seus praticantes foram vistos de diversas maneiras, tanto na literatura quanto em textos oficiais. O século XIII antecede os momentos finais do período medieval e é o início de uma maior ação repressora dos inquisidores contra as heresias, entre elas a feitiçaria. O papa Alexandre IV se insere nesse contexto ao continuar os debates iniciados por seus antecessores em relação ao tratamento destinado às heresias e como proceder em relação a elas, principalmente possibilitando o início da perseguição às práticas mágicas e seus atores. O objetivo principal desta pesquisa é compreender como a discussão sobre a questão da magia aparece na bula papal *Quod super nonnullis*, do papa Alexandre IV, 1258. É necessário compreender como essa discussão é tratada por ele na bula selecionada, e que contexto da Europa e da Igreja Católica medieval possibilitou essa representação.

Palavras-chave: Magia; Heresia; Feitiçaria; Idade Média; Alexandre IV.

ABSTRACT

Over the centuries, magic and its practitioners have been seen in many ways, both in literature and in official texts. The thirteenth century precedes the final moments of the medieval period and is the beginning of a greater repressive action by the Inquisitors against heresies, including witchcraft. Pope Alexander IV fits into this context as he continues the discussions initiated by his predecessors regarding the treatment of heresies and how to proceed with them, especially allowing the beginning of the persecution of magical practices and their actors. The main purpose of this research is to understand how the discussion on the question of magic appears in pope Alexander IV's *Quod super nonnullis* bull, 1258. It is necessary to understand how he makes this discussion in the selected bull, and what context of Europe and Medieval Catholic Church made this representation possible.

Keywords: Magic; Heresy; Witchcraft; Middle Ages; Alexander IV.

mas
e se
o demônio
é apenas
uma mulher
que foi
banida
para o inferno
para alimentar
as chamas
como
castigo
por
ter enfrentado
os homens?

- *lilith.*

(Amanda Lovelace)

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	8
1.1. APRESENTAÇÃO	8
1.2. JUSTIFICATIVA	10
1.3. PROBLEMA E OBJETIVOS DA PESQUISA	11
1.4. METODOLOGIA DE ABORDAGEM E REFERENCIAL TEÓRICO	12
1.4.1. História Cultural e Representação	13
1.4.2. O Conceito Cumulativo de Bruxaria	16
1.4.3. Poder do Discurso, Relações de Gênero e Bulas como Mediadoras	18
2. MAGIA, FEITIÇARIA E HERESIA	20
2.1. Magia e Religião na Europa Medieval	24
2.2. Feitiçaria, bruxaria e a transformação do Diabo	30
2.3. HEREGES	36
2.3.1. Heresias e Magia na Europa Medieval	37
3. ALEXANDRE IV: A <i>QUOD SUPER NONNULLIS</i>	45
3.1. ALEXANDRE IV	47
3.2 A <i>QUOD SUPER NONNULLIS</i>	50
4. MAGIA HERÉTICA: A UNIÃO DOS CONCEITOS	53
4.1. A FONTE E SEUS ELEMENTOS	54
4.2. MAGIA COMO HERESIA NA <i>QUOD SUPER NONNULLIS</i>	60
CONCLUSÃO	62
REFERÊNCIAS	65
ANEXO A	70
ANEXO B	74

1. INTRODUÇÃO

1.1. APRESENTAÇÃO

Ao longo dos séculos, a magia e seus atores foram vistos de diversas maneiras, tanto na literatura quanto em textos oficiais. A representação do uso da magia por homens e mulheres não se restringe ao período medieval, conforme já discutido por Jeffrey Burton Russell¹, em sua obra intitulada *Witchcraft in the Middle Ages*. Há relatos de uso da feitiçaria pelo menos desde a Grécia Antiga². O século XIII antecede o fim do período medieval e o início da Modernidade, momento em que se permitiu aos inquisidores, segundo Brian Levack, caçar inúmeras mulheres consideradas suspeitas de praticar a bruxaria sob o pretexto de combate ao demônio e às heresias³. Apesar dos relatos antigos sobre a feitiçaria, Carlo Ginzburg⁴ afirma que a Europa Medieval desenvolve os conceitos de bruxa e bruxaria apenas a partir do século XIII, se consolidando no século XIV. O contexto central do medievo formula o início das ideias que contribuíram para os acontecimentos posteriores, transformando mágicos em hereges, assim como para as reinterpretações no imaginário nas culturas contemporâneas.

O século XIII marca um novo estágio para a história da mística cristã ocidental. Nessa centúria, acontece uma vivificação religiosa que resulta no surgimento de novas ordens religiosas e no desenvolvimento da Inquisição Medieval⁵. Brenda Bolton⁶ afirma que, ao longo Idade Média Central, muitas mudanças aconteciam no cenário social, político, econômico e religioso. A atual Europa Ocidental daquele período se encontrava menos fragmentada politicamente⁷, com a economia em plena expansão e a moeda em circulação novamente. O

¹ RUSSELL, Jeffrey Burton. **Witchcraft in the Middle Ages**. Ithaca: Cornell University Press, 1972, p. 27 - 44.

² Se pensarmos em relação ao caso europeu, como já desenvolvido por Derek Collins em sua obra intitulada *Magic in ancient Greek world*. COLLINS, Derek. **Magic in Ancient Greek World**. Wiley-Blackwell, 2008.

³ LEVACK, Brian P.. **A Caça às Bruxas: na Europa Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988, p. 65-96.

⁴ GINZBURG, Carlo, **História Noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.p. 87-104.

⁵ Segundo Robert Ian Moore, é no século XIII que inicia o desenvolvimento do aparato inquisitorial contra os dissidentes do cristianismo, incluindo os hereges. Inicialmente criado para ser utilizado na luta contra os cátaros, hereges do sul da França. Essa luta passa a ser codificada pelo IV Concílio de Latrão de 1215. MOORE, R. I. **The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe (950-1250)**. 2. ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 62-63. Odir Fontoura observa que a inquisição aplicada ao contexto medieval deve ser observada a partir de duas perspectivas. Primeiro pela abordagem de Edward Peters (1988) que observa três aplicações para o conceito de 'inquisição' (prática investigatória, instituição específica ou como entidade mítica da literatura anti-herética). A outra abordagem é a de Richard Kieckhefer (1995) que observa uma transição da jurisdição pessoal' (resposta à denúncias particulares) para uma mais 'institucional' e pública (FONTOURA, 2017, p. 215-217). Segundo Fontoura, os inquisidores não eram tão centralizados, e aponta que "É possível dizer que o ofício inquisitorial no medievo constitui uma instituição, mas é preciso abrir mão da perspectiva moderna de 'Inquisição', [...] e atentar para a realidade específica do contexto medieval" (FONTOURA, 2017, p. 219). FONTOURA, Odir. A Inquisição como instituição na Idade Média. **Brathair**, n. 17, v. 1, 2017. pp. 210-21.

⁶ BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média (século XII)**. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 19-37.

⁷ Se posto em comparação com os séculos anteriores, não sendo uniforme em toda a Europa Ocidental, havendo diferenças regionais.

crescimento demográfico também é um consenso entre os historiadores. Segundo Le Goff⁸, a população europeia havia dado um salto de cerca de 43 milhões no ano 1000 para aproximadamente 73 milhões em 1300. Esse crescimento teria contribuído decisivamente para a expansão da Cristandade.

A eleição papal, ocorrida entre 8 a 12 de dezembro de 1254⁹, elegeu o cardeal Rinaldo Conti¹⁰, de Anagni, Itália, como Papa Alexandre IV¹¹. Em 1258, alguns inquisidores solicitaram ao Papa permissão para incluir a feitiçaria nos assuntos que cabiam a eles. O Papa teria negado tal solicitação¹². Porém, no mesmo ano, a partir da necessidade de esclarecer as solicitações e dúvidas dos inquisidores, foi decretada a bula papal *Quod super nonnullis*. Nela, entre outras questões, constava que só seriam concedidos aos inquisidores o poder para investigar a feitiçaria "se esta se encontrasse manifestamente ligada à heresia"¹³. Ou seja, apenas caso houvesse evidência de heresia manifesta¹⁴. Posteriormente, em 1260, Alexandre IV decreta a bula *Ad Accusatus*¹⁵, que irá reforçar a bula anterior, conforme apontado por Alain Boureau¹⁶.

Alexandre IV se insere nos debates de seus antecessores ao continuar os decretos relacionados às heresias, em especial às novas heresias¹⁷, e sobre como a Igreja e os inquisidores deveriam proceder. Segundo Delumeau¹⁸, essa repressão assume um novo caráter a partir de 1231, quando Gregório IX nomeou o primeiro inquisidor oficial. Portanto, se faz necessário analisar a bula produzida e qual o contexto da Europa e da religião cristã medieval possibilitou

8 LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Título original: *La civilisation de l'occident médiéval*, c1964. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005, p. 59.

9 Após a morte do Papa Inocêncio IV, em 7 de dezembro de 1254.

10 Uma apresentação mais ampla sobre o Papa Alexandre IV, autor da bula, e sua trajetória será feita no item 3.1.

11 LOUGHLIN, James. Pope Alexander IV. **The Catholic Encyclopedia**. Vol. 1. New York: Robert Appleton Company, 1907. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/01287b.htm>. Acesso em: 9 jul. 2019.

12 KORS, Alan C; PETERS, Edward. Popes, Theologians, Preachers, Lawyers, and Judges, 1230-1430. *In: Witchcraft in Europe, 400-1700: a documentary history*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001, p. 112-148.

13 DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 351.

14 Tendo em vista que o conceito de heresia se transforma ao longo do medievo, uma maneira de tentar compreendê-lo talvez seja pelo que Alain Boureau aponta na primeira parte de seu texto, que é a ideia de *factum hereticale*, que constituía como a prova material que subsidiava a inquisição. A demonstração empírica daquilo que não seria possível de elucidar de outra maneira. Como por exemplo ações que ocorriam em silêncio ou ocultas. BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016, p. 89-114. "Heresia manifesta" incluía "orar nos altares dos ídolos, oferecer sacrifícios, consultar demônios ou obter respostas deles". Nesse contexto da história da religião cristã, o uso da magia não era visto como propriamente herético, mas sim enraizado na superstição ou em crenças não cristãs, tidas como incorretas. DAVIES, Owen. **Grimoires : a history of magic books**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 43; BAILEY, Michael D. **Battling demons : witchcraft, heresy, and reform in the late Middle Ages**. Pennsylvania State University Press, 2010, p. 35.

15A bula *Quod Super Nonnullis* será discutida no capítulo 4.

16 BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016, p. 50.

17 Um maior detalhamento sobre as heresias medievais será realizado no item 2.2.1.

18 DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

sua produção. Michel Foucault¹⁹, observa que qualquer discurso traz consigo não apenas ideias originais, mas transmite no texto uma parcela do pensamento de seus iguais.

Conforme será trabalhado na seção Metodologia de Abordagem, não será feita uma análise teológica do discurso presente no decreto, mas sim das questões relacionadas à magia, feitiçaria, heresia e usura que ali se encontram. Um dos objetivos deste estudo será analisar como a religião cristã entendia essas questões naquele momento (sabendo que a análise de um documento não reflete todo o pensamento da época). Busca-se principalmente perceber como os homens detentores do poder percebiam o mundo à sua volta e como caracterizavam a feitiçaria nesse período. Pois, conforme aponta Odir Fontoura:

[...] pesquisamos homens que atuam no seu mundo diretamente através da palavra, ou seja, do pensamento articulado transformado em texto tanto verbal quanto escrito. Acredita-se ser possível, portanto, através desses registros, encontrar pelo menos vestígios de como eles concebiam o mundo. É dessa forma que, em uma análise histórica, utilizamo-nos justamente desses indícios, desses textos que eles indiretamente nos legaram, para compreender, ou ao menos perscrutar, sobre como esse mundo era percebido²⁰.

No restante deste primeiro capítulo, serão abordados os problemas de pesquisa, a justificativa, os objetivos, a metodologia de abordagem e os referenciais teóricos utilizados. O segundo capítulo será dedicado a transformações das concepções de magia, seus praticantes e de heresia. No terceiro capítulo, serão apresentados o autor da fonte e a descrição detalhada da mesma. O quarto capítulo é dedicado à análise da fonte e seus elementos, apresentando os trechos que possibilitam seu estudo. Por fim, serão apresentadas as conclusões a que este trabalho chegou a partir da pesquisa realizada.

1.2. JUSTIFICATIVA

Durante a Idade Média Central, particularmente a partir do século XIII, se desenvolveu, entre outras coisas, a demonologia na Europa²¹. Junto a isso, novas concepções de magia e como lidar com seus praticantes foram produzidas. Durante este período, foi indicado aos inquisidores que caberia a eles o poder sobre os casos de heresia manifesta; caso contrário, as

¹⁹ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Ed. Loyola, 1996, p. 26.

²⁰ FONTOURA, Odir Mauro da Cunha. **Em defesa da Cristandade: Tomás de Aquino e o conceito de "bem comum" na Suma Teológica**. Dissertação apresentada Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de pós-graduação em história, Porto Alegre, 2016, p. 13.

²¹ BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016.

ações estavam sujeitas ao poder secular²². Essa situação mudaria apenas no século XV, quando qualquer pessoa relacionada à prática de bruxaria ou suspeita de realizá-la estaria sob a jurisdição da Inquisição. O decreto de Alexandre IV possibilita perceber que, no momento da sua produção, algumas situações não eram passíveis de serem tratadas pelos inquisidores.

A produção do decreto papal aqui estudado se insere nas novas formas de se pensar a magia e contribui para o melhor entendimento dessa visão sobre alguns de seus praticantes do período. A percepção do que viria a ser um praticante de magia herege, naquele contexto, diverge das percepções que vieram dos períodos anteriores e posteriores²³. A história, segundo Foucault²⁴, serve para perceber as séries diversas e entrecruzadas que compõem os eventos e os discursos. Permite compreender os acontecimentos a partir de seu "lugar", de suas margens e das condições para que fossem possíveis.

Este trabalho não pretende, como aponta Hilário Franco Júnior, no prefácio à obra de José Rivair Macedo²⁵, fazer conclusões genéricas a partir de um estudo de caso. Não se pretende apresentar as conclusões como válidas para todo o contexto ocidental europeu, e muito menos para todo o século proposto. Como disse mais acima, o que se pretende com este trabalho é analisar o debate sobre usura, magia, heresia e feitiçaria presente na fonte selecionada.

1.3. PROBLEMA E OBJETIVOS DA PESQUISA

A presente pesquisa utilizará como guia as seguintes questões: Quem são os hereges e praticantes da magia que estão representados no debate presente na bula papal *Quod super nonnullis* de Alexandre IV? Que tipo de magia é considerada herética? Como a discussão sobre a repressão à feitiçaria aparece nessa bula?

O objetivo principal desta pesquisa é perceber de que forma essa produção dialoga com seu contexto histórico: momento em que se inicia o desenvolvimento da demonologia, em que ocorre a ampliação do conceito de heresia e quando se percebe um número crescente de pedidos para abrir processos inquisitoriais contra bruxos e feiticeiras. Espera-se contribuir, assim, para

²² Entende-se aqui o poder temporal, utilizando a definição de José Rivair Macedo, como o poder das instituições das comunidades locais e demais autoridades seculares. MACEDO, José Rivair. **Viver nas Cidades Medievais**. São Paulo: Moderna, 1999. p. 23-28.

²³ Uma análise mais aprofundada sobre este assunto será feita no subcapítulo 2.2.1.

²⁴ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Ed. Loyola, 1996, p. 55.

²⁵ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Prefácio. *In*: MACEDO, José Rivair. **Riso, cultura e sociedade na Idade Média**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, Ed. da UNESP, 2000, p. 13.

as discussões sobre o tema para a Idade Média Central e para a construção do saber histórico sobre a perseguição às práticas mágicas.

1.4 METODOLOGIA DE ABORDAGEM E REFERENCIAL TEÓRICO

A partir dos problemas e objetivos expostos anteriormente, esta pesquisa se deterá na bula *Quod super nonnullis* (1258). Cujas versões originais manuscritas foram reeditadas pelo papa Urbano IV, assim como pelos papas que sucederam Alexandre IV. Foram localizadas três versões editadas, sendo que uma delas encontra-se na obra de Gonzalo Martínez Díez²⁶, a qual não se teve acesso, e duas delas que estão digitalizadas e disponíveis online²⁷. Uma se encontra no livro *Magnum Bullarium Romanum* (Vol. I), organizado por Laerzio Cherubini em 1626²⁸. A outra, que é a utilizada nesta pesquisa, se encontra no livro *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, editado por F. Gaude em 1858²⁹. Não só houve dificuldade em localizar a bula, através dos meios disponíveis para tanto, como também a sua leitura não era possível³⁰, pois a versão disponível estava escrita em latim³¹.

Com as perguntas propostas para a abordagem dos conteúdos da fonte escolhida pretende-se realizar uma análise a partir da perspectiva das representações e das relações de gênero, do conceito cumulativo de bruxaria, do poder do discurso e da noção de mediação. Cada um desses conceitos se conecta a um quadro conceitual que será utilizado como referência para esta produção. Utilizando o método de análise bibliográfica e textual, este estudo empregará as seguintes perspectivas: a primeira, que será discutida no item 1.4.1, será a noção de

²⁶ MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo. **Bulario de la Inquisición: hasta la muerte de Fernando el Católico**. Editorial Complutense, 1998.

²⁷ As versões da fonte desta pesquisa são edições posteriores à original. Para os objetivos apresentados, a utilização dos manuscritos não se faz relevante. Também foi localizada a versão original da bula *Ad Accusatus*, também escrita por Alexandre IV. Ela se encontra anexada ao *Liber Sextus*, uma coleção de normas do direito canônico promulgado em 1298 pelo Papa Bonifácio VIII. Ela se encontra em outros dois documentos posteriores: o primeiro deles é o *Liber Sextus Decretalium*. O segundo se encontra no *Corpus juris canonici*, publicado em 1881. Embora se tenha acesso à essa bula, ela se encontra em latim e não foi possível a sua tradução a tempo para esta pesquisa.

²⁸ Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/206_Cherubini/1692-1692_Cherubini_Laerzio_Magnum_Bullarium_Romanum_\(Vol_1\)_LT.pdf?fbclid=IwAR3Yp5f7q0Wwb6jv39AJeSspD1QmQiVZ-4oIOCeTWGKyzMRLycheKaTP8ig](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/206_Cherubini/1692-1692_Cherubini_Laerzio_Magnum_Bullarium_Romanum_(Vol_1)_LT.pdf?fbclid=IwAR3Yp5f7q0Wwb6jv39AJeSspD1QmQiVZ-4oIOCeTWGKyzMRLycheKaTP8ig). Acesso em: 20 mar 2019. Se localiza nas páginas 157 a 158 do PDF ou páginas 141 a 142 da compilação.

²⁹ Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1h4zof2g-jh-QCdy1T7TJNWmEzhhf-RiaZ/view>. Acesso em 16 de set 2019, p. 663-666

³⁰ Com exceção da tradução presente na obra de Gonzalo Martínez Díez, que não se encontrava disponível.

³¹ A versão em latim utilizada será anexada ao final da pesquisa, assim como sua respectiva tradução inédita, realizada pela Professora Doutora Maria Cristina da Silva Martins, professora e pesquisadora na Universidade Federal do Rio Grande do Sul em língua latina e integra o Grupo de Pesquisa Latium da Universidade Federal de Uberlândia - MG e o Núcleo de Estudos de Tradução Olga Fedossejeva do Instituto de Letras da UFRGS.

representação desenvolvida por Roger Chartier³², a qual será aplicada para analisar o discurso, com o foco nas relações de gênero, pensando como a perspectiva da análise de gênero pode vir a contribuir; a segunda, que será trabalhada no item 1.4.2, será o conceito cumulativo de bruxaria de Brian Levack³³, que propõe analisá-la como um conjunto de elementos que, ao longo do processo histórico, se complementam, dando origem na modernidade, à 'bruxa' típica³⁴; a terceira, que será discutida no item 1.4.3, será a noção do poder presente no discurso, proposto por Michel Foucault³⁵, tendo em vista que os discursos produzidos tendem ao objetivo de dominação e controle, não só pela religião cristã ou pelos religiosos. A noção de mediação presente nas bulas, proposta por Leandro Rust³⁶ irá completar a percepção Foucaultiana.

As palavras, segundo Jacques Lacan, citado pelo historiador Carlos Roberto Figueiredo Nogueira³⁷, estruturam o inconsciente, dando constante sentido vivencial. São elas, portanto, que criam um "mundo simbólico que supre o mundo natural"³⁸. "A linguagem é, *grosso modo*, a mola mestra da cultura, o elemento básico para o estudo da *episteme* de um determinado grupo, localizado em tempo e espaço"³⁹. Segundo Lucien Febvre, também citado por Nogueira⁴⁰, é a linguagem que nos possibilita a percepção psico-histórica. Captar a linguagem na literatura, nos documentos processuais e nos papéis que fixaram a ortodoxia é, segundo Nogueira, procurar neles as pegadas do universo mágico, percebendo as continuidades e rupturas desse imaginário. A metodologia e referencial teórico selecionados são capazes de nos auxiliar no estudo aqui proposto.

1.4.1. História Cultural e Representação

Para apreender como a religião cristã medieval compreendia a magia e a feitiçaria na segunda metade do século XIII, é necessário analisar o contexto da sociedade que produziu

32 CHARTIER, Roger. O mundo como Representação. **Revista Estudos Avançados**, v 11, n 5, 1991.

33 LEVACK, Brian P.. **A Caça às Bruxas: na Europa Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

34 A história dos conceitos de Reinhart Koselleck auxilia a compreender os como os conceitos de magia, bruxaria, feitiçaria, heresia e demônio se transformaram ao longo do contexto medieval. Sua tese de complementa com a percepção do conceito cumulativo proposto por Levack. KOSELLECK, R. **Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos**. Rio de Janeiro: revista Estudos Históricos, vol. 5, n.10, 1992, pág. 134-146.

35 FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura F. A. Sampaio. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

36 RUST, Leandro. Bulas Inquisitoriais: *Ad Abolendam* (1184) e *Vergentis In Senium* (1199). **Revista de História**, São Paulo, n. 166, p. 129-161, jan./jun. 2012.

37 *Apud*. NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no ocidente cristão**. Bauru: EDUSC, 2004, p.14.

38 NOGUEIRA, 2004, p. 14.

39 Idem.

40 *Apud*. NOGUEIRA, 2004, p. 15.

essas noções. Para esta análise, Roger Chartier⁴¹ auxiliará no campo da história cultural, como já apontado anteriormente. Essa linha teórica possibilita examinar, conforme Barros, os

[...] objetos culturais produzidos, os sujeitos produtores e receptores de cultura como também os processos que envolvem a produção e a difusão cultural... e, por fim, as normas a que se conformam as sociedades através da consolidação de seus costumes.⁴²

As representações presentes nos bens culturais, segundo Chartier⁴³, estão atravessadas pelas relações de poder presentes na sociedade. Ele supõe as representações como sempre estando "colocadas num campo de concorrências e competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação"⁴⁴ que concorrem pela representação que vencerá. Segundo o autor, de acordo com os interesses sociais presentes no momento desse conflito, essas disputas geram apropriações das representações.

As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio⁴⁵.

A utilização desta abordagem teórica torna possível perceber como as culturas formulam maneiras de pensar. Também auxilia a compreender como uma parcela da população que detém o poder, mesmo sem representar o todo, tenta impor sua percepção de mundo. As representações presentes na produção de determinado objeto podem incluir os modos de pensar e sentir de determinado grupo e época.

Desta forma, pode pensar-se uma história cultural do social que tome por objetivo a compreensão das formas e dos motivos - ou, por outras palavras, das representações do mundo social - que, à revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse⁴⁶.

As diferentes formas de compreensão da realidade são mediadas através das representações. Elas apresentam como determinado grupo compreende o mundo a sua volta em determinada época, podendo ser compreendidas também como cultura. As representações são produzidas por atores sociais que escrevem sobre si e sobre a sociedade que os cerca, como pensam que

41 CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.

42 BARROS, 2011, p. 38.

43 CHARTIER, 1990, p. 14

44CHARTIER, *Ibid.*, p. 17.

45Idem.

46 CHARTIER, 1990, pág. 19.

ela é ou como acham que deveria ser. Estas operam por meio dos signos linguísticos, das figuras mitológicas, das religiões ou dos conceitos do conhecimento científico (CHARTIER, 1990, pág. 19).

Além disso, as propostas Chartier⁴⁷ também são frutíferas para a análise do documento selecionado, pois este ainda não apresenta marcas do gênero dos suspeitos. Em seu texto "Diferenças entre os sexos e dominação simbólica", Chartier aponta que os discursos presentes nas fontes eclesiásticas medievais possuem representações claramente marcadas pela diferença entre os sexos. É necessário identificar, para cada configuração histórica, os mecanismos que enunciam e representam como natural a divisão social e histórica dos papéis e das funções.

As mulheres que serão perseguidas durante a 'caça às bruxas' carregam um estigma que não aparece marcado ainda no século XIII. As representações na bula não estão carregadas pela distinção de gênero, entretanto, o gênero participa do processo de construção da identidade e do imaginário coletivo. O estudo das representações de Chartier assume que as estruturas do mundo social são construídas historicamente por obras escritas, discursos e práticas que constroem suas imagens. Elas são moldadas através de discursos que os constituem⁴⁸. Esta perspectiva atenta para os aspectos discursivos e simbólicos da vida sociocultural, e se faz necessária para melhor articular o conteúdo da fonte selecionada com os objetivos desta pesquisa. Considera-se que "a própria linguagem e as práticas discursivas que constituem a substância da vida social embasam uma noção mais ampla de cultura"⁴⁹.

Como destaca José d'Assunção Barros:

A produção de um bem cultural, como um livro ou qualquer outro, está necessariamente inscrita em um universo regido por estes dois polos que são as 'práticas' e as 'representações' [...] As 'práticas' e 'representações' são sempre resultantes de determinadas motivações e necessidades sociais⁵⁰.

Essa perspectiva, alinhada aos estudos de gênero, contribui para perceber que ser homem e mulher ao longo da história é sempre uma relação, seja ela social, cultural, política, entre outras. Segundo Joan Scott, "gênero [...] é um elemento constitutivo das relações sociais [...] e uma

⁴⁷Idem. Diferenças entre sexos e dominação simbólica. Cadernos Pagu, 4, 1995.

⁴⁸ OLIVEIRA, Cícero. **Chartier e Foucault: poder, cultura e representação**. Politética. São Paulo, v. 6, n. 2, pp. 68-87, 2018, p. 72. Apesar de Oliveira fazer uma análise que relaciona Foucault e Chartier na percepção do estado moderno (de meados do século XVI ao final do XVIII), acredito que a discussão apresentada por ele permite aplicar a relação proposta entre os dois autores ao caso discursivo aqui proposto. Embora o discurso analisado seja de fontes do século XIII, ele também é norteador por relações de poder e disputas de representações.

⁴⁹ BARROS, 2011, p. 41.

⁵⁰ BARROS, José D'Assunção. A Nova História Cultural - considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 12, n. 16, 2011. p. 51.

maneira primária de significar relações de poder"⁵¹. Ou seja, gênero é uma categoria pertinente para a compreensão e explicação histórica de outras relações além das de poder. Não existe um sem o outro. Como observa Carolina Coelho Fortes⁵², seus usos e significados fazem parte de uma disputa política, que é o meio pelo qual aquelas relações são construídas.

A bula dialoga com o contexto histórico de Alexandre IV. Este referencial teórico possibilita perceber também como as ideias de seus contemporâneos iniciam a relação da magia como algo a ser perseguido, conforme apresentado por Alain Boureau⁵³.

1.4.2. O Conceito Cumulativo de Bruxaria

O conceito cumulativo de bruxaria desenvolvido por Brian Levack⁵⁴, auxilia a compreender como a figura da 'bruxa' típica foi sendo consolidada por meio de uma série de elementos que se acumularam através dos tempos. Os documentos analisados trazem em sua construção palavras cujos significados não foram estáticos ao longo do tempo⁵⁵.

O conceito desenvolvido por Levack apresenta a união de quatro elementos que possibilitam compreender a constituição das características da bruxa. O primeiro desses fatores é a ligação direta com o Diabo através do pacto – fator que é central no conceito cumulativo de bruxaria. A concepção do pacto com o Diabo existe desde Santo Agostinho⁵⁶. Entretanto, só a partir do século XI que passa a se disseminar pela Europa, quando várias lendas foram traduzidas para o

51 SCOTT, Joan W. Prefácio à Gender and Politics of History. **Cadernos Pagu**, v. 3, 1994, p. 12.

52 FORTES, Carolina Coelho. É possível uma história medieval de gênero? Considerações a respeito da aplicação do conceito gênero em história medieval. In: Seminário Internacional Fazendo gênero 7: Gêneros e Preconceitos, 2006, Santa Catarina. *Simpósios Temáticos...*Santa Catarina: UFSC, 2006. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/st_50.html . Acesso em: 16 de nov. de 2019, p.2.

53 BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016. Uma análise mais profunda das transformações das figuras do Diabo e demônios será trabalhada subcapítulo 2.1.

54 LEVACK, Brian P.. **A Caça às Bruxas: na Europa Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

55 A perspectiva desenvolvida por Koselleck possibilita perceber as transformações dos conceitos considerados importantes para esta pesquisa, sendo uma ferramenta importante para entender os elementos da escrita do Papa Alexandre IV. Também permite refletir sobre o momento da produção destas fontes, visto que certos conceitos possuíam significados distintos ao longo do medievo, como o que de heresia, por exemplo. A opção de abordagem de conceitos desta pesquisa pressupõe também a análise destes conceitos na época em que estão sendo utilizados por quem escreveu as fontes. Koselleck é válido como complemento a Levack pois permite historiar os conceitos de bruxaria, feitiçaria, heresia, magia e demônio - que possuem interpretações específicas na Idade Média Central e que divergem das anteriores e posteriores, para melhor compreendê-los. "A palavra pode permanecer a mesma (a tradução do conceito), no entanto o conteúdo por ela designado altera-se substancialmente... Isto significa assumir sua variação temporal, por isso mesmo histórica, donde seu caráter único (einmalig) articulado ao momento de sua utilização" (KOSELLECK, *op. cit.*, p. 138)..

56 Voltarei a esse assunto a seguir.

latim⁵⁷ e difundiram essa ideia a partir do contato com o oriente. Segundo Levack, a conexão entre a magia e o pacto demoníaco se estrutura melhor nos séculos XII e XIII, quando passam a ser encarados como prática herege. Isso se dá por duas razões: primeiro porque implica na abdicação da fé cristã ao venerar ou servir o demônio; segundo, por "negar a Deus a posição exclusiva no universo que a doutrina Católica dizia ter"⁵⁸. Sendo assim, a percepção de que as bruxas realizavam pactos tornou-se a base da definição legal do crime de heresia a partir do século XIV, bem como da "ligação entre a prática da magia maléfica e a alegação de adoração do diabo"⁵⁹. Outro fator é o Sabá⁶⁰, - crença que constitui uma parcela importante na consolidação da caça às bruxas na Europa Moderna. Junto ao Sabá, soma-se a ideia de que as bruxas poderiam voar⁶¹. O autor aponta que até o século XIV, os intelectuais eclesiásticos acreditavam que esses voos eram ilusões causadas pelo diabo⁶². Por fim, o conceito cumulativo de bruxaria se completa com a crença na metamorfose⁶³, que já está colocada na literatura desde a Antiguidade Tardia pelo autor Lúcio Apuléio (século II d.C.), na obra intitulada 'O Asno de Ouro' ou 'Metamorfoses'⁶⁴.

O conceito desenvolvido por Levack permite compreender que ele é utilizado de diferentes maneiras ao longo do tempo e do espaço e se consolida com o acúmulo de fatores ao longo do medievo⁶⁵. O conceito cumulativo de bruxaria é interessante para esta pesquisa pois está sendo

57 A tradução de livros de magia islâmicos e gregos, como observa o autor, "fez aumentar dramaticamente a prática real dessa atividade", sendo também "quando autores eclesiásticos tornaram-se mais determinados e explícitos na sua condenação" (Levack, p. 34). A presença de elementos mágicos em algumas dessas tradições, que sobreviveram desde a Antiguidade Clássica, irá retornar aos quadros medievais uma magia que se acreditava superada. Esta questão será apresentada novamente no item 2.1.

58 O autor se refere aqui ao caso de magos, além de bruxas, que passam a ser considerados hereges e apóstatas a partir dos séculos XII e XIII. O autor sugere que o mago-mestre vira bruxo servil e que o sexo malfeitor teria mudado de masculino para feminino a partir de então (*Ibid.*, p. 35-36). A autora deste trabalho discorda dessa mudança devido a antiga relação da mulher com a magia, que será apresentada brevemente no capítulo dois.

59 LEVACK, 1988, p. 33.

60 Veneração coletiva ao demônio através dos encontros noturnos das bruxas.

61 Levack apresenta uma origem popular para a ideia do voo noturno em duas crenças distintas. A primeira viria dos tempos clássicos, quando se acreditava que mulheres se transformariam em corujas voadoras à noite. A segunda, de tradição germânicas, viria das mulheres que saíam à noite para caçadas noturnas com a deusa romana da fertilidade, Diana. (LEVACK, p. 36 - 41). A ligação das práticas mágicas com o diabo é importante na conceituação da bruxa, pois era firmando a ideia desse vínculo que os intelectuais eclesiásticos justificavam sua perseguição.

62 Existiam discussões sobre essas "aventuras", por exemplo, na obra de Regino de Prüm, do século X, e no *Policraticus* de John de Salisbury, de meados do século XII. (LEVACK, 1988, p. 43).

63 Embora Levack afirme que a transformação de pessoas em animais nunca foi totalmente integrada ao conceito cumulativo de bruxaria, ela é importante neste quadro por ser recorrente na cultura popular das mais remotas épocas. Além disso, apesar de ser considerada uma prática herética e ilusória na Alta Idade Média, não era uma ideia aceita pelos teólogos no início da Idade Moderna (LEVACK, 1988, p. 46).

64 Em seu romance, Apuléio narra a história de um homem que é transformado em asno por uma feiticeira e vivencia diversas situações até que consegue retornar à forma humana.

65 As conceituações e transformações do que se entende por magia, feitiçaria e bruxaria serão discutidas no subcapítulo 2.1.

observado os avanços na tentativa de compreendê-lo, associado à heresia. A partir destes elementos, a análise da fonte selecionada se torna mais profícua, tendo em vista que o discurso nela produzido contribui para o desenvolvimento dos conceitos considerados importantes para este estudo. Também permite compreender como a *Quod super nonnullis* contribui para a formação do conceito da bruxaria moderna, vinculando magias e heresias e contribuindo para o aumento das perseguições aos praticantes de magia.

1.4.3. Poder do Discurso, Relações de Gênero e Bulas como Mediadoras

Por fim, a análise das fontes elencadas será feita a partir da perspectiva de Michel Foucault sobre as relações de poder presentes nos discursos⁶⁶. Estas, segundo o autor, dependem do local não apenas geográfico, mas também do "lugar de fala" em que são pronunciados, produzindo verdades. Essas "verdades" podem criar e definir normas e maneiras de se entender a sociedade.

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade⁶⁷.

A história cultural articulada com a genealogia do poder de Michel Foucault é bastante útil para a análise proposta da fonte, pois possibilita perceber a luta das representações e do poder que permeiam suas escritas. Em "A Ordem do Discurso", o autor afirma que os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e políticos não podem ser dissociados das práticas que determinam para os sujeitos que falam, e que detêm o poder, papéis preestabelecidos de ação na sociedade. Contudo, esses papéis não são apenas atribuídos para os sujeitos que falam, mas também de quem está presente na fala e para quem esses discursos se direcionam. Segundo Foucault, esses discursos devem ser analisados como práticas que podem estar ou não de acordo com a realidade histórica que se busca perceber. Não se pode imaginar que o mundo nos é apresentado tal qual realmente é através do discurso; ele não é cúmplice do acontecimento, mas uma parcela, verdadeira ou não, do que se deseja observar⁶⁸.

O entendimento do poder proposto pelo autor permite perceber como as relações de gênero e de poder se encontram na bula selecionada. Tendo em vista que estas foram, antes de tudo,

⁶⁶ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura F. A. Sampaio. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

⁶⁷ FOUCAULT, 1996, p. 8-9.

⁶⁸ FOUCAULT, 1996, p. 53.

produzidas em um contexto majoritariamente masculino. A análise de bulas papais sobre este tema deve levar em conta quem as escreve e sobre quem escreve. Houve homens e mulheres acusados do mesmo crime, entretanto, essa configuração muda posteriormente. A bula de Alexandre IV contribui com o entendimento deste processo, na medida em que ainda não aparece, em sua escrita, a marca direta do gênero dos perseguidos.

Foucault também é útil para analisar a questão das relações de poder internas na igreja. Como por exemplo na questão 9 discutida pelo papa, na qual os membros do clero deveriam ter punições mais duras que os leigos, quando acusados de heresia. As relações de poder presentes na bula não estão direcionadas apenas a leigos hereges, numa relação vertical. Elas também ocorrem internamente ao próprio corpo eclesiástico.

Leandro Rust⁶⁹ observa as bulas papais e os textos eclesiásticos como mediadores sociais e não como cerne da ordem legal. Ao mesmo tempo em que o discurso determina que práticas mágicas são considerada herética e passível de perseguição, ele é um mediador das noções sociais sobre os praticantes de magia do período. Sem, contudo, representar a sociedade como um todo. Ele propõe observá-las como mediadores que

[...] devem ter seu significado histórico avaliado à luz da incidência de diversos outros fatores juridicamente decisivos, quiçá proeminentes em relação às lógicas das práticas escriturísticas⁷⁰.

O autor critica a visão de alguns historiadores que observam e interpretam os documentos eclesiásticos como linhas de força que possibilitam ligar os comportamentos sociais com o direito medieval através de princípios gerais, de onde sairia uma unidade jurídica. Essa perspectiva, segundo ele, observa as bulas como pontos intrinsecamente conectados com a realidade. Em sua proposta, Rust as encara como pertencentes a um ambiente de pluralismo jurídico e caracterizadas por diversos parâmetros de normatização (RUST, 2012, p. 145).

Assim, as bulas não são autoexplicativas, nem declarações fundadoras do que se passou, mas um conjunto de forças sociológicas e políticas que envolvem as ações repressoras. Elas não são absolutas, nem possuem um circuito autônomo de poderes que se fecha em seus próprios interesses. Não são ações de um organismo de poder que se diferencia da sociedade, mas fazem parte dela, não estando alheias à vida social, ao mesmo tempo em que não a refletem completamente. Para Rust:

⁶⁹ RUST, Leandro. Bulas Inquisitoriais: *Ad Abolendam* (1184) e *Vergentis In Senium* (1199). **Revista de História**, São Paulo, n. 166, jan./jun. 2012, p. 129-161.

⁷⁰ RUST, *Ibid.*, p. 149.

As inquisições não foram criações alheias à vida social comum, como se tivessem sido instrumentos de um terror excepcional, chamado à vida por instituições triunfantes e impostos "dos pináculos do poder" sobre o tecido do convívio coletivo. As práticas inquisitoriais medievais não eram tentáculos de uma esfera majestática superior, que desfigurava as relações sociais para melhor dominá-las do alto, de fora. Não. Elas decorriam de vastos movimentos sociológicos, resultavam da interação social: para o historiador a repressão inquisitorial pressupõe uma sociedade repressora, mais do que algum gênio malévolo⁷¹.

O autor acrescenta que não se trata de tirar a responsabilidade dos governos pontifícios, mas sim de conectá-los com os âmbitos maiores da história social e política do período⁷².

Os documentos eclesiásticos estão integrados ao processo histórico, e existem inúmeras forças sociais e políticas envolvidas na produção do seu discurso. Ao conectarmos essa perspectiva com a de Foucault, podemos melhor compreender na fonte selecionada as dinâmicas sociais por trás de sua produção e as relações de poder ali presentes.

2. MAGIA, FEITIÇARIA E HERESIA

Há muitas formas de se compreender o uso da magia – o que se torna ainda mais evidente ao analisarmos historicamente, através de diferentes culturas e espaços. Seus praticantes estão entre homens e mulheres, sendo por vezes atribuídos mais a uns que a outros. Silva Roiz⁷³ sugere a existência de uma tensão entre o corpo feminino "diabolizado" e o corpo masculino "endeusado" que é latente no período medieval. Como aponta a autora:

Controlar a sexualidade feminina, seus gestos, suas práticas, sua conduta na sociedade, passaria a ser uma questão mediada pela Igreja e aceita pela sociedade [...] o próprio corpo feminino, não deixou de ter também 'tensões' entre o bem - procriação, virgindade de 'Maria', castidade e cuidado com a família - e o mal - sexualidade, prostituição, luxúria e perversão da alma [...]⁷⁴

Esses elementos de continuidade e descontinuidade podem ser observados nas relações das autoridades eclesiásticas com a magia, como veremos a seguir.

⁷¹ RUST, *Ibid.*, p. 147-148.

⁷² Idem.

⁷³ Em resenha à obra de Le Goff e Truong. SILVA ROIZ, Diogo da. A história do corpo feminino e masculino no ocidente medieval. **Cadernos Pagu**, Cidade, n. 33, 2009, p. 408.

⁷⁴ SILVA ROIZ, *op.cit.*, p. 408.

A perspectiva de gênero pode ser utilizada também na análise das heresias no contexto medieval. O historiador John Arnold⁷⁵ observa que há uma tradição na historiografia de perceber a heresia como uma prática atrativa às mulheres medievais; tradição esta que se baseia na comparação de oportunidades religiosas oferecidas a elas na religião cristã e nas religiosidades alternativas. Para ele na Idade Média Central há lugares que proporcionaram maior respeito às mulheres, mas esses não representam a maioria dos casos. A regra no espaço europeu é de que há poucas razões para acreditar que as heresias proporcionaram algum atrativo particular e melhor às mulheres⁷⁶.

O autor ainda observa que os estudos de gênero devem acompanhar os avanços que estão ocorrendo nos estudos da ortodoxia e da heterodoxia⁷⁷. As fontes medievais muitas vezes revelam que o pensamento dos seus autores era permeado por uma forte vinculação entre as mulheres e as heresias. O discurso mais utilizado na época, segundo ele, é de que as mulheres eram fáceis de converter devido a sua natureza. O estereótipo de gênero feminino conectava as mulheres às heresias na medida em que as representa como fracas e naturalmente pecadoras⁷⁸. Um discurso que, para além de exercer a dominação de gênero no período, também era utilizado para posicionar e condenar um conjunto mais amplo de processos. Seus objetivos são maiores do que apenas atingir as mulheres, associando a elas também determinado público que recebe também esse estereótipo⁷⁹.

Os discursos que possibilitam a permanência das relações de gênero carregam também a marca da violência. Conforme observado pela historiadora Cybele Crossetti de Almeida⁸⁰: "é um dos elementos mais antigos e persistentes dessa relação assimétrica que evidencia os estreitos laços entre poder e violência" (ALMEIDA, 2018, p. 21). Por mais que a Idade Média seja observada por alguns como um período violento, a autora destaca que considera discutível a percepção de que este seja o ponto alto da violência na história humana. Observando seu papel fundamental na construção da identidade, a autora ressalta principalmente a participação da

⁷⁵ ARNOLD, John. Heresy and Gender in the Middle Ages. In: BENNETT, Judith; KARRAS, Ruth (ed.). **The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe**. Oxford: Oxford University Press 2013, p. 496-510.

⁷⁶ ARNOLD, *Ibid.* p. 1-2.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 3-4.

⁷⁸ Edlene Oliveira observa que, no período medieval, as Sagradas Escrituras eram a principal fonte de conhecimento e consulta, inclusive para o pensamento jurídico, o que tornava o olhar sobre as mulheres influenciado pelo imaginário religioso que observava as mulheres como desviantes, associando o feminino ao arquétipo da Eva pecadora. SILVA, Edlene Oliveira. As filhas de Eva: religião e relações de gênero na justiça medieval portuguesa. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 19{1}: 312, janeiro-abril/2011, p. 35-51.

⁷⁹ ARNOLD, 2013, p. 6-7.

⁸⁰ ALMEIDA, Cybele Crossetti de. Violência, o outro nome do poder? A título de introdução. In: **Violência e Poder: reflexões brasileiras e alemãs sobre o medieval e a contemporaneidade**. 2 Ed. / org. Cybele C. de Almeida. [et al.].- Porto Alegre: DM, 2018. p. 19-24.

violência na definição do 'outro', no confronto católico medieval. Ao pensarmos o poder e a violência do controle das heresias e das práticas mágicas percebemos que são eles que formulam o 'outro' que sofrerá pelo 'desvio'. Apesar do que muitos estudos indicam, o papel das mulheres dentro das heresias não era de destaque⁸¹. Para Arnold, a questão principal não é se as heresias eram atrativas às mulheres ou não, mas sim de que maneiras algumas mulheres conseguiam, através da heresia, desafiar e negociar as restrições de gênero impostas à elas naquele momento (ARNOLD, 2013, p. 21).

O gênero faz parte do aspecto geral da organização social. Ao questionar a viabilidade de uma história medieval de gênero, a autora discorre que ela é possível ao assumirmos a temporalidade do tema, na medida em que nossos objetos são textos produzidos por homens. A perspectiva de gênero pode ser extremamente frutífero para o estudo desses textos, tendo em vista que "o masculino - pelo menos nas fontes eclesiásticas - é sempre entendido como superior ao feminino"⁸². Fortes aponta, conforme Christiane Klapisch -Zuber, que há um caráter paradoxal em dar voz aos homens em uma história que pretende alcançar a sociedade como um todo. Porém, ela observa que cabia ao homem, geralmente do clero, a escrita na sociedade medieval. Em função disso, Fortes observa que as fontes eclesiásticas não devem ser desprezadas para este tipo de estudo, e sim utilizadas de maneiras mais criativas⁸³.

Como observa Michelle Perrot⁸⁴, deve-se reconhecer as críticas a uma narrativa baseada nos discursos e imaginário masculinos. Entretanto, a história das representações não deve ser desmerecida por duas razões: a primeira porque a grande maioria das fontes medievais é efetivamente masculina; e a segunda porque há

[...] a consciência da importância do âmbito simbólico, das representações e das imagens, a longa duração dos sistemas de valores fundantes de uma dominação masculina que certamente evolui nas suas formas, reconstituindo-se sem cessar⁸⁵.

⁸¹ Salve alguns casos, seus papéis dentro destes espaços eram equivalentes ao espaço social doméstico.

⁸² FORTES, *op.cit.*, p. 6.

⁸³ FORTES, *Ibid*, p. 5.

⁸⁴ PERROT, M. **Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência**. *Cadernos Pagu* (4), Dossiê: "História das Mulheres no Ocidente", 1995, p. 9-28. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1733>> . Acesso em: 19 de nov. de 2019. p. 20.

⁸⁵ PERROT, 1995, p. 26.

Havia, é claro, mulheres que escreviam no período medieval, como Marguerite Porète (1250-1310)⁸⁶, Margery Kempe (1373-1438)⁸⁷, Hildegard Von Bingen (1098-1179)⁸⁸ e Christine de Pisan (1364-1430)⁸⁹. Há hoje uma bibliografia bastante densa sobre a produção escrita de mulheres no período medieval⁹⁰. Entretanto, as mulheres escritoras aqui citadas pertencem a um grupo que, obviamente, aprendeu a ler e escrever. Os assuntos tratados por elas giram em torno do misticismo medieval cristão (no caso de Porète, Kempe e Bingen), defesa da mulher na sociedade e crítica à misoginia (no caso de Pisan e Bingen). Nenhuma delas, entretanto, foi acusada de bruxaria e morta por esta razão⁹¹.

Neste capítulo serão apresentados e discutidos conceitos, partindo das transformações dos mesmo até chegar em seus significados para o século XIII. Estes permitirão compreender como Alexandre IV os utiliza na produção da bula para vincular magia e feitiçaria com as heresias passíveis de perseguição. Inicialmente, no item 2.1. será apresentado e discutido o conceito de magia e como a prática será compreendida por seus contemporâneos. Observando s tratamento e entendimentos que divergem ao longo dos períodos. Após, no item 2.2, serão apontados como os praticantes de magia são compreendidos e vinculados ao diabo. Passando dos conceitos de Feitiaria e bruxaria para como a participação do diabo e a magia demoníaca possibilitam sua perseguição Por fim, no item 2.3. será apresentado e discutido o conceito de heresia, para

86 MARGUERITE PORÈTE. O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor. Petrópolis: Vozes, 2008.

87 MARGERY KEMPE. The Book of Margery Kempe. Londres: Penguin, 2004.

88 A autora tem uma produção bastante extensa, cito aqui apenas seu primeiro livro *Liber scivias Domini*, onde descreve suas visões. Foi escrito entre 1141 e 1151, sendo o mais conhecido e apreciado em sua vida. Este livro teve seu esboço lido e aprovado pelo papa Eugênio III, o que lhe trouxe fama imediata.

89 PISAN, Christine de. O Espelho de Cristina. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1987. Edição Fac-símile; PIZAN, Christine. A cidade das damas [1405]. Tradução de Luciana Calado. Florianópolis: Mulheres, 2012.

90 A bibliografia é bastante extensa, como já dito, cito aqui alguns trabalhos referentes a esta questão: WATT, Diane. **Medieval women in their communities**. Cardiff: University of Wales Press, 1997; PASZTOR, Edith. **Donne e Sante: studi sulla religiosità femminile nel Medioevo**. Roma: Edizioni Studium, 2000; ELLIOTT, Dyan. **Proving Woman: Female Spirituality and Inquisitorial Culture in the Later Middle Ages**. Princeton: Princeton University Press, 2004; DUBY, Georges. **As damas do século XII: Heloísa, Isolda e outras damas no século XII; A lembrança das ancestrais; Eva e os padres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013; RENEVEY, Denis; WHITEHEAD, Christiania. **Writing Religious Women: Female Spiritual and Textual Practices in Late Medieval England**. Cardiff: University of Wales Press, 2000; PERNOUD, Régine. **Hildegard de Bingen: A consciência inspirada do século XII**; LEITE, Lucimara. **Christine de Pisan: uma resistência**. São Paulo: Chiado, 2015; FIELD, Sean; LERNER, Robert; PIRON, Sylvain. **Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes: perspectives historiques, philosophiques et littéraires**. Paris: J VRIN, 2013; DEPLAGNE, Luciana Eleonora de F. C.. **As Intelectuais na Idade Média: pensadoras, místicas, cientistas e literatas**. João Pessoa: UFPB, 2015; BLOCH, R. Howard. **Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental**. Editora 34, 1995; WATT, Diane. **Medieval Women's writing: Works by and for Women in England, 1100-1500**. Cambridge: Polity Press, 2007; DRONKE, Peter. **Las escritoras de la Edad Media**. Barcelona: Crítica, 1994.

91 Marguerite Porète, das mulheres aqui citadas, foi a única queimada na fogueira, sua sentença foi sob a acusação de heresia por escrever um livro onde dizia ser possível manter uma relação próxima a Deus sem a necessidade de mediação da Igreja.

entender como a cristandade enquadrava as práticas mágicas de sortilégios e adivinhações (citadas na bula pelo papa) no conceito já formulado de heresia no século XIII.

2.1. Magia e Religião na Europa Medieval

A magia e a religião estão presentes nas sociedades desde que a mente humana se desenvolveu a ponto de ter capacidade imaginativa⁹². Elas se expressam de diversas formas, em diferentes espaços e tempos. O que todas têm em comum, é sua tentativa de compreensão e controle do universo que as cerca⁹³. A magia é observada sempre na perspectiva de quem atribui etiquetas às práticas distintas, e que se relaciona com o mundo metafísico ou natural, conforme observa Francisco Santos Silva⁹⁴. Dependendo de que lado a história está sendo observada, podemos compreender determinadas práticas como mágicas ou como religiosas.

Na tentativa de superação da existência material/física, conforme o historiador Carlos Roberto Figueiredo Nogueira⁹⁵, as sociedades utilizam de práticas mágicas ao longo do processo histórico. Estas mesmas práticas serão interpretadas por seus contemporâneos de acordo com a sua maneira de compreender o fenômeno, o que o autor chama de "horizonte mental" que pauta condutas e crenças⁹⁶.

O autor aponta a magia como resultado de um processo que se desenvolve a partir de um ciclo de fatores psíquicos e não-psíquicos de cada grupo, na tentativa de adaptar as necessidades naturais. Nogueira aponta a necessidade de analisar a transformação histórica do fenômeno mágico notando as particularidades na história do ocidente cristão. Não se deve, portanto, utilizar um conceito geral e universal para a magia e para as práticas mágicas, tendo em vista que cada sociedade se relaciona com o fenômeno a sua própria maneira.

Segundo Nogueira, alguns autores conceituaram a magia como *arte* ou *pré-ciência*⁹⁷, como práticas ocultas com roupagem religiosa. Os estudos antropológicos e de etnologia produziram tentativas de conceituar a magia sob a perspectiva da evolução - como algo anterior à religião,

92 MITHEN, Steven. **A pré-história da mente. Uma busca das origens da arte, da religião e da ciência**. São Paulo: UNESP, 1998.

93 Compreender o universo que habitamos é uma tentativa tanto das religiões, quanto das ciências e das práticas mágicas.

94 SILVA, Francisco Santos. Magia: a religião do "outro". **Revista Veredas da História**, v. 3, n. 2, 2016.

95 NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no ocidente cristão**. Bauru: EDUSC, 2004.

96 No caso a que nos interessa, o horizonte mental Europeu. Para este autor, o universo da magia habita o universo da psique humana. Diversos autores de distintas disciplinas como a antropologia, a história e a psicologia, se empenharam na tarefa de tentar definir e conceituar a magia.

97 Grifos do autor.

pré-religioso e pré-científico - sem, contudo, perceber a ação utilitária da magia, como no caso de James G. Frazer. Para Nogueira, a magia, a religião e a ciência devem ser observadas enquanto fenômenos coexistentes, e não como diferentes estágios de evolução⁹⁸. Outros autores também tentaram compreender o fenômeno mágico em suas obras, como Bronislaw Malinowski, citado por Nogueira. Malinowski dá atenção para a função social da magia e a conceitua como a utilização de meios sobrenaturais para fins empíricos⁹⁹.

Os trabalhos discutidos pelo autor, entretanto, não levaram em conta que a magia tem suas especificidades. Ele considera a distinção entre magia-religião como imprecisa historicamente, tendo em vista que há rituais religiosos com situações que remetem a magia e que os sistemas religiosos contam com a magia particular. Magia e religião se complementam em uma "estrutura dialética" e, sem essa estrutura, "não existiria o conjunto *sacro-profano*, uma ordem moral - um *ethos* coletivo - e uma existência *simbólico-imaginária*"¹⁰⁰. Há uma impossibilidade de separação entre a magia e a religião.

A proposta de Nogueira é recuperar as especificidades dos espaços físicos, sociais e mentais para conceituar a magia, "*não existe uma magia, existem magias*"¹⁰¹. Para conceituá-la ele busca recuperar as raízes da Europa Moderna, a Antiguidade Clássica. Outros autores, assim como Nogueira, buscaram analisar a magia nesse período, como Christopher A. Faraone¹⁰². O autor, conforme aponta David Brakke¹⁰³, estuda os feitiços mágicos da Grécia Antiga projetados para atrair ou manter amantes e promove um argumento onde divide os feitiços em: *eros eros*, usados pelos homens para instalar paixão erótica nas mulheres e *philia magic*, usados por mulheres para manter o afeto dos homens.

Para os povos da Antiguidade, a magia não é religião, ciência, filosofia ou arte, mas a mentalidade mágica está relacionada com elas.

⁹⁸ Esta crítica o autor estende a Marret e Émile Durkheim que, ao tentar buscar o sentido do mágico, mantém a separação entre magia e religião, sendo, para eles, a magia como algo profano em oposição à religião que é uma prática social e benfeitora. Nogueira concorda com Marcel Mauss e Henri Hubert, que observam a oposição magia-religião como agentes que interagem e se complementam (NOGUEIRA, p. 20).

⁹⁹ Nogueira aponta que o autor admite a coexistência entre magia e religião, entretanto, ele as separa em suas atitudes em relação ao universo. A magia "diz respeito a problemas específicos, concretos e detalhados da vida cotidiana", a religião "refere-se aos princípios fundamentais da existência humana" (NOGUEIRA, 2004, p. 20).

¹⁰⁰ NOGUEIRA, 2004, p. 23.

¹⁰¹ Grifos do autor.

¹⁰² FARAONE, Christopher A. **Ancient Greek love magic**. Harvard University Press, 2001.

¹⁰³ BRAKKE, David. **Ancient Grees Love Magic (review)**. Journal of Interdisciplinary History, Volume 31, Number 2, Autumn 2000, pp. 250-251 (Article).

A palavra *magia*, de origem iraniana - aplicada aos sacerdotes masdeístas e incorporada pelos gregos -, se encontra utilizada tanto em grego quanto em latim, para exprimir uma 'forma especial de relação com o sobrenatural'¹⁰⁴.

Ela está em permanente colisão com outras práticas, como a astronomia e a adivinhação. Nogueira aponta que, na Antiguidade, a magia fazia parte de uma concepção de mundo ao qual se ajustava, constituindo um universo que se relacionava por relações especiais e concretas. A magia, enquanto ideia de operacionalidade, do latim *goetia*, segundo o autor, era uma força particular atribuída a uma pessoa que podia atuar sobre as divindades, sobre o sobrenatural. Ele aponta que nessa época, ela estava dividida em três ramos:

[...] a *teúrgica*, contendo um caráter de culto dotado de liturgia própria e envolvendo a aparição do Deus a *mágica*, quando a presença divina e a prática se faziam individualmente e a magia *goética*, quando o Deus não se apresenta, mas anima um objeto¹⁰⁵.

Há duas tendências fundamentais da magia presente nesses ramos, a busca sobrenatural para proteção e a evasão contra a lei estabelecida¹⁰⁶.

O mundo Romano também utilizou das práticas mágicas. Seus contemporâneos tentaram compreendê-las e julgá-las conforme seu imaginário. O autor classicista Georg Luck¹⁰⁷ também se dedicou ao estudo das crenças e das práticas mágicas. Ele discute e conceitua a magia, os milagres, a demonologia, a adivinhação, a astrologia e a alquimia nessas sociedades como os *arcana mundi*, os segredos do universo dos antigos gregos e romanos. Ele introduz como a magia era praticada por bruxas e feiticeiras, magos e astrólogos nessas sociedades. Nogueira expõe que haviam leis Romanas que condenavam o uso de magia com fins maléficis, que poderiam causar enfermidades e até a morte. Entretanto, no mundo greco-romano nem todas as magias eram perseguidas. Para essa sociedade, haviam práticas com fins benéficos (que eram lícitas), sendo necessário levar em conta a intenção do ato e o setor social onde se desenvolviam¹⁰⁸. O autor aponta que, apesar da religião cristã possuir uma política de

104 NOGUEIRA, 2004, p. 26. Grifos do autor.

105 NOGUEIRA, *Ibid.*, p. 27.

106 A esta última tendência, Nogueira nos traz o exemplo de Medéia, apresentando a deusa Hécate como auxiliar e que declara "possuir a ciência, mas a natureza havia feito as mulheres absolutamente incapazes de praticar o bem e as mais hábeis urdidoras do mal" (NOGUEIRA, 2004, p. 27).

107 LUCK, Georg. **Arcana mundi: magic and the occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts**. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1999.

108 O bem e o mal nesse universo se complementavam no campo da religiosidade, estando inclusive os deuses submetidos ao mundo dos homens, atuando e sofrendo nele (NOGUEIRA, 2004).

tolerância¹⁰⁹ em relação aos velhos costumes no final do Império Romano, ela irá colocar o novo Deus acima dos antigos Deuses. Tal política evangelizadora irá possibilitar a permanência dos antigos costumes, que constituiriam as *superstitiones*¹¹⁰.

O termo 'superstição' é entendido em concordância com o que medievalista Jean-Claude Schmitt¹¹¹ conceitua. Para ele, 'superstição', assim como 'magia', tem uma história própria, se transformando e adquirindo especificidades em diferentes momentos. O autor analisa a história da superstição e resgata as transformações do termo a partir da história do cristianismo. Situando a superstição no contexto medieval em dois limites: um externo, de oposição entre cristãos; e não cristãos e internos, entre bons e maus cristãos (hereges e pecadores), estando a superstição situada nestes últimos. O período de quinze séculos não é um bloco uniforme, havendo transformações na noção de superstição.

*En consecuencia, la época medieval, en el marco de una historia todavía más larga, nos ayudará a comprender que "superstición" no es sino una palabra muy antigua cuyo sentido ha ido cambiado a través de los siglos e incluso de las religiones (paganas, católicas y protestantes), y que ha designado diferentes objetos, justificado diferentes coacciones y servido para revelar diferentes legitimidades culturales*¹¹².

Para o entendimento do termo, o autor separa *superstición*, no singular como uma categoria religiosa da época e *supersticiones*, no plural como crenças, pareceres ou gestos particulares.

Conforme a Igreja foi concluindo sua tarefa de cristianização, ela se viu desobrigada da preocupação de considerar as antigas crenças pagãs como verdadeiras¹¹³. A Igreja trazia consigo uma rigidez moral ao mundo cristão, onde o paganismo dos vícios pertencia à "Esfera do Mal" e o cristianismo das virtudes pertencia à "Esfera do Bem" (NOGUEIRA, 2004, p. 29). O *Canon Episcopi*, segundo Nogueira, por volta do século IX, já trazia em seu discurso teológico uma desqualificação das crenças mágicas de tradição greco-latina. As análises de Max

¹⁰⁹ A política de tolerância adotada pela religião cristã nos tempos medievais é discutida por Alejandro Morin. O autor observa que há sim, inclusive, uma necessidade de tolerância cristã frente às heresias, para colocá-las em seu horizonte. MORIN, Alejandro. *Toleratio malorum*, pecadores ocultos y herejías, GLOSSAE. **European Journal of Legal History** 11, 2014, p. 104-116. Disponível em: <http://www.glossae.eu>.

¹¹⁰ Nogueira aponta que os sínodos eclesiásticos, ou *Penitenciais* fornecem aos historiadores um inventário e descrições acerca destas superstições, bastante parecidas às tradições mágicas da Antiguidade Clássica.

¹¹¹ SCHMITT, Jean-Claude. **Historia de la superstición**. Barcelona: Crítica, 1992.

¹¹² "Consequentemente, a era medieval, no quadro de uma história ainda mais longa, nos ajudará a entender que "superstição" não passa de uma palavra muito antiga, cujo significado mudou ao longo dos séculos e até mesmo religiões (pagãos, católicos e protestantes), e que designou objetos diferentes, justificou restrições diferentes e serviu para revelar diferentes legitimidades culturais" (SCHMITT, 1992, p. 3).

¹¹³ A magia, enquanto o paganismo tinha forças ainda dentro da sociedade, era uma crença integrante dentro do sistema religioso pagão.

Weber¹¹⁴ contribuem para a percepção do processo em que a Igreja demonstra a ilusão e desqualifica as crenças mágicas.

Em sua obra intitulada "Ensaio de Sociologia", Weber desenvolve, no capítulo "Rejeições religiosas do mundo e suas direções", o conceito de "Entzauberung der Welt" ("desmagificação" ou "desencantamento do mundo"). Para ele, segundo Flávio Pierucci¹¹⁵, há um momento em que a Igreja católica busca o controle absoluto das práticas mágicas em seu nome. Há uma racionalização, uma moral do grande profeta e do sacerdote sobre o feiticeiro. O engajamento com a prática faz com que o milagre e a magia fiquem restritos à instituição religiosa cristã. A perseguição proposta à magos e feiticeiras tem por objetivo, para o autor, retirar a magia dos leigos e restringi-la aos membros da Igreja. O desencantamento da magia é visto como uma perda de sentido, eliminando a magia como meio de salvação. A Igreja, na medida em que alcança poder absoluto no século XIII, conforme Nogueira, muda sua relação com a magia. Ela busca controlar as práticas mágicas, levando os homens da Igreja a evidenciar nelas, quando praticada por outros, a presença direta do inimigo. Não podendo mais tolerar a subsistência das superstições antigas e não integradas. O que é interessante de perceber em relação à bula papal de Alexandre IV, pois nela o papa afirma haver práticas mágicas que são passíveis de perseguição, desde que comprovadas.

O avanço do cristianismo no medievo trouxe horror ao nível do imaginário em relação à magia¹¹⁶. As práticas mágicas agora são vistas como potencializadas por espíritos Malígnos e colocam em cheque a salvação da humanidade¹¹⁷. O autor aponta que para Tomás de Aquino a superstição é um "pecado por excesso". Para ele, deve-se levar em conta três fatores em relação à magia: ela atua pela intervenção dos demônios, com operações técnicas específicas e que o homem deve estar disposto, em sua natureza, a romper sua relação com Deus. Tudo o que não era cristão, era definido como errôneo e perverso, sendo reduzido à atividade demoníaca para destruição do cristianismo e da sociedade.

A chegada ao século XII trouxe uma renovação cultural na sociedade cristã a partir do contato com o oriente, principalmente com o contado com os textos árabes de ocultismo e com

114 WEBER, Max. "Rejeições religiosas do mundo e suas direções". In: **Ensaio de Sociologia**. 5ª Edição. LCT Editora, 1982.

115 PIERUCCI, Flávio. **O desencantamento do Mundo: Todos os Passos do Conceito em Max Weber**. São Paulo, Editora 34, 2003.

116 A afirmação de Nogueira só pode ser compreendida da relação vertical e hierarquizada do cristianismo em relação ao paganismo pois, se fosse realmente verdade o caso de aversão à magia de forma uniforme na sociedade medieval europeia, não haveriam praticantes de magia a ser repelidos.

117 Os teólogos do período se empenharam em delimitar o campo de atuação da magia e seus efeitos, como uma pura manifestação do mal com intervenção de divindades maléficas como a figura do Diabo (NOGUEIRA, 2004).

a tradução dos textos helenísticos. Conforme Jérôme Rony, citado por Nogueira, "É a revelação direta de um pensamento pagão intocado pelo cristianismo e a fonte de uma renovação da magia doutrinária"¹¹⁸, ou seja, a preservação do mundo antigo pelo oriente permite a redescoberta da antiguidade clássica pelo mundo cristão. O século XIV marca o processo de submersão do mundo mágico em diabólico e a renovação da magia clássica tende a superar a superstição. No novo contexto da Baixa Idade Média, se desenvolve a alta magia exercida pelos sábios que valorizam as ciências ocultas, nova tendência imposta pelo desenvolvimento do humanismo e da introdução da cultura antiga no imaginário europeu.

A análise da magia a partir de uma perspectiva histórica permite perceber as transformações das práticas mágicas e das estruturas mentais em relação à elas. Para o autor,

[...] a magia parece estar ligada a uma *concepção dramática* da natureza, onde o mago não atua por fenômenos sobrenaturais, mas sim intervém na *ordem natural* - por conseguinte divina - que existe para um mental específico, transformando o *caos* existente, e incompreensível para os membros da coletividade que não o mago, em um *cosmos* inteligível e manipulável pelo conhecimento de segredos e práticas ocultas¹¹⁹.

Ela deve ser entendida, portanto, como uma prática que se relaciona com o universo a sua volta na tentativa de superá-lo, compreendê-lo e transformá-lo.

A magia está presente em todas as sociedades de alguma forma, portanto, como aponta Silva (2016), ela não pode ser como uma categoria independente da religião. "Podemos facilmente chegar à conclusão que toda a 'magia' que lida com elementos sobrenaturais é, de fato, motivada pelo sentimento religioso [...]"¹²⁰. Não há, segundo ele, uma definição abrangente de magia. Há sim uma constante, perceptível desde a antiguidade, da expressão religiosa dos que se encontram nas margens da cultura dominante. "É a religião à margem daqueles que escrevem a história, é a religião dos outros"¹²¹. Alexandre IV se situa no século XIII com uma nova forma de se perceber e lidar com a magia. Há um novo universo mental presente no ocidente europeu cristão que compreende e interage com a magia de uma forma singular. Uma das formas de compreendermos esse universo é a partir da análise da bula *Quos Super Nonnullis*.

¹¹⁸ NOGUEIRA, *Op.cit*, p. 33.

¹¹⁹ NOGUEIRA, *Ibid*, p. 39

¹²⁰ SILVA, 2016, p. 16.

¹²¹ SILVA, *Ibid*, p. 17.

2.2. Feitiçaria, bruxaria e a transformação do Diabo

A opção por localizar esta pesquisa nas análises das relações de gênero se deu pois a bula terá uma participação importante no fortalecimento da ideia das práticas mágicas enquanto heresias. Um processo de associação que culmina na vinculação quase exclusiva entre as mulheres e a magia demoníaca. Compreender que há uma marca de gênero dentro deste processo permite perceber como a visão dominante irá carregar e resignificar o gênero dos praticantes de magia.

Neste item, não será apresentada uma linha de tempo contínua do contexto europeu sobre o uso e perseguição da magia. Busca-se trazer os aspectos principais de suas continuidades e rupturas no passado. Entendendo-se que a magia é um produto de seu próprio tempo, não sendo um fenômeno limitado a ele. Diferentes formas de se relacionar com a magia existem pelo menos desde a Grécia Antiga. Sua vinculação com o demônio e sua transformação em heresia são posteriores. Seus significados e o tratamento que lhes era concedido foram alterando-se junto aos poderes religiosos e seculares de diferentes épocas, e como essas mudanças de visão se deram é o foco deste item.

Não se pretende abordar todas as produções feitas a este respeito, até porque isto não seria possível devido a quantidade de trabalhos já produzidos. Pretende-se apresentar as diversas relações mágicas perceptíveis no espaço europeu através dos séculos. Com isso, espera-se compreender melhor a questão da magia por Alexandre IV, que visões de mundo estão presentes, que imagens do passado ainda podem ser percebidas e o que é novo no contexto em que ele está inserido.

Existe diversas formas de se entender a magia na sociedade do século XIII. Conforme Laura de Mello e Souza¹²², a caça às bruxas foi um fenômeno do período moderno, e indissociável da figura da bruxa configurada a partir do século XIV. A autora aponta que é possível buscar sua origem na Alta Idade Média através de bulas papais e determinações de bispos, que condenavam a utilização de amuletos, bonecos de cera em soleiras de porta, simpatias para impedir a consumação de relações sexuais, entre outras práticas consideradas heterodoxas. Mas defende que tanto a imagem da bruxa quanto sua perseguição sistematizada tem perfil moderno. Ao longo deste item, serão apresentadas as diferenças entre feitiçaria e bruxaria para o período medieval, para compreender o que o papa entendia dessas definições.

¹²² MELLO E SOUZA, Laura de. **A Feitiçaria na Europa Moderna**. São Paulo: Editora Ática, 1995, p. 26.

Há um longo passado das relações entre a sociedade europeia ocidental e as práticas mágicas. Existem diversas representações de homens e mulheres que praticavam magia. Conforme afirma Michael Bailey¹²³, houve uma era de magia diferente da era moderna. A grande questão para o mundo pré-moderno é saber se foi repleto das mesmas crenças mágicas e superstições ou se haviam diferentes épocas de magias no passado¹²⁴. Ou seja, a magia tem uma história na Europa, da era clássica ao cristianismo.

Há registros de mulheres e homens que praticavam a magia mesmo antes do período medieval. Conforme desenvolve Claudia Opitz-Belakhal, houve, certamente "diferenças regionais claras, e diferenças com o tempo, na representação midiática de bruxaria e perseguição de bruxas"¹²⁵. O que quer dizer que, além não serem todas as mulheres que se enquadram no arquétipo da mulher praticante de magia, havendo variações temporais e regionais desses indivíduos.

As práticas mágicas remontam à aurora dos povos e estão presentes em todas as culturas, integrando o universo da religião. Há muitas nuances, como observa Laura de Mello e Souza¹²⁶, que vão da feitiçaria à bruxaria. Segundo ela, desde a Grécia Antiga percebe-se que pessoas praticam magia. Como por exemplo Circe que encantava homens e os transformava em porcos (como descrito por Homero na Odisseia); Medéia, que por sua paixão frustrada por Jasão fabricava filtros mágicos com maus propósitos; Canídea, feiticeira descrita por Horácio, que recorria a substâncias maléficas para confeccionar fluidos.

Na Grécia, em Roma, entre as populações bárbaras que vieram a constituir os países europeus, as práticas mágicas quase sempre exercidas por mulheres, apresentaram estreita relação com os cultos lunares, com as divindades ligadas à fertilidade, à noite: Hécate, Diana - que vagava de noite com um séquito de feiticeiras - Selene e outras entidades menos famosas, como Bezozius, Frau Holle, Dama Habonda, Noctiluca¹²⁷.

José Rivair Macedo observa também que, no final do século II, Lúcio Apuleio, ao escrever a obra 'O Asno de Ouro' ou 'Metamorfoses', apresenta na literatura Romana as terríveis feiticeiras da Tessália. Ele narra os casos de monstruosas feiticeiras e sua poções ou ervas

¹²³ BAILEY, Michael D. **The Age of the Magicians: Periodization in the History of European Magic. Magic, Ritual and Witchcraft**, Philadelphia, v. 3, n. 1, p. 1-28, 2008, p. 1.

¹²⁴ Os conceitos de magia e superstição serão discutidos no item 2.1.2.

¹²⁵ "certainly clear regional differences, and differences over time, in the media representation of witchcraft and witch persecution". OPITZ-BELAKHAL, Claudia. **Witchcraft Studies from the Perspective of Women's and Gender History: A Report on Recent Research**. Published by University of Pennsylvania Press. Magic, Ritual, and Witchcraft, Volume 4, Number 1, Summer 2009, p. 95.

¹²⁶ MELLO E SOUZA, Laura de. **A Feitiçaria na Europa Moderna**. São Paulo: Editora Ática, 1995, p. 11.

¹²⁷ MELLO E SOUZA, 1995, p. 11.

maléficas, capazes de provocar a paixão nos homens indiferentes ao fascínio feminino, desfrutando dos prazeres carnavais proporcionados pelos "exercícios em honra de Vênus"¹²⁸.

As práticas mágicas, acentuadamente pagãs, como aponta Mello e Souza, são permeadas pela presença de animais, como o bode que remetia aos ritos dionisíacos, e não ao vínculo com o satanismo, como viria a ser proposto pela religião cristã (MELLO E SOUZA, p. 12). Na Baixa Idade Média, pouco antes dos escritos de São Tomás de Aquino, a "magia pagã se atrelou a práticas demonológicas, surgindo o príncipe das trevas como divindade máxima a ser cultuada"¹²⁹. A demonização das práticas mágicas, conforme a autora, representou um corte importante e significou uma multiplicidade de interpretações acerca da bruxaria e da feitiçaria. Há, para ela, uma espécie de consenso de que Circe, Medéia e Canídia são feiticeiras fundamentalmente diferentes das bruxas anônimas que se queimaram aos montes na Época Moderna.

A autora observa que no caso da feitiçaria, não há pacto demoníaco. A prática era praticada individualmente, com a fabricação de poções e filtros mágicos para solucionar seus problemas ou de outros, sendo sempre bem pontuais. No caso da bruxaria, há o pacto demoníaco, estando a bruxa ou o bruxo numa relação de sujeição ao Príncipe das Trevas e dos demônios - invocados como auxiliares nas atividades maléficas - para realizar práticas coletivas¹³⁰. Entretanto, Carlo Ginzburg coloca que há um ponto de contato entre a magia popular e a magia culta.

Trata-se de crenças, testemunhadas pela primeira vez no século X mas que remontam seguramente a um período anterior, em misteriosos voos noturnos, sobretudo de mulheres, na direção de encontros onde não há traço de presenças diabólicas, profanação de sacramentos ou apostasia da fé - encontros presididos por uma divindade feminina, chamada ora Diana, ora Herodíades, ora Holda ou Perchta.¹³¹

Como observa o autor, nota-se a existência de um grupo de crenças populares que apresentam uma analogia com o Sabá das bruxas que seria categorizado pelos inquisidores e teólogos do período moderno¹³². Andreli Zanirato observa em sua tese que,

[...] a feitiçaria se refere a um processo de aprendizado. Nele, um indivíduo é ensinado a praticar a magia, e geralmente o faz por meio de instrumentos variados, como varinhas, amuletos, pedras, talismãs, e outros. Por sua vez, o bruxo é aquele que possui

¹²⁸ MACEDO, José Rivair. **Riso, cultura e sociedade na Idade média**. Porto Alegre : Ed. da UFRGS, : Ed. da UNESP, 2000, p. 31.

¹²⁹ MELLO E SOUZA, 1995, p. 12.

¹³⁰ Idem, p. 12.

¹³¹ GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988 (1939), p. 10.

¹³² Idem.

poderes mágicos natos, tendo conhecimento intuitivos sobre como utilizá-los, o que não exclui o uso de instrumentos para tal¹³³.

Há uma diferença na percepção do que se entende, na historiografia, como feitiçaria e bruxaria. Seus significados, segundo a autora, derivam de sua associação, do ponto de vista da religião cristã e de parte da sociedade, com ações e comportamento que, ao serem observados como o 'outro' e, portanto, como o diferente, são compreendidos como algo fora do normal.

Os mais antigos testemunhos de feitiçaria, como observado por Carlos Roberto Figueiredo Nogueira, que ilustram o arquétipo da feiticeira popular na Europa, se encontram em Aristófanes e Platão. Os escritos se referem à mulheres da Tessália, praticantes da feitiçaria que estavam relacionadas com as divindades e com a Lua. Personagens que seriam filhas de Hécate: Circe e Medeia, que encantavam os homens¹³⁴. O mundo da feitiçaria era então o mundo do desejo e das paixões. As atividades utilizavam de ervas e unguentos que resultavam em conhecimentos positivos. A feitiçaria greco-romana teria sua continuidade no medievo.

Segundo o autor, a feitiçaria estaria revogada ao domínio exclusivo do mal. Apesar disso e das condenações no século XI,

[...] os homens da Idade Média necessitam da presença da feiticeira como terapeuta de seus males físicos e sociais. Atuando na aldeia, a feiticeira sobe ao castelo do nobre, ao palácio do bispo e inclusive ao próprio espaço real. A consciência medieval resgata da Antiguidade a ideia da ação mágica benéfica, que justificava a existência da *boa feiticeira* que, na visão popular, e até mesmo erudita, empregava seus conhecimentos resultantes de séculos de práticas acumuladas de feitiçaria - para curar ou amenizar doenças¹³⁵.

Há uma ambivalência, portanto, no papel da feitiçaria no mundo medieval. Ela possui o monopólio de poderes de curar e de ferir. Ela detinha um caráter individual em relação às práticas mágicas, diferente da bruxaria.

A bruxaria, segundo Nogueira, entra no imaginário enquanto prática rural e de caráter coletivo. Para o entendimento da bruxaria europeia, deve-se perceber que ela envolve um pacto demoníaco, havendo um esforço de diferenciá-la de outras práticas mágicas pois "a bruxaria representava o grande mal, não sendo apenas uma prática *herética*, contrária à religião -, mas também a repudiou", trocando a salvação divina pela adoração ao Mal¹³⁶. A noção que distingue

133 ZANIRATO, Andreli de Almeida. **Religião e magia na Gesta Danorum de Saxo Grammaticus, séculos XII e XIII**. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019, p. 36.

134 NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no ocidente cristão**. Bauru: EDUSC, 2004, p. 42-43.

135 NOGUEIRA, 2004, p. 45

136 NOGUEIRA, *Ibid.*, p. 56.

a bruxaria é a de que ela recebe seus poderes de um pacto com o Diabo, estando os atos de *maleficium* (maléficos) constituídos como uma prática secundária para a questão da bruxaria¹³⁷.

Deste modo, a bruxaria encontra-se em franca *rebelião* contra a ortodoxia, o que a diferencia e afasta da feitiçaria e da magia, apesar destas práticas viverem ao seu lado, quando não estreitamente interligadas [...] Desse modo, o caráter essencial da bruxaria não é o dano que ela causa às outras pessoas, mas o seu caráter herético, o culto ao Demônio, que a transforma no maior dos pecados, pois renuncia a Deus e adorando ao Diabo, ameaça toda a cristandade [...]¹³⁸.

Diferente da feitiçaria, ela não necessita de rituais ou acessórios para realizar e utilizar da magia. Seu poder advém do juramento de fidelidade para poder realizar sua ação sobrenatural, estando dentro da pessoa que a pratica.

A distinção entre bruxaria e feitiçaria é um debate que está longe de ser resolvido, não cabendo a este trabalho concluí-lo. Suas diferenças foram apresentadas para que, no momento de análise das fontes, percebermos se a magia e alguns de seus praticantes estão relacionados à um conceito ou a outro.

A figura do diabo também foi construída na imaginação da sociedade feudal, conforme observado por José Rivair Macedo¹³⁹. O diabo representava o papel de traidor, como aquele que traiu a deus. Ele era o espírito do mal que podia assumir várias aparências para seduzir os fracos de fé, induzindo-os ao pecado. Os demônios, auxiliares de Satã, poderiam mostrar-se aos homens a cada instante, tomando a aparência de jovens belíssimas, provocando nos homens o desejo sexual excessivo, chamado luxúria, assim como rapazes atraentes seduziam mulheres levando ao pecado carnal¹⁴⁰. Vez por outra, ele era representado em sua 'verdadeira' aparência de terrível nudez (impuro, magro, olhos negros, chifres pontudos, orelhas peludas, corpo disforme). Suas vítimas seriam conduzidos para o inferno, onde queimariam no fogo eterno para pagar por seus erros¹⁴¹. Segundo a visão cristã, o demônio também sofrerá transformações de sua imagem e seu significado ao longo do processo histórico.

Jean Delumeau observa que há uma ascensão do satanismo e do medo do diabo com a modernidade, mas que ele já aparecia, ainda sem aparentar um monstro repulsivo, na era cristã

¹³⁷ NOGUEIRA, *Ibid.*, p. 62.

¹³⁸ *Idem.*

¹³⁹ MACEDO, José Rivair. **Religiosidade e Messianismo na Idade Média**. São Paulo: Moderna, 1996, p. 32.

¹⁴⁰ MACEDO, *Ibid.*, p. 33.

¹⁴¹ *Idem.*, p. 34.

primitiva, entre os séculos VI e IX¹⁴². Por outro lado, os séculos XI e XII vão produzir uma nova imagem de satã no Ocidente,

[...] a primeira grande "explosão diabólica"(J. Le Goff) que ilustram para nós o satã de olhos vermelhos, de cabelos e asas de fogo do *Apocalipse* de Saint-Sever, o diabo devorador de homens [...], os demônios imensos de Autun, as criaturas infernais [...] tentam, possuem ou torturam humanos¹⁴³.

Delumeau aponta que satã, assimilado como um vassalo desleal pelo código feudal, faz então sua grande entrada na civilização ocidental. A figura que antes era considerada como abstrata e teológica, passa agora a assumir forma humana e animalesca. Apesar de sua figura perseguidora e sedutora na Idade Média central, é no final do medievo que se torna aterrorizante, onde a figura diabólica clássica dá lugar a uma percepção demoníaca¹⁴⁴.

Alain Boureau analisa que há um momento, no final do século XIII em que pessoas passam a se preocupar com os estudos demonológicos. O autor observa que há uma continuação entre a demonologia escolástica do final do século XIII e a histeria da perseguição às bruxas a partir do século XV. Teria sido, segundo ele, a racionalidade escolástica que, a partir de suas reflexões, possibilitou uma relação eficaz e maligna entre demônios e humanos¹⁴⁵. Segundo Boureau, até São Tomás de Aquino (1225-1274) não parece haver um medo declarado aos demônios, estando este submetido ao poder de Deus. Essa mudança de mentalidade ocorre pois o diabo perde sua posição enquanto servo para se tornar senhor. A partir de então se torna possível perseguir os que praticavam a necromancia, e o pacto com o demônio se torna uma ameaça real¹⁴⁶. Diferente de Boureau, Michael Bailey observa que o cristianismo, enquanto universo binário, irá desde o início dividir o mundo entre o poder divino do bem e os outros ritos como possuidores de uma força maligna demoníaca¹⁴⁷. A religião cristã, segundo ele, categorizou os ritos mágicos e a idolatria pagã como demoníacos, sendo portanto passível de condenação já no século XIII.

As transformações da imagem do de satã acompanham a transformação da feitiçaria em bruxaria na medida em que eles estão em relação. As práticas mágicas foram encaradas como

¹⁴² DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 239.

¹⁴³ DELUMEAU, *Ibid.*, p. 239.

¹⁴⁴ Delumeau observa que a visão sobre o demônio que permeia os séculos XIV ao XVI está bastante atrelada a uma visão oriental que havia reforçado seu aspecto mais assustador. Como por exemplo a China, que teria enviado ao Ocidente uma ideia de diabo com asas de morcego e com seios de mulher (DELUMEAU, p. 241-242).

¹⁴⁵ BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016, p. 20.

¹⁴⁶ BOUREAU, 2016, p. 115-127.

¹⁴⁷ BAILEY, Michael D. **The Age of the Magicians: Periodization in the History of European Magic. Magic, Ritual and Witchcraft**, Philadelphia, v. 3, n. 1, p. 5.

demoníacas pela religião cristã, na tentativa de controle dessa sociedade. Os praticantes transformaram sua atuação na medida em que satã deixou de ser servo para se tornar senhor, passando a ter um poder diferente da primeira metade do medievo para a segunda. Observar essas transformações nos auxiliam na análise do documento proposto, tendo em vista que ele está inserido em uma época rodeada por essas questões.

2.3. HEREGES

A existência da bruxa como a conhecemos não seria possível sem todo um passado ocidental europeu que proporcionasse a sua formação. O imaginário social, conceito discutido pela historiadora Márcia Janete Espig¹⁴⁸, é marcado por dicotomias entre mudanças e permanências ao longo do tempo. Segundo ela, o conceito de representação desenvolvido por Roger Chartier está intimamente ligado ao conceito de imaginário social. O imaginário está intimamente ligado com o real, estando a própria realidade instituída pelo imaginário. Segundo a autora Tânia Navarro Swain, citada por Espig (2003, p. 53), ele cria ao mesmo tempo que é criado. As fontes históricas são percebidas, neste sentido, "enquanto representações construídas pelos agentes históricos" e isso permite compreender a subjetividade presente tanto na produção histórica sobre essas fontes mas também nas próprias fontes.

Embora refira-se ao real, o imaginário social não será mero reflexo deste, mas sim representações elaboradas sobre este real a partir de materiais tomados de aspectos simbólicos existentes em determinada sociedade ou grupo¹⁴⁹.

Significa dizer que este caráter imaginário não é ilusório. Ele proporciona a um grupo, uma identidade e uma designação de si próprio, "auxiliando na distribuição de papéis e funções sociais, expressão de crenças comuns e modelos". Ao pensarmos nas transformações do imaginário social em relação aos praticantes de magia, percebemos que não é uma transformação apenas no imaginário, mas também nas práticas.

A proposta deste item é analisar as transformações do conceito de heresia ao longo do período medieval. O foco da análise dessas transformações serão alguns trabalhos que desenvolveram o tema.

¹⁴⁸ ESPIG, Márcia Janete. O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História. Textura – Revista de Educação e Letras, Canoas, v. 5, n. 9, p. 49-56, 2003. Disponível em: <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/article/view/701/522> . Acesso em: 18 maio 2018.

¹⁴⁹ ESPIG, 2003, p. 54.

2.3.1. Heresias e Magia na Europa Medieval

O interesse historiográfico pelo estudo das heresias em si, como aponta José D'Assunção Barros¹⁵⁰, acontece por elas constituírem um fenômeno importante na história do medievo. Seu estudo se mostra aos historiadores como uma forma de se alcançar a compreensão de questões que perpassam a sociedade estudada. Por exemplo

[...] a afirmação institucional e política da Igreja, o embate entre os poderes temporal e espiritual, os mecanismos de transmissão cultural através da oralidade, as motivações sociais e econômicas que operam por trás do surgimento de novas formas de religiosidade¹⁵¹.

O autor propõe o uso das heresias como um esforço da religião cristã medieval de compreender a alteridade, apresentando como um crime típico contra a fé e alargando este conceito para inserir novos 'outros' à ele.

A heresia e os hereges nascem junto com o ocidente cristão. Segundo o Dicionário Temático do Ocidente Medieval, organizado por Jacques Le Goff¹⁵², a falta de clareza do conceito de heresia ainda é grande, apesar de estar no cerne da constituição do ocidente. É ela que permitiu o nascimento do procedimento inquisitorial, instituído pelo Papa Gregório IX em 1231. A heresia também pode ser vista, segundo Le Goff¹⁵³, em uma análise marxista do contexto, como uma "forma suprema dos movimentos revolucionário"¹⁵⁴. Pode-se partir também de uma perspectiva mais antropológica, como proposta por Talal Asad¹⁵⁵, de considerar as heresias como algo exclusivo e central para a História cristã, não sendo a intolerância a única dissidência para esta sociedade, mas sim suas formas de intolerância¹⁵⁶. Como será observado neste item, as heresias não são homogêneas, portanto não são fáceis de conceituar e de analisar. Cada qual deve ser observada por si só em relação a um conjunto maior.

¹⁵⁰ BARROS, José D'Assunção. **Heresias na Idade Média: considerações sobre as fontes e discussão historiográfica**. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010 - ISSN 1983-2850.

¹⁵¹ BARROS, 2010, p. 13-14.

¹⁵² ZERNER, Monique, Heresia. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (Org.). **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 503-521, p. 503-504.

¹⁵³ LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**; Título original: *La civilisation de l'occident médiéval*, c1964. tradução José Rivair de Macedo. Bauru, São paulo: Edusc, 2005.

¹⁵⁴ O autor observa que "não há dúvida de que as heresias medievais tenham sido adotadas, mais ou menos conscientemente, por categorias sociais descontentes de sua sorte" (LE GOFF, 2005, p. 314).

¹⁵⁵ ASAD, Talal. **Medieval Heresy: An Anthropological View**. *Social History*, Vol. 11, No. 3 (Oct., 1986), pp. 345-362.

¹⁵⁶ O autor observa a heresia como uma categoria que reúne disciplinas morais, intelectuais e políticas de uma maneira distinta e que sua análise pode promover uma compreensão mais clara das diferenças ideológicas entre as sociedades cristãs e muçulmanas (ASAD, 1986, p. 345).

A vitória da constituição da "ortodoxia" tornou seus opositores hereges. Estes, passam a ser chamados assim de acordo com os jogos do poder de nomear¹⁵⁷. Monique Zerner, que desenvolve o conceito de heresia no Dicionário Temático do Ocidente Medieval, aponta que, desde o fim do século II d.C., as heresias vêm sendo catalogadas e alongadas¹⁵⁸. O significado da palavra 'heresia' assume novas características, podendo-se falar então em 'heresias'. Para os primeiros padres da Igreja, heresia era uma negação da verdade apostólica e da verdade original¹⁵⁹. Segundo Barros, há uma distinção, no início do medievo, entre a ideia de heresia e do posicionamento pagão. O herético é o desviante, que conhece a fé e fala do seu interior, o pagão ainda não foi cristianizado¹⁶⁰. Essa diferenciação seria transformada na Idade Média Central, onde os dois conceitos se fundiram e o pagão se tornou também herege.

A história das heresias é também a história da evolução do poder. Segundo Zerner, desde que Constantino tornou o cristianismo uma religião lícita, a história da heresia está ligada ao Estado. Quanto mais forte este, mais forte a heresia é identificada, perseguida e condenada. A autora aponta também que, com a queda do Império Romano, as heresias desaparecem progressivamente do ocidente latino, aparecendo durante o papado de Inocêncio III, quando os hereges se tornam aqueles que questionam a origem do mal, apontando Deus como seu criador (ZERNER, 2002, p. 504). A heresia ganha mais visibilidade também por volta de 1230, quando "desenvolve-se a inquisição que dissemina o chavão do herege servidor do diabo, recorrente desde a antiguidade"¹⁶¹. Cada heresia deve ser estudada de acordo com o seu contexto, por isso deixaremos as fronteiras entre essas classificações temporais mais abertas, a fim de facilitar esta análise.

Durante a Alta Idade Média, conforme aponta Barros¹⁶², o herege era àquele cujo pensamento religioso desviava do pensamento tido como verdadeiro. Havia então uma separação entre o herege e o pagão. Esse é o período do surgimento e desenvolvimento do feudalismo e também do mundo cristão. É um período em que há invasões de povos chamados

¹⁵⁷ BARROS, 2010, p. 4-5.

¹⁵⁸ Barros corrobora com esta afirmação ao trazer os exemplo de Santo Agostinho, no século V com seu texto *De haeresibus*, onde lista 88 heresias distintas, e de Isidoro de Sevilha, no século VII com seu texto *Etimologias*, onde lista 70 heresias distintas. O autor aponta com isto para a "arbitrariedade na classificação dos pensamentos heréticos que se desviam da 'ortodoxia' das autoridades eclesiásticas do período" inicial da Idade Média.

¹⁵⁹ Segundo Barros, Isidoro de Sevilha escrevia em um mundo onde o cristianismo buscava se afirmar contra o inimigo externo, o paganismo, e o inimigo interno, o herege (BARROS, 2010, P. 4-5).

¹⁶⁰ BARROS, 2010, P. 4-5

¹⁶¹ ZERNER, 2002, p. 504.

¹⁶² BARROS, José D'Assunção. **Heresias na Idade Média: considerações sobre as fontes e discussão historiográfica.** *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010.

"bárbaros" e onde a cristianização destes é proposta pela religião¹⁶³. Os chamados pagãos são ainda aqui 'ignorantes' quanto à 'verdadeira fé', por isso não são considerados ainda como hereges. Há um 'paganismo tolerado' neste momento, que objetivava a cristianização destes povos. O 'pagão', diferente do 'herege', não foi cristianizado, ele acreditava em outros deuses, sendo assim, não se encaixava na definição de heresia do período¹⁶⁴. Laura de Mello e Souza (1995) observa que, para esse período, "As perseguições medievais contra feiticeiras visavam extirpar os resquícios pagãos embutidos em suas práticas, e não associavam feitiçaria à heresia"¹⁶⁵. Ou seja, o combate ao paganismo é em prol da unificação da sociedade em torno do cristianismo e não por ser uma heresia a ser combatida. As feiticeiras e o uso de práticas mágicas neste período não são vistos como algo que possa representar uma oposição perigosa à religião cristã.

Desde o advento do cristianismo, as práticas mágicas são conceituadas pelas autoridades cristãs primitivas. Como aponta Michael Bailey (2008), a magia foi importante na construção da retórica cristã que distinguia as práticas pagãs da Antiguidade da autoridade dominante da religião cristã. Segundo ele, as autoridades apontavam os ritos pagãos como supersticiosos e que seus efeitos derivam de magia. Apesar disso, alguns cultos eram tolerados e, mesmo não sendo considerados heréticos, os considerados perigosos foram castigados. Bailey faz referência ao Apóstolo Paulo, que já neste momento havia declarado que todas as divindades pagãs são demônios cristãos¹⁶⁶. O autor aponta ainda o autor Irineus, que no século II, escreveu em *Contra haereticos* que considera o mágico Simon Magus como o pai dos hereges.

Desde a Alta Idade Média os mágicos estão ligados ao Diabo como arque inimigos da fé, conforme observa Bailey. A magia demoníaca era, portanto, a antítese do cristianismo desde a Antiguidade Tardia. Percebemos que a relação do Ocidente Cristão com a magia demoníaca não ocorre apenas a partir da baixa Idade Média como apontam alguns autores. Desde o século VI ao X, as descrições sobre magia continuaram a enfatizar sua conexão com o paganismo. Como aponta Bailey, há condenações de magia, como a *Admonitio generalis* de Carlos Magno em 789. Entretanto, pouco se sabe se essa lei levou ao aumento na acusação de crimes de

¹⁶³ Sobre este período e sobre as questões apontadas, foram utilizados trabalhos necessários para a análise, sendo eles: ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade ao feudalismo**. SP, Brasiliense, 1987; FRANCO Jr, H., **A Idade Média: o nascimento do ocidente**. SP, Brasiliense, 1986; FRANCO Jr, H., **O feudalismo**. SP, Brasiliense, 1984; SILVA, Leila Rodrigues da Silva; SILVA, Paulo Duarte Silva et al. (Org.). **A Igreja em construção: poder e discurso cristão na Alta Idade Média (séculos IV-VII)**. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2013.

¹⁶⁴ BARROS, 2010, p. 6.

¹⁶⁵ MELLO E SOUZA, 1995, p. 26.

¹⁶⁶ BAILEY, 2008, p. 3-4.

magia¹⁶⁷. O que percebe-se é que os casos de magia estão mais voltados para o poder secular, cabia a instituição religiosa se preocupar com a conversão desses pagãos. Apesar de Barros apontar que neste período havia uma separação entre heresia e paganismo, com Bailey percebemos que talvez esta separação se dava através de uma linha tênue.

O período compreendido como Baixa Idade Média teve uma relação diferente com a heresia e o tratamento para com os hereges¹⁶⁸. Os inquisidores desse período, como observado por Barros, chama de hereges não apenas aqueles que criam ou praticam formas não aceitas de cristianismo (como os cátaros, por exemplo), mas também as 'bruxas'. O radicalismo no tratamento da questão religiosa do período aproxima os cristãos desviantes da verdadeira fé e certos tipos de práticas pagãs, ocultos na comunidade cristã¹⁶⁹. Mello e Souza, aponta que é nesse contexto que "a associação começou a ser feita: a feitiçaria se tornou herética, ganhando as cores soturnas e simultâneas de crime e pecado, lesando a majestade humana e a Divina"¹⁷⁰. Segundo ela, é apenas neste período que a feitiçaria é tornada um crime de lesa-majestade. Entretanto, como iremos observar, apesar da consolidação desta relação ocorrer na Baixa Idade Média, ela já pode ser observada anteriormente.

No contexto da Idade Média Central, a noção de heresia tendeu a se referir, em meados do século XII, a um desvio ou rompimento em relação à Igreja, enquanto uma instituição já bem estabelecida. Ela repudiou as heresias que rejeitam as práticas eclesiásticas tradicionais e as práticas pagãs de permanência de outras formas de religiosidade que não o cristianismo¹⁷¹. Há aqui, segundo Barros, uma mudança na conceituação de "heresia" desde a Antiguidade Tardia. A heresia deixa de se referir a "desvios a questões teológicas para abarcar dissidências doutrinárias", como os Cátaros, e a pregação proibida ou não autorizada, como os Valdenses. Ele aponta ainda que, na virada do século XII para o século XIII, haviam duas vias heréticas: existiam grupos que eram incompatíveis com o projeto de alargamento da unidade cristã e os que poderiam ser reabsorvidos ou incorporados na estrutura da religião (mais vinculados a

¹⁶⁷ BAILEY, 2008, p. 9.

¹⁶⁸ Sobre isso há inúmeros trabalhos que desenvolvem este tema, me deterei a apenas alguns autores para localizar as heresias e suas diferenças no tempo.

¹⁶⁹ BARROS, 2010, p. 6.

¹⁷⁰ MELLO E SOUZA, 1995, p. 26.

¹⁷¹ Sobre as novas formas de religiosidade, Barros (2010, p. 6-25) descreve que na Idade Média Central se desenvolvem os tratados anti-heréticos que entrecruzam os interesses dos direitos eclesiásticos e temporais que visam as perseguições à esses grupos. O autor traz o exemplo do papa Lúcio III (1100-1185) que promove uma ação repressiva contra grupos heréticos a partir da bula *Ad abolendam*, que introduz a perseguição aos leigos que desejam pregar a palavra de deus sem autorização da Igreja. Outro exemplo que o autor cita é a bula *Vergentis in senium* de Inocêncio III (1161-1216), que foi uma estratégia de enfrentamento anti-herético que regulariza a "criminalização da heresia" e assimila as práticas heréticas a crimes de lesa-majestade, abrindo espaço para que os poderes temporais justificassem a punição dos hereges. Ele também aponta o cânone 11 do IV concílio de Latrão (1215), que estabelece um novo tipo de processo a partir de denúncias anônimas dos comportamentos heréticos.

problemas disciplinares de leigos, como cátaros e valdenses). A aproximação dessas duas formas de heresia se fará por um fundo de repressão comum, a Inquisição, iniciada em 1233. Tanto as heresias como as persistências pagãs (principalmente as que seriam compreendidas como práticas de feitiçaria) seriam aproximadas pelas ações repressivas da instituição¹⁷².

É nesse contexto que novas formas de religiosidade se desenvolvem. Os novos grupos heréticos, como os valdenses, os patarinos, os arnaldistas e os passagini, tem como característica comum a sua dimensão coletiva, além de questionarem o papel da Igreja como a única alternativa religiosa possível, ou como instituição religiosa reconhecida¹⁷³. A magia também será assunto dos debates nesse período. Alan Kors e Edward Peters (2001) apontam que Regino de Prum, por volta de 906, numa coletânea de instruções aos bispos, elabora uma condenação de falsas crenças que levantam a questão da realidade de uma prática que mais tarde será conhecida como Sabá das bruxas. Dentro de seus capítulos, que trata da disciplina eclesiástica dos leigos, há formas de lidar com os encantadores, a condenação às oferendas às árvores, fontes ou pedras, a condenação sobre os que cantam canções diabólicas ou encantamentos sobre pão ou ervas; declara que o clero deveria indagar sobre qualquer mulher que por qualquer *maleficia* ou encantamento diz que pode mudar a mente de um homem (do ódio ao amor, do amor ao ódio) e que se encontrarem uma mulher que pertença a um grupo que cavalga com demônio transformado à semelhança das mulheres em certas noites, eles devem expulsá-las de suas paróquias¹⁷⁴. Os autores apontam como, no século X, já há uma relação da magia com os deuses pagãos antigos, como o culto a Diana, por exemplo.

It is also not to be omitted that some wicked women, who have given themselves back to Satan and been seduced by the illusions and phantasms of demons, believe and profess that, in the hours of night, they ride upon certain beasts with Diana, the goddess of pagans, and an innumerable multitude of women, and the silence of the night traverse great spaces of earth, and obey her commands as of their lady, and are summoned to her service on certain nights. But if only they alone perished in their faithlessness, without drawing many other people with them into the destruction of infidelity¹⁷⁵.

¹⁷² BARROS, 2010, p. 7-8.

¹⁷³ BARROS, 2010, p. 23.

¹⁷⁴ KORS; PETERS. 2001, p. 60-61.

¹⁷⁵ "... E também não deve ser omitido que certas mulheres perversas, corrompidas pelo Diabo, seduzidas pelas ilusões e fantasmas dos demônios, acreditam e professam que, nas horas da noite, cavalgam certas bestas em companhia de Diana, a deusa dos pagãos, e uma inumerável multidão de mulheres, atravessando grandes espaços de terra no silêncio das horas mortas da noite e obedecendo às suas ordens como às de uma senhora, são convocados para seu serviço em certas noites. Eu desejaria, fossem elas sozinhas a sucumbir em sua impiedade e não carregarem muitos com elas à destruição da infidelidade" (tradução aproximada). KORS; PETERS, 2001, p. 62.

A denúncia deste tipo de ato, é posta como uma falsa crença que deve ser apontada para estes fiéis desviantes e que são colocadas neles pelo espírito maligno. Observa-se então, que ainda há resquícios da Antiguidade Tardia e da Alta Idade Média nessa colocação. Apesar de já não serem mais pagãos, as práticas mágicas vinculadas ao paganismo não são vistas como heresia pois eram vistas como a influência de espíritos malignos nos fiéis, e não o próprio fiel sendo contra a Igreja. Visão que mudaria ainda neste período.

Carlo Ginzburg, em sua obra intitulada 'História Noturna'¹⁷⁶, observa que, cem anos depois do decreto de Regino de Prum, Bucardo, bispo de Worms, em seu *Decretum* (950-1023), agregou ao nome de Diana o de Herodiade. "Indicado geralmente como *Canon Episcopi*, por causa do título que o precedia [...] isto é, 'A fim de que os bispos expulsem de suas paróquias feiticeiros e encantadores'¹⁷⁷. No 19º do *Decretum*, intitulado *Corrector*, Ginzburg destaca passagens em que

Algumas mulheres afirmavam ter sido constringidas, em determinadas noites, a acompanhar um bando de demônios transformados em mulheres, bando a que a massa ignara dá o nome Holda [...] Outras diziam sair pelas portas fechadas no silêncio da noite, deixando para trás os maridos adormecidos; após percorrer espaços intermináveis com outras mulheres vítimas do mesmo erro, matavam, cozinhavam e devoravam homens batizados [...] Outras, ainda, garantiam voar, depois de atravessar portas fechadas, junto com outras sequazes do diabo, combatendo entre as nuvens, recebendo e provocando feridas [...]¹⁷⁸

O autor aponta que, para Bucardo, essas aventuras noturnas não passavam de fantasias diabólicas, diferente dos teólogos do século XV, quando os inquisidores assumiram o caráter real das confissões dos seguidores da feitiçaria e do Sabá (GINZBURG, 2012, p. 108-109).

A Idade Média Central representa também o início da transformação legal cristã, quando os poderes temporais e seculares se fundem contra seus inimigos em comum. Apesar de, no século X, ainda não ser uma heresia, percebe-se que a questão da magia está sendo tratada de modo diferente. Bailey aponta que desde Cesarius no século VI ao Bispo de Burchard no século XI, as autoridades da Igreja frequentemente vinculam a magia aos remanescentes das práticas e crenças pagãs e que há um debate sobre até que ponto essas práticas são suportadas nas religiões cristianizadas. Segundo ele, nos séculos XI e XII, a Europa Ocidental está mais estável e com a emergência de entidades políticas mais duradouras¹⁷⁹. Também há no campo jurídico uma

¹⁷⁶ GINZBURG, Carlo, **História Noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 107-109.

¹⁷⁷ GINZBURG, Ibid. p. 107.

¹⁷⁸ GINZBURG, Ibid. p. 107-108.

¹⁷⁹ A Igreja já se apresenta como uma instituição centralizada sob direção romana e está mais permanente e complexa, com registros mais burocráticos, o que teria efeitos profundos na forma como os governantes e administradores da elite conceberam a magia e agiriam contra ela (BAILEY, 2008, p. 8).

revolução nos séculos XII e XIII. Os estudiosos presenciaram a redescoberta e a reintrodução do direito Romano, com o *Corpus iuris civilis* de Justiniano. Tal novidade dos encargos legais teriam maior efeito em como a magia foi compreendida e condenada. As novas regras procuravam identificar e punir grupos marginais e os praticantes de magia eram uma das áreas de foco¹⁸⁰.

A estrutura de procedimento legal que persistia desde o início da Europa Medieval declina no século XII, como resultado de uma forte oposição eclesiástica aos rituais de provação. Em seu lugar, como aponta Bailey, surge um novo tipo de sistema, mais propício a testar as acusações, por exemplo contra mágicos e bruxas. O surgimento do Tribunal Inquisitorial se tornou a instituição responsável por investigar e processar os casos de qualquer acusação formal dos crimes, mas também as acusações feitas sob suspeita de "má fama". Gregório IX, em 1231 com a bula *Ille humani generis*, coopta para seu projeto de combate às heresias as chamadas "ordens mendicantes", confiando aos clérigos da Ordem Dominicana a função inquisidora¹⁸¹. Barros aponta que é então, a partir do século XIII, com a combinação dos interesses da igreja e dos governos temporais, que surgem os tribunais da Inquisição, organizados em 1231 pela bula *Excommunicamus* de Gregório IX¹⁸².

É neste momento também, segundo o autor, que uma nova forma de fonte histórica surge, os processos inquisitoriais que utilizavam, entre outras formas de opressão, a tortura para chegar à confissão. Como forma de orientar os inquisidores, surgem também os "tratados sobre a heresia" a partir de meados de 1230¹⁸³. Laura de Mello e Souza também aponta para como já no século XIII há uma referência a práticas mágicas que depois seriam vinculadas diretamente a bruxaria, como o Sabá.

Em 1233, a bula *Vox in rama* disparou baterias contra aquilo que seria o primeiro ou um dos primeiros *sabbats* de que se tem notícia. Mas foi no século XIV que se firmou a imagem moderna da bruxaria e se moldaram os procedimentos a serem adotados no seu combate¹⁸⁴.

¹⁸⁰ BAILEY, 2008, p. 9-10.

¹⁸¹ BAILEY, 2008. p. 11.

¹⁸² BARROS, 2010, p. 24.

¹⁸³ Barros aponta que estes tratados iniciam um processo que possibilitou, nos séculos XIV e XV, o surgimento dos "manuais de inquisidores". Seu exemplo mais célebre será o "Martelo das Feiticeiras" de 1486 pelo teólogo dominicano Kramer (p. 25). Cybele Crossetti de Almeida observa que é preciso lembrar, entretanto, que houve também vozes contrárias aos manuais de inquisidores. Entre elas está Jakob Sprenger, que aparece em muitas edições como coautor de Kramer. Entretanto, como aponta a autora, ele não apenas não participou da produção do *Malleus Maleficarum* como tinha críticas a ele. Kramer teria utilizado do prestígio do Dominicano para validar a sua obra. ALMEIDA, Cybele Crossetti. **Bruxas, Santas e Professoras: a Limpeza da Imagem da Mulher e o Magistério como Profissão Feminina**. Curitiba: Editora Prismas, 2016, Apresentação.

¹⁸⁴ MELLO E SOUZA, 1987, p. 27.

Podemos perceber como, desde a Idade Média Central já está se formando a imagem da bruxa moderna. Claro, ainda aqui observamos o início da transformação da feitiçaria em bruxaria herética, mas ainda assim não pode-se negar que esse vínculo já está acontecendo neste momento. Como observa Bailey toda compreensão de bruxaria e as interações de pessoas com demônios foram baseadas em estudiosos que pensaram sobre a existência demoníaca derivada dos desenvolvimentos intelectuais do século XIII.

A partir deste século, o estado e a Igreja lançam a caça às feiticeiras e feiticeiros. Segundo Le Goff, "Os papas, que viam os feiticeiros e os heréticos como fautores do crime de lesa-majestade, agitadores da ordem cristã, estiveram entre os primeiros a persegui-los"¹⁸⁵. O contexto central aqui abordado é onde se insere o Papa Alexandre IV. A heresia como fenômeno interno do universo Cristão, como aponta Barros, já se aproximava na Idade Média Central às práticas pagãs, enquanto objeto de repressão a ser considerado pelos inquisidores. Sinal disso, segundo ele, são as bulas de Alexandre IV, onde ele confia aos inquisidores, além dos casos de heresia, os casos de sortilégios e adivinhação com cheiro de heresia. Essa aproximação da heresia e das práticas pagãs iniciada neste período será uma tendência que, em períodos posteriores, "se afirmará cada vez mais em favor da classificação dos perseguidos como bruxos e feiticeiras" nos séculos XIV e XV, se tornando a feitiçaria como a "pior das heresias"¹⁸⁶. A partir do exposto, percebemos como o conceito já estabelecido de heresia foi sendo alargado pelos membros da Cristandade que detinham o poder para outras coisas, como as práticas mágicas dos sortilégios e das adivinhações.

Georges Duby aponta que a questão central é analisar qual o "papel do herético e a sua função na sociedade"¹⁸⁷. Segundo ele, ela se manifesta como uma hidra, "sempre decapitada, sempre renascendo sob múltiplas faces", ela é sufocada, mas está ali permanente, pulsando apesar de abatida. Por isso é importante situá-la no tempo. Para ele, é preciso observar o herético dentro do processo histórico, observando a cronologia do tempo medieval, heresias diferentes devem ser estudadas de maneiras diferentes¹⁸⁸. Para perceber seu papel é preciso compreender também como ele era visto pelo poder eclesiástico. Afinal, como salienta Le Goff:

[...] as heresias eram perigosas para a Igreja e para a ordem feudal. Os hereges foram perseguidos e lançados aos espaços de exclusão da sociedade que foram cada vez mais bem delimitados no decorrer dos séculos XII e XIII, sob o impulso da Igreja. Sob a influência dos canonistas, no momento em que a Inquisição era instalada, a heresia

¹⁸⁵ LE GOFF, 2005, p. 320.

¹⁸⁶ BARROS, op.cit. p. 9.

¹⁸⁷ DUBY, Georges. "Heresias e sociedades na Europa Pré-Industrial, séculos XI-XVIII. In: **Idade Média, idade dos homens**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 175-184. 1988.

¹⁸⁸ DUBY, 1988, p. 175-176.

passou a ser definida como um crime de lesa-majestade, como um atentado ao "bem público da Igreja", à "boa ordem da sociedade cristã"¹⁸⁹

A sociedade medieval, conforme ele, tinha necessidade destes "párias" que eram postos nas margens desta sociedade por serem considerados perigosos. Mas eles necessitavam permanecer visíveis aos olhos da sociedade, pois era neles que eram fixados todos os males daquela sociedade. Os hereges são hereges pois são considerados assim. Duby vai realçar a dificuldade em definir o que é herético e distingui-los através dos documentos e que, num certo momento, assim foram designados por alguns de seus contemporâneos como sendo heréticos¹⁹⁰.

Todo herético torna-se tal por decisão das autoridades ortodoxas. Ele é, antes de tudo, [...] um herético aos olhos dos outros [...] aos olhos da Igreja, aos olhos de *uma* Igreja¹⁹¹.

3. ALEXANDRE IV: A *QUOD SUPER NONNULLIS*

A história das crenças em magia e da perseguição à feitiçaria e à bruxaria está repleta de importantes produções bibliográficas a seu respeito. Entretanto, em relação ao papado de Alexandre IV ainda há um campo aberto a ser pesquisado. A maioria da bibliografia estudada para este trabalho citava o Papa, alguma de suas bulas e um pouco de sua trajetória, muito mais para explicar, citar ou sustentar um argumento sobre a história da inquisição, das heresias e da magia do que para trabalhar a própria trajetória do papa e da *Quod super nonnullis* e contribuições para a perseguição dos praticantes de magia. Quando isso ocorre, os autores focam na sua trajetória política e nas relações com as ordens mendicantes¹⁹² e com a inquisição.

Ao que tudo indica, Alexandre IV é mais citado do que estudado. Um dos trabalhos que foi encontrado foi o do historiador francês Charles Bourel de la Roncière¹⁹³. Apesar de suas

¹⁸⁹ LE GOFF, 2005, p. 315.

¹⁹⁰ O autor aponta que "um pode ser chamado de herético por um interlocutor no calor de uma discussão, perseguido como herético por um maníaco da Inquisição, vítima da obsessão do desvio ou então um maquiavel da política, e que não teria sido considerado como tal por um canonista ou por seu confessor" o que demonstra ainda mais a dificuldade em se definir o que é herético ou não (p. 177).

¹⁹¹ DUBY, op.cit. p. 177)

¹⁹² Brenda Bolton (1986, p. 77-92), afirma que, após 1215 emerge no ocidente medieval Europeu o ideal dos mendicantes. Utilizando da vida apostólica do novo testamento como exemplo para suas comunidades de pregadores itinerantes pobres, os Frades Menores ou Franciscanos e os Frades Pregadores ou Dominicanos, mantinham um ideal de vida que unia uma vida pobre e evangélica com o amor caritativo e o proselitismo itinerante no mundo. Seus ideias se afastam da ideia puramente ascética de perfeição cristã da Igreja Primitiva e incorporava valores monásticos tradicionais, como a combinação entre ação e contemplação e estabilidade e peregrinação. A visão do mundo das ordens mendicantes, segundo a autora, permitia uma vida no mundo aberta aos monges, aos clérigos e aos leigos.

¹⁹³ BOUREL DE LA RONCIÈRE, Charles. **Os registros de Alexandre IV**; coleção de bulas do papa publicados ou analisados a partir dos manuscritos originais dos Arquivos do Vaticano. Thorin, 1895.

produções estarem voltadas principalmente para a história marítima da França, o autor publica uma obra que contém os registros de Alexandre IV. Uma coleção de bulas do papa publicadas e analisadas a partir de manuscritos originais dos Arquivos do Vaticano¹⁹⁴. Os demais trabalhos utilizados citam o contexto de Alexandre IV e a relevância de sua obra, como é o caso de Michael D. Bailey¹⁹⁵, Alexandre Herculano¹⁹⁶, José D'Assunção Barros¹⁹⁷, Jean Delumeau¹⁹⁸, Edward Peters¹⁹⁹, Jeffrey Burton Russell²⁰⁰ e Alan Kors e Edward Peters²⁰¹.

Outros meios foram necessários acessar para chegar em sua história, como por exemplo o site da Enciclopédia Católica²⁰² e da Enciclopédia Britânica²⁰³. Ambos os sites apresentam referências bibliográficas para seu conteúdo. As produções ali citadas encontram-se principalmente em italiano, francês, alemão e latim. Poucas foram as bibliografias citadas que estavam disponíveis online em textos originais ou traduzidos para o português.

Se as produções internacionais sobre a perseguição às práticas mágicas e seus atores na bula de Alexandre IV já são escassas, ao voltarmos os olhos para as produções nacionais, este número diminui ainda mais. Outra problemática encontrada foi o número reduzido de mulheres que escrevem ou que têm seus trabalhos reconhecidos sobre o assunto, em comparação às produções masculinas. Não que a leitura de produções realizadas por homens seja um problema, mas se tratamos de um contexto marcado por questões de gênero, por mais que ainda não exista na bula essa marca²⁰⁴, a visão de mulheres que problematizam essa questão certamente tem muito a agregar para as pesquisas.

O presente capítulo se propõe a resgatar parte da história de Alexandre IV, a partir das produções que se encontravam disponíveis para tanto. Com base no que foi possível compilar sobre ele, será possível abordar uma de suas obras, seu significado e seu contexto histórico. A

¹⁹⁴ Foi realizada uma pesquisa na biblioteca digital do Vaticano, poré, a coleção de bulas do papa não foram localizadas.

¹⁹⁵ BAILEY, Michael D. **The Age of the Magicians: Periodization in the History of European Magic. Magic, Ritual and Witchcraft**, Philadelphia, v. 3, n. 1, p. 1-28, 2008.

¹⁹⁶ HERCULANO, Alexandre. **História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal**. - 9ª edição- Lisboa : Bertrand ;. - Rio de Janeiro, 1855.

¹⁹⁷ BARROS, José D'Assunção. **Heresias na Idade Média: considerações sobre as fontes e discussão historiográfica. Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010 - ISSN 1983-2850.

¹⁹⁸ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

¹⁹⁹ PETERS, Edward. **The Magician, the Witch and the Law**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992 [1978].

²⁰⁰ RUSSELL, Jeffrey Burton. **Witchcraft in the Middle Ages**. Ithaca: Cornell University Press, 1972.

²⁰¹ KORS, Alan C; PETERS, Edward. Popes, Theologians, Preachers, Lawyers, and Judges, 1230-1430. *In: Witchcraft in Europe, 400-1700: a documentary history*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, 2001.

²⁰² Disponível em <http://www.newadvent.org/cathen/01287b.htm>. Primeiro acesso em: 09 de outubro de 2019.

²⁰³ Disponível em <https://www.britannica.com/biography/Alexander-IV-pope>. Primeiro acesso em 09 de outubro de 2019.

²⁰⁴ Situação que se modifica posteriormente.

vida política do papa será trabalhada em conjunto com sua vida religiosa e suas contribuições no contexto inquisitorial. Tendo em vista que há um uso político da heresia na medida em que há uma disputa entre o poder secular e o religioso no julgamento os casos de heresia, este capítulo também fará um panorama de como foi possível chegar até a fonte utilizada, qual versão encontra-se disponível e como acessá-la, para em seguida analisar os excertos em que Alexandre IV trata da questão da magia²⁰⁵.

3.1. ALEXANDRE IV

Nascido em 1199 em Anagni, na Itália, próximo a Roma, Rinaldo Conti foi membro de uma das famílias mais ricas e poderosas da região. Desde cedo teve de fazer estudos regulares, mas apenas em 1221 aparece "à luz da história" quando é enviado a Milão para mediar conflitos entre o prefeito milanês Amizzone Sacco e o Arcebispo Enrico. Sua tentativa de conciliação falhou e Rinaldo ficou junto com Ugolino (que viria a ser o Papa Gregório IX) até a conclusão de sua missão²⁰⁶. Foi nomeado cardeal diácono em 18 de setembro de 1227 por seu tio, Gregório IX, e cardeal bispo de Óstia em 1231. Foi eleito papa em 12 de dezembro de 1254, quando passou a assumir o nome Alexandre IV, após a morte de seu predecessor, Inocêncio IV, em Nápoles. Seu pontificado terminou em 25 de maio de 1261, (data da sua morte) e foi sucedido por Urbano IV, eleito em 29 de agosto de 1261. Alexandre IV foi o 181º Papa da Igreja Católica. Sua família já havia gerado dois papas anteriores, o papa Inocêncio III e seu tio, Gregório IX.

Em relação à questão geopolítica, o Papa tentou resolver problemas locais controversos. A Cúria, que criticava a hostilidade de Inocêncio IV contra os Hohenstaufen, esperava uma atitude diferente dele, tendo em vista que ele tinha boas relações com o imperador Frederico II (1220-50). Acreditavam que ele adotaria uma abordagem mais conciliatória. O papa considerou como mais urgente tratar da questão da Sicília²⁰⁷, onde a Cúria desejava garantir que ficasse sob uma

²⁰⁵ Como dito anteriormente na introdução deste trabalho, a bula *Ad Accusatus* não participa da análise principal pois não foi possível sua tradução para fins deste trabalho. Apenas a bula *Quod super nonnullis* será utilizada para análise proposta.

²⁰⁶ FALCO, 1929, p. 341.

²⁰⁷ A questão das investiduras iniciou no século XI, com as disputas entre o Imperador Henrique IV e o papa Gregório VII. Um dos eixos centrais dessa disputa foi a questão da nomeação de membros do clero por leigos (especialmente pelos reis). Tal prática era antiga na cristandade europeia, entretanto, a igreja se esforçava por eliminá-la. O conflito teria sido resolvido tecnicamente em 1122, porém seus desdobramentos permanecem durante todo o período medieval. Envolvendo lutas internas nos territórios da Alemanha, onde a nobreza e o clero participaram das disputas entre os imperadores e papado para consolidar suas posições e ambições. As disputas chegaram a um dos seus pontos críticos com a dupla eleição (daí as Duas Dinastias) de Felipe da Suábia e Otto IV (da Dinastia Wlf) no final do século XII e início do XIII. Essa situação terminou em 1208, com o assassinato de Felipe da Suábia. O encerramento da questão das investiduras, porém, é bem posterior à morte de Felipe e a concentração de poder nas mãos de Otto, e à crescente desmoralização deste e a ascensão de um representante da

relativa dominação de Roma. Porém, o bastardo de Frederico II, Manfred (1232-66) controlava como regente do filho herdeiro de Frederico, Conrad IV (1254). Segundo Kelly (1986), após negociações abortadas, Alexandre IV excomungou Manfred em março de 1255, continuando com a política de Inocêncio IV de uma guerra de extermínio contra a descendência de Frederico II, agora reduzido ao bebê Conradin na Alemanha e a Manfred na Apúlia. Apesar de ter prometido proteger os direitos de Conradin, entre eles ao Ducado da Suábia e ao Reino da Sicília, Alexandre IV obrigou os nobres da Suábia a reconhecer e apoiar as reivindicações de Ricardo da Cornualha (1209-1272), pretendente opositor de Alfonso X de Castela (1252-84).

Em 9 de abril de 1255, doou as posses das terras da Sicília para Edmund (1245-96), segundo filho de Henrique II da Inglaterra (1216-72)²⁰⁸. A nomeação de Edmund da Inglaterra, como rei da Sicília, fez com que Manfred pegasse em armas contra o exército pontifício. O papa teve que se retirar de Roma por certo tempo. Alexandre IV ainda passou por outras situações de agitação política semelhante em Roma, retornando à cidade a partir de novembro de 1255, intervindo na resolução dos conflitos que ali se instauraram²⁰⁹.

O papa, assim como seu tio, teve importância na vida religiosa do cristianismo²¹⁰. Ele permaneceu preocupado com a questão das ordens mendicantes²¹¹, em especial dos Franciscanos, dos quais foi protetor cardinal²¹². Em relação ao Oriente, Alexandre IV se

família Hohenstaufen ao poder com Frederico II (filho de Henrique VI e neto de Frederico I. Barbarossa). ALMEIDA, C. C; GALLINDO da SILVA, D. A poesia política de Walther von der Vogelweide e a Questão das Investiduras. **Diálogos** v. 20 n. 3, 2016, 69-81, p. 71. Sobre esse tema vide, por exemplo, Uta-Renate Blumenthal, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. University of Pennsylvania Press, 1988; Chodorow, S., *Ecclesiastical Politics and the Ending of the Investiture Contest: The Papal Election of 1119 and the Negotiations of Mouzon*, In: *Speculum*, Vol. 46, No. 4 (1971), p. 613-640; Kritsch, R., *Fundamentos históricos e teóricos da noção de soberania - a contribuição dos 'Papais juristas' do século XIII*, disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-21862010000200003

BARROS, J. d'A., *Cristianismo e política na Idade Média: relações entre Papado e Império*, https://www.academia.edu/10884959/Cristianismo_e_pol%C3%ADtica_na_Idade_M%C3%A9dia_rela%C3%A7%C3%B5es_entre_Papado_e_Imp%C3%A9rio_Christianity_and_politics_in_the_Middle_Ages_the_relations_between_the_Papacy_and_the_Empire_-_DOI_10.5752_P.2175-5841.2009v7n15p53

²⁰⁸ KELLY, 1986, p. 195.

²⁰⁹ A análise mais aprofundada dos conflitos políticos enfrentados por Alexandre IV não cabem na análise deste trabalho. Para leitura mais aprofundada desses conflitos vide: BOUREL DE LA RONCIÈRE, Charles. **Os registros de Alexandre IV**; coleção de bulas do papa publicadas ou analisadas a partir dos manuscritos originais dos Arquivos do Vaticano. Thorin, 1895; KELLY, J. N. D. **A dictionary of popes: from Peter to Pius XII**. Oxford University Press, 1986; FALCO, G. Alessandro IV, in **Enciclopedia Italiana, II**, Roma 1929, pp. 341 s; P. Toubert, *Les déviations de la Croisade au milieu du XIII e siècle: Alexandre IV contre Manfred*, "**Le Moyen Âge**", 69, 1963, pp. 391-99; I. Rodríguez de Lama, **La documentación pontificia de Alejandro IV (1254-1261)**, Roma 1976.

²¹⁰ Enciclopedia dei Papi, 2000. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/alessandro-iv_\(Enciclopedia-dei-Papi\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/alessandro-iv_(Enciclopedia-dei-Papi)/). Acesso em: 6 de novembro de 2019.

²¹¹ A questão dos mendicantes envolve também a questão do crescimento das cidades e da preocupação do clero, além do combate às heresias. Há toda uma discussão em relação à pobreza de tais ordens e alguns dissidentes foram tão radicais nesse sentido, que acabaram sendo considerados como hereges (BOLTON, 1986, p. 77-92). Alexandre IV continua com a perspectiva de integrar essas ordens como parte da igreja.

²¹² KELLY, 1986, p. 195.

preocupou em ser benevolente com o clero oriental, regulando as relações entre latinos e gregos no Chipre. Tentou ainda, em vão, promover a união entre a Igreja Latina e a Grega com Teodoro II²¹³. Também tentou organizar, em torno do rei Béla IV, da Hungria, uma resistência de todo o cristianismo contra o perigo mongol²¹⁴.

Segundo a Enciclopedia Dei Papi (2000), o papa tomou importantes decisões no que tange à vida da Igreja, tentando eliminar abusos introduzidos por pontificados anteriores²¹⁵. O texto aponta ainda sua relevância para as ordens religiosas, destacando seu chamado para a união dos "vários grupos governados pelo Regimento de Santo Agostinho na Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho" (*Bula Licet ecclesiae* de 9 de abril de 1256) e seu apoio aos Frades Pregadores Menores. Segundo a Enciclopédia Católica, ele continuou a mostrar grande reconhecimento aos filhos de São Francisco, sendo que um de seus primeiros atos oficiais foi a canonização de Santa Clara²¹⁶.

No que tange à questão inquisitorial, Michael Bailey (2008, p. 12) considera que Alexandre IV estava "bem" inserido nos debates, não só em relação às questões internas da Igreja, mas também nas discussões referentes à magia, à sua natureza diabólica e como esta se enquadraria nas jurisdições dos inquisidores no século XIII. O autor insere o papa na lógica inquisitorial que já estava sendo desenvolvida por seus antecessores desde o século XII, como a crescente inserção do Direito Romano na instituição religiosa e do desenvolvimento de escolas e Universidades, que auxiliaram na vinculação da magia com o demônio²¹⁷.

O autor aponta ainda para a importância dos séculos XII e XIII na definição do cenário legal, de como a magia seria tratada posteriormente. As bulas produzidas pelo papa a este respeito se inserem neste processo, elemento que exemplifica a importância de Alexandre IV

²¹³ Houve uma discussão (negociação) com o patriarca de Constantinopla Teodoro II na tentativa de promover a união entre a Igreja Ocidental e Oriental (BOUREL DE LA RONCIÈRE, 1895, p. 59).

²¹⁴ BOUREL DE LA RONCIÈRE, 1895, p. 59.

²¹⁵ O texto da Enciclopedia aponta que a decisão do papa definiu um prazo específico de seis meses para o recebimento da consagração pelo bispo eleito.

²¹⁶ Segundo Maria Valdiza Rogério da Silva, o culto a Clara tem início a partir de sua morte e se difundiu devido a fama de algumas curas milagrosas, como expulsão de demônios dos corpos possuídos, cura de doenças, visão aos cegos, entre outros. Seu culto iniciou de forma autônoma e popular, o que chamou a atenção do Papa Inocêncio IV, que considerou importante estabelecer uma ligação entre a santidade e as curas que se realizavam em nome de Clara. A autora aponta o século XIII como marcado pelo crescimento da religiosidade feminina e pela ação do papado para regrá-lo. Após a morte de Inocêncio IV em 1254, Alexandre IV passa a ser o Pontífice e seria não, conforme a autora, "responsável por dar continuidade ao processo de canonização de Clara". Após serem ouvidos testemunhos sobre suas ações, a canonização de Clara aconteceu em 15 de agosto de 1255, dois anos após sua morte. Silva localiza a publicação da Bula *Clara claris praeclara* no dia 26 de setembro de 1255, pelo papa Alexandre IV, com o intuito de divulgar a santidade e a vida exemplar de Clara. SILVA, Maria Valdiza Rogério da. As lendas menores e a construção da santa Clara virgem. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da, SILVA, Leila Rodrigues da (Org.) **Atas da VII Semana de Estudos Medievais do Programa de Estudos Medievais da UFRJ**, Rio de Janeiro: UFRJ, 2007, p. 125.

²¹⁷ BAILEY, 2008, p. 13-14.

nesse contexto. O pouco exposto acima tem por objetivo mostrar a relevância de sua atuação como chefe da religião cristã nos anos em que exerceu seu pontificado e situá-lo nas questões Ocidentais de seu período.

3.2 A *QUOD SUPER NONNULLIS*

A decisão por utilizar a bula de Alexandre IV se deu por duas razões. Em primeiro lugar, para o caso do século XIII, existem poucas formas de acessar as pessoas que foram julgadas como hereges por meio de fontes que não sejam oficiais, produzidas pelos poderes que as julgavam. A dificuldade de acessar os/as acusados/as de magia demoníaca pela voz delas mesmas no período medieval²¹⁸, faz com que se volte a atenção para outras produções. Não apenas as fontes eclesiásticas (como neste caso) podem contribuir para o resgate dessas pessoas. A iconografia, a literatura, o trovadorismo, entre outros, também nos auxiliam nessa tentativa de reconstrução.

A escolha das fontes eclesiásticas ocorre pela sua importância e porque elas chegam até nós na atualidade. Principalmente devido ao cuidado na sua preservação pela instituição religiosa, podendo nos trazer diversas representações daquele universo. Sobre isso, José D'Assunção Barros escreve:

Com relação às fontes sobre heresias do período conhecido como Idade Média Central, teremos aqui uma significativa documentação que vai dos decretos imperiais às bulas papais, dos cânones e atas de concílios eclesiais aos processos movidos contra hereges, dos tratados anti-heréticos aos textos dos cronistas da época. Mais comum [...] são as fontes que abordam heresias negativamente, de modo que o historiador em alguns casos deverá se esforçar por perceber as vozes heréticas através de discursos que as oprimem²¹⁹.

Apesar de ser uma visão bastante parcial, é possível achar nesses escritos, traços de um imaginário que faz parte do que realmente existiu.

Conforme discutido por Márcia Espig, "O sucesso da dominação simbólica dependerá, portanto, do controle dos circuitos de produção e difusão dos imaginários sociais pelos poderes constituídos"²²⁰. Os poderes do período medieval, como neste caso, apresentam discursos que difundem o imaginário social que desejam, produzindo uma dominação simbólica sobre algo.

²¹⁸ Cito uma dificuldade maior para o período medieval pois, durante a Idade Moderna, os processos inquisitoriais registram muito mais as testemunhas acusadas de bruxaria. Apesar de todo o cuidado que se deve ter na análise destas fontes modernas, tendo em vista sua manipulação e indução da culpa através da tortura, as vítimas ali ainda tem alguma voz.

²¹⁹ BARROS, 2010, p. 18.

²²⁰ ESPIG, 2003, p. 54.

Neste caso, sobre os praticantes de magia. Entretanto, a autora ressalta que devemos observar que o êxito na manipulação de imaginários será restrito, "sendo eficaz naquilo que Baczko denomina de identidade da imaginação - ou seja, quando possuir a capacidade de fazer sentido para um determinado grupo social"²²¹.

A dominação simbólica do imaginário só terá efeito se fizer sentido para o grupo social e para o contexto em que ele se insere. Afinal, quem as escreveu também está inserido em uma sociedade e ali reflete parte do que se acredita. A religião cristã detinha nesta época um papel social importante, como aponta José Rivair Macedo,

[...] ela desempenhou importantes papéis naquele momento, assumindo responsabilidades bastante significativas. Numa época cheia de calamidades pelas guerras, pela fome e pela segurança, a organização da Igreja serviu como importante ponto de apoio para os necessitados²²².

Apesar de não atingir a toda a camada da população, a bula papal está inserida num contexto onde a fala da Igreja tem ainda bastante significado para seu meio social.

Michael Bailey, sobre o uso de fontes eclesiásticas para o estudo da história da magia, aponta para as seguintes problemáticas:

Can distinct developments in the conceptualization of magic be found by more careful analysis of ecclesiastical sources, or were sermons, handbooks for the correction of the laity, and the canons of church councils really too beholden to the categorizations of earlier authorities to reflect changing practices or changing concerns? If they were, what of other genres of writing that record magical practices - histories, legal codes, hagiographies, or imaginative literature?²²³.

O autor questiona se as transformações nas formas de se conceituar a magia ao longo do período medieval e moderno podem ser localizadas a partir da análise de fontes eclesiásticas. Seu tensionamento aborda também se a categoria proposta pelas autoridades refletiam a realidade das práticas mágicas que permeavam o meio social. Se haveria uma preocupação, por parte das autoridades, em localizar estas mudanças. E se outras fontes em que se encontram registros dessas práticas poderiam ser utilizados para a análise histórica do fenômeno. Por mais que as autoridades não se preocupem em conceituar quais práticas estão presentes em suas produções,

221 BACZKO, 1991, p. 45. *op.cit.* ESPIG, 2003, p. 54.

222 MACEDO, 1962, p. 21.

223 "É possível encontrar desenvolvimentos distintos na conceitualização da magia por meio de uma análise mais cuidadosa das fontes eclesiásticas, ou foram sermões, manuais para a correção dos leigos e os cânones dos conselhos da igreja realmente muito dependentes das categorizações das autoridades anteriores para refletir práticas em mudança ou mudanças de preocupações? Se foram, quais são os outros gêneros de escrita que registram práticas mágicas - histórias, códigos legais, hagiografias ou literatura imaginativa?" (tradução aproximada). BAILEY, 2008, p. 8.

elas ainda podem ser percebidas nestes documento. O autor aponta ainda que estas fontes não carregam menos conflitos do que outras fontes históricas e observa que ainda não foram realizadas pesquisas suficientes para tirar conclusões mais concretas a respeito.

O século XIII presencia o desenvolvimento de Escolas, de Universidades, do Direito e da Inquisição como instituição de combate às heresias. Como já mencionado anteriormente, os trabalhos aqui utilizados fazem alguma referência à Alexandre IV, quando se escreve sobre a história da magia e da perseguição às heresias. Apenas um dos trabalhos lidos fez referência sobre onde uma dessas bulas se encontrava, e nenhum apontou como acessá-las.

A versão utilizada da *Quod super nonnullis* se encontra no livro *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum* (3. ed) editado por F. Gaude. Taurinorum: Seb. Franco, H. Fory et H. Dalmazzo Editoribus, 1858. O papa a declara em 27 de setembro de 1258, onde aponta que a adivinhação e feitiçaria/sortilégios, quando declaradas como heresias comprovadas, competiam aos assuntos que deveriam ser investigados pelos inquisidores. O que quer dizer que ser bruxo ou feiticeira não era um problema em si, apenas se isso levasse a uma interpretação herética da magia²²⁴. Os crimes envolvendo magia, não havendo indícios de heresia, deveriam ser investigados e julgados pelo poder secular, se fosse o caso.

Kors e Peters (2001) observam que, na década de 1250, vários inquisidores levantavam a questão se a investigação da feitiçaria ou da magia estariam sob seu encargo. Situações que estavam normalmente a cargo da jurisdição pastoral, dos bispos locais ou dos tribunais gerais, estando cada vez mais associados à feitiçaria desde o final do século XII e início do século XIII. Os autores apontam que, em 1258, Alexandre IV afirmou que apenas em atos envolvendo uma heterodoxia declarada como herética os inquisidores poderiam tê-las sob sua jurisdição. Eles contextualizam a *Quod Super Nonnullis* no momento de maior elaboração do conceito de heresia. Quando os métodos para descobrir e lidar com ela se tornaram mais articulados. Ela seria, então, segundo os autores, uma abertura para atividades inquisitoriais²²⁵.

Russel (1972) concorda com essa afirmação ao apontar que Alexandre IV e a *Quod Super Nonnullis* se inserem no contexto dos esforços dos inquisidores para aumentar sua jurisdição sobre a bruxaria. Estando estes se esforçando para convencer o papa a retirar a feitiçaria da jurisdição dos bispos aos poderes da Inquisição. Embora o papa se recusasse a fazê-lo, permitiu que houvesse uma brecha para tanto²²⁶. O papa teria afirmado, segundo o autor, estar ocupado

²²⁴ Esta questão será melhor discutida no capítulo 4.

²²⁵ KORS; PETERS, 2001, p. 116-118.

²²⁶ Portanto, segue sendo uma questão política e interna à igreja. Há um conflito nesse período entre o poder dos bispos e dos inquisidores, de disputa pela jurisdição sob heresia, magia etc. Vide ASCHWERHOFF, Gerd. **Die Inquisition: Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit**. Munchen: C. H. Beck, 2004, p. 34-46.

com outros assuntos mais importantes para se ocupar com a situação da feitiçaria. Ele teria afirmado que nos casos em que fosse claramente uma heresia, estaria sob sua jurisdição²²⁷.

Peters (1978), em seu capítulo intitulado "The systematic condemnation of Magic in the Thirteenth century", vincula o início do século XIII com o momento da preocupação legislativa sobre a feitiçaria e ao *maleficium* no contexto de desenvolvimento de novas leis para o mundo cristão. Ele aponta que o único texto que trata de magia no *Liber Sextus* de Bonifácio VIII é a bula de Alexandre IV. Percebe-se disto que a magia ainda estava sendo definida e sua categorização não era fácil. Bailey tenciona esta questão ao observar como a restrição ainda é bastante elástica²²⁸. No século XIII a heresia da magia é muito marcada pela forma como as autoridades a consideravam. Se qualquer prática mágica envolvia o culto de demônio seria considerado herético, então quais magias não seriam consideradas como heresia?

A bula de Alexandre IV aqui abordada se enquadra no contexto de desenvolvimento da jurisdição canônica, de transformação da concepção de heresias e de uma nova percepção sobre a magia. Os debates em que ela se envolve são importantes para a posterior vinculação entre a magia, os demônios e as bruxas. A *Quod super nonnullis* trata de questões inquisitoriais, sobre quais acusações de magias deveriam ser atribuídas aos inquisidores e sobre como esse processo de julgamento deveria ser feito. Quem são essas hereges e praticantes da magia que ali estão representados no fundo deste debate? É possível discernir nessa fonte que tipo de magia é considerada como heresia? São estas perguntas que o próximo capítulo se propõe a responder, utilizando a fonte como campo de testes para tanto.

4. MAGIA HERÉTICA: A UNIÃO DOS CONCEITOS

Alexandre IV respondeu em sua bula inquietações dos inquisidores em relação ao tratamento destinado aos hereges. Entre estas observações, o papa destinou dois capítulos relacionados às adivinhações e aos sortilégios. Ambos os termos podem ser situados nas categorias bruxaria ou feitiçaria e são considerados como práticas mágicas²²⁹. Ao longo deste capítulo, conheceremos como Alexandre IV trata dessas questões na *Quod super nonnullis* no contexto do século XIII. As citações feitas a seguir serão feitas em português para tornar o

²²⁷ RUSSEL, 1972, p. 155-156.

²²⁸ BAILEY, 2008, p. 12.

²²⁹ A autora deste trabalho está ciente que podem existir distinções do ponto de vista teórico, sem pensar unicamente no século XIII. Alain Boureau, por exemplo, opta por traduzir *sorcier* por "bruxo" em sua obra "Satã Herético", para manter o termo no masculino ou no feminino. BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016, p. 18.

conteúdo acessível. Serão utilizados os trechos traduzidos a partir da versão original da bula para o português, realizada pela Professora Doutora Maria Cristina, como já citado anteriormente. A versão original, assim como sua versão inédita para o português, encontram-se anexadas ao final deste trabalho.

4.1. A FONTE E SEUS ELEMENTOS

Alexandre IV inicia seu texto apontando se tratar de uma obra para "consulta de alguns artigos dos interrogatórios, nas quais a questão da fé é tocada". Seu objetivo é responder a questões relacionadas com as heresias, as quais o inquisidores tinham dúvidas de como proceder. Iniciarei descrevendo sobre o que tratam os demais capítulos da bula, que não influenciam diretamente nesta análise e trarei por último os que serão analisados com mais detalhamento.

Os capítulos 1 e 2 dizem respeito aos reincidentes, como categorizá-los, reconhecê-los e julgá-los. No primeiro, o papa responde se deviam ser considerados reincidentes na heresia quem caía nela depois de ter abdicado da mesma, na qual não constava que havia caído nela antes²³⁰. Com este capítulo, pode-se observar que haviam distinções entre heresias leves e heresias mais graves. Seu julgamento dependia de como os inquisidores consideravam cada caso. No segundo, ele responde se, quando o mesmo suspeito nega a heresia e depois a comete, deve ser considerado como reincidente²³¹. O capítulo 3 diz respeito aos mentirosos e atenta responder se os suspeitos que juravam dizer a verdade sobre a heresia perante os inquisidores e mentem devido ao receio por si e pelos seus, mas que logo depois contam a verdade, se os seus depoimentos devem ser estendidos contra os cúmplices do seu depoimento²³².

Nos capítulos 6 e 7, Alexandre IV discute a pena de morte e sua relação com os ganhos e as heranças. Em relação aos ganhos financeiros, o papa visa responder à situação na qual a pena de morte é infringida pelos inquisidores, e os lucros são restituídos por eles, se os mesmos

²³⁰ "O primeiro artigo de vossa pergunta perguntava se devia ser declarado relapso (reincidente) em heresia aquele que nela caía depois de ter perjurado uma heresia, na qual não constava que tivesse caído antes, dado que, segundo o sentido exato das palavras, não parece que seja relapso aquele que não tenha sido anteriormente lapso".

²³¹ "Perguntastes ainda a respeito do mesmo, se negou a heresia e só por uma indesculpável sonegação ou ocultação, dedução ou associação, ou ainda visitação aos hereges, doação ou libertação dada como presente, ou outras em favor desses que não possam ser recusadas sem cerimônia (para que usemos vossas palavras) e, pouco depois, contudo, cometeu uma falta e, em vista disso, se deva ser julgado reincidente [...]"

²³² "Além disso, alguns tais, como expondes, que juram perante os inquisidores tanto por si, quanto por outros, dizerem a verdade a respeito do fato da heresia, mas perjuram, todavia não por ódio ou recompensa, mas por receio sobretudo de si e dos seus; porém, logo depois, corrigem-se, depondo contra eles e outros cúmplices seus. Por essa razão, o mentiroso, ainda que depois do arrependimento dos crimes seja afastado pelo testemunho, desde agora pergunta-se se o seu depoimento deve ser estendido contra aqueles cúmplices pelos depoimentos."

devem responder pela reparação dos ganhos conquistados ou se devem ser postos à venda²³³. Clément Lenoble²³⁴ aponta que Alexandre IV, nesta bula em questão, proíbe aos inquisidores agir contra pessoas que praticavam a usura, a menos que eles fossem hereges. O autor aponta para o caso da usura, mas não para os adivinhos e feiticeiros (LENOBLE, 2017, p. 138-139). Para o contexto do século XIII, o combate às heresias é o mais importante e muitos dos suspeitos de heresia eram também acusados de praticar a usura (LENOBLE, 2017, p. 131). Tal situação traz o questionamento do por que a usura era vista como um problema para o cristianismo no século XIII. Uma das respostas possíveis é de que ela era considerada um "Problème d'obéissance à l'Église"²³⁵. Na questão da recusa em pagar o dízimo, como ocorria em algumas cidades, inclusive na Itália. Envolve também a questão dos judeus, que no século XIII ganha mais espaço nas preocupações da Igreja e da sociedade, sendo que nesse momento, "a Igreja e seus inquisidores pressupõem contatos e trocas doutrinárias entre judeus e grupos heréticos"²³⁶.

À questão das heranças, ele responde se os herdeiros podem ser levados pelos inquisidores para cumprir a pena das pessoas que morreram antes que a mesma fosse aplicada. Os inquisidores questionaram se poderiam infligir a pena pelo tempo que os herdeiros conviveram com os acusados, caso quisessem aplicar o confisco dos bens²³⁷.

O capítulo 8 aborda a questão da capacidade de inquirir por si mesmo ou por outros²³⁸. Os capítulos 9, 10 e 11 dizem respeito às questões relacionadas com a heresia cometida por clérigos e religiosos. No 9, ele discute se algum clérigo for pego na heresia, se ele deve ser destituído

233 "Também é infligida a alguns a pena de morte pelos inquisidores aos que em penitência, por causa da heresia, sejam responsáveis por restituir os lucros exorbitantes obtidos a si e aos seus pelo julgamento da Igreja. É perguntado se os mesmos inquisidores ou então quem tome o lugar deles devem responder em pessoa sobre os lucros conquistados sobre a reparação deles, se os bens forem postos à venda."

234 LENOBLE, Clément. *L'économie des hérétiques: note sur le rapprochement entre usure et hérésie*. In: Mercier Franck; Rosé Isabelle. *Aux marges de l'hérésie. Invention, formes et usages polémiques de l'accusation d'hérésie au Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, 2017, pp.111-152.

235 "Problema de desobediência à igreja".

236 "L'Église et ses inquisiteurs supposent des contacts et des échanges doctrinaux entre Juifs et groupes hérétiques". LENOBLE, Clément. *L'économie des hérétiques*, op. cit., p. 18. Há também uma série de acusações que associam os judeus com práticas mágicas, embora essas sejam estritamente condenadas nos seus ensinamentos. Vide, por exemplo, Janowitz, N., *Magic in the Roman World - Pagans, JEWS and Christians (Religion in the First Christian Centuries)*, p. 12, 17, 25 etc.

237 "Existem outros também que confessaram no tribunal heresia por irregularidade diante dos inquisidores, mas morreram antes que fosse infligida a penitência a eles. A respeito do que é perguntado, isto é, se os herdeiros podem ser levados pelos inquisidores a que paguem por vontade própria em favor dos falecidos: particularmente, os inquisidores exigirão uma penitência durante o tempo enquanto viveram com aqueles, como se quisessem aplicar a penhora de seus bens."

238 "Acrescentastes, além disso, a atividade ou ofício da investigação contra os hereges ao dileto filho superior dos Fratres Pregadores Parisienses, por estardes unidos desde essa Sede Apostólica, para que o mesmo pudesse inquirir sobre isso, tanto por si quanto pelos outros que considerasse idôneos para tanto, em que é perguntado se por ventura existam delegados que possam também ser eleitos."

da ordem pelo bispo antes de ser preso para sempre²³⁹. No décimo visa responder a questão referente a quando um clérigo tenta obstruir o ofício da inquisição, se os inquisidores poderiam conter os mesmo e os reter²⁴⁰. No 10, a questão diz respeito aos religiosos que cometeram o crime da heresia, que se juntam aos laicos pecadores no encarceramento ou em outras penas, e se devem ser punidos pelos laicos²⁴¹. Neste grupo de capítulos, podemos observar claramente que há relações de poder internas na igreja. A questão 9, por exemplo, apresenta uma discussão na qual os membros do clero deveriam ter punições mais duras que os leigos, quando acusados de heresia. As relações de poder, conforme análise proposta por Foucault, não estão direcionada apenas a leigos hereges, numa relação vertical. Elas ocorrem dentro do próprio corpo eclesiástico. Observa-se que os membros da igreja também estavam sob cuidados dos inquisidores, quando considerados hereges. E também que há uma desobediência às normas religiosas dentro do próprio grupo que detém o poder.

O capítulo 12 trata das declarações das penas dos cúmplices, dos hereges e dos seus filhos e como lidar com cada situação²⁴². Por fim, o capítulo 13 é uma recomendação do papa de que todas as coisas ali ditas devem ser executadas prudentemente.

Os elementos expostos acima não se referem diretamente à posição dos inquisidores em relação à feitiçaria e a magia. Os capítulos 4 e 5 entretanto, nos auxiliam a observar como Alexandre IV possibilita o maior envolvimento da religião cristã no processo de perseguição a ela, como será desenvolvido a seguir.

O capítulo 4 visa responder se a heresia acerca das adivinhações e dos sortilégios deveria interessar aos inquisidores.

No tocante ao que é perguntado, ou seja, se a heresia acerca das adivinhações e dos sortilégios interessa aos inquisidores, deve-se conhecer e punir tais perseguidores que são denunciados.

²³⁹ "Investiga-se se por ventura alguém instituído no sagrado é apanhado em heresia e, por causa disso, é encerrado para sempre num cárcere: primeiramente deve ser destituído da ordem pelo seu bispo, antes que seja entregue à tal penitência".

²⁴⁰ "Também alguns clérigos, e o que é pior, alguns sacerdotes, pelo pretexto do dinheiro e com o serviço escravo temporário são encontrados, às vezes, a obstruir o ofício da inquisição, instruindo os que creem nos hereges citados a omitir a verdade e a falar com falsidade, livrando-os indevidamente. Sobre os quais é perguntado se por ventura os inquisidores poderiam conter os tais e também os reter: ou obrigar os recebidos até que restituíssem."

²⁴¹ "Aquele, porém, que inquiria de que modo deviam ser punidos os religiosos que cometeram uma falta e se encontraram em heresia, juntam-se aos laicos pecadores em casos semelhantes por encarceramento ou outras penas."

²⁴² "Frequentemente, também, são condenados por vós e pela Sede Apostólica tanto os heréticos, os crentes, os receptadores, os cúmplices e os defensores deles, quanto os filhos e netos deles, e também aqueles que foram atingidos, ou porque são perseguidos, depois de serem privados das acomodações de um clérigo, da dignidade, da honra, dos benefícios eclesiásticos, dos ofícios públicos, das dioceses, e do conselho dos seus vigários por sua ausência."

Ao qual Alexandre IV responde que o trabalho privilegiado de fé não deve se impedido por outras ocupações nem pelos próprios inquisidores, a não ser que claramente saibam da heresia. Os inquisidores não devem, portanto, aceitar denúncias que não estejam baseadas em indícios, apenas quando tivessem certeza.

Deve-se responder com brevidade, pelo trabalho da fé, que se mostra privilegiado no mais alto grau, e que não deve ser impedido por outras ocupações nem pelos próprios inquisidores, a não ser que manifestadamente saibam da heresia. Deste modo, não os devem os inquisidores aceitar uma denúncia que não esteja baseada em indícios.

Em relação a essa questão, Alexandre IV cita as heresias acerca da adivinhação e dos sortilégios. Em primeiro lugar, podemos perceber que já no século XIII, como foi discutido anteriormente, as práticas mágicas são categorizadas e vinculadas como heréticas na bula aqui analisada. Esta percepção está de acordo com a discussão realizada no item 2.2.1 'Heresia e magia na Europa Medieval'. Na tentativa de compreender o mundo que o cercava, o papa, como outros em sua época, utilizou do conceito já formulado de heresia para enquadrar as práticas mágicas que estavam sendo tensionadas.

Em segundo lugar, podemos perceber que há uma demarcação de que tipos de magia são considerados como heresias, a adivinhação e os sortilégios. O adivinho faz previsões do futuro e vê profecias. Seja através de runas, de conchas, de ervas, de chás, entre outros. Os sortilégios são considerados práticas mágicas diversas, também podendo ser chamado de feitiço, malefício e bruxaria. São práticas consideradas como supersticiosas e que têm uma ação direta no mundo natural. Os sortilégios e a adivinhação, enquanto magia, estão de acordo com o que foi discutido no item 2.1.2, na medida em que eles atuam no mundo na tentativa de superá-lo e controlá-lo. Como observa Ludmila Noeme Santos Portela²⁴³, os sortilégios poderiam ser mecânicos, contra verrugas, por exemplo - "Colha a urina de um cão e o sangue de um rato, misture bem e unte as verrugas com isso; elas não tardarão a desaparecer"²⁴⁴ ou religioso - " Se um homem é perturbado por tumores perto do coração, uma jovem deverá ir até um manancial que corre para leste, deverá tirar uma xícara de água corrente e em torno dela entoar o credo e um pai nosso"²⁴⁵. Como destaca a autora

²⁴³ PORTELA, Ludmila Noeme Santos. **O *Malleus Maleficarum* e o discurso cristão ocidental contrário à bruxaria e ao feminino no século XV**. Dissertação (Mestrado em história). Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. 2012.

²⁴⁴ PORTELA, 2012, p. 74. *Apud* RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p. 51.

²⁴⁵ Idem.

Para a magia, esse sistema de representações era agir como parte de um sistema oculto e produzir a cura física. Para os clérigos, essa cura só poderia ser possível pela ação de um demônio, e deveria, portanto, ser repreendida²⁴⁶.

Assim como as heresias se transformaram, as práticas mágicas e os praticantes de magia também se transformaram, como foi discutido ao longo do capítulo 2. O fato do papa ter colocado tal questão em relação a essas categorias permite perceber que era algo latente entre os inquisidores. E que havia uma demanda sobre como lidar com elas. As práticas mágicas citadas por Alexandre IV como heréticas permitem observar como o papa contribuiu para o processo de perseguição a elas.

A resposta dada pelo papa aos inquisidores permite ainda analisar que, a não ser em casos de heresia manifesta, os inquisidores não deveriam aceitar denúncias que não estivessem baseadas em indícios. A 'heresia manifesta' incluía, como já foi apontado anteriormente, orar nos altares dos ídolos, oferecer sacrifícios, consultar demônios ou obter respostas deles. O que nos leva a concluir que, neste período, o uso da magia não era visto como totalmente herético, mas sim enraizado na superstição ou em crenças consideradas como erradas²⁴⁷. Esse discurso se modifica nos séculos posteriores, fazendo com que qualquer manifestação de bruxaria, suspeita ou manifesta, passe a ser considerada herética²⁴⁸. Por mais que Lenoble, como apontado no item 4.1, aponte apenas para o caso da usura na *Quod super nonnullis* e não para os adivinhos e feiticeiros (LENOBLE, 2017, p. 138-139), Alexandre IV declara aos inquisidores que não poderiam agir contra pessoas que praticavam a usura, a menos que eles fossem considerados hereges, ou seja: a lógica utilizada tanto para adivinhos ('mágicos') quanto para praticantes de usura é a mesma.

O capítulo 5 da *Quod super nonnullis* também traz uma questão referente aos adivinhos. Ela diz respeito à morte desses adivinhos que se envolveram em heresia e que foram considerados culpados, sendo sentenciados a receber a penitência dos inquisidores, e estas não podem ser desprezadas mesmo que o acusado faleça. Questiona-se se os inquisidores devem dar satisfação em favor aos falecidos, ou se devem impedir que os herdeiros o façam.

A respeito de alguns desses adivinhos (como acrescentastes), os quais incorreram em heresia, tornam-se culpados perante os inquisidores sob a obrigação de sua honra para receber a penitência por eles, que deve ser concluída: é necessário que sejam impostas as penas, ainda que não findas, e não podem em todo ou em parte ser desprezadas,

²⁴⁶ PORTELA, *Ibid.* p. 75.

²⁴⁷ DAVIES, Owen. **Grimoires : a history of magic books**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 43; BAILEY, Michael D. **Battling demons : witchcraft, heresy, and reform in the late Middle Ages**. Pennsylvania State University Press, 2010, p. 35.

²⁴⁸ Como pode ser observado a partir da publicação do *Malleus Maleficarum* em 1486.

mesmo que o acusado venha a falecer. Como ia dizendo, investiga-se se os próprios inquisidores, ou então quem tome o lugar deles, possam para dar satisfação em favor dos seus falecidos ou impeçam que os herdeiros ou os detentores dos bens o façam.

Em resposta, o papa aponta que, se pela penitência houver algum prejuízo para a boa saúde do acusado, os inquisidores devem conduzir os herdeiros para cumprirem seu fardo se quiserem ter acesso aos seus bens.

Respondemos a isto dizendo que, se pela penitência houver algum prejuízo para a boa saúde do acusado, os inquisidores devem conduzir os herdeiros ou outros a cumprirem o seu fardo, se quiserem alcançar os seus bens.

Sobre essa questão, podemos perceber que há a transmissão da culpa dos acusados para seus herdeiros. Se os mesmos quiserem reaver os bens herdados, devem cumprir a pena no lugar do acusado. Percebe-se também que já no contexto de Alexandre IV havia suspeitos que morriam na aplicação das penas infligidas pelos inquisidores. Situação que será comum no período moderno, durante a caça às bruxas. Aqui ainda há uma preocupação de como lidar com essa situação específica²⁴⁹.

Ao escrever que esse capítulo irá tratar de "[...] alguns adivinhos, os quais incorreram em heresia, tornam-se culpados perante os inquisidores sob a obrigação de sua honra para receber a penitência por eles [...]", podemos perceber também, por meio do que está oculto nesta sentença, que não eram todos os adivinhos que eram considerados culpados. Apenas aqueles que se envolviam com a heresia. Conforme foi apresentado anteriormente no item 2.2.1, a magia era considerada herética no século XIII quando havia uma aproximação entre o conceito de heresia já concebido pela igreja e as práticas pagãs não mais toleradas. Então, os adivinhos que se envolviam em heresia podem ser considerados como aqueles que utilizavam de práticas pagãs para realizar suas ações. Podemos supor que utilizavam, inclusive, o poder adquirido através da atuação demoníaca pois, como vimos no item 2.1.1, a atuação do demônio no século XIII já era considerada pela religião cristã como sendo passível de condenação. É nesse contexto que o cristianismo categorizou os ritos mágicos e a idolatria pagã como sendo demoníacos, sendo assim, os adivinhos que recorrem à heresia podem ser entendidos como aqueles que utilizam da prática mágica pagã e do poder do demônio.

²⁴⁹ Segundo Alejandro Morin, a respeito da heresia em meados do século XIII se estipula a condenação hereditária, "[...] como se lee en el manual de inquisidores de N.Eymeric: '*Se transmite hasta los hijos por línea paterna y materna, hasta los nietos por línea paterna solamente, conforme a lo establecido por los papas Alejandro IV y Urbano IV*', p. 275". ("[...] Conforme lido no manual dos inquisidores N. Eymeric: '*é transmitido às crianças por linha paterna e materna, aos netos apenas por linha paterna, conforme estabelecido pelos papas Alexandre IV e Urbano IV*', p. 275"). MORIN, Alejandro. **Pecado y delito en la edad media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio**. Córdoba: Del Copista, 2009, p. 296.

4.2. MAGIA COMO HERESIA NA *QUOD SUPER NONNULLIS*

Ao tratar da adivinhação e dos sortilégios em sua bula, Alexandre IV utiliza de conceitos que possuem significados próprios para sua época, como desenvolvido ao longo deste trabalho. As práticas mágicas, por ele referenciadas, dizem respeito a atuação de pessoas que as dominavam. Como foi apontado anteriormente, haviam praticantes de magia homens e mulheres. Porém, ainda não há distinção de gênero em relação aos possíveis suspeitos, como viria a ser séculos depois. Como foi discutido ao longo desta pesquisa, a questão de gênero é importante para esta análise por duas razões. Em primeiro lugar, está sendo analisada uma fonte escrita por um homem. A bula, escrita em um contexto dominado majoritariamente pela escrita masculina, pretende tratar de questões que atingem a sociedade como um todo, em especial aos hereges, como discutido no capítulo 2. Em segundo lugar, a caça às bruxas moderna é marcada pelo direcionamento quase exclusivo dos julgamentos à hereges do gênero feminino. O que é interessante de observar na bula de Alexandre IV é que, ainda em meados do século XIII não há essa distinção. O autor não apresenta diferenciação de gênero ao falar sobre os acusados que cometem a adivinhação e os sortilégios, mantendo a neutralidade dos acusados. Situação que já não é mais observada na construção do *Malleus Maleficarum* em 1486, por exemplo. Com isso, uma das conclusões a que pode-se chegar é que na Idade Média Central, o gênero dos praticantes de magia ainda não era uma questão latente para o papado, tendo em vista que Alexandre IV não demarcou tal diferenciação.

Ao delimitar que havia adivinhações e sortilégios que poderiam ser consideradas heréticas, o papa participa do processo de consolidação do poder do cristianismo sobre os praticantes de magia. Ele atua também na vinculação mais direta entre magia e heresia. Pode-se inferir que as práticas pagãs com poder demoníaco poderiam ser consideradas como heréticas²⁵⁰. Essa questão também dialoga com as ideias de seus contemporâneos, que iniciam uma maior vinculação da magia com a ação demoníaca, como algo a ser perseguido, conforme apresentado por Alain Boureau²⁵¹. No fundo do debate que Alexandre IV visa responder, percebe-se que ele carrega toda a carga conceitual do que é um herege praticante de magia, coisa que não é possível de se perceber nos séculos anteriores, tendo em vista o contexto cristão da Alta Idade Média. Tais considerações permitem perceber a bula como participante do conceito cumulativo de

²⁵⁰ Provavelmente a visão de Alexandre IV não esteja de acordo com a visão da totalidade do clero, entretanto, como chefe da religião, sua palavra representa pelo menos grande parte dele.

²⁵¹ BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016.

bruxaria, pois ela auxilia na construção do entendimento da magia enquanto herética por parte da cristandade. Assim como perceber que a *Quod super nonnullis* é um dos pontapés iniciais para a maior repressão da Inquisição contra a feitiçaria. Se, conforme apontado por Nogueira, o caráter essencial da bruxaria é seu caráter herético e o culto aos demônios, como discutido anteriormente no item 2.1.1, não seria então com a *Quod super nonnullis* o início da transformação da feitiçaria em bruxaria? Seria necessário a análise de mais fontes para responder tal questão, mas não há dúvidas de que a bula participa desse processo.

Algumas magias eram vistas como heréticas, que utilizavam o diabo para realizar seus feitiços, e que deveriam ser perseguidas caso suas ações sejam comprovadas, não sendo meros boatos sem fundamento. A discussão sobre a perseguição de feiticeiros aparece nesta documentação na medida em que o papa escreve a bula para responder à inquietação dos inquisidores. Também aparece quando o papa passa aos herdeiros dos acusados sua culpa e sua pena. Se pensarmos a família como transmissora do mal que carrega, a resposta do papa está de acordo com o que se pensava sobre eles.

Em relação à sua participação no desenvolvimento da Inquisição, Alexandre IV aparenta um caráter contraditório. Martine Ostorero²⁵² aponta que Nicolau V autoriza os inquisidores a agir contra "blasfemadores (...), idólatras e adivinhos" (même s'ils ne sentent pas manifestement l'hérésie)²⁵³. Há uma ruptura decisiva com a bula *Quod Super Nonnullis*, resultado da 'enquete' de João XXII na época de Eugênio IV (século XIV). O papa aponta então, que apenas em casos onde haja "sabor de heresia" é que os inquisidores deverão agir e não em qualquer caso (OSTORERO, 2018, p. 161). Alexandre IV apresenta então um caráter contraditório. Ao mesmo tempo em que contribui com a maior perseguição à feitiçaria, também vai contra a onda de repressão na medida em que aponta haver algumas magias permitidas e que estão de acordo com o cristianismo.

Essas questões presentes na obra de Alexandre IV permitem perceber como o processo do conceito cumulativo de bruxaria se deu. E como, aos poucos, a magia foi sendo incorporada no conceito de heresia e sendo passível de perseguição. Pouco a pouco, características de como os feiticeiros agem, segundo o que a religião cristã considera, foram se somando até culminar em seu conceito moderno.

A magia e a heresia, para Alexandre IV, não são produzidos a partir de um discurso marcado pela neutralidade. Suas representações vêm carregadas do discurso medieval cristão que tenta

²⁵² OSTORERO, Martine. Des papes face à sorcellerie démoniaque (1409-1459): une dilatation du champ de l'hérésie? In: **Aux marges de l'hérésie. Inventions, formes et usages**. 2018, p. 153-185.

²⁵³ OSTORERO, 2018, p. 168.

compreender o outro a partir de sua visão unilateral de mundo, sem se preocupar em compreender ou aceitar a alteridade. É uma visão carregada de preconceitos e estereótipos construídos ao longo da ascensão do cristianismo para se consolidar enquanto poder. Está presente neste discurso uma pretensão clara de dominação e controle de corpos e práticas. Sua bula busca orientar os inquisidores como tratar essa tradição mágica, que foge do poder do cristianismo e paira na mão de leigos. Ela é vista como uma ferramenta de instrução que, a partir da construção do imaginário religioso sobre a magia e os hereges, visa consolidar esse poder.

Como observado por Foucault, os textos que carregam os discursos devem ser analisados como práticas que podem estar ou não de acordo com a realidade histórica que está sendo analisada. Não se podendo imaginar que o mundo é apresentado tal qual a realidade através do discurso. Ele é apenas uma parcela, verdadeira ou não, do que se deseja observar²⁵⁴. Em vista disso, podemos concluir as representações ali presentes como parte do que o todo provavelmente concebia. Não se pode esquecer que, provavelmente, haviam pessoas que discordavam de Alexandre IV. Porém, ao analisarmos os acontecimentos posteriores, percebe-se que práticas mágicas e heresias não se separaram por um bom tempo. Essa perspectiva é apontada por Rust quando ele sugere analisar as bulas papais como pontos conectados com a realidade. Ele as encara como pertencentes a um ambiente repleto de um pluralismo jurídico e de ideias, assim como por diversos parâmetros de normatização. Não como instituidoras da vida social, ou como fundadoras das condutas e das decisões coletivas. Elas mediam a realidade com o que a religião cristã desejava²⁵⁵. Quando Chartier observa que a luta pelo domínio das representações, "[...] tanta importância [...] para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio"²⁵⁶. Percebemos que havia necessidade de enquadrar a magia e seus “atores”, compreendendo que o século XIII é um período de transformação desses conceitos. Podemos inferir a partir da análise desta fonte como a bula de Alexandre IV contribuiu para a construção do conceito da bruxa medieval, se inserindo como atuante nesse processo séculos depois.

CONCLUSÃO

²⁵⁴ FOUCAULT, 1996, p. 53.

²⁵⁵ RUST, 2012, p. 145

²⁵⁶ CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990, p. 17.

Não é possível saber se a feitiçaria é real ou não. Mas a violência contra seus praticantes é bem real. Ludolf Pelizaeus utiliza os conceitos de violência real e violência imaginária para discutir a caça às bruxas e os crimes atribuídos a elas²⁵⁷. Pode-se perceber as manifestações de poder da religião cristã através da violência que se produziu contra essas pessoas. Pessoas reais, que existiram e sofreram por acreditar no diferente, no não aceito. Padrões que foram determinados pelo grupo de pessoas que detinha o poder. O século XIII aparece como um século importante para a transformação do conceito de feiticeira, entre os antigos e novos hereges, entre magias toleradas e não toleradas. É nesse contexto que há o início da perseguição às pessoas que praticam magias vinculadas ao demônio. Através da análise da *Quod super nonnullis*, foi possível perceber como a discussão sobre magia e heresia foi tratada pelo papa. A partir de como ele vinculava a adivinhação e os sortilégios às heresias passíveis de perseguição, quando houvesse comprovação da mesma, estando, portanto, vinculadas a ação demoníaca. Sua bula participa do processo de construção do conceito de bruxaria e da consolidação do processo inquisitorial ao mesmo tempo em que alarga o conceito já formulado de heresia para outras situações, como para as práticas mágicas. Isso pode ser perceptível quando observamos como sua bula foi atualizada e reeditada pelos papas posteriores. A partir da pesquisa aqui realizada, foi possível responder aos problemas de pesquisa propostos e cumprir com os objetivos de perceber de que forma a produção desse documento dialoga com o contexto histórico do papa. Momento em que se avança o desenvolvimento da demonologia, em que ocorre a ampliação do conceito de heresia e quando se percebe um número crescente de pedidos para abrir processos inquisitoriais contra bruxos e feiticeiras. Além de contribuir para as discussões sobre a questão da magia e da feitiçaria para a Idade Média Central e para a construção do saber histórico sobre feiticeiras e bruxas.

Parafraseando José Rivair Macedo, talvez o problema central não seja a representação da magia como heresia em si, mas o que isto pode ocultar ou revelar sobre essa sociedade. Ao historiador, interessa verificar as variações, investigando as rupturas e as continuidades, as mudanças e as permanências²⁵⁸. A Idade Média, conforme observado por Le Goff, parece, mais do que qualquer outra época, a matriz do nosso presente²⁵⁹, se pensarmos como ainda hoje há

257 Conferência do Prof. Dr. Ludolf Pelizaeus (Université de Picardie Jules Verne): Faire commémorer les Violences: La mémoire locale de la chasse aux sorcières en Allemagne. APRESENTAÇÃO no II. Workshop Interdisciplinar Brasil-Alemanha: Conflitos históricos e Superação da Violência, de 19 a 23 de novembro de 2018, promoção do NEM (Núcleo de Estudos Medievais da UFRGS), programação disponível em: <https://www.ufrgs.br/nem/ii-workshop-interdisciplinar-brasil-alemanha-conflitos-historicos-e-superacao-da-violencia-2/>

258 MACEDO, 2000, p. 23.

259 LE GOFF, 1924, p. 29.

manifestações referentes à feitiçaria, magia e inquisição. Há também manifestações de novas magias, novos rituais, novas tentativas de controle do mundo material, não cabendo a este trabalho validar tais práticas, apenas apontá-las historicamente. Este processo se inicia no período antigo, continua no período medieval e moderno e ainda hoje há referências à essa questão. Seria possível considerar a transformação da magia em heresia, presente na *Quod super nonnullis*, como uma amostra do aumento de praticantes de magias no século XIII? Ou como um sinal do enfraquecimento do poder cristão sobre essas pessoas, daí a necessidade de aumentar seu poder de perseguição? Quais são os praticantes de magia que não se enquadram no conceito de heresia de Alexandre IV? Ao historiador cabe dar um novo olhar sobre velhos documentos, e atuar na construção do passado e dos seus agentes.

REFERÊNCIAS

FONTE

Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum. t. 3. ed. F. Gaude. Taurinorum: Seb. Franco, H. Fory et H. Dalmazzo Editoribus. 1858. pp. 663-666. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1jT1OGqOeogIq2GvZ6UlpIcjMUfVs7BbP/view> . Acesso em 05 de set 2019.

BOUREL DE LA RONCIÈRE, Charles. **Os registros de Alexandre IV**; coleção de bulas do papa publicados ou analisados a partir dos manuscritos originais dos Arquivos do Vaticano. Thorin, 1895.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, C. C; GALLINDO da SILVA, D. A poesia política de Walther von der Vogelweide e a Questão das Investiduras. **Diálogos** v. 20 n. 3, 2016, 69-81.

ALMEIDA, Cybele Crossetti. **Bruxas, Santas e Professoras: a Limpeza da Imagem da Mulher e o Magistério como Profissão Feminina**. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

ALMEIDA, Cybele Crossetti de. Violência, o outro nome do poder? A título de introdução. In: **Violência e Poder: reflexões brasileiras e alemãs sobre o medievo e a contemporaneidade**. 2 Ed. / org. Cybele C. de Almeida. [et al.].- Porto Alegre: DM, 2018. p. 19-24.

ASAD, Talal. **Medieval Heresy: An Anthropological View**. Social History, Vol. 11, No. 3 (Oct., 1986), pp. 345-362.

BAILEY, Michael D. **Battling demons: witchcraft, heresy, and reform in the late Middle Ages**. Pennsylvania State University Press, 2010.

BAILEY, Michael D. **The Age of the Magicians: Periodization in the History of European Magic. Magic, Ritual and Witchcraft**, Philadelphia, v. 3, n. 1, 2008, p. 1-28.

BAILEY, Michael D. **From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages**. Speculum, v. 76, n. 4, p. 960-990, 2001.

BARROS, José D'Assunção. **A Nova História Cultural - considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos**. Cadernos de História, Belo Horizonte, v.12 n.16, 2011.

BARROS, José D'Assunção. **Heresias na Idade Média: considerações sobre as fontes e discussão historiográfica**. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010 - ISSN 1983-2850.

BENNETT, J., KARRAS, R., & ARNOLD, J. Heresy and Gender in the Middle Ages. In: **The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe**: Oxford University Press. 22 out. 2013, p. 496-510.

- BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média (século XII)**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- BOUREAU, Alain. **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1280-1330)**. Campinas: Unicamp, 2016.
- BRAKKE, David. Ancient Grees Love Magic (review). **Journal of Interdisciplinary History**, Volume 31, Number 2, Autumn 2000, pp. 250-251 (Article).
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.
- CHARTIER, Roger. Diferenças entre sexos e dominação simbólica. **Cadernos Pagu**, 4, 1995.
- CHARTIER, Roger. **O mundo como Representação**. Revista Estudos Avançados, 11(5), 1991.
- CLARK, Stuart. **Pensando com Demônios: a ideia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- COLLINS, Derek. **Magic in Ancient Greek World**. Wiley-Blackwell, 2008.
- DAVIES, Owen. **Grimoires: a history of magic books**. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DUBY, Georges. "Heresias e sociedades na Europa Pré-Industrial, séculos XI-XVIII. In: **Idade Média, idade dos homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 175-184.
- ESPIG, Márcia Janete. Ideologia, mentalidades e imaginário: cruzamentos e aproximações teóricas. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 6, n. 10, dez. 1998, p. 151-167. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6220/3711>. Acesso em: 28 set. 2015.
- ESPIG, Márcia Janete. O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História. **Textura – Revista de Educação e Letras**, Canoas, v. 5, n. 9, p. 49-56, 2003. Disponível em: <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/article/view/701/522>. Acesso em: 18 maio 2018.
- FALCO, G. **Alessandro IV**, in Enciclopedia Italiana, II, Roma 1929, pp. 341 s.
- FARAONE, Christopher A. **Ancient Greek love magic**. Harvard University Press, 2001.
- FLANNERY, Mary Catherine; WALTER, Katie L. **The Culture of Inquisition in Medieval England**. DS Brewer, 2013.
- FONTOURA, Odir Mauro da Cunha. **Em defesa da Cristandade: Tomás de Aquino e o conceito de "bem comum" na Suma Teológica**. Dissertação apresentada Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de pós-graduação em história, Porto Alegre, 2016.
- FONTOURA, Odir. A Inquisição como instituição na Idade Média. **Brathair**, n. 17, v. 1, 2017. pp. 210-21.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura F. A. Sampaio. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.
- FORTES, Carolina Coelho. **É possível uma história medieval de gênero? Considerações a respeito da aplicação do conceito gênero em história medieval**. In: Seminário Internacional Fazendo gênero

7: Gêneros e Preconceitos, 2006, Santa Catarina. *Simpósios Temáticos...*Santa Catarina: UFSC, 2006. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/st_50.html . Acesso em: 16 de nov. de 2019.

GINZBURG, Carlo, **História Noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988 (1939).

JÚNIOR, Hilário Franco. **A Idade Média: o nascimento do Ocidente**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2001.

KELLY, J. N. D. **A dictionary of popes: from Peter to Pius XII**. Oxford University Press, 1986.

KOSELLECK, R. **Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos**. Rio de Janeiro: revista Estudos Históricos, vol. 5, n.10, 1992, pág. 134-146.

KORS, Alan C; PETERS, Edward. Popes, Theologians, Preachers, Lawyers, and Judges, 1230-1430. *In: Witchcraft in Europe, 400-1700: a documentary history*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, 2001.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**; Título original: *La civilisation de l'occident médiéval*, c1964. Tradução José Rivair de Macedo. Bauru, São Paulo: Edusp, 2005.

LE GOFF, J; TRUONG, N. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LENOBLE, Clément. L'économie des hérétiques: note sur le rapprochement entre usure et hérésie. Mercier Franck; Rosé Isabelle. **Aux marges de l'hérésie. Inventions, formes et usages polémiques de l'accusation d'hérésie au Moyen Âge**, Presses universitaires de Rennes, 2017, p.111-152.

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

LOUGHLIN, James. "Pope Alexander IV." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 1. New York: Robert Appleton Company, 1907. 9 jul. 2019. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/01287b.htm>.

LUCK, Georg. **Arcana mundi: magic and the occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts**. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1999.

MACEDO, José Rivair. **Riso, cultura e sociedade na Idade média**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, : Ed. da UNESP, 2000.

MACEDO, José Rivair. **Religiosidade e Messianismo na Idade Média**. São Paulo: Moderna, 1996.

MACEDO, José Rivair. **Viver nas Cidades Medievais**. São Paulo: Moderna, 1999.

MELLO E SOUZA, Laura de. **A Feitiçaria na Europa Moderna**. São Paulo: Editora Ática, 1995.

MORIN, Alejandro. **Pecado y delito en la edad media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio**. Córdoba: Del Copista, 2009

MORIN, Alejandro. *Toleratio malorum*, pecadores ocultos y herejías, GLOSSAE. **European Journal of Legal History** 11, 2014, p. 104-116. Disponível em: <http://www.glossae.eu>

MOORE, R. I. **The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in**

Western Europe (950-1250). 2. ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no ocidente cristão**. Bauru: EDUSC, 2004.

OLIVEIRA, Cícero. **Chartier e Foucault: poder, cultura e representação**. *Polié ca. São Paulo*, v. 6, n. 2, pp. 68-87, 2018.

OPITZ-BELAKHAL, Claudia. **Witchcraft Studies from the Perspective of Women's and Gender History: A Report on Recent Research**. Published by University of Pennsylvania Press. *Magic, Ritual, and Witchcraft*, Volume 4, Number 1, Summer 2009, p. 90-99.

OSTORERO, Martine. Des papes face à la sorcellerie démoniaque (1409-1459) : une dilatation du champ de l'hérésie ? In: **Aux marges de l'érésie. Inventions, formes et usages**. 2018, p. 153-185.

PERROT, M. **Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência**. *Cadernos Pagu* (4), Dossiê: "História das Mulheres no Ocidente", 1995, p. 9-28. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1733> . Acesso em: 19 de Nov. de 2019.

PETERS, Edward. **The Magician, the Witch and the Law**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992 [1978].

PIERUCCI, Flávio. **O desencantamento do Mundo: Todos os Passos do Conceito em Max Weber**. São Paulo, Editora 34, 2003.

PORTELA, Ludmila Noeme Santos. **O Malleus Maleficarum e o discurso cristão ocidental contrário à bruxaria e ao feminino no século XV**. Dissertação (Mestrado em história). Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. 2012.

ROSA, Alice Schaffer da. **Joana d'Arc na Obra de Johannes Nider: Formicarius**. Trabalho de Conclusão de curso (graduação) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Bacharelado em História, Porto Alegre, 2018.

RUSSELL, Jeffrey Burton. **Witchcraft in the Middle Ages**. Ithaca: Cornell University Press, 1972.

RUST, Leandro. **Bullas Inquisitoriais: Ad Abolendam (1184) e Vergentis In Senium (1199)**. *Revista de História*, São Paulo, n. 166, Jan./jun. 2012, p. 129-161.

SCHMITT, Jean-Claude. **Historia de la superstición**. Barcelona: Crítica, 1992.

SCHWERHOFF, Gerd. **Die Inquisition: Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit**. Munchen: C. H. Beck, 2004.

SCOTT, Joan W. Prefácio à Gender and Politics of History. **Cadernos Pagu**, v. 3, 1994, p. 12.

SILVA, Edlene Oliveira. As filhas de Eva: religião e relações de gênero na justiça medieval portuguesa. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 19{1}: 312, janeiro-abril/2011, p. 35-51.

SILVA, Francisco Santos. Magia: a religião do "outro". **Revista Veredas da História**, v. 3, n. 2, 2016.

SILVA, Maria Valdiza Rogério da. As lendas menores e a construção da santa clara virgem. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da, SILVA, Leila Rodrigues da (Org.) **Atas da VII Semana de Estudos Medievais do Programa de Estudos Medievais da UFRJ**, Rio de Janeiro: UFRJ, 2007, p. 125.

SILVA ROIZ, Diogo da. **A história do corpo feminino e masculino no ocidente medieval**. Cadernos Pagu (33), 2009, p. 405-414.

WEBER, Max. "Rejeições religiosas do mundo e suas direções". In: **Ensaio de Sociologia**. 5ª Edição. LCT Editora, 1982, p. 371- 412.

WHITE, Hayden. **“O texto histórico como artefato literário”**. Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: EDUSP, 1994.

ZANIRATO, Andreli de Almeida. **Religião e magia na Gesta Danorum de Saxo Grammaticus, séculos XII e XIII**. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

ZERNER, Monique, Heresia. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (Org.). **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 503-521, p. 503-504.

ANEXO A

An. C. 1258

ALEXANDER IV PP.

665 An. C. 1258

nam et plenam huius rei certitudinem, ac ad efficacem cauthelam perpetuamque memoriam praesentes testimoniales, quod super has litteras eidem Ecclesiae de apostolica providentia exhibemus, statuimusque itaque auctoritate apostolica, ut hae litterae vim, robur, ac vigorem et valorem legitimarum et sufficientium probationum per omnia prorsus obtineant. Ita quod de hac re, tam in iudicio, quam extra iudicium, etiam si nulla instrumenta seu documenta super hoc apparuerint, solis eisdem litteris firmiter absque ulla dubitatione credatur, ipsaeque de hoc cunctis omnimodam certitudinem tribuant, et faciant plenam fidem.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc nostrae concessionis paginam infringere etc.

Datum Viterbii sexto idus septembris, pontificatus nostri anno quarto.

Dat. die 8 septembris 1258, pontif. anno iv.

XLVI.

Declaratio quorundam dubiorum concernentium causam fidei catholicae, et poenas haereticorum, eorumque complicum et fautorum.

SUMMARIUM

1. Relapsus in haeresim quis dicatur: — 2. Etiam qui post abiurationem favet haereticis. — 3. Testes periuri an in fidei causis admittendi. — 4. An inquisitoribus inquirendum sit de sortilegiis. — 5. Haeredes coguntur ad complendam satisfactionem defuncti. — 6. De usurarum quaestionibus non cognoscendum ab inquisitoribus. — 7. Haeredes non cogendi ad poenitentias defuncto non iniunctas. — 8. Facultas inquirendi per se vel per alium quomodo intelligenda. — 9. Clericus perpetuo immurandus degradatur. — 10. Instruente citatos ab inquisitoribus ad celandam veritatem puniendi. — 11. Religiosi gravius saecularibus puniendi. — 12. Declaratio circa poenas fautorum haereticorum et eorundem filiorum. — 13. Haec omnia prudenter adimplenda.

Alexander episcopus servus servorum Dei, dilectis filiis fratribus ordinis Minorum, inquisitoribus haereticae pravitatis in administratione Sancti Francisci, praesentibus ac futuris, salutem et apostolicam benedictionem.

Quod super nonnullis quaestionum articulis, in quibus causa fidei tangitur, nos consulere voluistis, sollicitudinis vestrae prudentiam in Domino commendamus.

§ 1. Primus igitur vestrae consultationis articulus continebat, utrum dici debeat relapsus in haeresim qui lapsus est in eam post abiurationem ipsius, in qua non invenitur antea commisisse; cum secundum proprietatem verborum non videatur relapsus, qui non fuerat ante lapsus. Ad quod taliter respondemus, quod talis, si tamquam accusatus vel suspectus de haeresi, eam in iudicio abiuravit, et postea committat in ipsa, censi debet quadam iuris fictione relapsus, licet ante abiurationem suam plene probatum non fuerit crimen haeresis contra ipsum, dummodo huiusmodi prius orta suspicio, violenta fuerit, et certis ac veris indicis comprobata. Si vero levis et modica, quamquam ex hoc sit gravius puniendus, relapsorum tamen in haeresim non debet poena puniri, ex quo praesumi non potest verisimiliter ante lapsus in eam.

Relapsus in haeresim quis dicatur:

§ 2. Quaesivistis etiam circa idem, si is qui haeresim abiuravit, et per solam inexcusabilem receptionem vel receptionem, aut deductionem seu associationem vel visitationem haereticorum, sive dationem, vel missionem munerum, aut etiam alias in favorem eorum, qui excusari non possit, sine adoratione tamen (ut verbis vestris utamur) lapsus est postmodum, propter hoc debeat iudicari relapsus: et quidem si legitime constitit, vel etiam nunc constaret, quod tales ante huiusmodi abiurationem in haeresi commisissent, non est dubium eos per hoc fuisse relapsos: quia tunc dubitari non debet, ex approbati a se prius erroris consequentia id fecisse.

Etiam qui post abiurationem favet haereticis.

Testes periurari in iudicio admittendi.

§ 3. Praeterea nonnulli talium, ut proponitis, iurant coram inquisitoribus tam de se, quam de aliis super facto haeresis veritatem dicere, sed periurant, non odio tamen vel pretio, sed timore sui potius, et suorum; corrigunt autem se postmodum super iis contra se ac alios suos complices deponendo. Cum itaque periurus, secundum iura, etiam post poenitentiam in criminalibus a testimonio repellatur, hinc quaeritur, utrum contra illos suos complices sit per testimonia talium procedendum. Super quo taliter respondemus, quod cum crimen huiusmodi sit exceptum, si ex manifestis iudiciis apparuerit, tales non animi levitate aut edii fomite ductos, seu corruptos pecunia, sed zelo fidei, tamquam poenitentes propriae culpa, asserere quod talia prius tacuerant, et velint in hoc errorem suum corrigere ac alios nominare, stari debet in favorem fidei, nisi aliud obsisteret, attestationibus eorumdem.

An Inquisitoribus inquirendum sit de sortilegiis.

§ 4. Ad illud autem quod quaeritur, utrum ad inquisitores haeresis pertineat de divinationibus et sortilegiis, quae contra aliquos sibi denunciantur, cognoscere ac punire talia exercentes. Brevibus respondetur, quod cum negotium fidei, quod summe privilegiatum existit, per occupationes alias non debeat impediri, inquisitores ipsi de iis, nisi manifeste saperent haeresim, ratione huiusmodi officii sibi commissi, se nullatenus intromittant, sed eas relinquunt suis iudicibus poena debita castigandos.

Haeredes coguntur ad complendam satisfactionem defuncti.

§ 5. Quidam insuper (ut adicitis) pro iis, quae commiserunt in haeresi, astringunt se inquisitoribus sub obligatione honorum suorum ad recipiendum ab eis poenitentiam et complendam; sed ea, licet iniuncta, non tamen peracta, quin potius in toto vel in parte neglecta, decedunt. Quaeritur ergo, utrum inquisitores ipsi, vel qui in eorum locum succedunt, possint ad satisfaciendum pro ipsis delincentibus, haeredes vel detentores bonorum sic decedentium coartare. Ad quod dicimus,

quod si per huiusmodi poenitentiam, aliquod onus ad salutem proficiens impositum fuerit in bonis temporalibus exequendum, ad complementum ipsius per inquisitores cogi debent haeredes, vel alii, ad quos bona talium cum suo onere devenerunt.

De usurariis quaestionibus non cognoscendum ab inquisitoribus.

§ 6. Iniungitur etiam aliquibus ad poenam, in poenitentia pro haeresi, ab ipsius pestis inquisitoribus, ut usuras restituant, ad quod obligaverant in iudicio Ecclesiae se et sua. In quo quaeritur, utrum inquisitores ipsi, vel qui succedunt in locum eorum, ad respondendum coram se conquerentibus de usuris huiusmodi, et ad restitutionem earum, si de ipsis constiterit, possint compellere taliter poenitentes, prout ab eis in aliis iniunctis sibi poenitentiis fieri consuevit. Ad quod respondemus, quaestionem super usuris motam contra tales iudicialiter, non debere audiri ab inquisitoribus haeresis, nec decidi. Nolentes, quod per causas huiusmodi offendiculum negotio fidei praeparetur: eos tamen ad restitutionem usurarum, de quibus constiterit, compellere poterunt, quibus in satisfactionem pro praedicto crimine, huiusmodi restitutionem in poenitentia iniungerent.

Haeredes non cogendi ad poenitentiam defuncti non iniunctam.

§ 7. Sunt et alii, qui confessi sunt in iudicio de haeresi coram inquisitoribus huiusmodi pravitate, sed antequam eis iniungeretur poenitentia, decesserunt. Super quo quaeritur si haeredes talium compelli possint ab inquisitoribus, ut ad ipsorum arbitrium satisfaciant pro defunctis. Praecipue enim iidem dum viverent, ad faciendam poenitentiam quam inquisitores eis vellent iniungere, bona sua inquisitoribus obligarunt. Cui quaestioni sic duximus respondendum, quod postquam tales non decesserunt haeretici, sed reincorporati potius Ecclesiae unitati, non videmus quod eis post mortem, vel eorum haeredibus, qui ad successorem talium admittuntur, sit satisfactio pro extincto iam crimine iniungenda. In eo

vero eam, in quo haeredes huiusmodi ad successionem non deberent ob culpam sui auctoris admitti, non obstante quod auctoribus ipsis viventibus hoc non fuerit, intercedente ipsorum morte, per sententiam declaratum, ad confiscationem bonorum post mortem nihilominus procedatur.

Facultas inquirendi per se vel per alium quomodo intelligenda.

§ 8. Adiecistis praeterea, negotium seu officium inquisitionis contra haereticos dilecto filio priori fratrum Praedicatorum Parisien. a Sede Apostolica fuisse sub ea forma commissum, ut idem super hoc posset inquirere, tam per se, quam per alios, quos ad hoc idoneos reputaret: in quo quaeritur, utrum tales delegati existant, et quid possint etiam sic electi. Super quo taliter duximus ordinandum, quod idem prior possit tres vel quatuor idoneos ad hoc opus assumere, qui parem cum ipso habeant potestatem, et amovere illos, ac ipsorum loco alios substituere, quotiescumque viderit expedire. Ipsi tamen priori et aliis sic assumptis committendi dumtaxat citationes et examinationes testium, cum de huiusmodi crimine ac circumstantiis eius inquiratur, ac denunciationes sententiarum, quas super iis contra quoslibet contigerit ferri, et iis similia faciendi, conceditur ab eadem Sede facultas.

Clericus perpetuo immurandus degradatur.

§ 9. Quaestioni vero qua quaeritur, utrum constitutus in sacris, deprehensus in haeresi, et propter hoc immurandus (1) perpetuo, prius sit ab ordinibus a suo episcopo degradandus, antequam tradatur huiusmodi poenitentiae. Respondemus, quod talis, qui est perpetuo immurandus, prius debet a suis ordinibus degradari.

Instruente citatos ab inquisitoribus ad celandam veritatem puniendi.

§ 10. Nonnulli quoque clerici, et quod est deterius, sacerdotes, praetextu pecuniae, vel alicuius servitii temporalis, inveniuntur aliquando inquisitionis impedire negotium, instruendo citatos haereticorum credentes de celanda veritate, falsitate dicenda, vel eos indebite liberando. De quibus quaeritur utrum in-

(1) *Immurare*, carcere includere (*Ducange*).

Bull. Rom. Vol. III.

84

quisitores possint tales capere ac etiam retinere: aut quod sic accepta restituant, coartare. Dubium itaque non videtur, quod ii, quos constat exercere praemissa, ea faciunt in favorem haereticae pravitatis. Quare possunt a talibus per inquisitores compesci, et poena debita castigari, tam per captionem personarum, quam etiam alias, prout culpa exegerit delinquentis.

Religiosi gravius saecularibus puniendi.

§ 11. Quod autem postmodum quaeratur, quomodo essent puniendi religiosi, qui inveniuntur in haeresim deliquisse; cum saeculares peccantes in simili casu immurationis, vel alia poena plectantur. Eius solutio satis patet, cum certum sit, tales in hoc, et in consimilibus delinquentes, gravius etiam saecularibus puniendos.

§ 12. Frequenter etiam vobis ab Apostolica Sede committitur, ut tam haereticos, credentes, receptatores, fautores et defensores eorum, quam ipsorum filios et nepotes, ac illos etiam, qui praedictorum interventu vel gratia tales essent adepti, vel assequerentur in posterum, privandi personatibus, dignitatibus et honoribus quibuscumque, ac beneficiis ecclesiasticis, et officiis publicis, de diocesanorum, vel eis absentibus vicariorum suorum consilio, habeatis liberam facultatem, quod qualiter intelligi debeat, petivistis eiusdem Sedis oraculo declarari. Hoc sane de filiis et nepotibus illorum, credentium, et aliorum huiusmodi, qui modo tales esse probantur, intelligendum esse videtur, non autem illorum, quos emendatos constiterit, et pro culpa huiusmodi ad mandatum Ecclesiae poenitentiam recepisse, quam ipsi vel iam perfecerunt, vel humiliter prosecutioni eius insistunt, vel parati fuerunt, dum viverent, ad recipiendam eandem. Diocesani quoque in privandis talibus sunt generaliter requirendi, nisi forsitan constaret legitime, quod iidem scienter eis beneficia contulissent; tunc enim eos in

Declaratio circa poenas fautorum haereticorum et eorumdem illorum.

iis requirendos esse non credimus, sed potius a suo iudice puniendos.

Haec omnia
prudenter ad-
implenda.

§ 15. Vos igitur haec et alia contingentia in hac parte commissum vobis officium, sic prudenter et fideliter exequi procuretis, sic ad ea pure propter Deum, cuius causam geritis, vestra feratur intentio, quod labor vester vobis ad vitae praemium, et aliis ad salutem, quae solum in talibus quaeritur, proficiat auimarum.

Datum Viterbii quinto kalendas octobris, pontificatus nostri anno quarto.

Dat. die 27 septembris 1258, pontif. anno iv.

XLVII.

Infirmi, qui sanae mentis haereticorum consolamentum petunt, non excusantur eo quod, tempore receptae consolationis, sanae mentis non essent, eorumque familiares super hoc in testes non admittendi.

Alexander episcopus servus servorum Dei, dilectis filiis fratribus ordinis fratrum Minorum inquisitoribus haereticae pravitatis in administratione S. Francisci, praesentibus et futuris, salutem et apostolicam benedictionem.

Ex parte vestra fuit propositum coram nobis, quod nonnulli de partibus, ubi vobis contra haereticos inquisitionis officium est commissum, in mortis articulo constituti, salutis remedium abhorrentes, Consolatos haereticos ad se introduci faciunt, et ab eis per impositionem manus, desolationis suae consolationem accipiunt, secundum pessimam consuetudinem eorundem. Sed filii et haeredes sic decedentium propter hoc exhaereditari timentes, ac volentes ob id eorum malitiam excusari, proponunt se velle probare per testes, quod iidem, quando recipiebant consolationem huiusmodi, loquelam amiserant et erant alienati a mente: cum moris sit apud eos (ut dicitur) quod nulum taliter consolentur, qui non sit sanae

mentis et memoriam habeat ordinatam. Quare nos consulere voluistis, utrum debeant tales probationes admitti.

§ 1. Nos igitur consultationi vestrae taliter respondemus, ut si legitime constiterit, quod praedicti, dum sanae mentis essent, petierint haereticos Consolatos, sique viam fuerint universae carnis ingressi, licet consolationem huiusmodi, imo verius desolationem, non sanae mentis effecti, vel post perditam iam loquelam suscepisse dicantur, nulla super hoc probatio admittatur, cum in nullo sic decedentes debeant propterea relevari. In dubio vero admitti poterit: non tamen uxores, filii, seu familiares, aut de suis aliqui, ad hoc probandum recipiantur in testimonium, sed alii testes idonei, et specialiter fidei zelatores, cum contra tales sit non modicum praesumendum: sitque in talibus propter talem privilegium, cum multa cautela, summaque diligentia praeter caeteris negotiis, procedendum.

Datum Anagninae idibus novembris, pontificatus nostri anno quarto.

Dat. die 13 novem. 1258, pontif. anno iv.

XLVIII.

De cautione recipienda ab haereticis conversis et eorum fautoribus. Statuitur insuper, ut ex pecunia ex mulctis provenienti expensae Inquisitoribus ministrentur per episcopos.

SUMMARIUM

1. Primum caput. — 2. Caput alterum.

Alexander episcopus servus servorum Dei, dilectis filiis fratribus ordinis Minorum inquisitoribus haereticae pravitatis in administratione Sancti Francisci, tam praesentibus, quam futuris, salutem et apostolicam benedictionem.

§ 1. Super extirpatione haereticae pravitatis, hoc a vobis in locis in quibus contra haereticos vobis inquisitionis officium est commissum, statuimus obser-

Primum caput

ANEXO B

Quod super nonnullis

Bula de Alexandre IV (1257 ou 1258)

Quanto à consulta de alguns artigos dos interrogatórios, nas quais a questão da fé é tocada, recomendamos prudência de vosso cuidado quando se trata do Senhor:

Capítulo 1

O primeiro artigo de vossa pergunta perguntava se devia ser declarado relapso (reincidente) em heresia aquele que nela caía depois de ter perjurado uma heresia, na qual não constava que tivesse caído antes, dado que, segundo o sentido exato das palavras, não parece que seja relapso aquele que não tenha sido anteriormente lapso. Ao qual respondemos que se o aludido abjurou a heresia em juízo como acusado ou suspeito da mesma e posteriormente incorre nela, deve ser considerado em certa medida como alguém reincidente, por suposição da lei, ainda que o crime de heresia não tenha sido provado contra si antes de seu perjúrio, contanto que tal suspeita outrora produzida tenha sido terrível e os indícios certos e verdadeiros confirmados inteiramente. Mas, se a suspeita for leve ou pequena, ainda que deva ser castigado por ela com menor pena, não deve ser sancionado com a pena dos reincidentes em heresia, por não ser possível presumir com certeza que ele tenha incorrido nela anteriormente.

Capítulo 2

Perguntastes ainda a respeito do mesmo, se negou a heresia e só por uma indesculpável sonegação ou ocultação, dedução ou associação, ou ainda visitação aos hereges, doação ou libertação dada como presente, ou outras em favor desses que não possam ser recusadas sem cerimônia (para que usemos vossas palavras) e, pouco depois, contudo, cometeu uma falta e, em vista disso, se deva ser julgado reincidente: de fato, se ficou firmemente estabelecido segundo as leis, ou então também nessa ocasião se for evidente que esses tais diante do perjúrio de heresia tiverem delinquido, não há dúvida por isto que esses tenham sido reincidentes: porque, nesse caso, não deve haver dúvida conforme provado em favor dele ser consequência do erro primeiramente cometido.

Capítulo 3

Além disso, alguns tais, como expondes, que juram perante os inquisidores tanto por si, quanto por outros, dizerem a verdade a respeito do fato da heresia, mas perjuram, todavia não por ódio ou recompensa, mas por receio sobretudo de si e dos seus; porém, logo depois, corrigem-se, depondo contra eles e outros cúmplices seus. Por essa razão, o mentiroso, ainda que depois do arrependimento dos crimes seja afastado pelo testemunho, desde agora pergunta-se se o seu depoimento deve ser estendido contra aqueles cúmplices pelos depoimentos. A respeito disso, respondemos do mesmo modo que, quando a acusação for recebida dessa maneira, se for evidente por claros indícios, que os acusados tenham sido levados não pela fraqueza de espírito ou pelo rastilho do ódio ou pelo dinheiro corrompido, mas pelo zelo da fé como penitentes da própria culpa, devem corrigir seu erro e as acusações que antes tinham silenciado, e denunciar os outros em favor da fé, exceto se se opuserem aos outros pelos testemunhos dos mesmos.

Capítulo 4

No tocante ao que é perguntado, ou seja, se a heresia acerca das adivinhações e dos sortilégios interessa aos inquisidores, deve-se conhecer e punir tais perseguidores que são denunciados. Deve-se responder com brevidade, pelo trabalho da fé, que se mostra privilegiado no mais alto grau, e que não deve ser impedido por outras ocupações nem pelos próprios inquisidores, a não ser que manifestadamente saibam da heresia. Deste modo, não os devem os inquisidores aceitar uma denúncia que não esteja baseada em indícios.

Capítulo 5

A respeito de alguns desses adivinhos (como acrescentastes), os quais incorreram em heresia, tornam-se culpados perante os inquisidores sob a obrigação de sua honra para receber a penitência por eles, que deve ser concluída: é necessário que sejam impostas as penas, ainda que não findas, e não podem em todo ou em parte ser desprezadas, mesmo que o acusado venha a falecer. Como ia dizendo, investiga-se se os próprios inquisidores, ou então quem tome o lugar deles, possam para dar satisfação em favor dos seus falecidos ou impeçam que os herdeiros ou os detentores dos bens o façam. Respondemos a isto dizendo que, se pela

penitência houver algum prejuízo para a boa saúde do acusado, os inquisidores devem conduzir os herdeiros ou outros a cumprirem o seu fardo, se quiserem alcançar os seus bens.

Capítulo 6

Também é infligida a alguns a pena de morte pelos inquisidores aos que em penitência, por causa da heresia, sejam responsáveis por restituir os lucros exorbitantes obtidos a si e aos seus pelo julgamento da Igreja. É perguntado se os mesmos inquisidores ou então quem tome o lugar deles devem responder em pessoa sobre os lucros conquistados sobre a reparação deles; se os bens forem postos à venda. A questão a respeito dos lucros deve ser acometida contra tais judicialmente, ou seja, a heresia não deve ser julgada nem decidida pelos inquisidores. Os que não quiserem, porque deste modo coloca-se um obstáculo para o trabalho da fé, ainda que para restabelecimento dos lucros os bens postos à venda, os inquisidores poderão obrigá-los à punição em favor do dito delito. Deste modo aplicarão a reparação em penitência.

Capítulo 7

Existem outros também que confessaram no tribunal heresia por irregularidade diante dos inquisidores, mas morreram antes que fosse infligida a penitência a eles. A respeito do que é perguntado, isto é, se os herdeiros podem ser levados pelos inquisidores a que paguem por vontade própria em favor dos falecidos: particularmente, os inquisidores exigirão uma penitência durante o tempo enquanto viveram com aqueles, como se quisessem aplicar a penhora de seus bens. A essa questão conduzimos para que seja respondida desta forma, porque tais heréticos não morreram, mas antes foram incorporados à unidade da Igreja. Não consideramos que após a morte, eles ou seus herdeiros sejam permitidos de receber herança. Que a punição agora se aplique pela acusação extinta.

Nessa punição, na qual os herdeiros de alguma maneira não devem receber herança por causa da culpa ser admitida a um autor, não obstante isto não ocorrerá com os próprios autores em vida; porém, intervindo a morte, através de sentença declarada procede-se ao confisco dos bens.

Capítulo 8

Nota ao lado do texto: A capacidade de inquirir por si ou por outros deve ser de algum modo compreensível.

Acrescentastes, além disso, a atividade ou ofício da investigação contra os hereges ao dileto filho superior dos Fratres Pregadores Parisienses, por estardes unidos desde essa Sede Apostólica, para que o mesmo pudesse inquirir sobre isso, tanto por si quanto pelos outros que considerasse idôneos para tanto, em que é perguntado se por ventura existam delegados que possam também ser eleitos. Sobre isso, pensamos em ordenar que o mesmo superior se associe a três ou quatro fratres idôneos para esta obra, os quais terão igual poder junto a ele, e pensamos em afastar aqueles ou substituir outros no lugar dos mesmos, todas as vezes que se perceba ser útil. Porém, se forem atingidos por qualquer denúncia, o poder é retirado da mesma Sede.

Capítulo 9

Nota ao lado do texto: O clérigo preso é destituído.

Investiga-se se por ventura alguém instituído no sagrado é apanhado em heresia e, por causa disso, é encerrado para sempre num cárcere: primeiramente deve ser destituído da ordem pelo seu bispo, antes que seja entregue à tal penitência. Respondemos que, de toda maneira, aquele que está preso perpetuamente, antes de tudo deve ser destituído das ordens eclesiásticas.

Capítulo 10

Também alguns clérigos, e o que é pior, alguns sacerdotes, pelo pretexto do dinheiro e com o serviço escravo temporário são encontrados, às vezes, a obstruir o ofício da inquisição, instruindo os que creem nos hereges citados a omitir a verdade e a falar com falsidade, livrando-os indevidamente. Sobre os quais é perguntado se por ventura os inquisidores poderiam conter os tais e também os reter: ou obrigar os recebidos até que restituíssem. Por isso, não há dúvida que eles os quais consta perseguirem os enviados, fazem essas coisas em favor da depravação herética. Por isso, podem ser presos pelos inquisidores e ser castigados com a pena devida, tanto pela captação de pessoas, quanto também de outras coisas, conforme a culpa do delinquente exigir.

Capítulo 11

Nota ao lado do texto: Os religiosos devem ser punidos mais gravemente pelos laicos.

Aquele, porém, que inquiria de que modo deviam ser punidos os religiosos que cometeram uma falta e se encontraram em heresia, juntam-se aos laicos pecadores em casos semelhantes por encarceramento ou outras penas. A solução é evidentemente satisfatória quando se esteja certo de tais coisas, e os delinquentes em coisas semelhantes devem ser punidos mais gravemente, também, pelos laicos.

Capítulo 12

Nota ao lado do texto: A declaração acerca das penas dos cúmplices, dos heréticos e dos seus filhos.

Frequentemente, também, são condenados por vós e pela Sede Apostólica tanto os heréticos, os crentes, os receptadores, os cúmplices e os defensores deles, quanto os filhos e netos deles, e também aqueles que foram atingidos, ou porque são perseguidos, depois de serem privados das acomodações de um clérigo, da dignidade, da honra, dos benefícios eclesiásticos, dos ofícios públicos, das dioceses, e do conselho dos seus vigários por sua ausência. Tereis livre escolha, porque, de tal maneira, deve ser compreendido como sendo a sentença declarada à Sede. Na verdade, sobre os filhos e netos deles, os crentes, e, deste modo, outros, os quais de tal modo se comprovem ser heréticos, para que se compreenda, porém não daqueles que serão estabelecidos como regenerados e pela culpa, de algum modo, receberam penitência por ordem da Igreja, que os próprios ou já cumpriram inteiramente, ou humildemente insistem na perseguição deles, ou se esforçaram enquanto viveram para receber a mesma. Os diocesanos também são geralmente de requerer em tais particularidades, a não ser que talvez constassem como legítimas, porque essas coisas trouxeram benefícios a eles. Então, de fato, não creditaremos essas demandas para eles, mas antes serão punidos pelo seu juiz.

Capítulo 13

Nota ao lado do texto: Todas essas coisas devem ser executadas prudentemente.

Portanto, vós procureis estas e outras contingências nesta parte relacionada ao vosso ofício, assim procureis executar prudentemente, fielmente, e evidentemente por causa de Deus, a quem vós geris a causa. Vossas intenções serão levadas a Deus e o vosso trabalho será recompensado em vida, e os outros só são questionados pela saúde e avanço das almas.

Data: 27 de setembro de 1258, no quarto ano do pontificado.