

O historiador, a feiticeira e o nativo: reflexões em torno de uma pretensa “caça às bruxas”

Marcos Paulo Amorim dos Santos¹, UNICAMP

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre os artifícios para nomeação, entendimento e perseguição de bruxas e feiticeiras em dois diferentes períodos históricos. Utilizando de metodologias próprias à história comparada, selecionei alguns documentos, tanto produzidos pelo Vaticano ou por notórios inquisidores europeus – incluindo textos de meados do século VI até meados do século XIV -, bem como documentos que constituíram ou fomentaram políticas de Estado para a construção sul-africana nos primeiros anos do século XX. Apesar das diferenças entre esses documentos, pretendo investigar a permanência do “medo das bruxas”, que se inicia na Europa e pode ter reverberado em algumas colônias em África, bem como refletir sobre como as acusações de bruxas e feiticeiras podem ser indícios de outras latentes questões sociais em diferentes períodos históricos.

Palavras-Chave: História Comparada; Inquisição; Colonialismo; Feitiçaria.

Abstract

This paper aims to reflect on the devices for naming, understanding, and persecuting witches and wizards in two different historical periods. Using typical methodologies of comparative history, I selected some documents, either produced by the Vatican or by notorious European inquisitors - including texts from the mid-sixth to the mid-fourteenth centuries - and documents that constituted or fostered state policies for the South Africa construction at the beginning of the twentieth century. Despite the differences between these documents, my intention is to investigate the permanence of the “fear of witches,” which begins in Europe and may have reverberated in some colonies in Africa. These accusations of witches and sorceries could be signs of others latent social issues must also be considered in different historical periods.

Keywords: Comparative History; Inquisition; Colonialism; Sorcery.

Introdução:

Há alguns anos, quando da minha graduação no curso de história, fui abordado por uma estudante de outro curso nos corredores da universidade em que estudava. Ela não me conhecia, mas ficou muito curiosa com o livro que eu precisava ler para a aula de História Moderna: *Magistrados e feiticeiras na França do século XVII*, do historiador francês Robert Mandrou (MANDROU, 1979). Ao me seguir da lanchonete até a porta da sala de aula, a moça

¹ Doutorando em História Social da África pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). É também Mestre em História pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e graduado em História (2011). Atualmente, é bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e tecnológico (CNPq). Desenvolve projeto de pesquisa sobre a perseguição e repressão à pretensa prática de feitiçaria e bruxaria em território sul-africano nas primeiras décadas do século XX. Interessa-se por temas ligados aos estudos africanos, especificamente sobre África Contemporânea, religiões afro-brasileiras e cultura afro-brasileira. E-mail: m211380@dac.unicamp.br.

finalmente me interpelou e questionou: “Mas essas feiticeiras são de mentira, não é mesmo?”. Ainda que o acontecimento soe como uma anedota, mal sabia eu o quanto essa pergunta voltaria ao meu horizonte tantas vezes, nesses anos todos.

Estudar a bruxaria, ou mesmo a imensa gama de objetos e temáticas que dela descende, ou o que lhe é tido como análogo: magia negra, feitiçaria, ocultismo, religiões africanas, religiões africanas em seus espaços americanos, religiões africanas na chamada Idade Moderna, religiões africanas no começo do século XX etc., pode representar duas vertentes: de um lado, podemos classificar e categorizar os cultos como se déssemos a “validade” ou não de uma existência dessas formas sociais no passado (GINZBURG, 1991). De outro lado, a análise dessas práticas, notadamente em lugares sociais de subalternidade, pode revelar outras possibilidades de estudo, como a sobrevivência de homens e mulheres em lugares de extrema violência e hostilidade. Nesses casos, tanto na África quanto na Europa, sempre encontramos acusações falaciosas, objetivando desqualificar a vítima ou mesmo usar a letra da lei com fim específico de coagir um eventual e anterior detrator (HARNISCHFEGGER, 2000). Igualmente, é possível entender o teatro social em que essas personagens estavam inscritas, bem como verificar o quanto esse vocabulário é mobilizado para subalternizar pessoas no decorrer de determinado tempo histórico.

O fato é que nunca se soube as bruxas de Mandrou, se os demônios de Stuart Clark (CLARK, 2006) eram verdadeiros ou não – este não deve ser o interesse da história e dos historiadores. Meu interesse pelos feiticeiros (e todas as suas variações cronológicas e geográficas) sempre foi e tem sido perceber o quanto essas acusações revelam sobre o tecido social de determinado grupo no tempo. Além disso, há algo que eu nunca consegui responder para aquela moça, e que só aprendi empreendendo anos de pesquisa em torno do tema: a bruxaria e feitiçaria até podem ser um processo individual ou característico de um grupo ou sociedade, mas sua transposição para algo que precisa ser execrado e não admitido é normalmente expediente de um extrato social hegemônico, que vê nessas práticas a promulgação de seus fins mesquinhos, violentos e desiguais.

Assim, neste artigo, pretendo observar documentos de naturezas distintas, produzidos tanto na Europa quanto no sul da África². Meu objetivo é, novamente, assinalar o quanto essas formas se assemelham e se distanciam no decorrer da história. Além disso, notar que, mesmo

²Insisto e insistirei na categoria de “sul da África” diferente de “África do Sul”, principalmente pelo espaço cronológico que as fontes que serão apresentadas foram produzidas. Deve-se notar que só existirá um território chamado África do Sul a partir de 1909, com a Promulgação do Act of Union (1909). Antes disso, podemos falar em diversas colônias, com governos relativamente autônomos submetidos a um Governo Geral que, por sua vez, estava submetido ao Estado inglês.

em espaços cronológica e geograficamente distintos, existe aproximações entre os documentos. Evidentemente, não podemos levar em conta somente a lógica do espelho de Calibã³ como único responsável pela forma com que a legislação sul-africana se constituiria no início do século XX, mas compreender essas fontes como exemplos de uma “longa história” das acusações de feitiçaria no interior da historiografia.

As “bruxas” daqui nem sempre são as de lá ou Sobre uma História Comparada

As semelhanças em história, [...] não implicam em aproximações. Certo. Muitas semelhanças, ao examiná-las de perto, parecer-nos-ão irredutíveis à imitação. Apraz-me afirmar que essas são mais interessantes de observar, pois permitem-nos dar um passo na frente na busca apaixonante das causas. É aqui que o método comparativo parece capaz de prestar aos historiadores os mais assinaláveis serviços ... (BLOCH, 1998, p. 128)

Cumprido primeiro estabelecer que, normalmente, quando a inquisição ou os textos legais sul-africanos se referiam à “bruxa” ou a “bruxo”⁴, muito possivelmente a acusação se referia a um feiticeiro ou feiticeira. Isso porque, como já disserta a longa teoria sobre o assunto, a bruxaria pressuporia somente o rompimento com o cristianismo e a aceitação do diabo como um “antideus” ou um verdadeiro deus na existência da bruxa. Desse modo, está suposto que uma bruxa poderia ser também feiticeira, mas que nem todas as feiticeiras são bruxas.

Normalmente, e os textos inquisitoriais são bem mais evidentes nesse assunto, há certa clareza na distinção entre feitiçaria e bruxaria, o que não é o caso dos instrumentos legais sul-africanos. Aqui só podemos induzir os motivos para tanto, contudo, podemos acatar o postulado por Evans Pritchard:

³ Largamente utilizado pelos teóricos sobre a colonização, principalmente nas Américas, a metáfora repousa na peça *A tempestade*, de William Shakespeare. Na trama, Próspero, o duque de Florença, acaba preso em uma Ilha. Para vingar-se da ausência de socorro de seus patrícios, ele se alia ao espírito mágico Ariel e aprisiona a bruxa Sycorax, escravizando seu filho, Calibã. Para manter o cativo, Próspero insiste na incapacidade de Calibã, expondo sua suposta falta de inteligência e beleza. O historiador Richard Morse, um dos mais conhecidos no uso dessa metáfora, entende que um dos artifícios para a submissão das populações americanas pelos europeus estava justamente no uso das características das primeiras como anti civilizadas, atrasadas e, portanto, dependentes do pensamento e formas de cultura e estados europeias. Na visão do sociólogo Boaventura de Sousa Santos, analisando o caso da Colonização Portuguesa, existe um *status* intermediário no caso de Portugal: afinal, o país não teria o mesmo lugar no concerto das nações europeias e nos quadros do capitalismo moderno. Podemos utilizar a compreensão de “interidentidade” no colonialismo de Boaventura dos Santos para refletir, igualmente, sobre as duas fontes analisadas. Afinal, textos inquisitoriais não possuem o peso de uma estrutura de Estado, contudo, podem exercer tal fim regulador. O mesmo pode ser dito sobre a legislação sul-africana que não é mera cópia das legislações inglesas, mas, igualmente, uma tentativa de conciliar interesses ingleses e bôeres ao sul da África. Ver: MORSE, Richard. **O espelho de próspero: cultura e ideias nas Américas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; SANTOS, Boaventura de Sousa. “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade”. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, Rio de Janeiro, v.1, n.66, 2003, pp. 23-52.

⁴ No caso do inglês, é ainda mais difícil a definição, pois a acusação normalmente versa sobre a “bruxaria”, sem especificá-la individualmente.

Os Azande acreditam que certas pessoas são bruxas e podem lhes fazer mal em virtude de uma qualidade intrínseca. *Um bruxo não pratica ritos, não profere encantamentos e não possui drogas mágicas.* Um ato de bruxaria é um ato psíquico. Eles creem ainda que os feiticeiros podem fazê-los adoecer por meio da execução de ritos mágicos que envolvem drogas maléficas. Os Azande distinguem claramente entre bruxos e feiticeiros. Contra ambos empregam adivinhos, oráculos e drogas mágicas. (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 33)

Como a lei versa, sobretudo, por sobre a existência de um fato jurídico concreto, isto é, a acusação de uma bruxa ou bruxo -, podemos supor que os colonizadores estavam, portanto, informados do longo folclore em torno da feitiçaria na Europa, usando-o como mote na elaboração da legislação. A análise de Pritchard, entretanto, destoa da interpretação corrente sobre bruxaria. Pelo entendimento do antropólogo, os Azande vão compreender magia e bruxaria em lugares muito diferentes do colonizador europeu. Ainda sobre o excerto, quando o autor afirma que a “bruxaria é um ato psíquico” (EVANS-PRITCHARD, 2005), ele a afasta do entendimento europeu e folclórico de uma bruxaria cujo alinhamento com satanás parece ser a única explicação por parte dos inquisidores e fontes analisadas.

Deve-se, contudo, salientar que não podemos interpretar nem Europa nem África como processos únicos e acabados no correr da história, pois, pelo argumento do historiador Dipesh Chakrabarty (CHAKRABARTY, 2007), convém historiarmos mesmo as estruturas que são hegemônicas no interior do processo historiográfico. Nesse pensamento, podemos enfraquecer a tese do exclusivo histórico da metrópole em relação às colônias e, ainda, refletir os pontos do globo como construções próprias e intrínsecas a qualquer processo social.

Pensando nessa construção, o historiador francês Jean Delumeau, destaca:

Desde o século XIV – com pestes, penúrias, revoltas, avanço turco, o Grande Cisma somando a tudo isso seus efeitos traumatizantes -, uma cultura de “cristandade” se sente ameaçada. Essa angústia atinge seu apogeu no momento em que a reforma protestante provoca uma ruptura aparentemente sem remédio. Os dirigentes da Igreja e do Estado encontram-se mais do que nunca diante da urgente necessidade de identificar o inimigo. Evidentemente, é Satã que conduz com fúria seu derradeiro grande combate antes do fim do mundo. (DELUMEAU, 1989, p. 203)

Não somente no trabalho em destaque, como também em outros do historiador (DELUMEAU, 1973), percebe-se que Delumeau defende a construção da Igreja e seus supostos detratores – muitas vezes criados pela própria Igreja - como frutos e consequências de um amplo e complexo sistema social. Nas pegadas do historiador, é possível interpretar grande parte dos passos dados pela cristandade europeia como fruto das mudanças em curso

na Europa. Para ilustrar esse argumento, apresento duas fontes eclesiásticas, europeias, escritas em tempos diferentes:

O leigo que tenha comido no pasto ou feito libações em lugares sagrados pagãos, se fez por ignorância e promete não repetir o erro, jejuará durante quarenta dias a pão e água. Se fez por desprezo, isto é, depois de ser advertido pelo padre que seu ato representaria um sacrilégio e apesar de tudo comeu na mesa dos demônios, se fez isso por gula, jejuará durante três quaresmas a pão e água. Porém, se com seu ato, quisera render culto aos demônios ou honrar ídolos, fará três anos de penitência.⁵

Jejuar, pagar penitências, são penas brandas ao pecador, ao que indica a fonte: basta ele prometer que não fará mais. Esta indulgência - motivada por uma necessidade da Igreja do começo da Idade Média em garantir fiéis - por parte das autoridades religiosas parece diminuir no decorrer do tempo:

Quem invoca demônios rendendo-lhes culto de idolatria, se o confessa ou, em qualquer caso, comprovado juridicamente, não será tratado como adivinho ou como mago, mas como herege. Se se arrepende e esconjura tal ato, será separado da vida como herege penitente. Se não se arrepende, como herege impenitente, sofrerá pena de morte. O mesmo se aplicará a quem arrependido, e havendo jurado, rescinde no mesmo pecado. Este gênero de evocadores deve ser tratado do mesmo ponto de vista que os demais hereges.⁶

Nicolaus Eymerich, entretanto, que já escreve no século XIV, parece menos tolerante em relação ao herege (DELUMEAU, 1989), mais uma vez nas palavras de Delumeau, expediente que se tornaria comum a “Uma cristandade, que se acreditava sitiada...”. Também é digno de nota a necessidade de comprovar-se o fato juridicamente, bem diferente do primeiro trecho que avaliza o pecado somente por meio da autoridade eclesial. Assim, é lícito utilizar os textos em questão como comparações, inclusive, do mesmo espaço geográfico. Além disso, os textos reforçam a tese de Chakrabarty (CHKARABARTY, 2007) da Europa (e seus eventos históricos) menos como um fato histórico acabado, mas no interior de um processo histórico.

⁵ “El laico que haya comido pasto o hecho libaciones en lugares sagrados paganos, si obró por ignorancia e promete no repetir el error, ayunará durante cuarenta días a pan y agua; si obró por desprecio, es decir, después de haber sido advertido por el cura que sua acto representaría un sacrilegio y pese a todo comió en la mesa de los demonios, si lo hizo por glotonería ayunará durante tres cuaresmas a pan y agua, pero si con su acto quiso rendir culto a los demonios o bien honrar a los ídolos, hará tres años de penitencia.” In: Poenitentiale di san Colombano del s. VI, Apud. VOGEL, C. **Le pécheur et la pénitence au Moyen Age**. Paris: Editora Du Cerf, 1969, p.71.

⁶ “Quien invoca a los demônios rindiéndoles culto de latría, si lo confiesa o em cualquier caso acaba convencido de ello judicialmente, no será tratado como adivinho o como mago, sino como hereje. Sí se arrepiente y abjura de ello, será apartado de por vida como hereje penitente: si no se arrepiente, como hereje impenitente sufrirá pena de muerte. Lo mismo se aplicará a quien, arrependido y habiendo abjurado, reincide en el mismo pecado. Este género de evocadores há de tratarse desde cualquier punto de vista igual que los demás hereges.” In: EYMERICH, Nicolaus. **Le Manuel des inquisiteurs, con el comentário de Francisco Peña**. Paris: Mouton, 1973, p.67.

Ora, se podemos afirmar que havia uma cristandade sitiada, poderíamos dizer que haveria um colonialismo sitiado? Ora, evidente que não. Desse modo, e como já demonstra Robert Mandrou (MANDROU, 1979), faz-se necessário estabelecer as diferenças de julgamento quando a inquisição se encarregara do processo e quando da centralização e burocratização do Estado, momento em que a autoridade eclesiástica passa a ser dividida com o lado secular. Mais do que isso, é necessário ainda compreender como as disputas em torno da espiritualidade se configuram de modo distinto no continente africano, no século XX.

O sul da África, por outro lado, conheceu uma notória migração de missionários das mais diversas confissões religiosas (CHIDESTER, 1996). Mesmo assim, nunca houve um intenso processo de espiritualização do Estado, exceto, é claro, na formulação de alguns teóricos do *apartheid* anos depois (e, mesmo assim, não diria que o processo foi inteiramente religioso) (COETZEE, 1991). Posso, contudo, colocar a “caça às bruxas” no que David Chidester chama de uma necessidade por uma “retórica de controle” (CHIDESTER, 1996). A rigor, religiões africanas não apresentavam riscos a nenhuma instituição de Estado, mas eram inimigas naturais do projeto colonial que visava o apagamento das identidades e subjetividades das populações locais (FANON, 2008). Desse modo, o que se estabelece é uma retórica que passe a versar sobre todos os aspectos públicos e privados da vida do indivíduo. Antes, contudo, que se suponha que as autoridades seculares britânicas entendiam religião como sinônimo de bruxaria, deve-se elencar a bibliografia produzida para entendimento desses “ritos” (como comumente são chamados à época):

Estamos lidando aqui com um povo iletrado, cujas tradições históricas, metade esquecidas, são fragmentadas e conflituosas, o historiador dessa raça deve –primeiramente – munir-se de um conhecimento geral sobre o assunto para estar em posição de preencher as lacunas corretamente.⁷

O texto do etnólogo Alfred Byant – que ocupou cargos tanto em esfera religiosa, quanto secular – aqui destacado, está numa introdução de um compêndio sobre zulus e outros povos nativos sul-africanos. Note que ele reconhece não somente a historicidade dessas sociedades, como acha que compreende seus “ritos” (EISELEN, 1934). Portanto, se a autoridade religiosa no medievo europeu se esforçara para estabelecer uma cruzada religiosa, o sul da África assistiu, na origem da repressão social a esses cultos e ritos, em outras

⁷ “We are dealing here with an illiterate folk, whose historical traditions, already half forgotten, are fragmentary and conflicting. The historian of such a race must first needs have so through a general acquaintance with this subject as to be able in a position himself to put the crooked straight and to fill in the gaps.” In: BRYANT, Alfred T. “Preface”. _____. **Olden Times in Zululand and Natal**. Leiden: Leiden University Press, 1929,p.VIII.

palavras, a completa secularização do ato mágico⁸. Acredito que o motivo para tal empreitada esteja, obviamente, nas diferenças cronológicas e da própria formulação de Estado nos dois contextos analisados. Contudo, respeitando as diferenças intrínsecas à temporalidade, podemos ressaltar algumas semelhanças.

Se esvaziarmos – em um mero expediente retórico – as especificidades dos dois contextos aqui expostos, iremos encontrar artifícios semelhantes aos de uma “retórica de controle”. Ora, não há a negação da existência da magia, de demônios ou de feitiços em nenhum dos casos, o que se pretende é conjugar essas crenças no interior de um discurso hegemônico para, finalmente, suprimi-las por completo. É o caso das feiticeiras medievais ou freiras que submetiam demônios a fins benéficos e pessoais ou mesmo da própria retórica de criação de um “inimigo”, novamente em Caro Baroja:

A prática de atribuir aos confessores de uma religião que não a oficial como tão somente crenças equivocadas, assim como costumes nefastos e contrários a própria moral, é conhecida, não somente pelo que os pagãos disseram sobre os cristãos, mas também, os cristãos dos próprios pagãos e dos judeus, os muçulmanos dos cristãos [...]. Em essência, consiste em realizar uma inversão de valores de sorte que, segundo o fiel de uma religião, o inimigo religioso chega, em seu desatino, aos atos mais imundos e contrários à decência. (CARO BAROJA, 1973, pp. 100-101)

Desse modo, podemos descartar a ideia de uma feitiçaria desconhecida e difusa⁹, cujo inquisidor só soubesse em partes do que se tratava. Se, em determinadas regiões, como ressalta Delumeau, existe um distanciamento da autoridade eclesial constituída (DELUMEAU, 1973), isso já está em outra questão. A existência de bulas papais e manuais (GUI, 1964) diversos, cujo objetivo, além de ser didático a inquisidores e ao povo vítima ou acusador dos atos de bruxaria, parece ser um expediente necessário dadas as realidades da Europa medieval, o que nem sempre é o caso sul-africano.

Para manter o controle sobre as práticas, acusações e repressões à feitiçaria no sul da África, foi necessário um complexo e sistêmico corpo burocrático que conseguisse controlar indivíduos em todos os aspectos da vida cotidiana. As possibilidades que a inquisição demorara séculos para obter – a punição no interior do Estado – iniciam-se no século XX como prática corrente. A desvantagem numérica que o colono possuía em relação ao nativo é

⁸ Novamente, é possível observar um expediente semelhante de “secularização” na Europa da Idade Moderna quando da unificação dos Estados europeus. A diferença que pretendo enfatizar com essa premissa é a necessidade do processo contra as supostas feiticeiras passarem pelo braço religioso na Europa, o que é diferente do Sul da África, onde o processo é completamente conduzido pelo braço secular.

⁹ Julio Caro Baroja e Jean Delumeau, nos textos já citados, estão em consenso sobre determinados fatores que propiciam o amplo entendimento sobre magia e feitiçaria na Idade Média. Um dos fatores, apontado por ambos, é a ascensão do Papa João XXII e sua suposta obsessão pela perseguição à magia.

rapidamente equilibrada com um hábil esquema de denúncia entre as próprias vítimas do crime:

O princípio da responsabilidade comunal ou coletiva é reconhecido pelos nativos onde o sistema tribal prevaleceu. Sob ele, um homem estava obrigado a informar a seu superior comissionado sobre qualquer crime que pudesse estar ciente *ou quaisquer circunstâncias extraordinárias ou suspeitas* que pudessem chegar ao seu conhecimento. Por exemplo, se um membro de uma aldeia viu um crime sendo cometido, ele estaria obrigado a denunciar o fato ao chefe local. De acordo com os relatos, o último era obrigado a agir, se necessário, e informar a seu superior e assim por diante, até que o próprio Ministro Chefe do Supremo conhecesse o fato ocorrido.¹⁰

Feita a denúncia, foi necessário que os ingleses criassem um corpo legal para coibir os atos de bruxaria, além de tribunais específicos para julgar os casos nativos (LEWIN, 1938, p.16):

Para suprimir a imputação ou prática de fingir bruxaria

Seja promulgado pelo Governador do Cabo da Boa Esperança, por e com o aconselhamento e consentimento do Conselho de Estado e da Assembleia Legislativa, como segue:

1. Quem acusa qualquer outra pessoa de usar meios não-naturais ou para causar qualquer mal a qualquer pessoa ou propriedade, isto é, aquele que nomeia ou indica qualquer pessoa como sendo um bruxo ou bruxa (na linguagem Kafir *Umtakati*) deve, em condenação, pagar uma multa não superior a duas libras esterlinas ou, em caso de inadimplência, prisão, com ou sem trabalho forçado, por um período não superior a quatorze dias, a menos que referida multa seja paga antecipadamente.
2. Quem, tendo assim nomeado ou acusado como bruxo ou bruxa, como dito anteriormente, se provado na ocasião do julgamento – em última instância – como sendo, por hábito e reputação, um curandeiro ou adivinho (na língua kafir *Isanusi*), torna-se condenável por convicção. Em lugar da punição prevista no parágrafo anterior, por multa não superior a cinquenta libras, ou a prisão, com ou sem trabalho forçado por qualquer período não superior a dois anos, ou a punição corporal superior a trinta e seis chicotadas ou a quaisquer duas ou mais dessas punições.
3. Quem empregar ou solicitar tal curandeiro ou adivinho, conforme mencionado, para nomear ou indicar qualquer pessoa como feiticeiro ou feiticeira, como dito anteriormente, será responsável, mediante condenação, por uma multa de até cinco libras e, por inadimplência, a prisão com ou sem trabalho forçado, por qualquer período não superior a dois meses, a menos que essa multa seja paga antecipadamente¹¹.

¹⁰ The principle of communal or collective responsibility was recognized by the Natives wherever the tribal system prevailed. Under it a man was bound to report to his superior the commission of any crime that he might become aware of or any extraordinary or suspicious circumstances that might come to his knowledge. For instance, if a member of a kraal saw a crime committed he was bound to report the fact to the head of his kraal; the latter was bound to act if necessary upon the report and to inform his superior and so on until the Paramount Chief himself was aware of Avhat had taken place. In: **South African Native Affairs Commission – Report**. Cidade do Cabo: Cape Times Limited Printers, 1905, p.44 (grifos meus).

¹¹ “To Suppress the imputation or Practice of Pretend witchcraft /Be it enacted by the Governor of the Cape of Good Hope, by and with the advice and consent of the Legislative council and the house of Assembly thereof, as follows: 1. whoever imputes to any other person the use of non-natural means in causing any disease in any person or property, that is to say, whoever names or indicates any person as being a wizard or witch (in the Kafir

Sobram termos que designam, abertamente, “o destinatário” ou as pretensas vítimas dessa legislação – que permaneceu em vigor até ser revisada em 1957. As expressões que estão designadas pela “língua Kafir”, palavra que no africâner é comumente traduzida como “infiel”, são retiradas do zulu, um dos povos ainda numerosos na costa oeste sul-africana. As punições que envolvem trabalho forçado ou multa parecem irrisórias, mas representariam fortes rombos em uma população francamente empobrecida, como era o caso dos primórdios do século XX (GOMES, 2015).

Ora, diferentemente, é claro, dos manuais inquisitoriais, não há a intenção de identificar como e quais são os/as feiticeiros/feiticeiras a serem punidos pela lei. Esse tipo de expediente, entretanto, é encontrado em outras publicações como as escritas pelo Governador-Geral ou outros funcionários comissionados ao Ministro do Interior (CHANOCK, 2001). O que é digno de nota, entretanto, é que como – já por princípio – supõe-se a inexistência dessa prática, o sistema colonial procurou formas de coibir a crença, que não era exatamente objeto direto da lei. Assim, bem como nos textos inquisitoriais do medievo¹², descobriu-se na perseguição da sexualidade e na regulação do matrimônio uma forma de coibir atos de bruxaria, como se pode notar em um relatório escrito pela Comissão para Assuntos Nativos, formada pelo Alto Comissário das Colônias sul-africanas entre os anos de 1903-1905:

A Comissão considera que as provas demonstraram que poligamia está em decadência, os nativos estão gradualmente perdendo sua fé nela. Estão recorrendo menos a curandeiros e, embora ainda fortemente ligados a seus costumes nativos, como os casamentos e os dotes com gado, há considerável mudança na forma do dote ou ‘lobolo’.¹³

Há um entendimento, bastante comum no começo do século XX, de que a poligamia é uma instituição que propicia a promiscuidade masculina e estimula relações extraconjugais. Na visão dos missionários e/ou religiosos do Sul da África, essa seria a razão para o aumento de doenças, sobretudo, aquelas sexualmente transmissíveis (DELIUS; GLASER, 2004). Com

Language Umtakati) shall, on conviction, be liable to a fine not exceeding two pounds sterling or in default of payment to imprisonment, with or without hard labor, for a period not exceeding fourteen days unless such fine be sooner paid. /2. whoever, having so named or indicated any person as wizard or witch as aforesaid, shall be proved at his trial under the last preceding section to be by habit and repute a witch-doctor or witch-finder (in the kafir language Isanusi) shall be liable on conviction, in lieu of the punishment provided by the last preceding section to a fine not exceeding fifty pounds, or to imprisonment, with or without hard labour for any term not exceeding two years, or to corporal punishment not exceeding thirty six lashes or to any two or more of such punishments.” In: *Witchcraft Suppress Act*, 1895.

¹² Me refiro, é claro. A questão intrínseca da sexualidade no interior do casamento. Ver: CARO BAROJA, Julio. “La participación del demonio”. In: _____. **Las brujas y su mundo**. 4.ed. Madrid, 1973, p.127 e seguintes.

¹³ The Commission considers that evidence has shown that polygamy is on the decrease, that the Natives are gradually losing their faith in and are resorting less to witch doctors, and that, though still strongly attached to their Native customs as to cattle marriages, considerable change in the form of the dowry or ‘lobolo’. In: **South African Native Affairs Commission – Report**. Cidade do Cabo: Cape Times Limited Printers, 1905, p.52.

a diminuição da poligamia, existiria certo monopólio da virtude masculina, evitando, dessa forma, a contaminação e o contágio dessas doenças. Ainda que esse discurso seja muito comum quando da análise de fontes e documentos produzidos sobre e no sul da África, no século XX, é fácil encontrar essa associação (de bruxaria contra a virtude) em textos desde a Antiguidade europeia, como nos explica Julio Caro Baroja: “Partindo desse grupo de reflexões, pode chegar-se à conclusão de que nunca uma pessoa que defende a integridade da razão frente a uma paixão amorosa (ou outra) poderá ser dominada pelo feitiço de uma mulher, por mais esperta que ela seja” (CARO BAROJA, 1973). Diferente, entretanto, das sociedades europeias, a feitiçaria – no caso do excerto analisado – não seria causada pelo ato sexual múltiplo ou fruto da sedução de uma mulher – como o citado por Baroja –, mas passaria a acontecer quando o indivíduo fosse procurar ajuda médica com o curandeiro que era, pelo texto legal, um feiticeiro.

Ainda na análise feita pela Comissão durante a elaboração do relatório, quando essas populações estivessem doentes, seria quase inevitável – dados os costumes nativos - a busca pelo curandeiro/feiticeiro ou, em seu original, *witch-doctor*. Acreditava-se que essa situação poderia ser evitada com o aumento de médicos, remédios e hospitais em áreas de maior circulação de nativos¹⁴, como podemos notar em outro excerto do Relatório da South African Native Affairs Commission¹⁵:

A multiplicação dos Cirurgiões Distritais e do estabelecimento de dispensários (de medicamentos) nos hospitais, em conexão com magistraturas nas áreas nativas tiveram um efeito benéfico. Não apenas para a restauração ou preservação da saúde, mas também para separar os nativos da fé em feiticeiros, sacerdotes, adivinhos, ou homens que professam ter poderes sobrenaturais ou conhecimentos em medicina, ou uma mistura disso.¹⁶

Desse modo, podemos entender que, se na Europa Medieval, o que se perseguia era a mágica, no caso sul-africano o que se perseguia era a representação de atraso, bem como os

¹⁴ Deve-se ressaltar que os debates sobre saúde pública estavam em alta na África do Sul nos primeiros anos do século XX. Acreditava-se, além disso, na possibilidade de disseminação de políticas racistas e segregacionistas, que a saúde pública era uma importante via para o progresso. Ver: SALVE, Giovani Grillo de. **Uma história de traição: Um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo, 1906-1910**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social Universidade Estadual de Campinas (IFCH/PPGH/UNICAMP), 2012

¹⁵ Comissão instituída entre os anos de 1903 e 1905 para levantar informações diversas sobre as realidades nativas no território sul-africano do início do século XX e às vésperas da constituição da União Sul-Africana, em 1910.

¹⁶ The multiplying of District Surgeons and the establishing of Dispensaries and Hospitals in connection with Magistracies in Natives areas would have a beneficial effect, not only for the restoration or preservation of health, but also for weaning the Natives from faith in witch- doctors, diviners or soothsayers, or men who profess to have supernatural power or knowledge whether as medicine men or otherwise. In: *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 54. (tradução livre, colchetes nosso)

empecilhos ao progresso que a feitiçaria representava. Ora, assim, e independentemente das razões enumeradas, podemos observar uma “caça às bruxas”, fortalecida, sobretudo, por uma retórica de controle, colocada pelos meios de autoridade nas duas épocas históricas analisadas.

Os dois espaços geográficos - separados por séculos e experiências históricas completamente distintas - permitem a construção não de semelhanças, mas de um padrão no mecanismo de coerção a essas práticas: uma retórica que não só subalterniza o indivíduo, mas também prioriza o que de fato necessita ser perseguido em detrimento da construção de um projeto social. O texto de Bernard de Gui, que data do século XIV, por exemplo, lista claramente as perguntas que necessitam ser feitas pelos inquisidores de menor para maior importância:

VI. Sobre os feiticeiros e adivinhos, sobre os invocadores de demônios:
 [...] 2. Interrogatório de feiticeiros, adivinhos e evocadores do demônio. – Ao feiticeiro, adivinho e evocador de demônios terá que se examinar e perguntar da natureza e do número de feitiços, adivinhações e evocações que conhece e que tenha presenciado.
Item, se observará todos os detalhes, prestando atenção a condição e as especificidades das pessoas, porque o interrogatório não deve ser o mesmo para todos. O de um homem será diferente de uma mulher. Porém deve se fazer ao acusado as seguintes perguntas: o que sabe, que lhe ensinou, que práticas tem realizado para enfeitiçar ou liberar os malefícios às crianças.¹⁷

O decreto de supressão à bruxaria sul-africano só regula, de fato, um único ponto – sendo os demais decretos apenas desdobramento do primeiro –: o ataque ao indivíduo e à propriedade privada, discussão importante para aquele contexto histórico.

Diante do exposto anteriormente, podemos descartar a tese de que existe uma transferência absoluta da legislação europeia para a África. Existe, evidentemente, semelhanças, mas mesmo elas precisam estar cotejadas por um tempo muito específico da sociedade europeia: os primeiros anos da Idade Moderna. Ainda que esse período seja privilegiado na comparação com a África – também porque o século XIV marca o princípio dos contatos predatórios europeus no continente africano –, escolhi a comparação com o medievo ocidental principalmente pelo caráter de construção que pode ser observado no período. A Europa que conhecemos ou que a história conheceria na época moderna ainda

¹⁷ “VI. De los hechiceros (sortilegi), de los adivinhos (divini), de los evocadores de demonios (invocadores demonum) [...] 2- Interrogatorio de hechiceros, adivinhos y evocadores de demonios. – Al hechicero, el adivino y el evocador de demonios que haya que examinar se preguntará la naturaleza y el número de los sortilegios, adivinaciones o evocaciones que conoce y que le hayan enseñado./ *Item*, se reparará em los detalles, prestando atención a la condición y las prerrogativas de las personas, porque el interrogatorio no debe ser para todos el mismo. El de un hombre será diferente del de una mujer. Podrán hacerse al acusado las siguientes preguntas: qué sabe, qué há enseñado, que practicas ha llevado a cabo para embrujar o liberar del maleficio a los niños”. In: GUI, Bernard. *Manual de l'inquisiteur*, v.1, 2.ed, Paris: Editora de Boccard, 1964, p. 20-25.

estava por se fazer, seus cultos – que servem de indícios para o entendimento da sociedade na época – também. Mais do que isso, podemos estabelecer uma história comparada mesmo em tempos distintos da mesma Europa, tamanha a complexidade dos eventos e períodos:

Em certos casos excepcionais, porém, a comparação poderá discernir relações extremamente antigas entre sociedades historicamente muito diferentes, de onde não podemos concluir, sem uma absurda temeridade, por uma filiação comum, mas que levam pelo menos a admitir a existência, numa época muito recuada, de uma certa comunidade civilizacional. (BLOCH, 1998, p.141)

O excerto do historiador Marc Bloch, acima destacado, também coloca um termo importante para a compreensão das acusações de feitiçaria tanto na Europa quanto na África: a inscrição dos indivíduos, tanto acusadores quanto acusados, no interior de um modelo – muitas vezes distante da realidade de uma época – civilizacional. É nessa arena de disputa, na qual os traços humanos da existência resistem ou sucumbem, em outras palavras, onde se observa a manutenção ou não de um costume em torno de um projeto de cultura na história de determinada sociedade (THOMPSON, 1998).

Desse modo, garantindo as especificidades próprias a cada período histórico, cada espaço geográfico, bem como a “invenção de uma tradição” que visa a subalternizar e reprimir populações, podemos categorizar a “caça às bruxas”, tanto na Europa como na África, como um projeto cujo fim será a supremacia de um Estado e *status-quo* privilegiado: tanto no que toca à cristandade (DELUMEAU, 1989), quanto nas formas e formulação do Estado Imperial (HOBSBAWM, 2014).

Uma “longa história” da “bruxaria”?

Na primeira parte desse texto, procurei definir os mecanismos e semelhanças em torno de uma “retórica de controle” na perseguição a bruxas e feiticeiras na Idade Média europeia e ao sul da África, pretendo nesta derradeira parte ressaltar as diferenças entre os dois espaços selecionados. De modo geral, e citando Michael Bailey:

Qualquer um que tente entender a feitiçaria em um sentido histórico amplo, mas preciso, necessita enfrentar uma série de problemas. Talvez nenhum mais básico do que: a difícil questão de como definir exatamente quais elementos constituem a feitiçaria em um aspecto praticamente universal e perene de todas as culturas humanas? Por outro lado, o conceito de feitiçaria é altamente dependente de tempo e lugar históricos [...] o período das grandes caçadas europeias só poderia ter existido, e só pode ser entendido, dentro do território de uma cultura cristã específica que prevaleceu na época. Por aqueles que temem ser realidade, a feitiçaria sempre foi definida como um conjunto de ações, práticas e comportamentos que certas pessoas realmente realizam para efeitos supostamente terríveis e, acredita-se, que as

bruxas causam grande mal no mundo através da feitiçaria prejudicial com que trabalham, incluindo uma aliança com as forças das trevas [...]¹⁸

Nota-se que o filósofo busca estabelecer um conceito universal para entendimento dessas bruxas e feitiçarias, o que não somente considero falacioso como ineficaz para entendimento da temática. Bailey, na tentativa de definir um conceito esbarra, a meu ver, em algo fundamental para a compreensão da “caça às bruxas”: um vocabulário que transpassa épocas e espaços, conseguindo enquadrar bruxas e feitiçarias no interior de uma prática única. O historiador Julio Caro Baroja refletiu sobre essas categorias, sendo responsável, no meu entendimento, pela tese de que podemos aventar pensar uma “longa história” das acusações de feitiçaria. Como afirma o espanhol, é necessário refletir – primeiramente – sobre as sociedades nas quais se notam as acusações de feitiçaria para, posteriormente, refletir sobre quais atos foram entendidos como feitiçaria (CARO BAROJA, 1973). Ainda em Baroja:

Por onde começar? Talvez o mais direto seja colocar-nos frente a primeira e mais expressiva imagem da feitiçaria popular europeia. Esta imagem, repetidas vezes, vincula-se a uma terra ou a um país. Os mais antigos testemunhos sobre a fama das mulheres de Tessália como feitiçarias foram escritos por Aristófanes e em Platão. O primeiro o fez em “As nuvens”, uma comédia de 423 a.C. (CARO BAROJA, 1973, p. 181-182)

O que garante a sobrevivência dessas imagens por tanto tempo e em sociedades tão distintas, mesmo na Europa? O historiador acredita que uma das razões possíveis é o intenso trabalho de sistematização e acusação por parte dos inquisidores durante séculos, tendo seu apogeu no século XVI. Conhecedores desses textos clássicos, juristas e teólogos acabaram por fundar um tipo de bruxa espelhada na tradição grega clássica (HARNISCHFEGGER, 2000).

Apesar disso, podemos destacar as diferenças dos feitiços e das pessoas supostamente enfeitiçadas no decorrer da história. Ao observar a história da bruxaria, é possível notar dois processos: de um lado, contínuos “renascimentos” dessas práticas e, de outro – por parte da Igreja – o aumento paulatino de uma associação sumária com o diabo, cujo apogeu é, obviamente, os séculos XIV e XV. Antes disso, entretanto, é possível observar – tanto em

¹⁸ Anyone trying to understand witchcraft in a broad yet accurate historical sense must confront a number of problems of which perhaps none is more basic than the difficult question of how to define exactly what elements constitute witchcraft appears as virtually universal and seemingly perennial aspect of all human cultures. Regarded in another way, the concept of witchcraft is highly contingent on historical time and place. [...] the period of the great-European witch-hunts could only have existed and can only be understood within the specific Christian culture that prevailed at that time. By those who fear its reality witchcraft has always been defined as a set of actions, practices, and behaviors that certain people actually perform to supposedly terrible effect, and witches are believed to cause great evil in the world through the harmful sorcery that they work, hence alliance with dark [...]. In: BAILEY, Michael D. *Historical Dictionary of witchcraft*. Maryland: Scarecrow Press, 2003.

textos jurídicos quanto em manuais eclesiásticos – uma imensa gama de magias e feitiçarias praticadas no medievo (CARDINI, 1982).

A reflexão de Cardini, resumida no parágrafo anterior, ajuda a compreender as formas que as repressões a bruxas e feitiçarias vão sendo construídas e levadas a cabo no decorrer da história. O historiador italiano conclui, por seu turno, que a força da bruxa estaria na suposta debilidade da mulher em sujeitar-se aos designios do demônio (CARDINI, 1982): o que me parece justo, se refletido no interior do que Cardini chama de “ocidente medieval”. Desse modo, cumpre estabelecer um ponto que me parece comum à história da bruxaria, tanto na Europa quanto no resto do mundo: quais são os mecanismos de acusação para que essas práticas tenham sido perseguidas no correr da história?

As respostas são muitas e variam a cada período cronológico. Apenas a título de ilustração, trarei como exemplo novamente o caso sul-africano:

Na minha opinião, a história social das acusações de feitiçaria deve se tornar mais do que um estudo de comportamento desviante. Ao lidar com a feitiçaria, pesquisadores devem explicar não só por que a alegada bruxa(o) agiu dessa forma, mas também porque os vizinhos e parentes da bruxa suspeitaram e a acusaram. É possível que o/a bruxo(a) pudesse estar respondendo a pressões sociais ou econômicas quando amaldiçoou seus inimigos ou os “enfeitiçou”. [...] É igualmente verdade que as acusações de feitiçaria na província de Limpopo (como no início da modernidade europeia) permitiam a resolução de conflitos entre si e seus vizinhos, além de explicar o infortúnio ocorrido em suas vidas.¹⁹

O mesmo parece ser entendido pela historiadora Riekje Pelgrim:

As acusações de feitiçaria são, portanto, principalmente destinadas a pessoas com visibilidade social; naqueles que são inexplicavelmente ricos e prosperam quando os tempos são difíceis; naqueles cujos cultivos florescem quando os outros falharam; naqueles que mostram comportamentos extravagantes como ter uma quantidade inapropriada de parceiros sexuais; e naqueles que se acredita terem ganhado o poder de uma maneira injusta.²⁰(PELGRIM, ano, p.)

¹⁹ In my opinion, the social history of witchcraft accusations should become more than a study of deviant behaviour. In dealing with witchcraft, researchers must explain not only why the alleged witch acted in a certain way, but also why the witch’s neighbours and relatives suspected and accused him/her. It is possible that the alleged witch might have been responding to social or economic pressures when he/she cursed his/her enemies or used ‘witchcraft’ against them, [...] It is equally true that witchcraft accusations in the Limpopo Province (as in early modern European communities) allow people to resolve conflicts between themselves and their neighbours and to explain misfortune that has occurred in their lives. In: KGATLA, Thias. “Witchcraft accusations and their social setting: cases in the Limpopo Province”. **Oral History Journal of South Africa**, Pretória, v.3, n.1, 2015, p.59.

²⁰ Accusations of witchcraft are thus mostly aimed at people with a social disposition; at those that are inexplicably rich and prosper when times are hard; at those whose crops flourish when others’ have failed; at those that show extravagant behavior like having an inappropriate amount of sexual partners; and at those who are believed to have gained power in an unjust manner. In: PELGRIM, Riekje. **Witchcraft and policing: South**

Desse modo, entendo que o ponto conformador entre acusação, rito de perseguição e a pretensa bruxaria no sul da África é um movimento que é social e político no interior de uma comunidade. A feitiçaria, nesses casos, pode ser somente uma contenda entre vizinhos, pode ter o objetivo de modificar e destituir as relações de poder em determinada aldeia, pode ser igualmente fruto de uma intriga entre vizinhos ou ex-amigos que levou a acusação (o último caso, não tão diferente do medievo).

Note-se, entretanto, que se a magia e feitiçaria na Europa vão ganhando, paulatinamente, caráter popular²¹, os excertos apontados deixam implícitos que os casos sul-africanos se referem, principalmente, a pessoas que possuem certo prestígio em suas comunidades (WILSON, 1951), talvez - e não à toa – seja essa a razão pela qual o Witchcraft Suppression Act, de 1895, inicia condenando bruxas que causem mal “à propriedade de alguém”.

A insistência da legislação sul-africana pela defesa da propriedade privada, os casos notórios – perseguidos pela teoria – de pessoas que foram enfeitiçadas por sua influência social, bem como – no caso do medievo europeu - a notória diabolização da mulher, o afastamento da magia da cristandade, a construção da heresia como prática de condenação, a crescente hierarquização da Igreja Católica no decurso dos séculos (COHN, 1985) são sinais iguais de que as práticas de feitiçaria e bruxaria revelam – e muito – indícios de transformação e mudança da sociedade. Mais do que isso, a bruxaria e a feitiçaria – ou o que é incorporado no interior desses dois termos – é de fundamental importância para a apreensão de historiadores: pois, ao compreender o que se tentava execrar da sociedade, podemos entender quem ou quais são os polos de força dela (BURKE, 2010).

Por fim, é necessário ressaltar que dificilmente o historiador não encontrará uma sociedade que não tenha registro de bruxas e/ou feitiçarias em determinado momento de sua história. Longe de dizer que isso é, somente, os “olhos do Império” espalhados pelo mundo, deve-se pontuar o que, na verdade, está sendo perseguido nessas “bruxas”, o que de fato elas simbolizam e como as transformações desses ritos contribuem para um entendimento maior da lógica que a história precisa realmente capturar.

Africa Police Service attitudes towards witchcraft and witchcraft-related crime in the Northern Province. Leiden: African Studies Centre, 2003, p.21.

²¹ Com certeza, podemos afirmar que o termo popular é mais apropriado para se referir ao povo na Idade Moderna. No caso do medievo, estou usando o termo apenas por falta de um melhor para classificar as populações que não eram nobres ou do alto clero.

Considerações Finais

Com esse texto, procurei observar fontes e bibliografias especializadas na questão da bruxaria e da feitiçaria – tanto na Europa, como no sul da África – não para somente identificar a bruxaria ou sua existência como elemento natural ou ritual em uma sociedade, mas os traços dela na história. Esse exercício me levou a comparar melhor algumas documentações produzidas em tempos tão distantes e sem nenhuma ligação aparente, também como forma de observar a suposta caça às bruxas no interior de uma longa história. Como era de se esperar, a premissa de pesquisar brevemente vestígios de bruxas e feiticeiras acabou por me colocar em diálogo com alguns artifícios de repressão a essas práticas.

Cumprir estabelecer que não existe uma transferência – salvo de parte do folclore existente em torno da “bruxa” – completa dos modos de verificação, acusação ou mesmo do vocabulário utilizado para enquadrar os supostos feitiçeiros e feitiçeras no sul da África. Desse modo, o que permite a comparação entre dois grupos que, aparentemente, só possuem de igual sua classificação no interior de uma sociedade?

Nas pegadas de Julio Caro Baroja, poderíamos estabelecer uma história comum da bruxaria pelo globo. Isso sim, em grande parte, por conta da influência europeia nos demais territórios, mas não somente por conta disso. É necessário refletir também sobre a necessidade que instituições políticas e sociais possuem de qualificação de um inimigo comum, de modo a garantir o status e o privilégio social. Assim, podemos afirmar – objetivamente – que a cristandade procurou um modelo de “antiprojeto” para convencer e manter fiéis presos à sua vontade. Esse modelo passou por revisões e atualizações no decorrer de sua história, mas, claramente, mantinha – pelo medo – uma população cativa à vontade de um deus não visto e, muitas vezes, mal compreendido por boa parte da sociedade.

Em relação às sociedades ao sul da África no princípio do século XX, não se pode verificar tamanha influência da Igreja, porém, percebe-se outro tipo de mecanismo de manutenção e controle das populações nativas: o artifício de tratar toda e qualquer crença em um lugar de charlatanismo e repressão. Mais do que isso, o colonizador inglês procurou, em vários momentos, substituir as buscas pela feitiçaria por meios e métodos do interior do Estado. Em certo sentido semelhante com a Europa do medievo, a feitiçaria foi uma prática existente e constituída no interior da sociedade sul-africana, inclusive por via religiosa.

Ainda que exista semelhanças, as acusações à bruxaria e à feitiçaria no sul da África notadamente eram, normalmente, direcionadas a membros de prestígio no interior das sociedades nativas; a feitiçaria era, portanto, um instrumento de controle e verificação da

hierarquia social. Diferente, nesse ponto, das sociedades europeias, que assistiam a acusação de bruxas e feiticeiras em partes mais empobrecidas da sociedade medieval.

Portanto, entendo que – a despeito das diferenças – podemos classificar as fontes elencadas nesse texto como indícios e possibilidades de apreensão da bruxaria no interior de uma história do mundo. Como a bruxaria sempre vai ser um fenômeno geral, mas específico; genérico, mas datado; global, mas, igualmente, local, cumpre ao historiador refletir para além da acusação, bem como se essas acusações, acusadores, manuais, relatórios, além de supostas bruxas(os) e feiticeiras(os) não são produtos e produtores de uma lógica histórica e, nesse sentido, “janelas” para a compreensão de outros e maiores fenômenos no interior da história.

Referências Bibliográficas

- BAILEY, Michael D. **Historical Dictionary of witchcraft**. Maryland: Scarecrow Press, 2003.
- BLOCH, Marc. **História e Historiadores**. Lisboa: Teorema, 1998.
- BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CARDINI, Franco. **Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval**. Barcelona: Edicions 62, 1982.
- CARO BAROJA, Julio. **Las brujas y su mundo**. 4.ed. Madri: Alianza, 1973.
- CHAKRABARTY, Dipesh. “Postcoloniality and the Artifice of History: Who speaks for “Indian” pasts?”. **Representations**, Califórnia, v.1, n. 37, 1992, pp. 1-26.
- CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe**. 2.ed. Nova Iorque: Princeton University Press, 2007.
- CHANOCK, Martin. **The making of South African Legal Culture, 1902-1936: Fear, favour and Prejudice**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- CHIDESTER, David. **Savage systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa**. Cidade do Cabo: University of Cape Town Press, 1996.
- CLARK, Stuart. **Pensando com Demônios: A Idéia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- COETZEE, John Maxwell. “The mind of apartheid: Geoffrey Cronjé (1907-)”. **Social dynamics: a journal of African studies**, Cidade do Cabo, v.17, n.45, 1991, 1-35.
- COHN, Norman. **Los demonios familiares de Europa**. Madri: Alianza, 1985.
- DELIUS, Peter; GLASER, Clive. “The myths of polygamy: a history of extra-marital and multi-partnership sex in South Africa”. **South African Historical Journal**, Cambridge, n.50, 2004, pp. 84-114.
- DELUMEAU, Jean. **El catolicismo de Lutero a Voltaire**. Barcelona: Editorial Labor, 1973.
- DELUMEAU, Jean. **O medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- EISELEN, Max. **Initiation rites of Banasemola**. Leiden: Leiden University Press, 1934.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. Salvador: Editora da UFBA, 2008.
- GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. **De Espinhos e Agulhões: segregação e lei de terras na obra de Sol Plaatje, 1902-1930**. Tese de Doutorado em História. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social Universidade Estadual de Campinas (IFCH/PPGH/UNICAMP), 2015.
- GINZBURG, Carlo. “O inquisidor como antropólogo”. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.1, n.21, 1991, pp. 9-20.
- HARNISCHFEGER, Johannes. “Witchcraft and the State in South Africa.” **Anthropos**, v.95, n.1, 2000, pp. 99–112.
- HOBBSAWM, Eric. **A Era dos Impérios, 1875-1914**. 17.ed, Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2014.
- KGATLA, Thias. “Witchcraft accusations and their social setting: cases in the Limpopo Province”. **Oral History Journal of South Africa**, Pretória, v.3, n.1, 2015.
- LEWIN, Julius. “The recognition of Native Law and Custom in British Africa”. **Journal of Comparative Legislation and International Law**, Cambridge, v.20, n.1, 1938, p.16.
- MANDROU, Robert. **Magistrados e feiticeiras na França do século XVII**. Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, 1979.
- MORSE, Richard. **O espelho de próspero: cultura e ideias nas Américas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- PELGRIM, Riekje. **Witchcraft and policing: South Africa Police Service attitudes towards witchcraft and witchcraft-related crime in the Northern Province**. Leiden: African Studies Centre, 2003.
- SALVE, Giovani Grillo de. **Uma história de traição: Um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo, 1906-1910**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social Universidade Estadual de Campinas (IFCH/PPGH/UNICAMP), 2012.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade”. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, Rio de Janeiro, v.1, n.66, 2003, pp. 23-52.
- THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum: Estudos sobre cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- WILSON, Monica. “Witch Beliefs and Social Structure”. **The American Journal of Sociology**, Chicago, v.61, n.4, 1951, pp.307-313.