

A migração do Sabbat: A presença «estrangeira» das bruxas europeias no imaginário ibérico

CARLOS ROBERTO F. NOGUEIRA*

Navarra, século xvi. O licenciado Lombera, um dos encarregados no caso dos bruxos do vale navarro de Arraiz, informa em 1527, que «nos negócios de bruxos e bruxas, houve alguma dilação ... E nos pareceu que não debe ser tratado por hora pelo Santo Oficio»¹. Estranha opinião em um momento que tribunais religiosos e laicos esquadrinham as comunidades por toda a Europa, à caça dos mais temíveis inimigos do rebanho cristão: os seguidores do Demônio.

Renegados da verdadeira fé, que se reuniam no culto do Sabbat, para entregarem-se a renovar a sua fidelidade ao mestre demoníaco.

Contudo, ao nos referirmos a esta realidade fortemente impressa no imaginário da Cristandade além-Pirineus, não a podemos encontrar a não ser esparsa e fragmentada para a Península, como demonstram os inúmeros estudos sobre o universo mágico no contexto mental do mundo ibérico. Trata-se de um espaço cultural singular que atua como filtro de crenças e representações mentais extraordinariamente uniformes na maioria das regiões que compõem a parte ocidental do Velho Mundo. O Sabbat das bruxas neste contexto aponta muito mais para uma importação de um esteriótipo modelado pela atuação de juizes franceses em regiões fronteiriças o qual, se alguma penetração teve, no universo mental ibérico foi a influenciar juizes bascos, navarros e aragoneses pela sua situação especial de regiões limítrofes com a França que provocava a transbordamento da «praga» para as colectividades espanholas. Nas pa-

* Universidad de São Paulo

¹ IDOATE, Florencio de, «Los brujos del valle de Arraiz», *Brujología. Congreso de San Sebastián*. Madrid 1973, págs. 66-67.

lavras de um crédulo sacerdote vasco da «My Noble e Muy Leal» província de Guipúzcoa, que clamava em 1618, ao Santo Ofício que castigasse os apóstatas «e se limpasse aquela terra, que a suspeita era dos estrangeiros franceses»². Fenômeno aliás, que «La Suprema» o Conselho da Inquisição tinha plena consciência, como o demonstra o pedido feito em 1611 pelo Inquisidor Geral ao Bispo de Pamplona que fizesse uma visita a Logroño, para averiguar notícias de uma epidemia de bruxaria, nesta região navarra. A resposta deste após a visita é esclarecedora pois: «havia chegado à conclusão de que a maior parte do mal, era advindo do desassossego que havia produzido na França, um juiz *atropellado* (sic) ao qual se impediu de ir adiante, mas antes já havia feito morrer a muitos»³. E reitera o bispo ao final da carta: «realmente Senhor Ilmo. tenho para mim por certo com todas as demais razões que existem e foram verificadas, que neste negócio não há tanto mal verdadeiro como se encarece... ainda que exista algo é ficção e ilusão ... de gente ignorante que falaram destas matérias, e aprendido os termos delas pelo que ouviram e da comunicação que tiveram do que como disse, aconteceu em França»⁴.

Em território espanhol acusados de bruxaria são freqüentemente julgados pelo Tribunal da Inquisição como «inocentes», objetos das calúnias e do rancor populares. Acusações tão misteriosas e fragmentadas, que comparadas àquelas existentes nos abundantes processos do resto da Europa —tão semelhantes entre si— pensaríamos estar, no mundo ibérico, em presença de uma outra personagem, vaga e indistinta do mundo da superstição. Aqui não encontramos o Sabbat e o seu ritual específico: a inversão do ritual católico, o renegar à Deus e à Virgem Maria, as danças e o festim noturno e nem mesmo a maior das obscenidades— o «beijo infame» ofertado ao traseiro do Diabo.

Não podemos negar que posteriormente, estas crenças passem a fazer parte desse mesmo imaginário, em particular de um imaginário popular, em um momento —extremamente singular— em que a cultura das classes dirigentes relega a crença na demonomania para o terreno da superstição. Mas trata-se de um momento posterior, marcado pela notável circulação de informações e idéias e por uma certa homogeneização da assim chamada cristandade ocidental, motivada talvez por uma «catequização» da Cristandade póstridentina. O que nos interessa neste momento

² MARTINEZ DE ISASTI, Lope, *Compendio historial de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa*. (1625). San Sebastián 1850, pág. 145.

³ Archivo Histórico Nacional. *Inquisición*. Leg. 1679, n.º 26, fol. 2v.

⁴ AHN. *Inquisición*. Leg. 1679, exp. 2. 1.º, n.º 31, fol. 1r.

é responder *por que* ao final da Idade Média e no início dos tempo modernos todas as crenças que dão vida e solidez à existência de toda a bruxaria européia, inexistem ou estão deformadas a tal ponto que resulta muito difícil no começo da Modernidade falar-se em bruxaria na Espanha ⁵.

Seria talvez mais exato levantar a hipótese de uma «migração», de uma aportação ao imaginário ibérico de crenças estrangeiras que recebem um tratamento e uma leitura específicos cuja variação regional pode ser explicada pela existência ou não de crenças tradicionais passíveis de serem combinadas com as novas importações, ou da maior ou menor possibilidade de serem influenciadas pelos acontecimentos ocorridos em terras francesas. Contudo, o rastreamento da totalidade deste processo, implicaria em uma investigação exaustiva e aprofundada a qual não está em nossos horizontes, devido à enormidade de trabalho exigida e que não poderia estar limitada a um único pesquisador. Nesta perspectiva, nosso objetivo é fornecer elementos para uma reflexão, através de um mapeamento das crenças nas distintas regiões ibéricas.

A) A ZONA PIRENAICA

Tendo como horizonte a hipótese de uma migração a partir da influência francesa, começaremos a examinar as crenças naquelas regiões onde se tem notícias de perseguições às seitas de bruxas, no séculos xv e xvi, Regiões territorialmente limítrofes ou que como Navarra estiveram por longo tempo sob o domínio da França.

A localização das «pragas de bruxas», limitavam-se à estas características regiões: Navarra, a região vascônica e alguns pontos dos Pirineus Catalães, conforme o testemunho de um teólogo de Pamplona, *fray Martin de Arles* que em seu *Tractatus de superstitionibus* se referia à ilusão da bruxaria como «um mal próprio da região vascônica ao norte dos Pirineus» ⁶. Tratava-se antes de tudo, de uma «ilusão diabólica», mas onde

⁵ Em trabalho anterior, tivemos a oportunidade de examinar a questão no tocante à antiga região a Catela, a Nova.

Agora, através de documentação coletada mais recentemente, e da contribuição de outros pesquisadores, procuramos expandir nossas interpretações para todo o conjunto do mundo hispânico. Ver NOGUEIRA, Carlos Roberto, F., *Universo Mágico e Realidade. Aspectos de um contexto cultural* (Castela na Modernidade). Córdoba, Universidad de Córdoba, 1989.

⁶ ARLES Y ANDOSILLA, Martín de, *Tractatus de superstitionibus*. Lyon 1510, fols. IIIv.-IIIr.

não intervinha o diabo teológico, mas sim as clássicas figuras de Diana e Herodiades.

Da mesma região vasca acrescentem-se uma renomada tradição de paganismo, sendo os vascos considerados *gentiles* pelos teólogos ainda em pleno século xv ⁷!

José Berruezo em um estudo sobre a Bruxaria vasca nos informa que, na província de Guipúzcoa nem nas *Ordenanzas* de 1375, nem nas de 1453, que constituem na verdade em um Código Penal, destinado a acabar com as desordens e a anarquia das lutas feudais, não se faz a mínima alusão aos delitos de bruxaria ou à demonolatria: o sabbat propriamente dito ⁸.

Estranha ausência em uma região que forneceu à língua castelhana a palavra *aquejarre* —o prado do bode— para designar o conciliábulo das bruxas. Contudo, o diabo no País Vasco, adotou outros avatares antes de assumir a encarnação caprina, comum ao restante da Europa. Em um dos mais antigos *aquellarres* registrados, o de Peña de Amboto em 1500, o «Cabrão», aparecia sob a pele de um asno, só assumindo a figura esterotipada no século xvii ⁹. Do mesmo modo o termo «sorguiña» ou «xorguina» utilizado pelos juízes na região para designar as bruxas, só aparece ao final do século xv, ao mesmo tempo que o neologismo *bruja*, designando contudo, uma atividade mágica bem distinta, com o envolvimento de seres lendários —a «lâmias», práticas de adivinhação e a utilização de procedimentos mágicos adquiridos pelo trato com estes seres subrenaturais ¹⁰.

Estas regiões do norte da Espanha, eram vistas por muitos teólogos espanhóis, com as mesmas suspeitas que despertavam a presença mulhmana nas regiões de Valência e Granada. Clérigos e posteriormente os inquisidores, tinham a consciência da uma falta de evangelização adequada, e que a única maneira de lutar contra a superstição era buscar uma autêntica conversão cristã. Por isso, o universo mental dos eclasiásticos longe de procurar modelar sobre estas populações o paradigmático ritual demoníaco buscava antes de mais nada, reprimir as influências provocadas pelas perseguições européias. E por isto, em 1550, o inquisidor

⁷ CHABÁS, R., «Estudios sobre los sermones valencianos de San Vicente Ferrer», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, tercera época, VI, pág. 5. Madrid 1902.

⁸ BERRUEZO, José, «La Brujería Vasca», *Brujología...*, *op. cit.*, pág. 161.

⁹ *Ibidem*, págs. 167-168.

¹⁰ BARANDIARAN, José M., «Sorguin, Belaguile, Brujas, como personajes en busca de actores», en *Brujología...*, *op. cit.*, págs. 31-36.

Sarmiento, de Barcelona foi destituído por relaxar a seis pessoas como bruxas, sem verificar as provas ¹¹.

As montanhas e regiões isoladas eram o local favorito do demônio, para o teólogo Alfonso de Castro que escreve em 1541:

«Há uns dez anos na região da Cantábria agora chamada de Navarra, e em Vizcaya, descobriram-se entre a gente das montanhas muitas superstições e idolatrias,... O mesmo, mas não com tanta intensidade, foi descoberto em outras montanhas de Espanha, em Astúrias e Galícia e outras, onde a palavra de Deus raramente havia sido pregada. Entre eles existem muitas superstições e ritos pagãos, «pela única razão da falta de pregadores» ¹².

Para inquisidores e doutores da fé, este era a verdadeira ação do demônio nas montanhas ibéricas: manter as comunidades em uma situação de «gentios», vivendo rituais tradicionais e muito pouco ortodoxos que o delírio demonológico de um juiz ou um aprendiz de «ouvir dizer» das confissões modelares produzidas pelas perseguições francesas prontamente seriam convertidos em rituais de submissão e adoração ao demônio: os sabbats. Contudo faltaram uma perseguição e uma doutrinação sistemática que convertem-se aquele fundo cultural tradicional em uma «bruxomania» organizada.

Não obstante as regiões pirenaicas forneciam um admirável repertório de costumes tradicionais passíveis de serem revestidos à luz de uma interpretação demonológica, com a marca do ritual satânico. Em particular as «dancas», objetos de uma extrema suspeita dos eclesiásticos, estigmatizadas pelo Decreto de Reforma do Concílio de Trento e proibidas pelas leis de Navarra que vedavam a realização de danças em que participassem «homens e mulheres com jograis, gaitas e guitarras depois de haver anoitecido» ¹³. Proibição que se estenderá no País Vasco até o século XVIII dando origem a intemíveis polêmicas sobre o caráter moral dos bailes.

Estamos pois frente a um universo mental extremamente adequado para a irrupção de «pragas de bruxaria», e no entanto em que pese a existência de alguns processos na região, sente-se falta de uma siste-

¹¹ KAMEN, Henry, «Notas sobre brujería y sexualidad y la Inquisición», en ALCALÁ, Ángel y otros, *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*. Barcelona 1984, pág. 233.

¹² *Adversus haereses*. Citado por KAMEN, Henry, «Notas sobre brujería...», *op. cit.*, pág. 234.

¹³ Ley IX, Libro V, Título X, citado por BERRUEZO, José, «La Brujería Vasca», *op. cit.*, pág. 173.

matização, de uma inconsistência teórica, quando não de um extremo ceticismo por parte de doutores da Igreja e inquisidores, muito antes da legendária atuação do Inquisidor Salazar y Frias no processo de Logroño. Por exemplo, a junta de Granada, convocada em 1526, para discutir um surto de bruxaria descoberto em Navarra, colocou a culpa destes surtos na ignorância da população, como demonstra a resolução apresentada por *fray Antonio de Guevara*:

«Que se devem fazer os seguintes remédios: o primeiro que se ponham pregadores por aquelas partes. O segundo, que os inquisidores e os juizes seculares procedam com muita diligência»¹⁴.

Por outro lado os estudos de Caro Baroja, nos demonstraram que a maior densidade de bruxos e bruxas no País Vasco, estava vinculada aos graves problemas políticos de fronteira e nacionalidade naquela região. No século XVI com a consolidação das antigas monarquias feudais em Estados centralizados, as velhas lutas civis e os interesses locais, ganham novas cores. As vilas passam a enfrentar as prerrogativas dos senhores locais, sendo a acusação de bruxaria, uma excelente forma de ofensiva, manejada ao sabor das velhas questões de interesses. Por outro lado, tem que se levar em conta que o país vasco-navarro, não era uma terra que pudesse ser considerada um bastião de fidelidade à coroa castelhana. Ora, as incursões por este território em busca de bruxas, possibilitava à administração central assentar e consolidar seu poder, intimidando com seu aparato repressivo à inimigos políticos e silenciando possíveis querelantes. Do mesmo modo, a atuação francesa além dos Pirineus e o seu decorrente transbordamento para o reino espanhol, pode ser visto dentro da mesa perspectiva.

Para o restante da região lindante com a França, a situação é a mesma: excetuando-se alguns casos exemplares, onde um estudo biográfico dos «juizes», talvez pudesse esclarecer as origens da sua «ortodoxa» e milimetricamente acurada construção, ou seja, é na personalidade destes que deve ser rastreada uma maior ou menor conformidade com o modelo «clássico» da bruxaria. As investigações de José Cabezado nos antigos Archivos Secretos da Inquisición de Zaragoza, nos mostram dois processos da primeira metade do século XVI, o primeiro de 1511 e o outro de 1534. A acusação em ambos os casos é a mesma: bruxaria. No entanto, o segundo processo instaurado contra uma velha coxa traz a marca demonológica: vôos noturnos, juramento de vassalidade ao diabo, relações

¹⁴ KAMEN, Henry, *op. cit.*, pág. 233.

sexuais com o diabo e até um ilustrativo interrogatório sobre a natureza do membro diabólico que erra de ferro (sic!) —e de suas dimensões, as quais, talvez para desgosto dos interrogadores, não eram tão descomuns, como conviria ao Príncipe da Luxúria¹⁵. O primeiro, da mourisca Catalina Aznar, apesar da acusação, vai tratar apenas de conjuros amatórios e sortilégios, e foi condenada a jejuar sete sábados e a visitar a Virgen del Pilar¹⁶. Em outras palavras, temos em primeiro lugar, um processo de bruxaria onde o «aquellarre» simplesmente «não existe», e um segundo mais de trinta anos depois que concorda com as descrição dos tratados de maneira exemplar.

Insólita situação, se nos reportarmos à primeira metade da centúria seguinte, quando caçadores profissionais de bruxas, «atrevem-se a discordar» de todas as autoridades sobre o tema ao denunciar 64 suspeitos. Esquecendo a doutrinária propensão feminina ao comércio diabólico, em virtude de sua natural malignidade do total dos suspeitos, 42 são «homens» (!), e se nos retringirmos apenas aos denunciados provenientes do Alto Aragão, a proporção ainda é mais espantosa nos 16 relacionados apenas 3 são mulheres!¹⁷.

Como em Navarra e Rioja —terras clássicas de bruxas e de permanente intromissão francesa— a Inquisição, procede com cautela e uma boa dose de ceticismo, e se usa de mão forte, será para castigar os delatores de bruxos e bruxas.

A proximidade com a França é determinante. Ángel Gari ao estudar estes processos aragoneses, nos mostra que uma parte significativa dos acusados são estrangeiros, viveram fora de Espanha algum tempo, ou tinham amizade ou relações com estrangeiros, fundamentalmente com franceses. Os livros apreendidos, em especial *O Livro de São Cipriano* ou a *Clavicula Salomonis*, procedem em sua maioria da França, editados em espanhol ou francês¹⁸. Singularidade que além de corroborar, nossa hipótese de contágio e migração, talvez possa explicar essa inusitada situação de uma inegável predominância masculina.

Influência externa que data de um remoto passado, como nos relata o primeiro documento escrito sobre o assunto uma carta do bispo Oliba a Sancho o Maior em 1023:

¹⁵ CABEZUDO ASTRAIN, JOSÉ, «La brujería aragonesa según dos procesos de la Inquisición», en *Brujología*, op. cit., págs. 241-244.

¹⁶ *Ibidem*, págs. 244-245.

¹⁷ GARI LACRUZ, ÁNGEL, «La brujería en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII», en *Brujología*, op. cit., págs. 41-43.

¹⁸ *Ibidem*, pág. 45.

«Mas agora ante vossos olhos, os estrangeiros devoram vossa região que é assolada de péssimas maldades, a saber: matrimônios incestuosos, embriaguez e augúrios»¹⁹.

Invasão de crenças estrangeiras que parece ser compreendida (ou intuída) pela mentalidade popular. Em 1611, após a decisiva atuação de Salazar y Frias junto à Inquisição de Logroño, ocorre o último processo por bruxaria do país vasco, que termina pela absolvição de todos os acusados: o processo de Fuenterrabía, «na fronteira com a Franca»! Ali, a população descontente com a plena absolvição dos delatados, resolve após obter uma permissão real, devolver os seus males à sua verdadeira origem: as bruxas foram embarcadas em uma lanca e lançadas ao mar, «em direção da França»!²⁰. No imaginário desta comunidade, as bruxas de fato, existem, mas com um corpo estranho, uma presença alienígena, que uma vez removida ao seu verdadeiro lugar, eliminava os males produzidos na comunidade.

ASTÚRIAS E GALÍCIA

Em Astúrias, o seu isolamento e a situação geográfica excêntrica, leva os pesquisadores a definir um universo mágico de caráter episódico e individualizado, onde campeiam os sortilégios e o curandeirismo. Ali, o que se poderia chamar de bruxaria, remete a um fundo folclórico tradicional, como já o advertia com grande agudeza Alfonso de Castro, o teólogo acima mencionado.

As primeiras notícias remontam aos começos do século XIII, quando uma peregrina endemoniada chamada Oria, e que havia sido batizada pelo bispo Gonzalo de Oviedo, confessou que possuía um véu mágico que a fazia invisível e também a permitia voar, o que era atestado por vários testemunhos. Contudo, perdeu sua condição de «striga», quando arrependida, confessou os seus pecados e se submeteu ao batismo. Do mesmo modo, em 1342, o arcebispo de Silves ao escrever seu *Speculum Regnum*, insinuava veladamente à Alfonso XI, que era necessário e muito urgente, proibir toda uma série de práticas mágicas —sortilégios, malefícios, en-

¹⁹ *Cartulario de San Juan de la Peña*, págs. 141-142. Citado GARI LACRUZ, A., *op. cit.*, págs. 39-40.

²⁰ BERRUZO, José, «La Brujería Vasca», *op. cit.*, pág. 174.

cantamentos, augúrios, nigromancia e outros magos...—, notadamente em Astúrias e Andalucia ²¹.

As referências são bastante claras tratam-se de práticas que, no mínimo remontam aos godos e à preservação de um substrato cultural romano onde pontificam os «aruspices» e as «strigae». A estas representações produzidas por uma cultura dominante acrescenta-se uma enorme quantidade de seres sobrenaturais, aões vingativos ou pacíficos como os «nuberos» e «ventolines», velhas destinadas como as «lavanderas» e ninfas de extraordinária beleza como as «xanas».

Universo mental prenhe de sobrevivências, testemunhado pela singularidade do processo datado de 1460, contra Teresa Prieto. Processo levado a cabo na Justiça Real, usualmente muito menos cautelosa em matéria de bruxaria e mais «rigorosa» na punição da mesma ²². Acusada pelo ofício de bruxa ou «estría» (por andar de noite nas casas alheias, chupando o sangue dos fiéis cristãos) e condenada à morte escapou do cárcere e compareceu vinte anos depois, para refutar a setença sendo anulada a sentença e a ré «absolvida».

Ainda mais significativo, é que «inexistem» referências a sabbats em Astúrias e suas vizinhanças. Apenas no século XIX, de modo significativo, aparecem referências de que as bruxas asturianas acompanhadas das meigas galegas, ao Arenal de Sevilha:

...Aun en las noches de lo sábados
las brujas de esta comarca
en el infernal aquelarre
hacia Sevilla se marcham... ²³

Estamos frente à uma bruxaria *sui generis*: bruxas de Astúrias e Galícia, que vão a Sevilha —onde de resto, também, não existe o Sabbat— pela «falta» de opções locais para realizar o ritual satânico.

Para as montanhas da Galícia, a situação se repete. Os inquisidores tinham a convicção na ignorância da população, que explicava a atitude suave em relação a: «estes reinos onde há muita falta de doutrina especialmente entre lavradores e rústicos que dizem à tonta e sem saber o que dizem e por ignorância e não com ânimo de *hereticar* ²⁴». Região

²¹ RICO-AVELLO, Carlos, «La Brujería en Asturias» en *Brujología*, op. cit., págs. 124-126.

²² *Ibidem*, págs. 126-127.

²³ *Ibidem*, pág. 129.

²⁴ CONTRERAS, Jaime, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia. Poder, sociedad y cultura*. Madrid 1982, pág. 629.

onde se processam e condenam *menos* bruxas que em outras regiões peninsulares ²⁵, apesar do que foi decantado por uma literatura romântica, como podemos perceber pelo trabalho de Lisón-Tolosana ²⁶.

Dos oito processados cujas acusações tivemos acesso, encontramos invocações do demônio, curandeirismo, feitiços amatórios e uma infeliz portuguesa que presa pela justiça real foi levada à fogueira após confessar sob tormentos haver tido comércio carnal com o diabo (1579), mas em nenhum momento existe qualquer menção ao sabbat ²⁷.

Trata-se de uma «bruxaria» de cunho medicinal, associada a alguns animais, como gatos e aranhas. As bruxas são as «sábias», ou «lumias» (lâmias?) ou mais freqüentemente «meigas» —um possível cruzamento etimológico entre mágica e medicina ²⁸. Há que se levar em conta, também uma extraordinária diferença existente na Galícia, entre o litoral e o interior, onces predominavam (e predominam superstições muito mais antigas, frente a uma racionalização de crenças no litoral permanentemente em contato com o exterior (em particular com a França). Dentro do país galego encontram-se, até os nossos dias, figuras que nos remetem a Ovidio e a Apuleyo: as já mencionadas sábias, que podem aparecer como «menciñeiras» —a sua designação enquanto curandeira— ou «vedoira», cujo nome traz implícito a capacidade de visualizar o futuro; ou então em seu caráter mais maligno, as «xuxonas» uma chupadora de sangue, ou das vísceras de uma pessoa ²⁹. «Estría» asturiana ou «lúmia» galega, a primeira menção de que temos notícia desta atividade na Galícia, é um processo datado de 1602, onde Constanza do Pazo foi denunciada por três mulheres que diziam que era «bruja», «hechicera», e que «chupaba los niños» ³⁰.

Neste último caso nos encontramos em presença de «lâmias», ou seja, os demônios femininos de mitologia grecoromana, que sedentas de sangue, atacavam os seres humanos, em especial as crianças, e às quais eram atribuídos todos os males sucedidos às mesmas. Personagem so-

²⁵ ALONSO DEL REAL, Carlos, «La brujería en Galicia», en BARREIRO, Bernardo, *Brujos y Astrólogos de la Inquisición de Galicia y el famoso Libro de San Cipriano*. Madrid 1973, pág. 21.

²⁶ LISÓN-TOLOSANA, Carmelo, *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Madrid 1983.

²⁷ BARREIRO DE VÁZQUEZ VARELA, Bernardo, *Brujos y Astrólogos de la Inquisición de Galicia y el famoso Libro de San Cipriano*. (1855). Madrid 1973, págs. 73-95.

²⁸ ALONSO DEL REAL, Carlos, «La Brujería en Galicia», en *Brujología...*, *op. cit.*, págs. 20-28.

²⁹ *Ibidem*, págs. 20-30.

³⁰ BARREIRO, Bernardo, *Brujos...*, *op. cit.*, págs. 97-98.

brevemente de crenças mais remotas e adaptado às cores locais —as «luminias».

C) AS «BRUXAS» CASTELHANAS

Após nossa peregrinação pelas montanhas «pagãs», concentremos nossa atenção na região mais central da Península e onde se concentram os órgãos de poder que tentam —e nem sempre com eficácia— controlar toda a Espanha. Nesta região que tivemos oportunidade de estudar demoradamente a documentação, passaremos a examinar a especificidade do universo mágico de uma região que não conheceu a Bruxaria, pelos menos enquanto demonolatria —a antiga Castela, a Nova.

No século XVI, no Tribunal do Santo Ofício de Toledo, encontramos escassas denúncias por bruxaria: dos 45 processos sob a rubrica *Feiticaria* existem 6 processos envolvendo a 8 mulheres, dos quais nenhum traz a referência ao *aquelarre*³¹. Olalla Sobrina viúva de El Casar, que pedia esmolos às mulheres recém paridas confessou sob tormento «que as bruxas juntavam-se “mas não iam ao sabbat”!»³². Juana «La Izquierda», também de El Casar nos apresenta uma versão um tanto imoral, mas nada demonolátrica de reunião de bruxas, embriagando-se à noite nas bodegas em companhia de homens e fazendo muito barulho:³³. Outras três no século seguinte, confessam o mesmo «ritual satânico», andando à noite, bailando e embriagando-se na companhia de homens, sendo acusadas de bruxas, porque «Ilebaban pandero y latinetas haciendo mucho ruido y algaçara»³⁴.

Em Cuenca, seu número é bem maior, para o mesmo período: 25 documentos apesar de boa parte (13 destes) ser constituída apenas por informes, causas suspensas, ou o que é bastante significativo, terminam com a absolvição dos acusados.

As bruxas castelhanas são em sua imensa maioria mulheres velhas como diz uma jovem criada em 1530 em sua defesa, apelando ao bom sentido e à filosofia das gentes que «ser bruja era cosa de viejas no de mozas de poca edad»³⁵. Mulheres que avançadas em idade, eram objeto

³¹ AHN. *Inquisición*. Leg. 82, n.º 7 e 24, 86, n.º 4, 88, n.º 13, 91, n.º 1, 96, n.º 1.

³² AHN. Madrid. *Inquisición*. Leg. 96, n.º 1, fols. 5-5r. Grifo nosso.

³³ *Ibidem*, leg. 88, n.º 13, fols. 16-17.

³⁴ *Ibidem*, leg. 87, n.º 13, fols. 10-11.

³⁵ Archivo Diocesano de Cuenca. *Inquisición*. Leg. 109, n.º 1536, fol. 21r.

de suspeita da população e se aproveitavam da «fama pública» como um meio de subsistência. Catalina Mateo dizia que «la mayor parte la tienen por bruja y se murmura entre ellos de suerte que quando llega a pedir alguna cosa de pan, dineros e otras cosas a las casas desta villa, la persona a quien lo pide se lo da teniendo por cierto, que si no diese le mataria sus hijos»³⁶. E a já referida Olalla Sobrina mulher de mais 60 anos aproveitava-se do medo que despertava na coletividade, «pedindo esmolas às mulheres recentemente paridas»³⁷.

Este é a universo da bruxaria castelhana em toda a sua singularidade. Além da reduzida quantidade de processos, as bruxas são tratadas muitas vezes como *inocentes*, objetos de calúnias e rancores populares, ao passo que suas companheiras de práticas mágicas, as feiticeiras, são tratadas como «delinquentes». Contra elas se fazem acusações díspares, desconexas e tão misteriosas e fragmentadas que comparadas às existentes no resto da Europa, oriundas de arquétipos populares e modeladas pela cultura dirigente —que justificam, nomeiam e culpabilizam as bruxas— que parecem se tratar de outros atores do mundo da participação mágica.

Tentemos através da fala dos acusados, entender a nossa personagem: a mesma Catalina que esmolava junto às parturientes, dizia ao Tribunal: «que quiseram ensinar-lhe o “ofício de bruja”, prometendo-lhe saias, camisas e ducados; de vestir, de comer e beber todos os dias de sua vida, mas ela não queria aprender. —“Habras de serlo aunque no quieras!”, replicou-lhe la Olalla e a untou com um certo unguento do qual “bastava molhar um cabelo para ser bruja” (!)»³⁸. Bruxaria involuntária é também o que ocorreu a Águeda Garcia anciã de quase 70 anos, que confessava ser bruja por que «o havia herdado de sua mãe, e “não pecou a Deus”, pois vinha de linhagem de bruxas que não podiam fazer outra coisa»³⁹.

Estranhas crenças, se nos reportarmos aos tratados e compilações sobre a bruxaria, fica patente a idéia de uma vontade, um desejo de entrega, da bruja para o Diabo, e o conseqüente e «consciente» ato de abjuração e apostasia. Ora, dos relatos acima, encontramos uma bruxaria sem ritual e imposta, sem haver vontade expressa da iniciada, o que desrespeita a crença formulada e estabelecida da existência de bruxas. Onde estão os «sabbats», as reuniões onde se confirmava a apostasia, as ce-

³⁶ AHN. *Inquisición*. Leg. 91, n.º 1, fol. 5.

³⁷ Ver nota 32.

³⁸ AHN. *Inquisición*. Leg. 96, n.º 11, fol. 4r.

³⁹ *Ibidem*, Leg., 87, n.º 13, fols. 10-11. Grifo nosso.

rimônias de inversão do ritual católico, renegando e blasfemando a Deus e à Virgem Maria, as danças e o festim noturno, o «beijo infame» prestado ao Diabo?

Todas estas crenças que dão vida e solidez à existência de toda a bruxaria européia, inexistem nas denúncias e no decorrer dos processos inquisitoriais, exceção feita quiçá a um «tour de force» de algum juiz ou qualificador, impregnado por idéias francesas. Exceção representada por um *único* processo instaurado em Cuenca em 1519, que parece tão somente motivada pelo imaginário do inquisidor, onde Ilana de Peñalver foi interrogada com a utilização de tormentos «como costumavam ser os de bruxas» e perguntada sobre as coisas que a «fama pública» e os «libros norteños», (em especial o «Malleus Maleficarum») atribuíam às bruxas prevalecendo ao final, o «bom-senso» que a condenou à abjuração *de vehementi* pela prática de feitiços e sortilégios ⁴⁰.

Singularmente as únicas referências ao *aquejarre*, o nome vasco para designar o «sabbat» das bruxas, encontram-se em Cuenca em três processos, dois que se referem ao legendário «Campo de Barahona» e outro na laguna de «Gallo Canta» ⁴¹. Neste último caso, Águeda de Luna declarava que havia sido iniciada por sua bisavó que era uma experta em confeccionar unguentos, e que lhe ensinou a transformar-se em um gato. Porém e mais singular é que ao ser chamada perante o Tribunal, declara «que tudo é certo e que ela era uma autêntica bruxa»!

Neste processos o «aquejarre» encontra-se claramente delineado e definido como uma reunião de bruxas, em um local determinado, faltando contudo, certas características fundamentais dos rituais praticados no restante da Europa. A própria palavra *aquejarre*, como vimos não é de origem castelhana, sendo incorporada à língua após o século xvii, em virtude de sua citação no processo de Logroño em 1610.

Acreditamos que é razoável supor, que a utilização de uma palavra importada junto a um universo mental de uma coletividade distinta, implica na inexistência de um significante próprio no contexto referido onde se insere tal significação. Ou melhor a importação de um vocábulo, sugere a importação e a imposição de uma idéia estrangeira. E como complemento, poderíamos acrescentar que na Espanha, os «aquejarres» são tradicionalmente conhecidos como uma característica do País Vasco e das regiões limítrofes com as terras francesas.

⁴⁰ ADC. *Inquisición*. Leg. 75, n.º 1095, em especial, fols. 35 e 36.

⁴¹ ADC. *Inquisición*. Para Barahona, leg. 99, n.º 1441 e 96, n.º 1425. Para o aquejarre de Gallo Canta, leg. 109, n.º 1536.

Por outro lado, tendo-se em conta o imaginário comum à Europa cristã, que batizou de *sinagoga*, àquele ritual demonolátrico, equiparando-o à conhecida e odiada assembléia dos Judeus⁴² se associando assim por transposição, a imagem do «Sabbat», a este «culto perverso»; poderíamos perguntar porque na Espanha, onde os judeus tiveram grande influência e participação e onde um esquema religioso-político-repressivo foi criado para extirpar a sua presença e influência da sociedade e mentalidade espanholas, inexistem quaisquer referências a estas denominações?

As bruxas castelhanas, são mais «xorguinias» (outro vocábulo vasco!) que bruxas, consideradas como responsáveis por vôos noturnos e como em Galícia e Astúrias pela morte de crianças. Em uma época de alta taxa de mortalidade infantil, especialmente de recém-nascidos e da persistência da prática do infanticídio, estas mulheres aparecem como excelentes «bodes expiatórios» para o fato, implicando em que ao acontecerem as tragédias, as calamidades, o medo e as apreensões, levava a coletividade a buscar uma culpa imediata, «materializada» e tipificada, e portanto, passível de ser compreendido pela mente humana. Situação admiravelmente compreendida pro La Lorenza em seus 70 anos: «Acostámonos borra-chas, e matamos nuestros hijos e dezimos que nos los matam bruxas»⁴³.

A própria evolução dos processos o demonstra. Em 21 de novembro de 1519, os inquisidores do Tribunal de Cuenca, mandaram que se fizesse informação de ofício, sobre os feitos atribuídos às bruxas na diocese: «porque veio ao seu conhecimento que nesta dita cidade, e em outros lugares de seu bispado, foram encontrados algumas crianças mortas e marcadas de golpes, de onde se tem a suspeita, terem sido mortas e feridas de “xorguinos y xorguinias”»⁴⁴. As providências foram tomadas e resultaram em denúncias contra mais de 30 mulheres, sendo instruídos processos «em apenas 4 casos», um deles suspenso por falta de provas.

As declarações destes processos são contraditórias e ambíguas, evidenciando a pouca solidez das crenças que apresentam seja para os juizes como para denunciadores e acusados. Denúncias vagas, pouco articuladas, recobrem as «bruxas castelhanas», personagens estranhos e singulares, marginalizados no universo mágico, cuja primazia é ostentada por uma personagem forte e bem tipificada na mentalidade espanhola: «a feiticeira», situação que pode ser constatada nos processos: iniciando por denúncias de bruxarias, e de crimes horrendos contra o rebanho cristão,

⁴² Entre outros, RÉMY, Nicholas, *Demonolatrie* (1596). Ed. por Montague Summers, I., cap. XV. London 1930, págs. 47-56.

⁴³ ADC *Inquisición*. Leg. 76, n.º 1108, fol. 26.

⁴⁴ ADC *Inquisición*. Leg. 230, n.º 2902.

terminan —quando encontra-se alguma culpa— com sentenças por superstição e feitiçaria. O objetivo da acusação é deslocado e mesmo atenuado, considerando-se o contexto ortodoxo e a natureza gravíssima do delito imputado, que envolve a traição à Cristandade e a participação explícita do Demônio.

De 1570 a 1600, foram feitas outras acusações contra bruxas («xorguinhas»?) de várias localidades da província, mas o Tribunal de Cuenca já não fazia caso de tais denúncias e todos os processos, menos um, —pois não se tratava apenas de uma bruxa «Imaginária», mas de uma de uma feiticeira e conjuradora «real»— foram suspensos. No Tribunal de Toledo, as causas são mais raras e tardias, mas sem assistência ao sabbat, pois se tratam de acusações de bruxaria e de prática de feitiçaria, o que vai justificar, em princípio, o prosseguimento dos processos e a punição da transgressão.

É na província de Cuenca, portanto onde encontramos uma maior densidade de processos de bruxaria em Castela, a Nova. A explicação parece residir em uma «migração» de crenças. Migração que pode ser explicada por um lado pela sua localização geográfica mais a Leste, e portanto, mais próxima das regiões ibéricas contaminadas pela «caça às bruxas» de além-Pirineus, a partir do século xv. Situação que o tardio e o pouco significativo aparecimento de denúncias de processados, junto ao Tribunal de Toledo no século xvi, parece ratificar, demonstrando que uma posição geográfica mais isolada, poderia servir de filtro à penetração de crenças. Por outro lado, em Cuenca, existe uma imigração de vascos a partir do século xv, que se melhor estudada, poderia demonstrar inequivocamente esta importação de idéias francesas e a presença de vocábulos da região para designar atividades mágicas em terras castelhanas.

Em Castela, as bruxas são «xorguinhas», o termo vasco que foi entendido por magistrados do País Vasco como o equivalente regional à «malefica» dos tratados demonológicos. No entanto, a «xorguina» ou «sorguina», encontra-se associada a um imaginário mais tradicional, que remonta às crenças pagas, significando as pessoas que praticavam a adivinhação e mais especificamente, encarnavam seres elementais, númenes das cavernas e as sempre presentes nas tradições espanholas, as «lâmias». Do mesmo modo que a palavra *aquelarre*, trata-se de uma outra importação para a língua (e portanto, para o universo mental castelhano). Importação que está relacionada, como foi visto em Galícia e Astúrias, com a supervivência de mitos greco-romanos, talvez mesclados, no folclore espanhol à lendas orientais, incorporados pelos mouriscos e judeus —compare-se a atividade das «xorguinhas», com uma das atribuições da «Lilith» talmúdica, a quem os rabinos apresentavam como causadora de

malefícios aos recém-nascidos. É neste processo de sedimentação e cristalização de distintas influências culturais, junto ao imaginário castelhano —talvez espanhol— que parece residir o «incipiente» fenômeno da «bruxaria castelhana».

Tomando-se as palavras como representação do existente, a existêntica de bruxas, bem como a sua reunião em «sabbats», que é uma crença bastante generalizada e igual em si mesma em quase toda a Europa, aqui encontra-se diluída e modificada, «quando não inexistente». É extremamente significativo que, ao abandonarmos o âmbito de Inquisição, e nos reportamos ao âmbito das dioceses castelhanas, cujos tribunais, sabidamente, atuam com mais rigor nestas matérias, esta realidade é ainda mais patente. As «Constituciones Synodales,» determinações impostas às dioceses e que expressam, fixam e determinam os objetivos e procedimentos a serem aplicados às paróquias para assegurar a vigência e a manutenção da ortodoxia católica, não trazem nenhuma menção à bruxaria ou a práticas similares, nos séculos xvi ou xvii. Para o século xvi, nas três editadas pelo Arcebispado de Toledo, a saber a de 1536, a de 1566, ou a de 1583, apenas a de 1566, traz sob o título *De Sortilegiis*, alguma menção a sortilégios e augúrios, misturados a recomendações contra falsos beatos e peregrinos «que debaixo de bom hábito e prodígios fingidos, fazem muitas fraudes e astúcias»⁴⁵. Mesmo para a diocese de Cuenca, onde o número de acusados de bruxaria é muito mais significativo, não existe qualquer menção a «aquellarres», «bruxas», ou «xorguinhas». Por outro lado, a única Constitución do século xvi, a de 1571, apesar de mais preocupada com os *ensalmadores* e os adivinhos, menciona «explicitamente» a Feitiçaria, como un delito que preocupa o Bispado, no mesmo item *De Sortilegiis*, dispunha-se sobre a pena «de los que usan hechicerias y consultã a los adeuinos: ... são excomungados todos os feitiçeiros, *agoreros*, ou adivinhos, e os que vão consultá-los. (...) e ademais das outras estatuídas em derecho, qualquer um que constar haver cometido alguns dos ditos delitos será castigado rigorosamente»⁴⁶. Aqui, não existem «xorguinhas» ou «aquellarres», apresentando singulares lacunas, que vem corroborar nossa hipótese de que a crença em bruxas é uma preocupação ausente do imaginário castelhano. Ausência, implícita e marcada pela dureza de realidade que aparece no lamento de uma acu-

⁴⁵ CONSTITUCIONES SYNODALES DEL ARCEBISPADO DE TOLEDO: hechas por los prelados passados. Y ahora nueuamente copiladas, y añadidas, por el illustre señor dō Gómez Tello Girón. Toledo 1566, libro V, f. 73r.

⁴⁶ CONSTITUCIONES SYNODALES DEL OBISPADO DE CUENCA hechas por el Illustrissimo y Reverendissimo Señor, don fray Bernardo de Fresneda. Madrid 1571, tit. 7, fols. 75r. e 76.

sada a uma das mulheres que lhe dava esmola por temer pela vida de seu filho:

«Estáis vos espantadas de bruxas; las mugeres de bien no temen bruxas ni bruxos, porque no hay bruxas ni bruxos (...) se oviérades de tener cuidado de buscar un pan, no dixérades que hay bruxas»⁴⁷.

Já sublinhamos o papel que as rivalidades fronteiriças ocupam, na determinação e repressão das «epidemias de bruxas», enquanto em outras regiões, destituídas de problemas sociais e políticos, gerados pelos conflitos de interesses e poderes, inexistem as denúncias de bruxedos, até que a contágio mental se estabeleça, através do aprendizado pragmático e imitativo das crenças de regiões vizinhas.

Assim, ao nosso ver a crença em bruxas, em Castela representa a resultante de uma migração mal assimilada, passada pelo crivo das tradições presentes nas regiões pirenaicas e acrescida das representações tradicionais da coletividade, confundidas e unificadas através de uma instituição supra-nacional e universalizante: «a Igreja».

Enquanto imperava nas cidades e aldeias, a «hechicera», a bruxa vai retornando à sua primitiva obscuridade em terras castelhanas, enquanto na Europa a sua caça ferve, e se assanha. A coletividade as desconhece, e impinge, por vezes, esta caracterização a pessoas com quem, de algum modo, estão ressentidas. Retirando suas acusações de um «ouvir dizer» aprendido mas na caracterização dos atos demonolátricos, vão buscar em um imaginário tradicional os referenciais para a explicitação de suas crenças e temores. A bruxaria «inexiste» em Castela, a Nova, como um produto de uma elaboração mental da coletividade, constituindo um misto de contatos externos e a utilização de palavras que em realidade, demonstram-se inadequados, quando não muitas vezes deslocados para designar os fenômenos e a presença da bruxaria.

D) EM «TIERRA DE MOROS» E ALÉM-FRONTEIRAS

Para o restante da Península a situação, conforme nos afastamos da fronteira francesa, é de total inexistência de bruxas, e portanto do sabbat. Para Granada, «tierra de moros», os trabalhos de Fernández García e

⁴⁷ A.D.C., Inquisición. Legajo 293, n.º 4157, fol. 5.

García Fuentes ⁴⁸, no demonstram claramente esta ausência, mesmo nos casos em que o réu confessa abertamente ter «pacto implícito com o demônio» ⁴⁹. Estamos conscientes de que documentação inquisitorial não reflete toda a dimensão do fenômeno da bruxaria, pois esta constituía a princípio um delito *mixti fori*, submetido tanto ao tribunal secular quanto ao eclesiástico. Contudo o argumento legal de que havendo «pacto tácito como o demônio», a instância de julgamento do delito era o Tribunal do Santo Ofício, acaba por produzir a exclusividade inquisitorial no julgamento das práticas mágicas. Assim é que, em não havendo *nenhum* caso de bruxaria no Tribunal de Granada, em dois séculos, podemos afirmar com toda a segurança a ausência de crença em bruxas.

Aqui campeia o Islão, mas um Islão contaminado por práticas supersticiosas e feitiços. Opinião generalizada era que *echar suertes* eram «criancices», que não era pecado nem alguém devia ser denunciado por isto. E era prática generalizada, como diz Margarita de Nápoles «que isto não era pecado, que todas as mulheres o faziam» ⁵⁰. Aqui predomina, a magia e a sexualidade, que se revolta contra a monogamia, e a necessidade do casamento para a satisfação dos apetites carnaís, oriunda de um universo mental ainda predominantemente mulçumano o que possivelmente explica um grande número de mulheres jovens envolvidas nos processos de feitiçaria.

Para Córdoba, a situação se repete, o catálogo de Gracia Boix ⁵¹, não registra nenhuma denúncia por bruxaria, mas sim, a mesma feitiçaria erótica, e na maioria dos casos, sem qualquer intervenção dos demônios.

Seria extremamente oportuno rastrear este movimento migratório de crenças e sua tipologia em solo português, completando o périplo peninsular, mas não é nosso objetivo estudar a situação no reino lusitano. Não queremos igualmente sugerir, que ali tenha ocorrido o mesmo processo que rastreamos em terras espanholas, mas acreditamos ser possível que Portugal esteja inserido em um diferente contexto, uma vez que se tem notícia que, na própria capital do Reino foram queimadas 5 bruxas em 1559, o que «jamais» ocorreu em terras espanholas.

Entretanto, embora literalmente transbordando os limites deste artigo, nos permitimos citar o testemunho de uma daquelas supliciadas, constan-

⁴⁸ FERNÁNDEZ GARCÍA, María de A., *Inquisición. Comportamiento y Mentalidad en el Reino de Granada (1600-1700)*. Granada 1989 e GARCÍA FUENTES, José María, *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*. Granada 1981.

⁴⁹ FERNÁNDEZ GARCÍA, M. A., *op. cit.*, pág. 197.

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 199.

⁵¹ GRACIA BOIX, Rafael, *Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba*. Córdoba 1983.

te em documento publicado por Yvonne da Cunha Rego, o qual é extremamente precioso para corroborar a especificidade do imaginário espanhol, no tocante à configuração da bruxaria.

Resultado de uma devassa do Juízo Secular, onde foram acusadas 27 mulheres e um homem, provenientes da vila de Aveiro, uma das confissões está marcada por uma nítida orientação demonolátrica, desde a entrega ao Diabo até uma luxuriosa descrição da orgia do sabbat. Parece haver uma descrição similar para as outras, uma vez que o próprio escrivão delata a existência de um modelo demonológico impresso no universo mental dos juizes ao dizer: «não trato dos testemunhos das mais Bruxas acima, porque todas elas “vão por este teor”: que nisto se parecem com os Judeus, de todo simbolizarem nos ditos com outro de ordinário»⁵². É sob esta perspectiva, que podemos entender o caráter paradigmático do que a bruxa relata: que nos seus ajuntamentos, os demônios «em pouco espaço de tempo, dormiam com elas muitas vezes carnalmente, quantas vezes elas queriam e pelo lugar que elas queriam ou tra-seira ou pela dianteira, e por sua confiança diz que o gosto que eles dão e causam às mulheres é mui grande, sem comparação com os homens»⁵³.

Contudo, o que é muito mais significativo nesta confissão é que compareciam ao festim diabólico, além de «alguns muitos fidalgos com algumas filhas moças e formosas», «outra muita gente de muitas partes; a saber: Portugueses, de todo este Reino, Mouros, Judeus, “Franceses” e de outras muitas nações»⁵⁴. Uma vez que Mouros e Judeus, pertencem às «raças do Diabo», sua presença está plenamente justificada, mas, — e essa é uma questão que nos parece fundamental, para a nossa hipótese — por que os «Franceses» são explicitamente mencionados? Não seria mais justificada a menção das gentes espanholas, dada a sua convivência peninsular e proximidade física e até cultural? Estaria ausente do imaginário português a idéia da Espanha como «terra de bruxas»?

As respostas a estas perguntas demandam um estudo aprofundado, que poderia aclarar a especificidade do universo mental lusitano e talvez mostrar uma outra via migratória, não passando pelo território espanhol, mas bebida diretamente de um imaginário extra-peninsular.

Assim o «sabbat», no imaginário espanhol é um estranho. Bruxas e sabbats, encontram-se ausentes e as tradições resgatadas pelos estudos

⁵² REGO, Yvonne C. (org.), *Feiticeiros, Profetas e Visionários - Textos antigos portugueses*. Lisboa 1981, pág. 21. (Grifo nosso).

⁵³ *Ibidem*, pág. 16.

⁵⁴ *Ibidem* (grifo nosso).

históricos e folclóricos o confirmam plenamente. O que sobressai deste imaginário tradicional é o caráter «estrangeiro» das crenças que no limite, referendam a idéia de que existe uma migração de crenças para a Península Ibérica. Na Espanha não haverá um espaço no universo mental da coletividade para a construção e afirmação de um discurso demonológico, permanecendo os «colaboradores de Satã» com o estigma da alteridade, da sua feição estranha, porquanto estrangeira.

Em suma, em terras espanholas, o demônio —ao menos o Diabo teológico— não consegue estabelecer o seu absoluto domínio sobre os homens. Veja-se o curioso relato apresentado em sua *Historia de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa* pelo doctor Martínez de Isasti: em Rentería, na província de Guipúzcoa, uma «doncella vieja» (sic), e «muito perseguida» pelo Inimigo, que na figura de um coelho subia em sua cama lhe tirava a fala e a atormentava. Em seu auxílio acudiram dois valentes marinheiros, que deitando-se com seus vestidos na cama junto com a donzela, lograram espantar o demônio. Estretanto, deixando de perseguir a donzela, o demônio passou a perseguir um dos marinheiros e o fatigou por várias noites, até que por puro aborrecimento, o mesmo partiu dali para «as Índias e se soube que a diabo nunca mais o importunou»⁵⁵!

Mesmo um sacerdote como o doctor Martínez de Isasti, embriagado pelas leituras do «Malleus», Martín del Río, e outros tantos «dignos de inteira credibilidade» e que portanto, tinha uma fé absoluta no imenso poder do demônio, não acreditava que a Diabo estendesse a sua influência até as Índias. Como se, autenticando a condição estrangeira das crenças demonológicas, enxergasse desde sua cidade fronteiriça, a difícil penetração das idéias francesas em terras espanholas e a conseqüente barreira intransponível representada pelo oceano. Dificuldade na Metrópole, impossibilidade na Colônia. O isolamento da Península do restante do continente, se não impossibilitou, ao menos filtrou a penetração maciça de crenças, criando espaços culturais singulares, amálgama de influências greco-romanas, elementos semíticos e conteúdos anímicos primitivos. Aqui as crenças se misturam, se interpenetram, formando uma argamassa cultural, onde já não se reconhecem mais as origens das personagens pelo nome que lhes é emprestado.

A maior ou menor proximidade das terras francesas é decisiva, justificando a progressiva diluição das crenças ao caminharmos em direção contrária aos Pirineus. «Tierra de hechiceras» a Espanha apresenta um

⁵⁵ MARTINEZ DE ISASTI, Lope, *op. cit.*, págs. 141-142.

testemunho esclarecedor de um universo mental específico que faz os homens dizerem: «Acreditamos nas bruxas (e como não acreditar, já que a Igreja *nunca* negou a sua existência?), mas elas vêm de fora».

Enfim, a bruxaria no mundo hispânico é uma crença «conjuntural», resultado de um imaginário mágico-religioso singular, engendrado talvez em uma semiconsciência, talvez no limiar da consciência, que o suprasumo da maldade e da perversão —o ritual demoníaco— era uma cerimônia européia, e acima de tudo, um terror advindo da publicidade e da tirania, secular ou eclesiástica, imposta de além-Pirineus.

