

A FEITIÇARIA NA AMÉRICA PORTUGUESA: CRENÇAS E PRÁTICAS MÁGICAS NO NORDESTE COLONIAL – SÉC. XVI E XVII

Nereida Soares Martins¹

O conjunto de crenças e práticas que compõem o universo religioso da América Portuguesa, tão singular e heterodoxo, tem merecido cada vez mais espaço na produção historiográfica brasileira, incentivando novas gerações de pesquisadores, maravilhados com os quase infinitos objetos de estudo e abordagens possibilitados pela Nova História Cultural. Este trabalho se insere neste processo e seu interesse temático se focaliza nas crenças e práticas de feitiçaria e o importante papel que ocupa na constituição do imenso mosaico cultural que marca a religiosidade popular do Brasil colonial².

Este trabalho nasceu do interesse por apreender as motivações sociais que permeavam as crenças e, sobretudo, as práticas relacionadas à feitiçaria, inserindo-as no contexto sócio-econômico do nordeste colonial, destacando as situações de hostilidade e segregação relacionadas ao sistema escravista. As fontes desta pesquisa provêm, principalmente, dos arquivos inquisitoriais da Primeira e Segunda Visitação do Santo Ofício à América Portuguesa e vêm se estendendo, recentemente, a possibilidade de alargar-se em direção à documentação do arquivo ultramarino de Lisboa, recentemente divulgado pelo “Projeto Barão do Rio Branco”.

Ao longo desta pesquisa, ficou bastante claro que o estudo sobre a feitiçaria na América Portuguesa implica trazer à luz evidências históricas de um imaginário onde se cruzam elementos de uma cultura religiosa oficial e de culturas religiosas populares, cuja relação se torna ainda mais complexa quando inserida num contexto de colonização. Esta é uma questão que merece grande atenção no conjunto deste trabalho e precisa ser exposta e discutida, inclusive para esclarece o conceito de feitiçaria com o qual iremos trabalhar.

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal da Paraíba.

² O termo “religiosidade popular” é utilizado ao longo deste trabalho na intenção de facilitar a análise de práticas e crenças que se opõem aos ditames da cultura religiosa oficial, no caso do Brasil, àquela imposta pela Igreja Católica Romana. E não pretende afirmar a existência de uma religiosidade coesa, exclusiva a determinado grupo social ou econ mico, sobretudo, no contexto da América Portuguesa, onde a complexidade das relações sociais desenvolvidas exige análises prudentes.

Afinal, que tipo de crenças e práticas podem ser agrupadas sob o título de feitiçaria? Para a Igreja Católica o assunto tem sido sistematicamente discutido ao longo de séculos e exposto em tratados de teologia e demonologia. Mas e quanto aos acusados, confitentes, acusadores e outros que se viram envolvidos em processos inquisitoriais? Até que ponto compartilhavam destes códigos de identificação? De fato, este é um problema sobre o qual esta pesquisa não tem intenção nem competência para uma elucidação conclusiva (aliás, me arrisco a dizer que nenhuma o terá). Temos total consciência de todas as dificuldades que envolvem o estudo das “culturas não-oficiais”, por todos os motivos já insistentemente discutidos na historiografia e que alertam a ausência de fontes diretas e do perigo de se ater ao material parcial, corrompido e tendencioso proveniente da documentação oficial. Embora, tenhamos aprendido também, pelas linhas escritas por Marc Bloch³, que é exatamente na possibilidade de driblar tais obstáculos e extrair “história”, a partir de abordagens diversas das fontes, que consiste a sutileza e beleza de nosso ofício, bem como a capacidade cognitiva do historiador, pois “(...) Em nossa inevitável subordinação em relação ao passado, ficamos pelo menos livres no sentido de que, condenados sempre a conhecê-lo exclusivamente por meio de vestígios, conseguimos todavia saber sobre ele muito mais do que ele julgara sensato nos dar a conhecer. [É, pensando bem, uma grande revanche da inteligência sobre o dado.]”⁴.

Consciente das dificuldades de apreender o significado dispensado à feitiçaria por parte da grande maioria dos acusados, denunciantes etc., este trabalho se dedicará a análise daquelas práticas e crenças religiosas que, aos olhos da cultura oficial do catolicismo, foram tomadas por feitiçaria. Nesse caso, veremos agrupados dentro deste campo conceitual, diversas práticas, pois é notória a confusão e o dissenso a respeito do termo. Embora todo o corpus doutrinário da Igreja expresso em tratados, manuais e bulas papais, defina a feitiçaria como uma atividade herética instigada pelo demônio, uma profusão de outros “agentes mágicos”, alguns, mais do que outros, presos entre o tênue âmbito da religião e da magia, foram acusados e processados com tal. É o caso, por exemplo, de curandeiros, rezadeiras e benzedeadas, que tiveram amplo papel na conformação da

³BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

⁴Ibidem, p. 78.

identidade cultural do povo brasileiro, reunindo a medicina popular e a fé religiosa numa profusão de práticas sincréticas.

A fronteira entre o natural, divino ou diabólico se mostra muito fluida e sensível, em muitos casos não contendo diferenças de conteúdos ou de formas. Sendo assim, o modelo e as funções atribuídas aos diversos agentes mágicos, se confundem, como, por exemplo, no caso de feitiçeiros que curam e curandeiros que se utilizam das técnicas da feitiçaria; benzedoras acusadas de bruxaria; bruxas que adivinham etc. Ao analisar as fontes inquisitoriais portuguesas, o historiador Francisco Bethencourt afirmou que, “A fluidez de conceitos e o uso indistinto dos dois termos encontra-se igualmente entre os réus, testemunhas e denunciadores dos processos da Inquisição, inseridos num nível de cultura oral (...)”⁵.

A FEITIÇARIA DA COLÔNIA

Na Colônia, as feitiçarias giravam em torno dos pequenos dramas cotidianos: emprego, doença, casamento, problemas familiares, saúde etc. A desorganização familiar provocada pela vastidão territorial, explica a profusão de pedidos para determinar a sorte de maridos, amigos, filhos ou genros desaparecidos há vários anos. Portanto, o destino individual era o que mobilizava boa parte dos problemas colocados às feitiçarias da colônia, por uma clientela bastante diversificada, pois, no Brasil, homens e mulheres, senhores e escravos, nativos e colonizadores fizeram parte desse universo mágico, ainda que de formas diferenciadas⁶.

No que diz respeito diretamente à prática mágica, a maioria das fórmulas mágicas que compunha o arsenal da feitiçaria colonial envolvia o uso de materiais e invocações de espíritos, num conjunto ritualístico de gestos e palavras transmitidos através dos tempos pela tradição e coloridos pelo sincretismo. Alguns desses rituais necessitavam de uma grande capacidade de abstração dos envolvidos, sobretudo quando seu significado mítico já houvesse se perdido ao longo da História restando na memória de seus descendentes os

⁵ BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 54.

⁶ SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

ecos de mistérios incompreensíveis, mas que continuavam a ser repetidos pela força da tradição. Em outros casos, a dificuldade estava em compreender as práticas mágicas incorporadas de outras culturas, embora a crença na sua eficiência dispensasse o mito, se contentando do rito.

A influência européia na feitiçaria colonial pode ser sentida na escolha de lugares privilegiados para a realização dos feitiços, onde podemos perceber a valorização dos espaços sagrados do cristianismo, sobretudo, templos e cemitérios. De resto, destacam-se as encruzilhadas; lugares consagrados à Hécate, deusa pagã da morte, que, no decorrer da Idade Média tornou-se a deusa das feiticeiras. A importância simbólica das encruzilhadas ressalta a passagem do mundo dos vivos ao mundo dos mortos, daí ser este um local privilegiado para a invocação de espíritos, demônios ou para a obtenção de materiais (pedras, terra, ervas etc.) para a produção de feitiços, podendo representar ainda o centro do mundo⁷. A importância das encruzilhadas como local propício à realização de rituais e feitiços, se faz sentir ainda hoje no pensamento mágico expresso pelas religiões de origem afro-brasileiras.

Mas apesar de todas as ressonâncias européias, a magia colonial adquiriu novos sentidos e contornos, peculiares a uma sociedade altamente estratificada. Nesse sentido, as práticas mágicas acabaram por se transformar em estratégia privilegiada de combate e sobrevivência em meio à segregação e hostilidades. Esse aspecto da magia se desenvolveu, sobretudo, entre os cativos na América Portuguesa e representou as tensões sociais estabelecidas pelo sistema escravista. Dessa forma, os escravos, impotentes num plano natural, recorriam cada vez mais ao sobrenatural para, se não buscar alívio de seus sofrimentos, ao menos lutar, revidar, ou, em último plano, apenas se proteger, se resguardar de maus tratos. Nesse sentido “(...) a magia maléfica, ou feitiçaria, tornou-se uma necessidade na formação social escravista (...)”⁸.

Em muitos feitiços executados por escravos, o alvo de vingança eram as propriedades de seus senhores, para a qual buscavam atrair toda sorte de infortúnios. Mas na maioria dos casos registrados, atacava-se diretamente o algoz, por conjuros e sortilégios

⁷ BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986; p.

e, em casos extremos, atentava-se contra a vida do senhor, utilizando-se, sobretudo, do conhecimento de ervas e plantas venenosas.

Por outro lado, a recorrência à magia tornava-se uma justificativa mais que conveniente para o exercício da violência dos senhores sobre os cativos, pois no plano ideológico, a repressão agia com um poder purificador. Desta forma, a violência motiva o uso de feitiços, e os feitiços justificam repressões violentas, num eterno ciclo de dor e vingança.

No sentido oposto, muitas vezes os próprios senhores procuravam os escravos que conseguiram certa fama na comunidade como feiticeiros, para a resolução de seus próprios problemas que diziam respeito às situações mais diversas □ Amor, vingança, inveja, cura, para benefício dos negócios ou mesmo, procurava-se ajuda de feiticeiros escravos para descobrir o paradeiro de cativos fujões.

Foi assim que, já na Segunda Visitação do Santo Ofício, Francisco Nogueira⁹, cristão velho de aproximadamente trinta anos, barbeiro, natural de Lisboa, foi confessar-se ao visitador Marcos Teixeira. Disse que se acusava de que, certa vez, tendo lhe desaparecido uma negra cativa pelo espaço de três meses, procurou um escravo velho que servia aos padres do mosteiro de São Francisco, ao qual atribuía na cidade, a fama de ser feiticeiro e “adivinhador”. Consultado, “o dito negro lhe respondera de uma vez que a negra viria pra casa em certo dia” no que acertou. Tendo a escrava lhe fugido de novo e diante da eficiente previsão do adivinho, o confitente então voltou a procurar o velho “que da outra vez lhe respondera que ela viria pra casa e traria Padrinho”. Francisco garante perante o inquisidor que tudo se realizou como o negro velho lhe dissera “de ambas as vezes”. Perguntado como se chamava o dito negro, respondeu “que não sabia”, mas afirma que era muito conhecido e “o mais velho negro de que os padres se serviam”. Sobre o feitiço de que se serviu para as adivinhações, declarou o confitente que não lhe vira fazer mais do que derramar “vinho em uma tijela” na primeira vez e da segunda vez o vira derramar “água e falar um pouco só”.

É um caso bastante interessante. Não apenas por haver um senhor se dirigido a um cativo a pedir que, com seus dotes mágicos, lhes ajude a recuperar uma sua escrava, no que

foi prontamente atendido. Mas também pelo fato de o tal negro “servia aos padres”, que certamente não desconheciam seus dotes, pois que era notória sua fama de feiticeiro e adivinhador. E de fato, muitos foram os religiosos que também andaram metidos com tais práticas ilícitas, pois,

Apesar de a hierarquia católica ter se oposto rigorosamente, desde os tempos apostólicos, a todas as religiões não-cristãs, rebaixando-as à condição de idolatria, superstição e feitiçaria, na prática, muitas vezes, outra era a realidade, sobretudo abaixo do equador (...) ¹⁰

Todas estas questões revelam que o universo da magia esteve presente no cotidiano, não apenas das classes populares, mas perpassa camadas sociais, ocupando os diversos espaços da vida na Colônia e sempre se ajustando as suas especificidades. Assim sendo, acreditamos que, a partir da análise de casos, podemos avaliar o quanto o contexto sócio-econômico desenvolvido no processo de colonização interferiu diretamente na questão da feitiçaria, não apenas pelo sincretismo cultural decorrente, mas por refletir as tensões que marcaram as relações sociais.

A CAÇA ÀS BRUXAS

Ao longo do período medieval e durante a Idade Moderna, a preocupação em manter resguardada a hegemonia imposta pelo cristianismo católico fez com que o poder espiritual desprendesse muitos cuidados e atenções para com as questões heterodoxas, ou seja, todas aquelas que ameaçassem a ordem de um mundo Ocidental predominantemente cristão. Deste contexto é fruto o Santo Ofício da Inquisição, que, encarregado de zelar pela ortodoxia doutrinária da Igreja Católica, perseguiu e combateu crenças e práticas consideradas heréticas. Aos poucos esse setor da Igreja cresceu em poder e influência; seu fanatismo e intolerância deixaram em pânico a Europa e após a “descoberta” do Novo Mundo, também as Américas.

Os tratados, manuais e bulas papais, produzidas nesse contexto de medo e

⁹ Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, Confissões da Bahia, p. 451- 453.

¹⁰ MOTT, Luís. Cotidiano e Vivência religiosa: entre a capela e o calundu. **In:** História da Vida Privada no Brasil – Cotidiano e vida privada na América Portuguesa. Organização: SOUZA, Laura de Mello e. . São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 192.

intolerância forneceram a base ideológica para a construção de concepções eruditas a respeito da magia, para a qual convergia toda uma carga simbólica negativa. A partir de então fica bastante claro qual é o papel desempenhado pelos agentes mágicos num mundo de oposições e inversões, onde se enfrentam constantemente Deus e o Diabo; a feiticeira apresentar-se-á como colaboradora e adoradora do demônio, e seu crime considerando-se que viola o primeiro mandamento bíblico □ *Amar a Deus sobre todas as coisas* □, é altamente herético. A oposição entre Deus e o Demônio reflete-se também na oposição mágico e clérigo.

No Brasil, o Santo Ofício jamais chegou a instalar um Tribunal¹¹, sua ação se deu através de Visitações, tendo a primeira ocorrida em 1591 quando nos foi enviado o visitador Heitor furtado de Mendonça, responsável por perseguir e combater as heresias nas regiões da Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá. Além das visitas, a manutenção da vigilância religiosa ocorria através dos familiares da inquisição (título geralmente outorgado a pessoas de famílias abastadas, portugueses ou descendentes de portugueses, considerados bons cristãos e livres de qualquer descendência judaica a quem a Igreja confiava a função de delatores de prática heterodoxas)¹². Na ausência de inquisidores, não raramente os membros do clero regular (bispos, vigários locais etc.) tomaram pra si o papel de vigiar e combater as heresias na Colônia.

Em relação ao resto da Europa, a julgar pelos números de processados e de processos que terminaram em morte, a Inquisição Portuguesa teria agido sempre com mais brandura e moderação no que diz respeito à questão da feitiçaria. A magia diabólica teria lugar secundário na hierarquia dos crimes de fé perseguidos pela inquisição portuguesa, estando em primeiro lugar o judaísmo, seguido pelo luteranismo e maometanismo¹³. De fato, não se tem conhecimento de processados da América portuguesa que hajam sido relaxados à justiça secular, pelo crime de feitiçaria e as penas mais pesadas para os crimes

¹¹ Enquanto a Inquisição espanhola contava com três tribunais do Santo Ofício em seus domínios ultramarinos, Portugal mantinha apenas um: o de Goya. Em suas demais colônias, exceto durante os períodos de visitação, os processos ocorriam na Metrópole.

¹² O título dava aqueles que o possuíam status e uma série de privilégios e foi bastante requisitado na Colônia. Sobre os familiares da Inquisição no Império Português, ver: WADSWORTH, James E. *Os familiares do número e o problema dos privilégios*. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana (orgs.). *Inquisição em Xequê*. Rio de Janeiro: ed. UERJ, 2006.

¹³ BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 277.

de magia e de superstição consistiam no degredo temporário¹⁴ (desconheço casos de punição com o degredo perpétuo), penas complementadas em muitos casos por açoites públicos. Aliás, a inquisição portuguesa demonstrou clara preferência aos castigos infamantes tal qual o açoite público e o uso de hábitos penitenciais, tendo em vista serem estes os de maior efeito moralizante.

Estudos como os da historiadora Anita Novinsky, a respeito da Inquisição no Brasil apontam que, quanto mais desenvolvida economicamente uma região era, ficava mais “procurada” e “vigiada” pelo Santo Ofício¹⁵. É certo e reconhecido pelos historiadores o enorme interesse da Inquisição Portuguesa em perseguir e expropriar judeus e cristãos-novos, e o melhor lugar para encontrá-los “bem de vida” seria nas regiões de maior prosperidade. Ao mesmo tempo a prosperidade econômica levava ao maior acúmulo de colonos e escravos numa dada região e, por conseguinte um alto grau de sincretismo religioso e cultural, enfim um lugar empestado de heresias e pecados.

Similarmente ao que ocorria na Europa, num processo tão bem analisado por Keith Thomas¹⁶, no Brasil, a maior parte das denúncias era feita por vizinhos, parentes ou amigos. E tal qual em outros lugares cada delator ou testemunha corria o risco de tornar-se um réu em potencial por meio das contraditas: um importante mecanismo de defesa entre os acusados, que lançavam a suspeição sobre os denunciantes e testemunhas com quem tinha inimizade, revelando as relações tensas e difíceis existente entre vizinhos e parentes. E desta forma, “essa multiplicidade de inimizades, surdas ou manifestas, que cruzam ordens e estratos sociais, agravam o sentimento geral de insegurança (...)”; insegurança que leva ao desespero, desespero que alimenta a violência e a perseguição

Assim, por medo, astúcia, ou sentimento de vingança, uma multidão de pessoas acorria à mesa do Santo Ofício e de seus encarregados para confessarem suas culpas e denunciarem o pecado alheio. E com o objetivo de incentivar ainda mais as denúncias e confissões, eram afixados e lidos anualmente, nas principais Igrejas, um edital que estabelecia as culpas sujeita à alçada inquisitorial.

¹⁴ A degradação simboliza a penitência, purgação, expiação de pecados, e fazendo jus ao título de “purgatório” do Império Português, o Brasil foi sempre o lar dos degredados.

¹⁵ NOVINSKY, Anita. *Cristãos Novos na Bahia – 1624-1654*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

Mas a lógica inquisitorial portuguesa parecia fazer pouco sentido na colônia, marcada por práticas e crenças sincréticas. Algumas delas, aparentemente, não tinham a menor chance de correspondência com o modelo inquisitorial, algo que, em alguns casos, só foi conseguido através de muito esforço imaginativo e de um processo de violência psicológica que acabava por abalar as convicções do réu, alterando o significado que ele atribuía às “suas” práticas mágicas.

Portanto, a violência psicológica exercida pelos inquisidores desembocou numa confusão de discursos imbricados, perceptíveis na análise de processos. O temor da repressão comumente fazia com que os acusados se submetessem ao discurso inquisitorial, abrindo mão de sua própria identidade, perdida no desenrolar do processo, pois, “(...) a partir do momento em que se opta pela adesão ao discurso que é do inquisidor, mas encontra equivalência no imaginário popular, passa-se a acreditar que tudo quanto foi dito, aconteceu de fato (...)”¹⁷.

Os relatos das mulheres e homens acusados de práticas mágicas, documentados em processos inquisitoriais referentes à atuação do Santo Ofício em terras brasileiras, apesar de produzidos num contexto hostil de concepções intolerantemente pré-estabelecidas, apresentam toda uma complexidade de conteúdos religiosos que não pertencem ao universo mental dos inquisidores. Tais testemunhos, se estudados com interesse e sensibilidade, permitem a compreensão parcial daquilo que se costuma denominar como “religiosidade popular”, do período colonial.

As declarações daqueles que se confessaram ou foram denunciados por práticas mágicas, registradas pelo Santo Ofício da Inquisição, apontam o quanto estas pareciam ser recorrentes no cotidiano dos colonos, que viviam a religiosidade cristã de forma bastante heterodoxa e procuravam, através de incontáveis sortilégios, alterar a realidade indesejada. Os historiadores devem encarar tais atitudes como expressões da religiosidade popular, destinadas à preservação do indivíduo em um mundo hostil. Embora, para os inquisidores, as práticas e orações mágico-religiosas fossem interpretadas como os indícios acusadores de uma associação diabólica, transformando nossos feiticeiros em servidores do

¹⁶ THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

¹⁷ SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986; p. 320.

Diabo.

Muitos colonos processados pelo Tribunal da Inquisição, afirmaram ignorar que o que faziam constituía desvio de fé. Ignorância ou falta de ortodoxia, o fato é que foram cometidos “deslizes” não apenas por devotos, mas muito comumente por sacerdotes, numa terra que parecia definitivamente se especializar em pecados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BETHENCOURT, Francisco. *O Imaginário da Magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001; P. 78
- GINZBURG, Carlos. *História Noturna – decifrando o Sabá*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. *Os Andarilhos do Bem – Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. *O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- MOTT, Luís. *Cotidiano e Vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. **In:** *História da Vida Privada no Brasil – Cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. Organização: SOUZA, Laura de Mello e. . São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NOVINSKY, Anita. *Cristãos Novos na Bahia – 1624-1654*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- SIQUEIRA, Sonia. *Ensaio: A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

- THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

- VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana (orgs). *Inquisição em Xeque*. Rio de Janeiro: ed. UERJ, 2006.

Fonte documental:

- Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça – *Confissões da Bahia, 1591-1592*. Prefácio de Capistrano de Abreu, Rio, F. Brigueit, 1935.

- Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça – *Denúncias da Bahia, 1591-1593*, introdução de Capistrano de Abreu, São Paulo, ed. Paulo Prado, 1925.

- Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça – *Denúncias de Pernambuco, 1593-1595*, introdução de Rodolfo Garcia, São Paulo, ed. Paulo Prado, 1925.

- Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo inquisidor e visitador, o licenciado Marcos Teixeira. *Livro das confissões e das ratificações da Bahia, 1618-1620*. Anais do Museu Paulista, tomo XVII . Introdução de Eduardo de Oliveira França e Sonia Siqueira, 1963.