

A FEITIÇARIA ENTRE O OFICIAL E O POPULAR: CRENÇAS E PRÁTICAS MÁGICAS NA AMÉRICA PORTUGUESA

Nereida Soares Martins da Silva*

De um lado temos a imposição repressiva de uma cultura religiosa oficial e, de outro, mulheres que se transformam em borboletas, escravas que se libertam e viajam a um mundo de celebrações, fórmulas capazes de despertar o amor, amuletos que defendem, feitiços que vingam, curas miraculosas, a possibilidade de adivinhar o que está oculto... Elementos de um imaginário que conduz o sujeito histórico a um mundo paralelo de luzes ou sombras, mas antes de tudo mágico, sobrenatural. Um universo de crenças e práticas feito de ilimitadas possibilidades, inconcebíveis ao pensamento racional. Testemunhos da cultura popular, registrados por àqueles que não admitiam nenhum outro sistema de crenças senão o oficialmente imposto pela elite dominante.

A proposta deste trabalho é oferecer aos leitores uma pequena amostra desse mundo encantado, marcante no Brasil colonial, colorido pelo sincretismo que está na base de nossa identidade cultural e marcado pela perseguição e intolerância. Os aparelhos de repressão forneceram as evidências históricas de um imaginário e de práticas cotidianas até bem pouco tempo considerados inapreensíveis demais para ser objeto da pesquisa científica e que, no entanto, tem se revelado importante para a uma compreensão mais aprofundada das sociedades. Assim, este estudo se propõe a adentrar o reino da feitiçaria no nordeste da América Portuguesa e não será surpresa vislumbrar nele o reflexo da própria sociedade colonial em seus principais aspectos.

Este artigo apresenta-se como resultado parcial de uma pesquisa para projeto de dissertação, apresentado ao Programa de Pós Graduação da Universidade Federal da Paraíba, em andamento desde o início do ano de 2010. A proposta geral deste trabalho é analisar, a partir do estudo de casos, as práticas e crenças relacionadas à feitiçaria no contexto do nordeste colonial entre os séculos XVI e XVIII, destacando o confronto entre níveis culturais distintos: a religião católica dominante e as práticas e crenças religiosas populares.

* Mestranda do Programa de Pós Graduação em História pela Universidade Federal da Paraíba.

As fontes do trabalho serão, sobretudo, os registros da Primeira e Segunda Visitação do Santo Ofício ao Brasil, já publicados. Além destes, serão analisados processos decorrentes da atuação de Comissários da Inquisição no nordeste da América portuguesa arquivados na Torre do Tombo em Lisboa, mas que já se encontram listados e resumidos em fichas, muitos, aliás, digitalizados integralmente e disponibilizados no sítio eletrônico da Instituição em questão. Tais documentos foram produzidos a partir de uma relação de embate cultural extremamente desigual, no entanto, podem permitir ao historiador “saber bem mais a seu respeito do que ele julgara sensato nos dar a conhecer” (BLOCH, 2001:78). Além disso, o embate cultural presente na documentação revela muito mais do que a oposição entre o oficial e o popular, pois lança luz sobre a circularidade cultural desenvolvida em vários níveis. Portanto, este trabalho irá se utilizar da idéia de circularidade cultural tal qual sugerida por Mikhail Bakhtin em seu livro sobre *A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*, e aprofundada por Carlo Ginzburg em importantes trabalhos como *O queijo e os Vermes*, *Andarilhos do Bem* e *História Noturna*.

Portanto, este trabalho pretende destacar o embate e os níveis de circularidade cultural entre os representantes de uma cultura religiosa dominante – A Igreja Católica – e os representantes de uma cultura religiosa que se faz “popular” na medida em que a esta se opõe, com práticas e crenças heterodoxas. No Brasil de Antanho, a distância entre o centro e o reino, a diversidade étnica e um catolicismo mal vigiado se combinaram para fazer aflorar uma infinidade de pecados. No âmbito específico das religiosidades, as declarações daqueles que se confessaram ou foram denunciados por práticas mágicas, registradas pelo Santo Ofício da Inquisição na região nordeste, 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, alterarem a realidade indesejada. 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.

Após evidenciar o embate, procederemos ao estudo de casos de “feitiçaria” com a intenção de analisar os níveis daquilo que Carlo Ginzburg denominou “circularidade

cultural”, identificando elementos da cultura religiosa popular na voz do Inquisidor, assim como a assimilação, por parte da população colonial, dos preceitos religiosos a respeito de práticas mágicas, imposto pela cultura oficial do catolicismo.

O SANTO OFÍCIO DA REPRESSÃO

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 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.

O problema é que a lógica inquisitorial portuguesa parecia fazer pouco sentido na colônia, marcada por práticas e crenças sincréticas, algumas delas aparentemente sem nenhuma chance de correspondência com o modelo inquisitorial. Tal associação em alguns casos, só foi conseguida 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.

Consciente das dificuldades de apreender o significado dispensado à feitiçaria por parte 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. Esta é uma questão que merece grande atenção no conjunto deste trabalho e precisa ser exposta e discutida, inclusive para esclarecer o conceito de feitiçaria com o qual iremos trabalhar. Afinal, que tipo de crenças e práticas podem ser agrupadas sob o título de feitiçaria? Para a Igreja Católica o assunto foi sendo sistematicamente discutido ao longo de séculos em tratados de 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? Nesse caso, veremos agrupados dentro deste campo conceitual, diversas práticas e crenças da religiosidade popular.

OS AGENTES DA MAGIA

A maioria dos processos envolvendo a prática da bruxaria no Brasil de antanho, dizem respeito às práticas individuais envolvendo técnicas mágicas e orações, das quais se ausentavam, com raras exceções, referências explícitas a pactos ou assembléias noturnas, bem como à prática coletiva de ritos e cerimônias religiosas. O modelo e as funções atribuídas aos diversos agentes da magia se confundem, como por exemplo, no caso de “feiticeiros” 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, Bethencourt afirmou que, “A fluidez de conceitos e o uso indistinto dos dois termos encontra-se igualmente entre os réus, testemunhas e denunciantes dos processos da Inquisição, inseridos num nível de cultura oral (...)” (BETHENCOURT, 2004:54). No entanto, no caso da América portuguesa, a grande maioria dos processos e devassas eclesiásticas faz uso do termo feitiçaria, algumas vezes fazendo referência ao pacto, mas nem sempre.

Do mundo mágico da feitiçaria na Colônia encontramos vários personagens, alguns, mais do que outros, presos entre o tênue âmbito da religião e magia: os curandeiros, rezadeiras e benzedoras, que tiveram amplo papel na conformação da identidade cultural do povo brasileiro, reunindo medicina popular e fé religiosa numa profusão de práticas supersticiosas sincréticas. Em todo caso estes seriam os figurantes

da chamada magia branca □ pública e benéfica □ em oposição aos agentes da magia negra, geralmente relacionada à bruxaria e feitiçaria □ individual, secreta e maléfica.

Havia ainda os adivinhos, que podem ser de dois tipos: àqueles que se utilizam de técnicas específicas para desvendarem o universo oculto e àqueles que possuem o dom da vidência. No primeiro caso, os adivinhos podem ser considerados em certa medida feiticeiros e no segundo caso só existem duas possibilidades: ou o dom é divino, e seu receptor abençoado por Deus, ou ele adivinha o oculto por obra do Diabo, sendo ele próprio um de seus agentes, quase um bruxo. Durante a época de maior repressão à feitiçaria, de acordo com a perspectiva das elites eclesiásticas, à exceção da profecia e da visão de origem divina, toda adivinhação é uma arte diabólica. Assim optamos por trabalhar com os casos que, aos olhos da cultura dominante, se inseriam na categoria de crimes de feitiçaria, definição esta capaz de revelar o embate entre a cultura que tenta impor sua verdade e culturas que resistem e se adaptam. Esta é uma observação válida, sobretudo, nos casos em que são acusados e processados indígenas, africanos e seus descendentes cuja religiosidade acaba sendo, ao longo do processo, submetida e subvertida em crime.

Todo o corpus doutrinário da Igreja expresso em tratados, manuais e bulas papais, define a feitiçaria como uma atividade herética instigada pelo demônio. Ainda que a feiticeira negue o pacto, de que outra forma se não pelo auxílio de Satã, conseguiria realizar suas magias? Assim as práticas de magia natural e as orações mágico-religiosas, foram tomadas pelo inquisidor como prova irrefutável de pacto presumível. Um dos mais influentes manuais inquisitoriais, o *Malleus Maleficarum*, se refere a tais casos da seguinte forma:

Certamente, se estão [as bruxas] a se utilizar da força natural de elementos naturais para produzir efeitos naturais, o fato é perfeitamente legítimo, por óbvio, de fato. Admitamos, até mesmo, que se utilizem de elementos naturais e que ao inscreverem caracteres rúnicos ou enigmáticos, na sua superstição, estejam empenhadas em restabelecer a saúde de determinada pessoa, em fomentar a amizade ou em concretizar algum objetivo útil, sem que haja a invocação expressa de demônios: pois mesmo assim não há possibilidade de utilizarem tais fórmulas mágicas sem invocação diabólica tácita. Por isso, somos forçados a considerar todos esses atos de feitiçaria como absolutamente ilegítimos. (KRAMER E SPRENGER, 1986:135)

A ilustre feiticeira pernambucana, Antônia Maria, apesar de assumir as práticas de feitiçaria, jamais confessou o pacto, no entanto, o tribunal de inquisição concluiu que

não seria possível a realização das práticas confessadas ‘sem a ré ter pacto com o demônio’ (ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo n.º 1.377, *apud* Laura de Mello e Souza; 1986; *op. cit.*, p.312).

O pacto foi insistentemente teorizado em tratados ao longo da Idade Média e Moderna, e seu mito, também incorporado à cultura popular, foi amplamente divulgado pela Literatura e Iconografia ocidental. O contrato demoníaco consiste basicamente num acordo feito entre o demônio e a bruxa (ou mago) que, usufruindo de seu livre arbítrio, entregava-lhe a alma em troca de alguma concessão¹. O pacto, geralmente motivado pelo desespero ou pela ambição, implicava também na subserviência ao príncipe das trevas no plano terreno.

No Brasil, as referências aos pactos demoníacos por parte dos processados pela Inquisição foram consideravelmente escassas, ainda que os inquisidores se esforçassem em pressionar psicologicamente os réus. Entre aqueles que confessaram o pacto, percebe-se que as adesões eram motivadas, principalmente, pelas contrariedades do cotidiano; representavam muito mais a negação de Deus, de sua supremacia, do que uma declaração de adoração à Satanás.

Foi assim que a cigana Antônia Fernandes quando esteve presa em Salvador, renegou a Deus e encomendou-se aos diabos para que lhes tirasse do cárcere. Da mesma forma, Leonor Velha, cujo marido lhes dava maus-tratos e andava amancebado com uma negra, dizia com rancor que o demônio podia mais do que Deus (ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo n.º 10715, *apud* Francisco Bethencourt, 2004, p. 175).

Mesmo sem referência direta ao pacto, era relativamente comum confessar nas mesas do Santo Ofício ter “arrenegado” a Deus, ou aos santos do panteão cristão, em situações de maior desespero. Assim foi que aos dezoito dias do mês de setembro de mil seicentos e dezoito, apresentou sua confissão o cristão velho Manoel de Figueiredo, da idade de vinte e um anos, afirmando que certa vez “estando amarrado nu, com a camisa alevantada aos peitos, e açoutando [ao réu] cruelmente três pessoas... arrenegara ele confitente de Deus e de Nossa Senhora com impaciência de se ver açoutado tão cruelmente sem lhe acudir pessoa alguma das que estavam presentes (sic)”. (*Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, Confissões da Bahia*, p. 450 e 451)

¹A relação do homem com o demônio assemelha-se a relação que os homens estabelecem com os Santos, assentada no famoso estilo “toma lá, dá cá”.

Do mesmo modo, confessou Martim Alurz, cristão velho da idade de 30 anos, natural da Villa de Birbau, que, há alguns dias, estando à noite “preso em uma casa com as mãos atrás amarradas” sendo infligido “com pisaduras e feridas” e desesperado “por se ver tratar tão mal sem merece-lo... vendo que nenhuma da gente branca lhe acodia, dissera em altas vozes, como desesperado, por cinco ou seis vezes que arrenegava de Deus e da Virgem Maria Nossa Senhora, e de São Pedro e de São Paulo e de todos os santos da corte dos céus, e do padre que o batizara”. (*Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, Confissões da Bahia*, p. 506).

Uma das formas mais evidentes de choque cultural entre representantes da Igreja e os acusados e confitentes de práticas mágicas, é a atitude de incisiva proibição e perplexidade perante o uso de feitiçaria por parte dos primeiros e a relativa permissividade e naturalidade com a qual a população em geral convivia com tais práticas, que, aliás, raramente implicavam em rompimento com a doutrina oficial. Tais contradições e incoerências religiosas não eram observadas por uma parcela significativa da população colonial.

O caso de Francisco Nogueira pode ser representativo de algumas destas questões. Cristão velho de aproximadamente trinta anos, barbeiro, natural de Lisboa, disse ao visitador Marcos Teixeira, 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 atribuíam 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”. (*Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, Confissões da Bahia*, p. 451- 453).

Francisco Nogueira “sendo perguntado se quando acontecera o dito sortilégio entendera e crera que o Diabo podia adivinhar coisas futuras e que por meio dele adivinhara as sobreditas o negro, e também “se sabia que o dito negro tinha feito algum pacto com o Diabo tácito ou expreso para adivinhar, ou ele confitente o fizera pra saber o que pretendia” Respondeu-lhe então que “moído de desejo de achar a dita sua negra” consultara o feiticeiro” e mais que ele confitente “não fizera pacto algum com o diabo, nem sabia se o dito negro o tinha feito, nem que coisa isso era (...)”. Enfim, o réu se rendeu à lógica inquisitorial de que □ se não era Deus que atuava nas adivinhações, pois não aprovava tais coisas, quem mais senão o Demônio? No final das contas o réu afirma, em relação ao negro velho que “segundo entendia *agora*, adivinhava por obra do diabo”.

Também em 1618, Pero de Moura, cristão velho de idade de trinta anos, recorreu a um curandeiro por seu irmão Paulo Correia encontrar-se “muito doente e *desconfiado dos Médicos* e disse que, embora soubesse que a Santa Madre Igreja proibia tais coisas, tivera pouco escrúpulo do caso por querer logo remediar a enfermidade de seu irmão, e mais, motivado pelo “pouco que nesta terra se costuma fazer das semelhantes coisas”. Ainda no tempo da segunda Visitação, Antônio da Costa (*Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, Confissões da Bahia*, p. 446 – 449), natural de Darque, arcebispado de Braga, cristão velho da idade de trinta e cinco anos, casado, se acusava de vários crimes contra a fé. Em primeiro lugar afirmou, ter lido por completo e transcrito uma parte de um escrito que tratava de Quiromancia judiciária, embora o tenha feito “sem saber que era (o livro) defeso”. Afirmou também que certa vez, tendo perdido ele de sua casa, “dois pares de meia de ceda e um corte de gibão, e desejando saber quem fizera o dito furto, fora à casa de Ana Coelha, já defunta... a qual a rogo e mandado dele confitente fizera diante dele a feitiçaria que chamam “das Horas de Nossa Senhora” e que “não sabia que disso tivesse escândalo, e que entendia que era cousa muy usa desta terra”.

No início do século XVII, Maria Penhosa, cristã velha de cinquenta e dois anos, natural de ilhéus, fizera “sortes com o Livro das Horas de Nossa Senhora e com uma chave” a pedido de uma mulher chamada Bárbara Gudinha, para lhe descobrir um furto, e também para uma “dona Maria” para descobrir-lhe dois furtos. Tais práticas, consideradas inofensivas ou supersticiosas pela comunidade, eram tidas como grave

crime contra fé, pois, aos olhos do inquisidor, geralmente implicavam a atuação do “inimigo”. Por tanto, diante da confissão de Maria Penhosa “lhe foi perguntado pelo inquisidor “quem lhe ensinara as ditas sortes e se tinha algum pacto com o demônio por razão delas” e ainda “se ensinara a feitiçaria a alguém”. Uma desnorteada Maria Penhosa respondeu ao inquisidor que “aprendera as ditas sortes com suas amigas já defuntas” e que também “não tinha pacto com o demônio nem ensinara a pessoa alguma as ditas sortes nem sabia que houvesse escândalo delas”. Questionada se não suspeitava de que as adivinhações fossem obra do demônio, respondeu “que o adivinhar quem fazia os furtos era obra de Deus e não do Demônio, e que cuidava que era coisa leve e não defesa, que se soubesse não usara dela”. (*Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, Confissões da Bahia*, p. 449 e 450)

Os historiadores devem encarar tais depoimentos de práticas e crenças 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 feitiçeiros em servidores do Diabo.

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 (...)” (SOUZA, 1986:320).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BETHENCOURT, Francisco. *O Imaginário da Magia: feitiçeiros, 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.

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 queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

KRAMER e SRENGER, *Malleus Maleficarum – O Martelo das Feiticeiras*. 9º ed. Rio de Janeiro: ed. Rosa dos Tempos, 2004.

MEYER, Marlise. *Maria Padilha e toda a sua Quadrilha – De amante de um rei de Castela, a pomba-gira de Umbanda*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.

MICHELET, Jules. *A feiticeira*. 2ª ed. São Paulo: Círculo do livro, 1976.

MONTEIRO, Paula. *Magia e Pensamento Mágico*. São Paulo: editora Ática, 1986.

MARTINS, Nereida S. *O imaginário da feitiçaria na América Portuguesa*. João Pessoa, 2009. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História). Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba.

PIERONI, Geraldo. *Vadios e ciganos, heréticos e feiticeiros □ Os degredados no Brasil – colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006

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

SANTO, Moisés Espírito. *A religião popular portuguesa*. Lisboa, a Regra do Jogo, 1984.

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.

_____. *Inferno Atlântico: Demonologia e colonização - séculos XVI- XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. (org.). *História da Vida Privada no Brasil – Cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

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

Fonte documental impressa:

- *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. Briguiet, 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.