

**Familiares do Santo Ofício: cores, limpeza de sangue e hierarquias sociais (Bahia – 1680-1750)**

Daniela Pereira Bonfim\*

Sob o raio de ação da Coroa Portuguesa, os tribunais da Inquisição foram estabelecidos nos domínios portugueses entre 1541 e 1565 (BETHENCOURT, 2000: 52-3). Na América Portuguesa não ocorreu a instalação de um tribunal inquisitorial, mas existiram visitas e atuaram agentes denominados familiares do Santo Ofício (CALAINHO, 2006: 71-8).

De acordo com os regimentos inquisitoriais, os familiares exerceriam um papel auxiliar nas atividades da Inquisição, atuando principalmente nos sequestros de bens, notificações, prisões e condução dos réus. Os familiares mantinham suas ocupações habituais fora do Santo Ofício e eram como representantes do Tribunal. Caso fossem chamados pelos inquisidores, nas regiões onde havia Tribunal, ou pelos comissários, prestariam a estes últimos todo o auxílio requerido e cumpririam as ordens que lhes fossem dadas.

Os familiares atuavam ainda nos preparativos das celebrações de autos-de-fé distribuindo a informação da cerimônia ao clero local que ficava incumbido de transmitir e divulgar a notícia entre a população. Durante a celebração os familiares acompanhavam os réus nas procissões para ouvirem as sentenças.

A existência dos familiares encontra-se prevista no regimento de 1613, onde se estabelece que nas possessões portuguesas na África e capitanias do Brasil “haverá os familiares do Santo Ofício, que o Inquisidor Geral ordenar” (LIVRO I, TÍTULO I, § II). No entanto, as condições para admissão de agentes nos quadros inquisitoriais, incluindo aí o cargo de familiar do Santo Ofício só foram explicitadas mais detalhadamente a partir do Regimento do Santo Ofício de 1640. Esse regimento sistematiza o que já vinha sendo praticado em relação aos ministros e oficiais do Santo Ofício, no que se refere à verificação de sua capacidade e limpeza de sangue. Assim, recomendava o regimento que:

*os ministros e oficiais do S. Ofício serão naturais do Reino, Cristãos velhos de sangue limpo, sem a raça de Mouro, Judeu, ou gente novamente convertida a nossa santa Fé, e sem fama em contrário; que não tenham incorrido em alguma infâmia pública de feito ou de direito, nem forem presos, ou penitenciados pela Inquisição, nem sejam descendentes de pessoas, que tiverem algum dos defeitos sobreditos,*

---

\* Mestranda em História Social – Área de Concentração: História Moderna na Universidade Federal Fluminense (UFF).

*serão de boa vida e costumes, capazes para se lhe encarregar qualquer negócio de importância e segredo(...)(Livro I, Título I, § II).*

e com relação aos que fossem casados, “terão a mesma limpeza suas mulheres e filhos que por qualquer via tiverem”(LIVRO I, TÍTULO I, § II).

Os procedimentos destinados a habilitar um candidato ao cargo de familiar do Santo Ofício eram complexos, dispendiosos e podiam se estender por anos até que se chegasse a uma decisão final. Para se tornar familiar era necessário inicialmente enviar a Lisboa um requerimento contendo dados pessoais como: naturalidade, residência, ocupação e ainda o motivo da postulação ao cargo. Nessa petição era necessário ainda mencionar o nome dos pais e quatro avós e os dados pessoais de sua esposa e sua respectiva ascendência, caso o candidato fosse casado. Outras informações adicionais como o fato de possuir na família algum oficial da Inquisição também eram importantes para o prosseguimento da averiguação pelo tribunal.

A continuidade do processo se dava com a averiguação de possíveis culpas nos tribunais inquisitoriais do postulante e também de seus pais e avós. Caso o candidato não possuísse nenhuma interdição nessa etapa, seguia-se a realização de uma devassa de sua ascendência e capacidade pelos comissários do Santo Ofício. Nessa etapa, através de testemunhos extrajudiciais e judiciais eram realizadas investigações e ouvidas testemunhas no local de nascimento e de morada do candidato. Os comissários buscavam os testemunhos de pessoas que além de conhecerem o postulante, fossem cristãs-velhas e fidedignas. Averiguavam-se ainda questões relativas à conduta e cabedal do candidato para assegurar sua plena capacidade de ocupar o almejado cargo.

O interrogatório realizado pelos inquisidores voltava-se para recolher informações de pessoas cristãs-velhas que conhecessem o candidato e tinha uma sequencia de certa forma padronizada e seguia, na maioria das vezes, o mesmo modelo de questões. Sobre a ascendência do candidato, um questionamento sempre presente nos interrogatório era:

*(...)se o habilitando, seus pais e avós paternos e maternos acima nomeados são e foram sempre pessoas limpas e limpos de sangue e geração, sem raça alguma de judeu, cristão novo, mouro, mourisco, mulato, infiel ou de outra alguma infecta nação? De gente novamente convertida a nossa santa fé católica? E se por legítimos e inteiros cristãos velhos foram sempre tidos, havidos e reputados, sem fama ou rumor em contrário? E se houvesse, que razão tinha ele, testemunha, para saber?(Arquivo Nacional da Torre do Tombo [ANTT], Tribunal do Santo Ofício [TSO], Habilitações do Santo Ofício [HSO], Domingos, mç 21, doc. 415).*

Verifica-se a menção às categorias de *judeu*, *cristão-novo* e *mouro* como raças infectas. Eram esses grupos considerados como possuidores de defeito de sangue, defeito que seria transmitido aos descendentes, segundo a concepção da época. O uso das expressões “raça de judeu”, “raça de mouro” pode ser explicado pelo fato do termo *raça* ser utilizado para designar o outro, definido principalmente pela religião diferente da cristã. Não era, obviamente, o uso do termo *raça*, ligado estritamente às características físicas e biológicas transmitidas aos descendentes e com justificativas científicas como a noção de raça adotada e difundida no século XIX.

A menção a categoria *mulato*, presente nos interrogatórios, não era um impedimento que remetia ao defeito de sangue. A justificativa não era religiosa, o mulato carregava consigo a origem cativa e era isso que limitava seu acesso a postos de prestígio. A cor da pele, o conjunto de características físicas que o definiam como mulato, ligavam-se ao aspecto social que lhe associavam ou a seus ascendentes, a pecha de escravo. Na tentativa de classificar a sociedade colonial puderam ser identificadas pelos estudiosos entre 150 e 200 categorias. Segundo Stuart Schwartz, tais categorias são determinadas socialmente e não biologicamente. A multiplicidade nos espaços atlânticos ressignificou hierarquias portuguesas, baseadas em dualismos (SCHWARTZ, 1996: 21).

Hebe Mattoso ao abordar o tema da escravidão no Antigo Regime discutiu o uso do termo “raça” e sem deixar de considerar sua base religiosa, destacou que a marca oriunda do cativo, apresentava uma lógica proto-racial (MATTOS, 2001: 148-9). Ao analisar os significados da liberdade na região Sudeste no século XIX, a autora buscou demonstrar que “a noção de cor, herdada do período colonial, não designava, preferencialmente, matizes de pigmentação ou níveis diferentes de mestiçagem, mas buscava definir lugares sociais, nos quais etnia e condição estavam indissociavelmente ligados” (MATTOS, 1995: 109). Ainda que tratando de outro contexto social, a partir das proposições da autora, podemos compreender como desde o Antigo Regime, notadamente entre os séculos XVII e XVIII, a noção de “raça”, apesar de variável e sem rigidez em sua definição, passava a aliar referências religiosas, sociais e físicas.

### **Os estatutos de limpeza de sangue**

A restrição adotada pelo Santo Ofício, no que se refere aos membros de seus quadros originou-se de uma tradição ibérica de critérios de limpeza de sangue, iniciada entre as

instituições hispânicas. Os estatutos de limpeza de sangue surgiram no século XV e eram dirigidos a limitar ou eliminar qualquer participação dos descendentes de judeus nas diversas comunidades, tanto religiosas como laicas (SICROFF, 1985: 43).

O primeiro estatuto de limpeza de sangue surgiu no contexto de uma sublevação antijudaica ocorrida em Toledo em 27 de janeiro de 1449. Apesar de limitados ao nível local, os Estatutos de Toledo, como ficaram conhecidos, impediam os recém-convertidos ao catolicismo e considerados de sangue infecto (judeu e mouro) de ocuparem cargos na municipalidade, especialmente os de origem judaica. Na medida em que passaram a ser adotados por diversas instituições hispânicas, os critérios de limpeza de sangue foram generalizando a exclusão e o comportamento discriminatório em relação aos conversos.

Na segunda metade do século XVI, as instituições que conferiam honra aos seus membros já tinham adotado os critérios de limpeza de sangue; que serviam a estas não só como instrumento de controle e filtro dos conversos mas também como um meio de assegurar a hegemonia e reprodução cultural dos valores dessas instituições. Assim, não somente com o intuito de excluir os “manchados” adotavam-se os critérios de limpeza de sangue, mas agregando a isso a necessidade de assegurar a honra da instituição onde só ingressariam indivíduos cujo comportamento se assemelhasse aos das “elites” ou camadas mais favorecidas (FRANCO, 1996).

Desta forma, a adoção dos critérios de limpeza de sangue funcionava como forma de garantir a ocupação dos espaços de poder e de honra aos grupos pertencentes à matriz cultural hegemônica do cristianismo e que buscavam resguardar a manutenção desses espaços a seu favor frente ao avanço das pretensões de ascensão social dos conversos. Ao deixarem de possuir o estigma do judaísmo e tornarem-se cristãos, juridicamente não haveria impeditivos para que pudessem disputar espaço com os portadores da herança e cultura cristãs. Assim, a cultura de diferenciação social proporcionada pelos estatutos de limpeza de sangue funcionava como entrave para ascensão de indivíduos alheios à herança cultural católica e oficial e como meio de perpetuação do modelo oficial de cultura e vida representado pelas “elites” e parcialmente assimilado pelos grupos populares.

Segundo Fernanda Olival, a questão da limpeza de sangue em Portugal foi instituída inicialmente nas ordens de tipo regular e posteriormente nas ordens militares como a de Cristo, Avis, Santiago e Malta. Nas ordens militares, a interdição além de abarcar os que possuíam descendência de mouro ou judeu, também excluía de seus quadros aqueles que

eram considerados mecânicos, que trabalhavam com as mãos para sobreviver. Assim, desde o século XVII, a pureza de sangue se espalharia para várias instituições em Portugal, como: irmandades, benefícios eclesiásticos, alguns governos dos municípios, diversos cabidos e muitos instituidores de morgadios também a adotaram (OLIVAL, 2004: 151-9).

Ainda que em sua origem privilegiassem o aspecto religioso, os estatutos de limpeza de sangue buscavam restringir aos cristãos-velhos a ocupação de cargos públicos, o acesso a cargos eclesiásticos e as principais honrarias do Reino. No caso do Santo Ofício, a limpeza de sangue era fundamental na habilitação de seus ministros e oficiais, uma vez que seu principal intento era justamente perseguir os cristãos-novos, não havendo restrição quanto à questão do defeito mecânico. Para Olival, esse fato deu às investigações de limpeza de sangue realizadas pela Inquisição um caráter de rigor que foi difundido pela população e historicamente aceito. No entanto, tanto nas ordens militares como no Santo Ofício encontravam-se habilitados de origem cristã-nova, ainda que neste último a preocupação com o rigor parecia de fato maior do que nas primeiras (OLIVAL, 2004: 151-9).

A Bula Ad Regie Maiestatis de 18 de agosto de 1570 introduziu os estatutos de limpeza de sangue nas Ordens Militares portuguesas e mencionava o defeito de sangue sobre os indivíduos de origem judaica ou muçulmana (CORPO DIPLOMATICO PORTUGUEZ CONTENDO OS ACTOS..., 1898: 633). Nos Regimentos do Santo Ofício de 1552, 1613 e 1640 também se aludia à exclusão de mouros e judeus sem explicitar outro tipo de sangue (REGIMENTOS DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO DOS REINOS DE PORTUGAL (1552),..., cap. 23, cap. 41, cap. 68, cap. 130. (1613),..., Título IV, cap. XII; Título XIII, cap. I; Título XVI, capº I; Título XVII, caps. I, IV e V. (1640),..., Livro I, título I, § 2).

Os negros e ameríndios não adotavam nenhuma das grandes religiões do Livro, que se confrontavam com o cristianismo; o islamismo e o judaísmo. Eram adeptos de crenças consideradas pagãs pelos cristãos, a quem caberia ensinar-lhes o cristianismo, situando-se assim em uma posição diferenciada no confronto religioso e social em que se colocavam as três grandes religiões. Obviamente, as instituições detentoras de cargos e posições de honra possuíam mecanismos de resguardar essas posições aos cristãos-velhos, já que negros e ameríndios ocupavam espaços inferiores na hierarquia social da época. Contudo, as formas de exclusão desses grupos ainda que se mostrassem atuante a partir do século XVII, foram sempre mais brandas ou flexíveis do que com cristãos-novos e mouros.

### Entre o defeito e a honra

A ascendência de judeu constituía, de fato, o maior impeditivo para alcançar o cargo de Familiar do Santo Ofício. Não só o candidato deveria ter provada sua origem livre de sangue judeu como também sua esposa, que passava pelas mesmas provanças que o candidato. A solicitação de Sebastião Carvalho dos Santos para tornar-se Familiar do Santo Ofício demorou pouco mais de dois anos para ser concluída, tendo como resultado final a habilitação do solicitante. Ao pretender-se casar com Roza Maria, natural e moradora da cidade da Bahia iniciaram-se as diligências para apurar a limpeza de sangue de sua futura esposa (ANTT, HSO, SEBASTIÃO, MÇ. 5, DOC.110).

A ascendência paterna de Roza Maria provinha da região de Lamego e a parte materna era da cidade da Bahia. Em seu testemunho, o Padre Antônio Ribeiro, natural de Lisboa e morador na Bahia, responde ao sétimo interrogatório sobre os pais e avós da habilitanda dizendo que sabia serem todos cristãos-velhos e sobre o pai de Roza Maria contou que “o Capitão Manuel Soares Ferreira era sobrinho de um Domingos Soares, o qual diziam era cristão-novo, porém que não sabe ele testemunha se o dito era seu [ileg.] defeito”(ANTT, HSO, SEBASTIÃO, MÇ 5, DOC. 110).

No depoimento de Lucas de Matos, mercador, morador na Vila de Ponte de Lima, no sétimo interrogatório declarou que “o dito Manuel Pinto, avô materno que se diz da dita Roza Maria era nesta vila infamado(sic) de cristão-novo por via da dita sua mãe Izabel Barbosa, natural desta mesma vila de Arabalde dalém da Ponte e que esta fama fora sempre notória e pública nesta vila”. A mesma versão estava também presente no depoimento do Reverendo Cristóvão Coutinho, de Manuel de Araújo, Manuel Mendes Barqueiro, Manuel de Crasto, Maria Robalta viúva de Antônio Monteiro e Manuel Correa, todos moradores na referida vila.

Assim, o deputado da Inquisição, João Duarte Ribeiro não deixa de mencionar nas diligências da habilitanda, a

*pública, constante e notória fama antiga de cristão-novo que padece seu avô materno Manuel Pinto Dantas por seu avô, o Bufão, que se diz ser cristão-novo e ser de Inês Barbosa, estalajadeira uma filha chamada Izabel Barbosa, mãe do dito Manuel Pinto, antes pela notícia que ao Comissário deu um parte a que não era esta filha do Bufão mas de um f. sciencia(sic) e que achara tão bem serem os descendentes dele cristãos-novos, a reprove e inhabilito para que com ela possa casar o dito Familiar a quem se fará aviso que se com ela casar não será Familiar (ANTT, HSO, SEBASTIÃO, MÇ 5, DOC. 110).*



Em 23 de junho de 1704, a Inquisição declarou a Roza Maria inapta para casar-se com Sebastião de Carvalho dos Santos, homem de negócio morador na Bahia e que obteve sua carta em 24 de julho de 1696.

Dentre os candidatos que tiveram suas habilitações recusadas na Bahia entre 1680 e 1750 encontramos 18 solicitações negadas com justificativa de defeito de sangue cristão-novo. O livro 36 das Habilitações recusadas do Santo Ofício contém notas sobre pretendentes ao cargo de Familiar do Santo Ofício e que por alguma razão tiveram seus pedidos rejeitados. Os registros mencionam ainda as causas da recusa do pedido e a maioria das recusas se deve a fama de cristão-novo seguida da falta de notícias da ascendência do habilitando, o que não permitia aos inquisidores finalizar os procedimentos necessários à habilitação (ANTT, TSO, CG, HABILITANDOS RECUSADOS, LIV. 36).

O processo de João da Silva Pereira, mercador natural do Porto e morador na Bahia, se iniciou em 19 de junho de 1676. As inquirições foram realizadas e no depoimento da testemunha Maria Rodrigues Viana, moradora na Rua de Sima de Vila, freguesia da cidade do Porto, ao ser questionada no sétimo interrogatório sobre a limpeza de sangue dos ascendentes do habilitando levantou suspeita sobre a pureza de sangue da mãe do candidato. A testemunha relatou que “ouvira muitas vozes murmurar o rumor de que a sobredita Maria Mendes, mãe do dito João da Silva Pereira tinha parte de cristã-nova por via de seu pai Manuel Mendes, que suposto não conheceu, ouviu nomear, e não mais disse” (ANTT, HSO, JOÃO, MÇ 17, DOC. 442).

Também sobre o sétimo interrogatório, Manuel Moreira, tecelão de 96 anos, natural da mesma região declarou que “ouviu dizer geralmente que o sobredito Manuel Mendes, avô materno do dito João da Silva Pereira tinha ‘raça de mulato’, e quem em tudo mais o tinha por limpo”. O rumor de *mulatice* se repete nos depoimentos de Antônio de Almeida e Tomé da Rocha, Familiar do Santo Ofício, ambos moradores na cidade do Porto; enquanto a suspeita de “cristã-novice” se faz presente novamente no depoimento de Pero Borges. O parecer de 3 de setembro de 1682 do deputado Manuel de Moura informa que

*por via de seu avô materno na cidade do Porto donde na petição se diz que foi natural, afirmam as mais das testemunhas ser infamado de mulato e a primeira testemunha da diligência da dita cidade diz que ouviu muitas vezes murmuração que a mãe do pretendente tinha raça de cristã-nova por via do dito avô materno do pretendente chamado Manuel Mendes com a qual testemunha concordam as mais da diligência feita em S. Cruz de Baião que afirmam ouvirem o defeito da dita cristã-novice(...) (ANTT, HSO, JOÃO, MÇ 17, DOC. 442).*

Não se fizeram diligências no Brasil sobre a vida e costumes do habilitando onde o mesmo já vivia há muito tempo, pois João da Silva Pereira fora considerado incapaz para a familiatura.

A questão do rumor de mulatice no Santo Ofício nas inquirições para habilitação a Familiar aparece de forma complexa nos processos. Francis Dutra aponta que para os mulatos, a cor da pele não funcionava como defeito de sangue e o impedimento deste grupo estava mais relacionado à ausência de qualidade. A falta da necessária nobreza e a inclusão de atividade artesanal ou manual definiam a falta de qualidade do indivíduo (DUTRA, 2011: 101-114). Ainda que para tornar-se Familiar do Santo Ofício não fosse exigida a ausência de defeito mecânico para o habilitando, exigia-se boa vida, reputação e costumes, o que certamente não se coadunava com a condição de escravo. A cor escura era considerada indício da origem cativa e vinculava o sujeito aos vícios e à incapacidade de possuir ofícios de armas e letras.

De fato, um recurso ibérico diante do contato com outros povos foi a criação de categorias intermediárias, o que constitui importante chave para entender as categorias de “mestiço” e “mulato” (ZAMBRANO, 2011: 259). A interdição dos mestiços a alguns cargos e posições levava mais em conta a questão da ilegitimidade do que a noção de limpeza de sangue. Ser mestiço, apesar dos múltiplos e por vezes ambíguos significados, ligava o indivíduo à ilegitimidade e os colocava como indivíduos difíceis de serem encaixados no ordenamento social do Antigo Regime (ZAMBRANO, 2011: 268).

Em 1699, João Barreto, filho de Manuel Lobo Barreto, pleiteava o cargo de Familiar na Bahia e não obteve sua habilitação. O solicitante, segundo o inquisidor, além de “natural de Angola”, “é mulato porque sua mãe foi filha de uma negra” (ANTT, TSO, CG, HABILITANDOS RECUSADOS LIV. 36, FL. 115v). A naturalidade africana carregava a marca da escravidão e impediu João Barreto de alcançar o referido posto nos quadros do Santo Ofício.

Diferentemente do judeu, cristão-novo, mouro, mourisco ou infiel, o caso do mulato não se vinculava a uma identidade religiosa, mas sim pela cor da pele e traços físicos. Dentre os questionamentos feitos às testemunhas das inquirições sobre a ascendência do candidato, consta a indagação referente a se o habilitando,



*(...)seus pais e avós paternos e maternos acima nomeados são e foram sempre pessoas limpas e limpos de sangue e geração, sem raça alguma de judeu, cristão novo, mouro, mourisco, mulato, infiel ou de outra alguma infecta nação(...).[grifo meu](ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ. 21, DOC. 415).*

O uso da expressão “raça de mulato” não era associado a suspeita de heresia como ocorria com os outros grupos, mas o impedimento era relacionado com a cor da pele e traços físicos. De acordo com Ronald Raminelli,

*com a expansão do tráfico de escravos, notadamente a partir de meados do século XVII, se insere no vocabulário português o termo "raça de mulato" e suas variáveis. Por certo ele migrou das disputas religiosas entre cristãos, judeus e mouros, embora, ao referir-se aos mestiços, tenha recebido características diferentes.(RAMINELLI, 2012: 32)*

Ainda que inicialmente a cor preta não fosse sinônimo de escravidão, progressivamente a pele escura foi sendo associada ao cativo. O uso do termo “raça” adquire uma conotação mais ligada aos caracteres físicos, certamente não associada aos padrões cientificistas do século XIX, mas que alargaram seu significado para além do referencial religioso.

No caso da região baiana, o fato de possuir um número considerável de descendentes de negros e mulatos pode ter gerado ainda uma apreensão diferenciada dos critérios para habilitação do candidato. Segundo Schwartz, o Brasil foi um espaço do Novo Mundo em que a presença dos mestiços tendia a aumentar progressivamente e diferente de outras colônias americanas, no fim do século XIX a população de mestiços predominava sobre a população livre (SCHWARTZ, 1996: 9).

O processo de José Dias, homem de negócio e morador na Bahia, iniciou-se em 28 de fevereiro de 1698 e menciona a questão nos escritos do Comissário Antão de Faria. De acordo com informações do comissário, o relatório do processo informa “ter Luzia Ferreira, mulher do pretendente por parte de seu avô materno João Rodrigues de Almeida alguma raça de mulata, por ser defeito que tem quase todos que nascem no lado do Brasil e dizer também o dito comissário não ter pública a dita fama” (ANTT, HSO, JOSÉ, MÇ. 10, DOC. 182).

Parece relevante a constatação de que a população no Brasil estava abarrotada de descendentes de mulatos e para admissão nos quadros do Santo Ofício, se não constasse reputação e fama do referido defeito, seria então muito menos relevante a sua existência.

Domingos Roiz da Silva, mercador de loja e morador na Bahia solicitou sua habilitação ao cargo de Familiar do Santo Ofício. O parecer final de seu processo indica que

nas diligências sobre a limpeza de sangue e ascendência de sua mulher, Maria Roiz da Silva “somente a sexta testemunha na inquirição da Bahia, depõe de rumor de mulatice na avó materna”. A referida testemunha era o Reverendo Padre Fr. Manoel do Nascimento, que em seu testemunho sobre a habilitanda “declarou que contra estes Guaremay (sic?) [ao lado informação sobre a avó materna] há algum rumor há de que tenham alguma coisa de mulato”, contudo, o Padre informa ainda que “ele, testemunha, não sabe de onde proceda, nem em que grau esteja e supõe que deve ser coisa muito remota e antiga, e é só o que sabe neste particular(...)(ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ. 21, DOC. 415)”.

No parecer final do inquisidor sobre a ascendência da mulher do habilitando, a respeito do rumor de *mulatice* declarou que “disso não se deve fazer caso por ser singular e por dizer que devia ser coisa muito remota e antiga, e que não incorrendo em infâmia alguma, e a habilitanda não foi casada nem teve filhos fora do matrimônio; pelo que lhe aprovo as diligências(...)(ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ. 21, DOC. 415)”. A carta de Familiar de Domingos Roiz da Silva foi obtida em 10 de março de 1716 e confirma a proposição de que estando fora do 4º grau, tanto o sangue africano quanto o ameríndio tendiam a não suscitar maiores problemas para o candidato em seu processo de habilitação. De acordo com Fernanda Olival e Figuerôa-Rego, nos séculos XVII e XVIII, a existência de sangue negro, tendia a ser desvalorizada pelos tribunais que adotavam as classificações sociais do Reino (FIGUERÔA-REGO; OLIVAL, 2011: 115-145). Essa tendência confirmava-se principalmente nos casos em que a constatação ou o rumor de sangue negro eram imprecisos, como no caso das inquirições de Domingos Roiz da Silva e de sua esposa.

No processo de habilitação de Domingos Casado Tourinho, natural da Vila de Viana, arcebispado de Braga e morador na Bahia, quando das inquirições sobre a ascendência de sua mulher Maria da Purificação foi suscitada uma polêmica. O testemunho de Francisco Teixeira Aleia, natural da vila de Ponte de Lima, morador no sítio de S. Amaro, freguesia de Sergipe do Conde, a quem o comissário ouviu em sua casa, levantara suspeitas sobre a pureza de sangue da ascendência da esposa do habilitando. Em 11 de maio de 1696, o depoimento de Francisco Teixeira, informa que:

*a dita Maria da Purificação, seus pais (Domingos Martins de Almeida – natural de Sergipe do Conde) e avós paternos acima nomeados, são e foram pessoas cristãs velhas sem raça alguma de judeu e cristão novo, mouro, mourisco, mulato e que por legítimos e inteiros cristãos velhos são e foram sempre todos e cada hum deles tidos e havidos reputados, sem fama, nem rumor em contrário, e que só sabe que a dita Maria da Purificação seu pai e avô paterno tem casta de gentio do Brasil porém que não sabe certamente em que grau tenham a dita casta e que sabe que o*

*dito Domingos Cazado Tourinho e sua mulher Maria da Purificação tem um filho religioso da Companhia de Jesus desta cidade e que toda esta noticia tem por ser fama publica na dita freguesia.[grifo meu] (ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ14, DOC. 323).*

A mesma informação está presente no depoimento de Dionisio de Meyrelo, solteiro, natural de Lisboa e morador do sítio de Santo Amaro na freguesia de Sergipe do Conde. Conta o depoente que “a dita Maria da Purificação seospaes e avós paternos” são limpos de sangue e cristãos-velhos, mas “sabe que a dita Maria da Purificação pela parte de seu pai Domingos Martins de Almeida tem alguma casta de gentio do Brasil por que é em grau remoto no qual não está certo e que esta notícia tem pelas pessoas acima referidas” (ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ 14, DOC. 323).

Em relação ao filho do habilitando com Maria da Purificação, o religioso da Companhia de Jesus, havia a informação de que saíra ou fora expulso da Companhia de Jesus, o que no processo, se suspeita não ter ocorrido devido à impureza de sangue, já que se menciona a limpeza de sangue de seus ascendentes. A mulher do habilitando, Maria da Purificação também tinha um irmão inteiro, sacerdote de Missão da ordem de São Francisco de nome Frei Ignacio de Santo Antonio, assistente no convento da Bahia.

O inquisidor Pedro de Belém, após analisar as referidas diligências conclui que o impedimento ao cargo do Santo Ofício deve se dar aos “descendentes dos novamente convertidos em qual grau, ainda que remoto”. E de acordo com a pia opinião de especialistas na matéria deve se favorecer “aos descendentes dos neófitos, aos quais não julgam por impedidos, quando a gentilidade passa de anos”. Segundo o inquisidor, “nestes casos de convertidos à nossa santa fé católica se não acha tão frequente reincidência em seus erros, como nos descendentes de mouros e judeus(...)”(ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ 14, DOC. 323). E finaliza dizendo que o pretendente que possuir ascendência de gentios do Brasil sendo remota (após cerca de 90, 100 anos), deve ser considerado desimpedido, sem entraves à sua habilitação.

No parecer final, o Inquisidor que verificou as diligências conclui por “aprovar a limpeza de sangue do pretendente e de sua mulher Maria da Purificação por via materna”, que recebeu a carta de Familiar em 9 de dezembro de 1702. E sobre a “dúvida que os Inquisidores consideraram por via paterna de descender de casta de gentio do Brasil me parece lhe não deve fazer impedimento por ser o defeito muito remoto e não ter lugar o [ileg.] nas palavras nem seus descendentes”(ANTT, HSO, DOMINGOS, MÇ 14, DOC. 323).

Verifica-se que considerando a ascendência ameríndia no candidato, sendo esta remota, não constitui empecilho para a habilitação. O uso da expressão “casta de gentio do Brasil” presente nos depoimentos de Francisco Teixeira Aleia e Dionísio de Meyrelo pode ter muitos significados. Além da conotação religiosa dos termos “raça” e “casta”, que não são usados para os cristãos, mas sim para designar os “outros”, também há a acepção que relaciona os termos a “Gênero, espécie” onde se explica a utilização de termos como castas de cães e cavalos e a difundida expressão “castas de gentios da Índia” (RAMINELLI, 2012: 32).

Verifica-se aí a baixa pertinência dos critérios de limpeza de sangue entre os indígenas, uma vez que estes eram considerados “gentios” ou “bárbaros” e não “infieis” como os mouros e judeus, que teriam negado a doutrina cristã. Apesar disso, havia o controle no acesso a cargos públicos e ascensão social dos índios, que ainda que possíveis, eram limitadas pelas autoridades e instituições reinóis (ZAMBRANO, 2011: 260).

Nos espaços atlânticos, a presença de descendentes de ameríndios e negros e a disputa desses pelos cargos reservados aos brancos e cristãos-velhos, impõem novas questões para os tribunais da monarquia que adotavam os critérios de limpeza de sangue. Apesar de não serem considerados impuros de sangue, os mulatos podiam ser rejeitados nos cargos de prestígio, sobretudo se possuíssem ascendência de escravos. A cor negra carregava a marca da escravidão e era associada a vícios e comportamentos inadequados, segundo concepção da época, e contrariava o regulamento do Santo Ofício que recomendava a admissão de membros de boa vida e costumes.

Os indígenas, por sua vez, também não representavam ameaça frontal aos cristãos-velhos do ponto de vista do acesso aos cargos e honras e eram absolutamente mais tolerados que os cristãos-novos. As crenças dos ameríndios deviam ser combatidas pelos cristãos, mas esses eram considerados aptos para abraçar o cristianismo e viver de acordo com a doutrina. Sendo assim, a descendência de gentios constituía impeditivo ainda menor que a “mulatice”, sendo o grau de ascendência remoto, o que para os inquisidores afastava ainda mais o candidato do modo de vida e das práticas pagãs dos antepassados do habilitando. Vivendo o pretendente dentro do cristianismo, sua ascendência ameríndia tendia a ser desvalorizada pelo Santo Ofício.

A limpeza de sangue adquiriu no mundo ibérico e suas possessões grande influência através de práticas institucionais que incorporaram os estatutos de limpeza de sangue como critério indicador da qualidade dos candidatos a determinados ofícios, posições ou

identidades. Esses estatutos criavam um mecanismo de exclusão para um conjunto da população e um mecanismo de distinção para outro setor. Ainda que existissem formas de escape às rígidas regras de exclusão, como as dispensas, o caráter discriminatório desses estatutos visava instaurar e perpetuar o modelo hegemônico cultural católico e possibilitar sua reprodução cultural.

### Fontes e Bibliografia

#### FONTES MANUSCRITAS:

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

- Livro das habilitações do Santo Ofício  
Processos de habilitações a familiares
- Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitandos Recusados, liv. 36.

#### FONTES IMPRESSAS:

- REGIMENTOS DO SANTO OFÍCIO PORTUGUÊS. In: Revista do IHGB, Rio de Janeiro, n. 392, jul./ set. 1996.
- Corpo Diplomático Portuguez contendo os actos e relações políticas e diplomaticas de Portugal com as diversas potencias do mundo desde o seculo XVI até os nossos dias, ed. de José da Silva Mendes Leal, t. XI, Lisboa, Typ. da Academia Real das Sciencias, 1898.

#### LIVROS E ARTIGOS

AZEVEDO, João Lúcio. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica, 1921.

BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CALAINHO, Daniela. *Agentes da fé: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial*. Bauru: EDUSC, 2006.

DUTRA, Francis. "Ser mulato nos primórdios da modernidade portuguesa", In: *Tempo*, 30: 101-114, 2011.

FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.

FIGUERÔA-REGO, João de; OLIVAL, Fernanda. "Cor da pele, distinções e cargos: Portugal e espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII)", In: *Tempo*, 30: 115-145, 2011.

FRANCO, Juan Hernández. *Cultura y limpeza de sangre en la España Moderna: puritate sanguinis*. Murcia: Serviço de Publicaciones, Universidad, 1996.

MATTOS, Hebe. "A escravidão moderna nos quadros do Império português: O Antigo Regime em perspectiva atlântica" in: João Frago et alii, *O Antigo Regime nos Trópicos*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

MATTOS, Hebe. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo. *A Inquisição de Coimbra no século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 1997.

NOVINSKY, Anita. A Igreja no Brasil Colonial- agentes da Inquisição. In: *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, tomo 33, 1984.

\_\_\_\_\_. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

\_\_\_\_\_. *Cristãos novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno: Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001.

\_\_\_\_\_. OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 4, p. 151-182, 2004.

RAMINELLI, Ronald. *Classifications sociales et hiérarchies de la couleur. Brésil, 1650-1750*. In: *Nuevo Mundo-Mundos Nuevos*, v. 2012, p. 23-45, 2012.

SCHWARTZ, Stuart. "Brazilian Ethnogenesis: Mestiços, Mamelucos and Pardos". In: GRUZINSKI, S. e outros. *Le Nouveaux Mondes*. Paris, 1996, p. 7-27.

SICROFF, Albert A. *Los estatutos de limpieza de sangre: controversias entre los siglos XV y XVII*. Madrid, Taurus Ediciones, 1985.

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



TORRES, José Veiga Torres. Da repressão religiosa para a promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 40, out. 1994.

VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno e LAGE, Lana. *Inquisição em xeque: temas, controvérsias e estudos de caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006.

ZAMBRANO, Marta. “Ilegitimidad, cruce de sangres y desigualdade: dilemas del porvenir em Santa Fe Colonial”. In: BOTTCHER, N., HAUSBERGER, B., TORRES, M. (Orgs.). *El peso de la sangre: limpios, mestiços e nobles em el mundo hispânico*. México: El Colégio de México, 2011, p. 251- 281.

### TESES E DISSERTAÇÕES

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em Minas colonial: os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007 (Dissertação de Mestrado)

WADSWORTH, James. *Agents of Orthodoxy: inquisitional power and prestige in colonial Pernambuco, Brazil*. University of Arizona, 2002. (Tese de doutoramento).