

**Acusados pela fé: ação e resistência indígena e seus controles na órbita da inquisição
(Rio Grande, séculos XVII-XIX)**

*Accused by faith: indigenous action and resistance and their controls in the orbit of the
inquisition (Rio Grande, XVII-XIX centuries)*

Ana Luiza Fernandes Bezerra,¹ UERN

Resumo

Este artigo tem por objetivo analisar a atuação da Inquisição no Rio Grande entre os anos de 1691 a 1806, tendo como referência teórica central os documentos oficiais relativos à jurisdição da Capitania, que sem encontra depositados no ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo). Analisaremos como a Igreja interpretava as práticas religiosas dos indígenas, a sua imposição da fé sob os povos nativos e a representação do indígena como sujeito ligado ao demônio. A fonte que alimenta a nossa abordagem contempla os registros de denúncias transcritas presentes no livro “Hereges e degredados na capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX)” produzido por Carmen Alveal, Ana Pereira e Marcos Fonseca, organizado pela editora Flor do Sal, publicado no ano de 2018.

Palavras-chave: Capitania do Rio Grande; Religiosidade popular; Indígenas.

Abstract

This article aims to analyze the activities of the Inquisition in Rio Grande between the years 1691 and 1806, having as its central theoretical reference the official documents relating to the jurisdiction of the Captaincy, which are not deposited in the ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo). We will analyze how the Church interpreted the religious practices of indigenous people, its imposition of faith on native peoples and the representation of indigenous people as subjects linked to the devil. The source that feeds our approach includes the records of transcribed denunciations present in the book “Hereges and exiles in the captaincy of Rio Grande (XVII-XIX centuries)” produced by Carmen Alveal, Ana Pereira and Marcos Fonseca, organized by the publisher Flor do Sal, published in 2018.

Keywords: Captaincy of Rio Grande; Popular religiosity; Indigenous.

Introdução

O interesse pelo tema escolhido surgiu dos recentes avanços nas pesquisas sobre a História Indígena do Rio Grande do Norte.² Os avanços historiográficos recentes trouxeram novos olhares sobre a possibilidade de utilizar fontes para além dos documentos, temas da historiografia “oficial” (como as orais, iconográficas, entre outras) e escrever sobre novos objetos (Burke, 1997, p. 80). Com as novas concepções referentes à historiografia, é possível

¹ Estudante do curso de Licenciatura em História da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte-UERN.

² Alguns trabalhos acerca da História Indígena do Rio Grande do Norte: (SILVA, 2017); (SILVA, 2015); (ARAÚJO, 2019); (OLIVEIRA, 2022).

destacar sujeitos antes não vistos e tratados pela História. Na historiografia brasileira, não foi diferente.

Os povos indígenas até metade do século XX eram escritos de maneira depreciativa, em papéis secundários. Dessa forma, foi construída a imagem de irrelevância desses grupos, numa tentativa de apagá-los da história do Brasil, principalmente, da história do Rio Grande do Norte, pelo fato de ter surgido o mito de que no período da colonização, quando os portugueses chegaram nestas terras não havia indígenas ou se havia teriam “desaparecido” – mito do desaparecimento – entretanto, os censos populacionais do Império do século XIX listaram representantes de etnias indígenas entre a população das Missões Jesuítas, confirmação de que estes sujeitos habitavam estas terras.

A chegada de Cabral ao Novo Mundo criou o estranhamento. Os primeiros europeus que possuíram contato com os indígenas chegaram aos vastos territórios como heróis que poderiam ou não ser vítimas do “selvagem” e do pagão. Em 1536, poucas décadas após a vinda dos portugueses para o Brasil fundava-se o Tribunal do Santo Ofício em Portugal, instituição que se tornou uma importante esfera da Igreja e se sustentou sob a ideia do combate às heresias, opinião ou doutrina que divergiam dos dogmas do catolicismo, como justificativa e apoio do poder espiritual.

O presente trabalho tem por objetivo analisar as denúncias contra indígenas, moradores do Rio Grande, denunciados para a Inquisição. Uma vez que a religiosidade dos povos nativos não tinha estrita semelhança com o cristianismo, logo, os seus comportamentos eram muitas vezes subjugados como erros movidos pelo demônio. Assim, para analisar às duas problemáticas do trabalho que são: como seu deu a ação inquisitorial em nossa região e qual a natureza dos delitos praticados pela população indígena e não branca que vivia nesse território. A pesquisa foi delimitada temporalmente entre 1691 a 1806, datas estas que constam nos relatos dispostos na documentação inquisitorial.

A fonte que alimenta nossa abordagem contempla os documentos oficiais referentes à jurisdição do Rio Grande, sendo relatos, denúncias e confissões para o Tribunal do Santo Ofício de Portugal. Ressaltamos que recorreremos às transcrições presentes no livro *Hereges e degredados na capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX)*, produzido por Carmen Alveal, Ana Pereira e Marcos Fonseca. Na documentação acerca das denúncias, conta com relatos e nos traz à luz práticas e crenças da população da Capitania do Rio Grande.

A ação inquisitorial na Capitania do Rio Grande

A Inquisição, também chamada de Santo Ofício, surgiu na Baixa Idade Média como “produto de uma longa evolução durante a qual a Igreja e o Papado sentiam-se ameaçados em seu poder” (Novinsky, 1982, p. 16). O período da Idade Média é marcado pela dominação do catolicismo na Europa, porém, a Igreja estava preocupada com o crescimento de outros dogmas, como o *catarismo*.

O catarismo, heresia para o catolicismo, herdava a dualística do gnosticismo antigo, dessa forma, acreditava na existência de dois deuses, o “deus do bem” (Deus) e “deus do mal” (Diabo). Os cátaros pregavam a renúncia dos bens materiais e a castidade, se opondo à ideia de gerar filhos, pois, seria uma “prisão da carne” (Fonseca, 1954, p. 85). Esse movimento religioso ameaçava a ordem social e a dogmática da Igreja Católica, uma vez que negava a Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), por consequência, não acreditava na humanidade de Jesus Cristo, ou seja, rejeitava Cristo como filho de Deus e todas as verdades ensinadas pelo catolicismo.

Em virtude do poder político que a Igreja possuía e sua influência ante ao Estado, resolveu-se instituir a Inquisição para manter o controle da paz, ordem social. A princípio, tratava-se de uma Inquisição Episcopal, a qual os bispos, por ordem da Igreja, julgavam, condenavam e puniam os sujeitos hereges. No século XIII, o papa Inocêncio III tomou as medidas mais drásticas, como o confisco dos bens dos hereges e convocou a Cruzada Albigense (1208), realizada no Sul da França, para combater os cátaros e outros movimentos religiosos considerados heréticos. Passado o período turbulento, continuava alguns por praticar os dogmas proibidos³ pela Igreja de modo não explícito, dessa forma, sob o comando do Papa Gregório IX fundou o Tribunal da Inquisição Judicial, para assim, estabelecer regras gerais, direcionando a punição e a pena dos heréticos as autoridades civis (Fonseca, 1954, p. 112-113).

A Inquisição teve duas versões: a do período medieval (XII e XIV) e a do período moderno (XV ao XIX). No entanto, sempre que o tema é posto em discussão remete-se ao período da Idade Média, pois, este passou a ser chamado de “Idade das Trevas”, por efeito de uma construção carregada de estereótipos acerca do período. Contudo, a Inquisição tem seu ápice no Período Moderno, de sua encarnação na Espanha de 1478, com a fundação do Tribunal do Santo Ofício Português em 1536 (OLIVEIRA, 2022).⁴

Para manter a ordem religiosa, através do poder, a Inquisição é autorizada em 1536, a

³ Os dogmas do catarismo ia contra as verdades ensinadas pelo catolicismo. Acreditavam na inexistência do inferno, condenavam o culto a imagens e os juramentos, negavam a mediação dos santos a eficácia dos sacramentos como batismo e eucaristia, proibiam o casamento.

⁴ Temos que analisar a Inquisição Espanhola e Portuguesa juntas, pois seus métodos eram parecidos.

atuar em Portugal. Contudo, havia divergências entre a monarquia portuguesa e a cúria romana, razão pela qual o Tribunal se estabelece definitivamente em 1547 (Pieroni, 1997, p. 23–24). O Santo Ofício português foi comandado pelo corpo eclesiástico, mas, dependente da Coroa, o Tribunal de fé se tornou uma importante esfera da Igreja e se sustentou sob a ideia de heresia — opinião ou doutrina que divergem dos dogmas do catolicismo — como justificativa e apoio do poder espiritual, como o historiador Geraldo Pieroni aponta:

A inspiração divina de sua ação justifica sua utilidade espiritual, social e política. Para os juízes da fé era evidente que, sem o Santo Ofício, o mundo cristão seria infestado pela heresia e conseqüentemente regido pelas forças do mal. A heterodoxia corrompia a fé e suscitava a confusão das idéias e doutrinas estabelecidas, o que provocava a desagregação do corpo místico de Cristo que é a Igreja: a ordem cósmica se fundamenta na harmonia da criação; fora desta ótica tudo é desordem (Pieroni, 1997, p. 27–28).

Assim, os réus passam pelo julgamento do Tribunal de Fé, o qual analisava sua falta, para categorizar em *heresia formal* ou *heresia material*. Os hereges formais eram aqueles que conhecem a autoridade da Igreja e escolhem — ideia do livre-arbítrio — manter ideias contrárias aos dogmas do catolicismo; já os hereges materiais são os que não conhecem os dogmas e estão em ignorância perante a Igreja (Oliveira, 2018, p. 67–68).

O terror causado cuidadosamente pelas autoridades inquisitoriais. O medo precisava ser alimentado pelas pessoas, para que a Inquisição seja respeitada. Em seu trabalho do historiador Halysen Rodrygo Silva de Oliveira aponta para o conceito usado pelo historiador francês Bartolomé Benassar, em que afirma que os métodos usados pelos inquisidores, baseiam-se em uma “pedagogia do medo”. A Inquisição trabalhava dessa forma porque acreditava que o medo era a melhor maneira de alcançar os fins políticos (Green, 2011, p. 38). O poder da instituição espalhou por toda a sociedade, o terror, a força obtida por esse tribunal conseguiu arruinar a economia e o âmbito social, condenar sujeitos considerados hereges à pobreza e miséria confiscando seus bens, expulsá-los da cidade em que habitavam; a família e os descendentes da vítima eram submetidos a constrangimentos — a sociedade excluía, não podendo ter cargos públicos, usar joias.

O Tribunal do Santo Ofício português se caracterizou por meio dos aparatos da modernidade — Período Moderno — qualificado a investigar crimes morais e religiosos associados a comportamentos considerados heréticos (judaísmo, bigamia, feitiçaria, sodomia, blasfêmias, concubinato, entre outros delitos), burocrático, institucionalizado (Oliveira, 2021, p. 54). A Inquisição durou aproximadamente 285 anos, servindo como instrumento de

imposição da fé cristã perante os outros movimentos religiosos, de intimidação e ordem política.

No século XVI, o tribunal português impulsionou suas atividades e alcançou adeptos para fazer a vigilância, chegando aos territórios portugueses. Inicialmente na América portuguesa a presença da Inquisição se encontrava na Bahia por meio de um bispo que era a representação do Tribunal de Lisboa, em 1579, com a função de inquisidor apostólico possuía poderes limitados, os quais alcançaram cristãos-novos e os indígenas catequizados, além das denúncias e decisões necessitavam da aprovação dos jesuítas. Não houve o estabelecimento de um Tribunal no território.

O Santo Ofício atuou na colônia portuguesa mediante visitas inquisitoriais, este enviava seus agentes às colônias portuguesas para verificar o estado da fé; serviam como instrumento de fiscalização das instituições e regulamentação social e moral, Bruno Feitler (2021) em seu livro “Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil” alude ao *Regimento do Arcebispado da Bahia* onde diz que a chegada de um inquisidor é “a reverência do culto Divino, a reforma dos costumes, a extirpação dos pecados e ver como se governa aquela igreja no espiritual e temporal”. Logo, é possível perceber que a ação dos visitantes foram um mecanismo para manter a ordem social e o controle da fé em territórios que o tribunal não se estabeleceu de forma permanente, no entanto, agiam por meio de mecanismos indiretos como visitas e redes eclesiásticas locais, pois era fundamental a ação da instituição nas colônias da América Portuguesa para expressar o poder da Igreja e da Coroa. Daniela Calainho aponta que:

O Tribunal do Santo Ofício português produziu fontes bastante ricas para a análise de sociedades que foram fustigadas pelo seu ímpeto persecutório, racial, religioso e moral. Portugal e seu império ultramarino foram vasculhados incessantemente, originando considerável massa de processos e denúncias, a partir dos quais se revelaram múltiplos aspectos de uma história que pode ser social, política, cultural, da vida privada e até econômica (Calainho, 2008, p. 22).

No Brasil, segundo Halyson Rodrygo Silva de Oliveira (2022), a inspeção do Tribunal do Santo Ofício, também chamada de “período da graça” é recebida em meio a agitação, ele pontua que com esta chegada o cotidiano da população mudava, visto que, as pessoas focavam na presença desse representante do Santo Ofício e na elaboração de suas declarações podendo perceber pelo número de denúncias e confissões apresentadas aos inquisidores. Algumas denúncias eram espontâneas, um fator que pode ser considerado, ao verificar os

altos números de denúncias, é a inimizade entre denunciadores e denunciados. Além disso, a Mesa inquisitorial exercia sua influência para convocar as pessoas a denunciarem.

Sob a mira da inquisição: os delitos e os réus do Rio Grande

A origem desta estrutura disciplinar corresponde com o surgimento e crescimento da heresia do catarismo, na Idade Média a qual rejeitava as ideologias da Igreja. O Tribunal do Santo Ofício português teve sua origem no Mundo Moderno, constituindo-se da ideia de “guardião da fé cristã”, sob o contexto de perseguição à comunidade judaica. Os cristãos novos não foram os únicos perseguidos, todos os grupos que fugiam dos preceitos ditados pelo catolicismo entraram para o rol dos heréticos, como sodomitas, bigamos, feiticeiros, protestantes, blasfemos, solicitantes (Calainho, 2022, p. 227–228).

A Inquisição durou até 1821 (quase três séculos) e contou com uma estrutura administrativa e uma série de regimentos (1552, 1613, 1640 e 1774) que se tornaram fundamentais para as ações contra os grupos heréticos. Segundo Daniela Calainho (2022), “Tanto o tribunal espanhol como o português eram bastante hierarquizados, verticalizados, com uma estruturação e órgãos centrais, além de, evidentemente, uma comunicação entre os tribunais distritais”. Esta estruturação e centralização eram uma forma de controlar o processo decisório, principalmente o das sentenças. A Inquisição portuguesa abrange as suas ações por todos os territórios de Portugal e instalou tribunais em Lisboa, Évora, Coimbra, Porto, Lamego, Tomar e Goa, nas Índias – único tribunal instaurado além-mar – (Oliveira, 2010, p. 54–55).

No Regimento de 1640, foi estabelecida a hierarquia do Tribunal do Santo Ofício português, composta por ministros e oficiais, além de contar com funções internas:

ao tribunal como os inquisidores, sendo três em cada tribunal, e um inquisidor geral no Conselho Geral; quatro deputados, um promotor e quatro notários, sendo um com atribuição de tesoureiro; dois procuradores de presos; um meirinho com quatro homens ao seu serviço; um alcaide e quatro guardas dos cárceres secretos; um porteiro da mesa de despacho; três solicitadores; um despenseiro; um médico, um cirurgião e um barbeiro; um capelão, um alcaide e um guarda para o cárcere da penitência (Lima; Ferreira, 2022, p. 31).

A Inquisição também contava com cargos externos: havia qualificadores e revisores, visitantes e comissários, e agentes, esses faziam parte da chamada malha eclesiástica, – eram agentes que atuavam nos territórios pertencentes a Portugal, do Tribunal e tinham como funções ouvir testemunhas nos processos dos réus, realizar contraditas, coletar depoimentos –.

Os “agentes da fé” possuíam privilégios e a instituição alcançava todo o território pertencente a Portugal.

Com as novas redes construídas — familiares e comissários — o Tribunal do Santo Ofício tem sob seu comando sujeitos mais fáceis de controlar e que estavam espalhados por todas as colônias, além da competição entre as pessoas por esta função, pelo fato de chegar a uma importante posição na sociedade e usufruir dos privilégios dados pela instituição. O delator/denunciante também ganhava prestígio perante a sociedade, além disso, foi adotada pelo Tribunal uma política para incentivar os indivíduos a fazerem denúncias. Entretanto, também, caso soubessem de algum caso de heresia e não houvesse a delação, o sujeito estaria em dívida com Deus e com a Igreja.

Na Capitania do Rio Grande, assim como em outros territórios coloniais, a Inquisição contava com uma rede de colaboração para vigiar, exercendo a “vigilância da fé”. Assim, na América portuguesa, a Inquisição se matinha informada e continuava agindo por meio das visitas. Nelas, os visitantes recolhiam as denúncias e confissões feitas ao vigário local, este era a autoridade maior que representava do Santo Ofício nas colônias, logo após era realizado uma investigação, caso fosse comprovado o ato de heresia/crime um processo era instaurado e enviado ao Tribunal de Lisboa (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 10).

O foco do estudo consiste em investigar a atuação do Tribunal do Santo Ofício no Rio Grande entre os anos 1691 a 1806, em específico a ação da Inquisição sobre a população deste território que, em sua maioria, eram indígenas, escravizados, crioulos, entre outros. Por essa perspectiva, a pesquisa está voltada para entender como estes sujeitos eram vistos e percebidos pelos agentes inquisitoriais que agiam na região. Visto que, a ação dos inquisidores na Capitania, não se destacou pela perseguição aos cristãos novos, pelo contrário, atingiu a população local.

Na Capitania do Rio Grande, foram encontrados 25 documentos, que contabilizam 43 relatos, entre o século XVII e XVIII, as denúncias abrangem delitos como feitiçaria até desvios da moral cristã; os denunciados são sujeitos que escapavam dos preceitos da Igreja Católica, sejam indígenas, escravizados ou até soldados, senhoras de escravizados, fossem indígenas, negros escravizados ou brancos eram inquiridos para que confessassem a falta com a Igreja e com Deus. Daniela Calainho em *Metrópole das Mandingas* (2008) cita que “[...] o Santo Ofício possibilitou enxergar variados aspectos das relações sociais a partir de sua ação repressiva [...]. Nas salas de audiências dos tribunais, os inquisidores pouco a pouco faziam emergir descrições do que era a religiosidade vivida pelos africanos em Portugal.” O mesmo

Tribunal do Santo Ofício fez em suas visitas à América Portuguesa, os documentos deixados nos mostram as relações sociais e as práticas religiosas populares.

Na documentação inquisitorial existente na base eletrônica do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, já transcrita, identificou-se 43 casos entre denúncias e confissões referentes à Capitania do Rio Grande. Do número de relatos encontrados, separamos aqueles que diziam respeito a indígenas, tapuias, escravizados, mamelucos, que configuram em 16 processos⁵ (quadro1). Por meio dos relatos nota-se que 6% dos réus denunciados pela Inquisição são indígenas, negros escravizados, e estes são classificados nas denúncias enquanto os outros 11% dos denunciados não são qualificados, mas, por sua posição social, como capitão, soldado, senhora. Então não é possível saber se a qualidade do sujeito era branca, por este motivo estes indivíduos não vão ser postos como brancos.

O historiador Eduardo França Paiva, em “Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)” discute as “categorias” que distinguem um indivíduo de outro e os grupos sociais na Ibero-América. As diferenciações ocorriam entre os povos nativos do continente, no entanto, Paiva aponta que a parte mais considerável da concepção de mundo, a qual distinguia, hierarquizava e qualificava, veio com os conquistadores. Dessa forma, “qualidade” era o termo que servia para identificar e classificar os sujeitos. O autor explica que era comum o termo “qualidade” ser subtendido ao local de origem ou de embarque do negro, ou preto, por exemplo: Falupo, Yolofo ou nación angola. Mas, a fórmula para classificar era a mesma: nome + qualidade + condição.

Analisando as denúncias contra os qualificados (negros escravizados e livres, indígenas, crioulos e outros) e contra os indivíduos que não foram qualificados nos relatos, é possível perceber que, geralmente, as denúncias relacionadas à feitiçaria, adivinhação, bolsa de mandinga e outras práticas religiosas populares, estão ligadas a grupos que foram classificados, por outro lado, os delitos contra os grupos não identificados por sua qualidade, estão associados a bigamia, sacrilégio;⁶ quando são denunciados por feitiçaria e/ou adivinhação ocorrem por terem procurado pessoas que realizavam essas práticas, para fins amorosos ou para saber quem roubou algum pertence como afirma Laura de Mello Souza (1986) “[...] a feitiçaria colonial mostrava-se estreitamente ligada as necessidades eminentes

⁵ Neste balanço foram retirados os casos de confissões referentes a José Rodrigues Monteiro e de Domingo Correia e do seu irmão Bento, porque trabalhamos apenas com as denúncias.

⁶ É o ato de desprezo por aquilo tido como sagrado; é o não cumprimento das normas determinadas pela Igreja

do dia a dia, buscando a resolução de problemas concretos [...]”. E na malha inquisitorial acabavam ambos os grupos julgados e aprisionados.

Quadro 1 – Os sujeitos qualificados e denunciados para o Tribunal da Fé

Nº	DENÚNCIA	QUALIDADE	NOME
1	0263	Negro	João Temudo
2	0297	Tapuia	Ana
3	0297	Índio	Tomé
4	0297	Preta	Maria
5	0297	Crioulo	Eusébio
6	0297	Mestiça	Teresa
7	0301	Preto	Não nomeado
8	0301	Preto	Não nomeado
9	0301	Preta	Não nomeada
10	0301	Preto	Manoel
11	310	Índio	Manuel Pedro
12	310	Índio	Gaudêncio
13	310	Índio	Manuel Rodrigues Coelho
14	310	Mameluca	Narcisa Rodrigues
15	315	Índio	José Rodrigues Monteiro

Fonte: Quadro produzido pela autora, com base no levantamento feito pelos autores Alveal; Fonseca; Pereira.

Deste total, 5 denúncias são referentes às indígenas, cerca de 2,05% das denúncias feitas na Capitania do Rio Grande. Dos cinco relatos selecionados, 2 são delitos de adivinhação, 1 de feitiçaria e 2 relacionados a mandinga. Esses pertencem ao período de 1740 até o início de 1760, assim, a Inquisição acabou inserindo novos réus, contribuindo para o controle social. Segundo Carmen Alveal, Ana Pereira e Marcos Fonseca, no período de 1740 a 1750 houve um maior número de denúncias, pela análise dos autores, isso ocorreu devido à presença de um comissário do Santo Ofício, o João Gomes Freire, que foi responsável pelo maior número de denúncias referentes a este período. Um ponto destacado no estudo é as denúncias feitas por escravizados, O João Gomes Freire confessava estes e recebia seus relatos.

Na Capitania do Rio Grande, a circulação das práticas da religiosidade popular era uma ferramenta que indígenas, negros e sujeitos não classificados nas denúncias procuravam para buscar respostas sobre demandas do cotidiano. Como os hábitos praticados pelos indígenas fugiam das normas aceitas pela Igreja, esses grupos passaram a ser perseguidos pela Inquisição e seus costumes discriminados.

Quadro 2 – Indígenas do Rio Grande acusados de práticas heréticas

Nº	DENÚNCIA	ANO	QUALIDADE	NOME	DELITO
1	0297	1743	Índio	Tomé	Adivinhação
2	310	1755	Índio	Manuel Pedro	Bolsa de mandinga
3	310	1756	Índio	Gaudêncio	Feitiçaria
4	310	1757	Índio	Manuel Rodrigues Coelho	Adivinhação de quibando
5	315	1755	Índio	José Rodrigues Monteiro	Tomado mandinga

Fonte: Quadro produzido pela autora, com base em Hereges e Degredados (2018).

Através da documentação, percebemos como a Inquisição institucionaliza os costumes em toda América portuguesa. Fizemos uma análise do perfil dos denunciados, a partir dos mecanismos pedagógicos utilizados como ferramenta para disciplinar os costumes, conforme a ortodoxia da Igreja Católica, e observamos em que medida estes eram incorporados pela sociedade local.

Destacamos aqui que os grupos de indígenas e negros africanos, tornaram-se alvos do Tribunal do Santo Ofício, pois, praticavam outros rituais religiosos e mesmo com o contato com portugueses e lusos-brasileiros ainda permaneciam com seus valores e práticas religiosas, as quais passaram a ser enquadrados como práticas que não condizem com as concepções da Igreja, considerados “crenças dos ignorantes”. Os indígenas no período da colonização se tornam para Portugal empecilhos para as tomadas de terras, era preciso catequizá-los para que assim se tornassem fiéis ao catolicismo e a Deus e também “domesticá-los”, pois eram considerados incivilizados, segundo os costumes europeus.

O Tribunal do Santo Ofício na Capitania do Rio Grande: novos réus e novos crimes

A vinda dos europeus para os vastos territórios que até então eram desconhecidos por eles e que receberam mais tarde o nome de Brasil, resultou em um (des)encontro de costumes, hábitos e práticas que logo assumiu feições de extrema violência, manifestadas nas suas mais variadas formas: expropriação, exploração, perseguição e extermínio, estes eram incapazes de enxergar as especificidades do Novo Mundo e admitir que se tratava de universos diferentes. Viam as sociedades locais, indígena ou até colonial, com a moral da sua cultura e tudo que não se encaixava nesses valores era considerado diabólico. O domínio econômico do território exigia a subalternização do outro à cultura hegemônica dos colonizadores, desse modo, as crenças, a religiosidade, as sociabilidades e até mesmo o conhecimento da própria natureza foi questionado e satanizado, uma vez que o universo cultural dos povos nativos entrava em

choque com os valores da cultura cristã europeia. Estes homens trouxeram consigo conjunto de ideias, crenças, concepções de mundo e vinham de uma estrutura social distinta daquela com a qual se depararam ao ancorar nessas terras desconhecidas. Laura de Mello Souza, em seu livro “Inferno Atlântico: Demonologia e Colonização, séculos XVI-XVIII”, afirma que após a colonização o diabo “ganhou cocares de penas e tornou-se cada vez mais negro” (Souza, 1993, p. 177). Os colonizadores passaram a julgar as práticas religiosas dos ameríndios segundo a sua própria cultura e concepções.

No Novo Mundo, a diferença entre os padrões culturais dos colonizadores e colonizados os separava. Os indígenas tinham em seu padrão cultural, técnicas para a exploração da natureza (Siqueira, 1978, p. 39). Com a invasão das suas terras, organizaram táticas para enfrentar sob as mais diversas formas as imposições do universo lusitano. Não tinham doutrinas determinadas no cânone católico, as práticas religiosas eram de uma lógica diferente das crenças dos colonizadores, possuidores de doutrinas determinadas, as instituições religiosas e seu corpo era formado pelo caráter sagrado. A religiosidade dos povos nativos não tinha semelhança com o cristianismo, logo todos os seus comportamentos eram subjugados como erros movidos pelo demônio. Com a expansão da conquista portuguesa (século XVI), era preciso de mão de obra no Brasil e, para suprir essa necessidade econômica, foram arrancados de sua terra natal e subjugados à escravidão, os africanos de diversos espaços do continente negro. Estes tinham diversidade de crenças, costumes e sua própria cosmogonia.

Era preciso combater as práticas que estavam distantes do cristianismo e converter indígenas e africanos a fé católica – tentativas de enquadramentos dos novos *outros* – utilizando diferentes meios para subjugação a cultura cristã colonial, com base na força da espada e da cruz. Assim, é reforçada a busca por "homogeneizar a humanidade inviável, animalesca, demoníaca do Brasil Colonial" (Souza, 2009, p. 71) através da catequese e visitas inquisitoriais. O batismo era imposto, pois antes desse rito, indígenas e negros escravizados eram tidos por animais do que por seres humanos. Na prática, a comunidade africana, seus descendentes e as comunidades indígenas não deixavam de praticar e manter vivas as suas tradições religiosas, agiam na preservação de elementos de suas religiões e culturas, assim, incorporaram outras práticas culturais as suas antigas, hibridismo cultural, e misturavam os seus rituais com os rituais católicos.

Com efeito, o colonizador contribuiu com a criação de um elemento novo: a mestiçagem. A mistura não foi apenas étnica, foi também espiritual, a implementação do cristianismo não foi completamente pura, Sônia Siqueira fala que “Os mestiços de raça eram-

no também de fé” (Siqueira, 1978, p. 59). Nas capitâneas, a população era em sua grande maioria mestiça e a fé híbrida. Trata-se do *hibridismo cultural* – conceito analisado por Peter Burke em sua obra intitulada “hibridismo cultural” do ano de 2003.⁷ A mistura de duas ou mais culturas, que constituirá uma nova com a combinação de elementos das originárias, portanto, hábitos, costumes vão se transformar, dando origem a novas formas. Segundo Vainfas, a maior parte dos hibridismos culturais foi desenvolvida nas missões (aldeamentos) dos jesuítas, que idealizou junto com os indígenas a teia da santidade

A maior parte das crenças e hibridismos culturais urdidos na santidade ameríndia foi gerada não em Palmeiras Compridas, nem na Fazenda de Fernão Cabral, mas nos aldeamentos da Companhia de Jesus. Na confusão entre “pai grande” e padre Marçal, entre “terra sem mal” e “terra santa”, jesuítas e tupinambás teceram, juntos, a teia da “santidade”. Promoveram, juntos, a metamorfose da mitologia tupi [...] (Vainfas, 1995, p. 117).

O autor mostra como foi construída a identidade híbrida entre a língua tupi e a Igreja, o método de evangelizar foi traduzido para esta língua ou pela língua geral – a comunicação é parte fundamental na interação entre homens e, neste caso, possuía o papel de, por meio da língua, abrir aos povos nativos o Reino dos Céus – para, assim, moldar os costumes dos nativos. O exemplo deste hibridismo religioso é o costume de chamar Santidade Indígena, projeto indígena ligado ao projeto europeu, que produziu novas crenças, também levou desgraça para dos indígenas.

Laura de Mello Souza adverte-nos que na Terra de Santa Cruz os “traços católicos, negros, indígenas e judaicos misturaram-se na colônia, tecendo uma religião sincrética” (Souza, 2009, p. 97). A religiosidade da colônia era uma composição de religiões trazidas pela Igreja, vindas atreladas aos africanos, os quais foram submetidos a escravidão, e as religiosidades já existentes na colônia, dos povos originários. A autora marca em seu recorte, como as manifestações da cultura popular, tais como adivinhação, bolsa de mandinga, curas mágicas, feitiçaria e outras, seriam uma ferramenta de escape, para escravizados, indígenas e mestiços, ao sistema colonial dominador. O hibridismo cultural, formado a partir do choque provocado pelo contato entre europeus, ameríndios e africanos trazidos à força para o Brasil, resultou em uma grande troca de símbolos e práticas. Alterou o modo como as bolsas de mandinga, por exemplo, eram utilizadas, visto que os colonos portugueses passaram a inserir

⁷ Outros autores abordam essa temática como o Néstor García Canclíni (1992), em seu bastante difundido livro “Culturas híbridas” datado do ano de 1992. Canclíni trabalha hibridismo cultural por um viés político. Ver CANCLÍNÍ, Néstor García. Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires: Sudamericana, 1992; Enquanto Stuart Hall (2003) parte da ideia do hibridismo como um processo marcado por ambivalência e antagonismos resultantes da negociação cultural. HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

nestas bolsas elementos da cultura euro cristã. O contato entre culturas distintas proporcionou o convívio entre práticas de feitiçaria e adivinhação exercidas, principalmente, por escravizadas e indígenas.

Nessas terras, as práticas religiosas populares circulavam por toda a Capitania. Havia uma multiplicidade de tradições culturais herdadas de antigas tradições de indígenas, negras e europeias. Sob estas influências, as manifestações mágicas e religiosas da colônia eram praticadas. A Inquisição, nesse universo mágico e religioso luso-brasileiro, demonizou as manifestações da cultura popular para contribuir com a manutenção do Estado, passou perseguir indígenas, negros, homens, mulheres e a considerar adivinhação, bolsas de mandingas e feitiçaria, como heresias, pois, para a Igreja estavam ligadas ao demônio, sendo

um Tribunal de Fé da Época Moderna especializado na investigação de crimes morais e religiosos associados a comportamentos considerados heréticos (suspeitas de judaísmo, bigamia, feitiçaria, sodomia, blasfêmias, solicitação para atos luxuriosos, luteranismo, concubinato, entre outros delitos) sendo, portanto, um tribunal que atuou na repressão de uma série de transgressões religiosas, morais e sexuais (Oliveira, 2021, p. 54)

Prontos para combater todos os males que separavam o homem de Deus e combater a propagação do poder maligno. Dentre as práticas populares consideradas heresias, o uso da bolsa de mandinga passou a ser uma dentre outras. A bolsa de mandinga era considerada uma espécie de amuleto, geralmente saquinhos pequenos que podiam conter orações e partículas de hóstias. Originárias dos povos mandingas que habitaram a África subsaariana, eram tidas como soluções para proteção contra dores físicas, espirituais e, alguns usuários da bolsa, também acreditavam que traziam sorte e dinheiro. Chegando na América portuguesa, vão receber ressignificações. Dentre esses novos sentidos, estão as crenças já existentes a respeito das bolsas de mandinga, conhecimentos originários do povo africano, com aspectos cristãos e tendo os indígenas como novos adeptos (Bertolossi, 2011, p. 5). Vale destacar que o uso desses amuletos já circulava no reino de Portugal e seu uso era comum na Europa da Idade Média. A historiadora Daniela Calainho aponta para o termo “mandinga” como oriundo do hibridismo mulçumano-fetichista (Calainho, 2006, p. 173). Laura de Mello Souza concluiu que as bolsas de mandingas foram trazidas pelos degredados — sujeitos julgados pela Inquisição, sendo a sua pena o exílio. Vinham de Portugal para a colônia cumprir a sua pena — para a colônia (Souza, 1986).

Nas denúncias analisadas contra indígenas, estão presentes dois casos relacionados à bolsa de mandinga, ambos registrados em 1755, na cidade de Natal, freguesia de Nossa Senhora da Apresentação do Rio Grande. Um dos casos de porte de mandinga é o do indígena

José Rodrigues Monteiro — tendo um grande volume de documentos relacionados a este processo — solteiro, filho de Francisco de Lima, que se apresentou ao reverendo Manoel Correia Gomes para confessar, como mostra em seu relato: Aos 4 dias do mês de fevereiro de 1755 anos, apareceu perante a mim, Vigário abaixo-assinado, José Rodrigues Monteiro, índio [...] morador na aldeia de Mipibu, dizendo [...] Que ele, José Rodrigues, sobredito tomava mandinga para ser valente e não lhe entrar no corpo ferro nem chumbo [...]” (Alveal; Fonseca;Pereira, 2018, p. 43). O outro caso teve como denunciante o capitão Francisco Xavier de Souza, que se apresentou para o vigário Manuel Correia Gomes para denunciar o índio Manoel Pedro (ver quadro 2, denúncia 310) por ter em sua posse bolsa de mandinga. O capitão Francisco Xavier de Souza, em seu depoimento para o padre:

para desencargo de sua consciência, me delatava que Tomásia da Costa, preta, viúva do preto Timóteo, moradora no Magalhães, termo da dita freguesia, dissera a ele, delatante, a fim de se por cobro na matéria que ela vira em sua casa uma bolsa, dentro da qual estavam orações, uma partícula e outras coisas que tudo junto parecia feitiçaria, a qual bolsa com o mais era de um índio por nome Manoel Pedro, moço dela, Tomásia da Costa, e que perguntando esta ao dito seu moço, por estas coisas da bolsa, o dito seu moço muito se irava, e tomando a bolsa que tinha estes malefícios, conforme pareciam, a levou e sumiu, do que para ser entregue ao senhor reverendo comissário do Santo Ofício fiz este termo em que comigo assinou (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 45).

Nesta denúncia, é possível notar os elementos da cultura europeia misturados com as práticas da cultura popular, circulando pela colônia. Carregar orações para fins de proteção era um costume presente na Europa da Idade Média. O uso de objetos como instrumento de proteção abrangia as bolsas de mandinga e patuás. Na documentação inquisitorial da Capitania do Rio Grande, não são encontradas denúncias sob a acusação de patuás contra indígenas, no entanto, há um delito registrado em 18 de maio de 1743 contra Pascoal, considerado mulato, no documento consta que: “Alberto, preto, escravo de Davi Dantas, morador no sertão do Assú, disse que nesses sertões se encontrava um mulato por nome Pascoal, escravo de Luiz da Rocha Pita, morador na Bahia, que trazia um patuá (por esta frase disse) para ser valente, e que o brindara para lhe comprar a esse fim. E por julgar tudo por coisas supersticiosas [...]” (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 27). As denúncias sobre usos de bolsas de mandingas e patuás, presentes nos relatos inquisitoriais da Capitania do Rio Grande, envolvem indígenas, negros, mestiços.

Quanto às outras práticas da cultura popular consideradas crimes pelo Tribunal do Santo Ofício, está a adivinhação, sendo considerada prática de feitiçaria. Nas denúncias

encontradas nos documentos do Rio Grande há casos de indígenas acusados de manifestar tal heresia (ver quadro 1, denúncias 0297, 310, 310, 310 e 315). Vale destacar que os nativos chamados tapuias, negros e negras escravizadas, em muitos casos de adivinhação estão presentes seja em denúncias ou confissões, na condição de acusados, delatores ou de confidentes (Oliveira, 2021). Nos chamou a atenção os casos de denúncias contra pessoas não qualificadas, acusadas de praticar arte divinatória, como a acusação contra Margarida de Mendonça, mulher do sargento-mor João de Souza Nunes, no documento de denúncia consta que:

Maria preta, escrava do sargento-mor João de Souza Nunes, morador na Ribeira desta cidade, disse que sua senhora Margarida de Mendonça, mulher do dito sargento-mor, a mandara ter e falar com um preto Arda [...] para adivinhar quem lhe havia furtado umas obras de ouro e de fato falando com o dito preto o vira com uma cuia de água fazer umas ações que ela não enxergou bem, o que feito lhe disse quem fora que havia furtado o dito ouro [...] (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 26)

Aqui podemos perceber como as práticas culturais se mesclavam no dia-a-dia da colônia e mesmo a Igreja contando com uma rede de poder para impedir tais práticas, não acontecia, as manifestações continuavam sendo procuradas e mantidas. Através deste caso e de outros presentes nos documentos transcritos em “Hereges e degredados na capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX)” percebemos que nos casos de adivinhação são envolvidos geralmente, indígenas, pretas, pardas forras e tapuias. Estando as práticas de natureza mágica presentes no dia a dia da colônia e no Rio Grande, pois, estas buscavam resolver problemas como furto de ouro e problemas do cotidiano (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 52), resgatar a pessoa amada, entre outros exemplos presentes na documentação do Santo Ofício referente à colônia, caracterizadas pela Igreja como práticas associadas ao demônio.

Nos relatos dos documentos da Capitania do Rio Grande, foram encontrados, principalmente no período de 1740, casos de adivinhação de quibando, uma espécie de manifestação com objetos circulares como peneira de palha grossa. Segundo Halysen Oliveira (2021), “Este tipo de feitiçaria parece ser uma variação local do sincretismo de práticas mágicas de matriz africana, europeia e ameríndia presentes em outras regiões do espaço colonial”, bastante praticada por indígenas, negros e luso-brasileiros. Com efeito, elementos sagrados para o cristianismo, eram usados em manifestação de feitiçaria, tanto que foram condenados pela Igreja e caiu nas malhas da Inquisição.

Um caso de adivinhação de quibando relacionado a indígena Ana “índia tapuia” e ao “índio forro” Tomé (ver quadro 1), conforme o relato:

Joana, crioula, escrava do capitão Diogo Malheiros, morador no Pium, desta dita freguesia, disse que vira a Ana, tapuia, escrava do coronel Carlos de Azevedo, morador no Pitimbu, desta dita freguesia, junto com um índio forro chamado Tomé, fazerem a dita adivinhação, estando presente a ver Manoel da Costa, filho do dito coronel (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 25).

Este é um caso delatado por Joana, tida por “crioula”. Há também relatos em que indígenas acusaram sujeitos de praticar este tipo de feitiçaria, devido ao medo provocado pela Inquisição, medo de ser acusado ou suspeito, mas, não só pelo medo como também como uma estratégia de isenção de indígenas e não brancos, como o registro feito pela Micaela “tapuia de nação” é um exemplo, em seu depoimento feito ao comissário João Gomes no dia 28 de novembro de 1742, na freguesia de Nossa Senhora da Apresentação da cidade do Rio Grande do Norte, ela conta que:

vira a Constantina de Barros, mulher de Teodósio Gomes, defunto morador no dito lugar, e de presente mulher do tenente Francisco Freire de Carvalho, seu segundo marido, morador em Jaguaribe fazer a adivinhação que chamam do quibando estando presentes a ver Cristina Pais, parda forra, que nesse tempo morava no dito lugar do Apodi (Alveal; Fonseca; Pereira, 2018, p. 22).

Por efeito de denúncias feitas a partir do medo de ser acusado pela Inquisição, sujeitos de prestígio social, como soldado, capitão e até mesmo padre entraram para o rol dos culpados junto aos indígenas e negros da América portuguesa. A sociedade do Novo Mundo era vista como pecadora. Dessa forma, a colônia era tida como um espaço carregado de heresias e feitiçarias que precisavam ser combatidas.

Na documentação analisada, a adivinhação de quibando é a prática mais recorrente das acusações. Os usos dessas manifestações mágico-religiosas estão ligados ao desejo de resolver problemas, sejam cotidianos ou amorosos, ou até mesmo saber o futuro, e para a realização da adivinhação é necessário buscar pessoas que tenham conhecimento referente ao manuseio dos objetos utilizados nas práticas e a respeito dos saberes mágicos. Por essa razão, nas acusações relacionadas a indivíduos não brancos, estão presentes indivíduos qualificados como “índia tapuia”, preto forro, “pardo”, “negra escrava”, sendo estes conhecedores da prática ou de pessoas que faziam adivinhação. Assim, quando essas práticas atingem sua representação na sociedade, elas passam a disputar um espaço simbólico religioso, resultando, por exemplo, no hibridismo cultural como as religiosidades populares, formadas por práticas mágicas dos africanos, fetichistas dos ameríndios, e carregam alguns símbolos do cristianismo. A trajetória das práticas da cultura popular nos mostra que, no Brasil, os

partícipes do universo mágico-religioso da época moderna pertenciam a camadas sociais distintas, ligavam-se por meio da exploração e escravidão.

Os casos analisados sobre as agências dos indígenas acusados de praticar manifestações heréticas são alguns exemplos, na documentação acerca das denúncias conta com outros relatos e nos traz à luz práticas e crenças da população da Capitania do Rio Grande. A análise dos casos de indígenas encontrados nas denúncias são um exemplo de como o universo colonial se articulava diante dos símbolos populares e como as pessoas incorporavam a cultura do outro, também é possível analisar como a Igreja enxergava e julgava as práticas religiosas dos indígenas a partir de suas concepções e doutrinas, e assim, associavam ao demônio e sofriam exclusão social porque não estavam distantes do cristianismo e associados ao diabo.

Nesse sentido, no que toca a problemática central da pesquisa podemos analisar como, em meio as estratégias de controle social da inquisição, operavam no cotidiano social do Rio Grande colonial as práticas que extrapolavam a normatividade católica, como foco na ação da população indígena e não branca. Destacamos as vivências desta população não meramente como uma “reação” às malhas da Igreja católica e às redes de colonização, mas como sua ação e existência diante deste mundo e, em determinados momentos, estratégias de resistência cultural e social.

Considerações finais

Apresentamos em nosso trabalho duas problemáticas, a primeira sobre como ocorreu a ação inquisitorial em nossa região, assim sendo, podemos perceber que o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição na Capitania do Rio Grande, desde o século XVIII até o início do século XIX, numa perspectiva de constatar que nestes territórios houve a presença da Inquisição e como os indígenas se tornaram réus do tribunal e suas manifestações religiosas caracterizadas como práticas heréticas; a segunda problemática é a respeito de como as práticas religiosas populares para os indígenas e população não branca passaram a ser consideradas heresias, portanto, se tornando crimes para a Inquisição. Ressaltamos que, mesmo diante das imposições, estes sujeitos existiam. No entanto, missionários enxergavam esta ação como uma forma de enfrentamento e resistência à fé e à cultura cristã, quando, na verdade, só estavam praticando os seus costumes e mantendo suas tradições, chegando a usar em alguns momentos como estratégias para manter seus hábitos e crenças.

Este resultado só foi possível pelo acesso à fonte, a qual tem disponível os 25 documentos com 43 casos entre denúncias e confissões, os variados casos nos permitiram

a construção de uma investigação de quais os réus do Tribunal da fé e sob quais heresias foram acusados. Sua importância consiste no fato de que a metodologia construída a partir da disponibilidade da documentação, ofereceu a oportunidade de termos uma visão ampla do objeto estudado, resultando, portanto, em um conhecimento das ações da malha de colaboração do Tribunal no Rio Grande.

O trabalho também objetivou construir alguns apontamentos para compreender como a circulação de diferentes práticas religiosas oriundas de diferentes culturas instituíram uma expressiva religiosidade popular presente na Capitania do Rio Grande, em que a sua sociedade recorria a tais manifestações para a solução de problemas do cotidiano, também como forma de defesa contra males. Assim, os casos analisados nos mostram esses (des)encontros de costumes, hábitos e práticas de religiosidades diferentes que se entrecruzaram, culminando no hibridismo cultural, que logo assumiu feições de extrema violência, manifestadas nas suas mais variadas formas. Com efeito, percebemos que a trajetória das práticas da cultura popular nos mostra que, no Brasil, os partícipes do universo mágico-religioso da época moderna pertenciam a camadas sociais distintas, que se ligavam por meio da exploração, escravidão e imposição da fé e dos costumes.

Por fim, a documentação inquisitorial também nos possibilitou ter acesso e reescrever histórias dos indígenas do Rio Grande do Norte que, de outra forma, estariam esquecidas, contribuindo, portanto, para mostrar a presença dos indígenas nestes territórios, a e o processo de demonização da sua imagem. Também, constrói possibilidades de estudos para aqueles que se sentem atraídos por história colonial, indígena e do Rio Grande; por temas relativos a relações sociais como a escravidão, a religiosidade popular e a dominação da fé católica no Brasil.

Referências Bibliográficas

ARAÚJO, Maiara Silva. ANÁLISE QUANTITATIVA E QUALITATIVA DOS COLONOS QUE ASSENTARAM PRAÇA NA CAPITANIA DO RIO GRANDE (SÉCULOS XVII, XVIII E XIX). **Revista de História Bilros: História (s), Sociedade (s) e Cultura (s)**, v. 7, n. 15, 2019.

ALVEAL, Carmem; FONSECA, Marcos; PEREIRA, Ana. **Hereges e degredados na capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX)** (Coleção Documentos Coloniais do Rio Grande) 1. ed. Natal: Flor do Sal, 2018.

BERTOLOSSI, Leonardo Carvalho. A medicina mágica das bolsas de mandinga no Brasil, séc. XVIII. In: **“USOS DO PASSADO” — ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA**, 12, Rio de Janeiro. Anais...Rio de Janeiro, ANPUH — RJ, p. 1-9, 2006.

CALAINHO, Daniela. Agentes da Fé nas Malhas da Inquisição. **XXIV Simpósio Nacional de História**, 2006.

CALAINHO, Daniela. O Brasil e o Tribunal do Santo Ofício português: réus, cartas e agentes em circulação no mundo atlântico. **Tempo**, v. 28, p. 225–244, 2022.

FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. **Revista de História**, v. 8, n. 17, p. 79-117, 1954.

GREEN, Toby. **Inquisição: o reinado do medo**. Objetiva, 2011.

LIMA JARDILINO, José Rubens; FERREIRA, Mário Gomes. Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640–1739). **Historia y MEMORIA**, n. 25, p. 21–61, 2022.

NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

OLIVEIRA, Halyson Rodrygo Silva. **POR UMA HISTÓRIA SOCIAL DE MEDOS E RESISTÊNCIAS: Inquisição e sociedade no Brasil colonial (séc. XVI-XVIII)**. Tese (Doutorado em História Social) — Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2018.

OLIVEIRA, Halyson Rodrygo Silva. “O DIABO ESTEVE AQUI”: FEITIÇARIA, RELIGIOSIDADE POPULAR E AÇÃO INQUISITORIAL NA CAPITANIA DO RIO GRANDE (SÉC. XVIII). **Mnemosine Revista**, 2021.

_____. Por uma história social de medos e resistências: inquisição e sociedade no Brasil colonial (séc. XVI-XVIII). 2022.

OLIVEIRA, Maria Olíndina Andrade de et al. **Olhares inquisitoriais na Amazônia portuguesa: o Tribunal do Santo Ofício e o disciplinamento dos costumes (XVII-XIX)**, 2010.

PIERONI, Geraldo. Os excluídos do Reino: A Inquisição Portuguesa e o degredo para o Brasil-Colônia. **Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB**, v. 5, n. 2, p. 23–40, 1997.

SILVA, Tyego Franklim da. **A ribeira da discórdia: terras, homens e relações de poder na territorialização do Assu Colonial (1680–1720)**. 2015. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

SILVA, Victor André Costa da. **História indígena e do indigenismo na documentação avulsa do arquivo histórico ultramarino de Lisboa concernente ao Rio Grande do Norte (AHU-RN)–século XVIII**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **A Inquisição Portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

SOUZA, Laura de Mello. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização-Séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios**. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.