

“NÃO HÁ PESSOA ALGUMA POR PEQUENA QUE SEJA QUE NÃO SAIBA”: UMA FAMÍLIA E SUA FAMA DE “CRISTÃO-NOVICE” NO MARANHÃO SETECENTISTA

João Antonio Fonseca Lacerda Lima¹ 

Resumo: A exigência quanto à “pureza de sangue” era presente na maioria das instituições do Império Português. Em vista de averiguar se os pleiteantes de fato detinham os requisitos necessários, as instituições lavravam processos cuja finalidade era descobrir algum possível impedimento. Porém, o aparente rigor possuía brechas, de modo que muitas vezes candidatos com alguma “impureza” passavam no crivo. O presente trabalho versa sobre estas situações. Aqui apresentaremos a trajetória de Felipe Camello de Brito, membro de uma notória família de “cristãos-novos” que durante anos, a despeito de seu impedimento, exerceu importantes cargos no bispado do Maranhão. Veremos como, através de processos de investigação genealógica, no âmbito da Cúria diocesana do Maranhão e do Tribunal do Santo Ofício, Felipe consegue purgar de uma vez por todas a fama que acompanhara sua família há gerações.

Palavras-chave: Clero Secular. Inquisição. Cristãos-Novos. Família. Maranhão.

“THERE IS NO PERSON IN MIND WHO MAY NOT KNOW”: A FAMILY AND ITS FAME OF “CHRISTIAN-NOVICE” IN MARANHÃO 17TH CENTURY

Abstract: The requirement as to the "purity of blood" was present in most of the institutions of the Portuguese Empire. In order to ascertain whether the applicants possessed the necessary requirements, the institutions have drawn up processes whose purpose was to discover any possible impediment. However, the apparent rigor had gaps, so that often candidates with some "impurity" passed. The present work deals with these situations. Here we present the trajectory of Felipe Camello de Brito, a member of a notorious family of "cristãos-novos" who for years, in spite of their impediment, held important positions in the bishopric of Maranhão. We will demonstrate through processes of genealogical research, within the framework of the diocesan curia of Maranhão and the Court of the Holy Office, that Felipe manages to purge once and for all the reputation that accompanied your family for generations.

Keywords: Secular Clergy. Inquisition. Cristãos-Novos. Family. Maranhão.

«IL N'Y A AUCUNE PERSONNE DANS L'ESPRIT QUI NE PEUT SAVOIR»: UNE FAMILLE ET SA RENOMMÉE DE «CHRISTIAN-NOVICE» À MARANHÃO 17ÈME SIÈCLE

Résumé: La demande de “pureté du sang” était présente dans la plupart des institutions de l'empire portugais. Afin de vérifier si les plaignants remplissaient effectivement les conditions requises, les institutions ont établi une procédure visant à découvrir tout éventuel obstacle. Cependant, la rigueur apparente avait des lacunes, si souvent que les candidats avec une certaine "impureté" passaient le tamis. Le présent travail traite de ces situations. Nous présenterons ici la trajectoire de Felipe Camello de Brito, membre d'une famille notoire de «nouveaux chrétiens» qui pendant des années, malgré son empêchement, a occupé des postes importants dans l'évêché de Maranhão. Nous verrons comment, grâce à des enquêtes généalogiques, dans le cadre de la Curie diocésaine de Maranhão et du Tribunal du Saint-Office, Philippe est capable de purger une fois pour toutes la renommée qui accompagnait sa famille depuis des générations.

Mots clés: Clergé séculier. Inquisition. Cristãos-Novos. Famille. Maranhão.

¹ Licenciado e Bacharel em História pela Universidade Federal do Pará (UFPA), mestre e doutorando em História Social da Amazônia pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará. Realizou estágio Doutorado-Sanduiche no Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa/Portugal, onde também esteve agregado como investigador-externo.

"NO HAY NINGUNA PERSONA QUE NO PUEDA SABER": UNA FAMILIA Y SU FAMA DE "NOVIO CRISTIANO" EN MARANHÃO DEL SIGLO XVII

Resumen: La demanda de “pureza de sangre” estaba presente en la mayoría de las instituciones del Imperio portugués. Para determinar si los demandantes tenían los requisitos necesarios, las instituciones elaboraron procedimientos cuyo propósito era descubrir cualquier posible impedimento. Sin embargo, el aparente rigor tenía lacunas, por lo que a menudo los candidatos con cierta “impureza” pasaban. El presente trabajo trata estas situaciones. Aquí presentaremos la trayectoria de Felipe Camello de Brito, miembro de una notoria familia de “nuevos cristianos” que durante años, a pesar de su impedimento, ocupó cargos importantes en el obispado de Maranhão. Veremos cómo, a través de procesos de investigación genealógica, en el marco de la Curia Diocesana de Maranhão y el Tribunal del Santo Oficio, Felipe puede purgar de una vez por todas la fama que había acompañado a su familia durante generaciones.

Palabras clave: Clero Secular. Inquisición. Cristãos-Novos. Familia. Maranhão.

Introdução

A “pureza de sangue”, a divisão entre “cristãos-novos”² e “cristãos-velhos”, permeava todos os níveis da realidade social do Antigo Regime³, sendo presente nas instituições até o período pombalino, época em que se aboliram tais distinções. A “limpeza de sangue” era assegurada sobretudo via testemunho, não sendo necessária outra prova senão daqueles que conheciam “de ver e ouvir”. Portanto, os bons testemunhos eram cruciais quer para sepultar qualquer fama de “cristã-novice”, quer para acalorar as suspeitas (OLIVAL, 2013). Um dos modos de se ratificar quem era “cristão-velho”, era submetendo-se a investigação genealógica promovida pelo Santo Ofício para aqueles que visavam servi-lo. Neste sentido, a patente de servidor do Santo Ofício se constituía em uma distinção muito procurada (MONTEIRO, 1997).

Segundo o Regimento do Santo Ofício, para ser habilitado o pleiteante deveria ter sua vida devassada pelos agentes inquisitoriais, “tirando-se de cada um deles

* O presente artigo teve origem em uma comunicação apresentada na sessão 2 – Cristãos-novos e Familiares do Santo Ofício, coordenada pelo Prof. Dr. José Pedro Paiva no V Encontro de Jovens Investigadores em História Moderna, sediado na Universidade de Coimbra em maio-junho de 2017.

² O rei D. Manuel I assinou em 5 de dezembro de 1496 uma ordem determinando que todos os judeus saíssem de Portugal até 31 de outubro de 1497. Contudo, aqueles que aceitassem se converter, poderiam ficar em Portugal como cristãos, os chamados cristãos-novos. A partir daí se constitui uma segmentação que vai permeando pouco a pouco a maioria das instituições portuguesas, de modo que a questão da limpeza de sangue passa a ser pré-requisito para acesso na maioria delas, sendo que algumas instituições são mais rigorosas nas averiguações que em outras. Estas exigências faziam-se presentes na Inquisição, nas forças armadas, na administração municipal e nas corporações de artífices e nas ordens militares: de Cristo, Avis e Santiago. (SARAIVA, 1969), (OLIVAL, 2004), (WILKE, 2009), (BRAGA, 2012) (VERSOS, 2012), (SOYER, 2013), (BOXER, 2014).

³ A sociedade do Antigo Regime tinha como escopo valores e práticas que derivam de uma visão orgânica da sociedade, onde o rei seria a cabeça do corpo social e político. O rei, como cabeça, manteria o equilíbrio e a harmonia, zelando pela ordem, garantindo a justiça que deveria corresponder ao princípio de dar a cada um o que lhe cabe, respeitando direitos, desigualdades e privilégios. Esta premissa também era visível na hierarquia das instituições, onde raramente instituições distintas tinham poderes equiparados. (XAVIER; HESPANHA, 1993), (FRAGOSO; BICALHO, 2001).

primeiro bastante informação de sua genealogia, de modo que conste que não tem raça de mouro, judeu, nem de gente novamente convertida à fé (...) o que se fará na forma do S. Ofício com grande rigor e resguardo”⁴. Essa orientação foi mantida nos Regimentos posteriores, abolindo apenas a questão da raça, das denominações “cristão-velho” e “cristão-novo”, no último regimento (1774) instituído no reinado de D. José I⁵.

É partindo da exigência de limpeza de sangue que o historiador português José Veiga Torres (1994) propõe uma tese, amplamente utilizada nos estudos sobre agentes inquisitoriais. Utilizando como ponto de partida o número de Familiares em Portugal nos séculos XVI ao XIX, Veiga Torres percebe como o cargo se tornou um trampolim para os que ansiavam ascender socialmente, pois era um diferenciador social na lógica da “pureza de sangue” do Antigo Regime.

Segundo o autor, desde o último quartel do século XVII, a expedição de familiaturas passou a ocorrer num ritmo destoante em relação à repressão inquisitorial. O número de Familiares aumentava na medida em que a atividade repressiva (número de sentenciados) diminuía. Logo, aqueles que pleiteavam servir ao Santo Ofício, na prática, não estavam fazendo seu trabalho, pois o aumento dos quadros não era proporcional ao número de sentenciados. O fato é que ser habilitado dava ao agente uma “prova incontestável” de sua “pureza de sangue”, logo, aqueles que não serviam ao Santo Ofício, no mínimo poderiam servir-se dele.

Um caso que exemplifica muito bem isso é do clérigo Felipe Camello de Brito, habilitado para servir a Inquisição em 15 de abril de 1768 na cidade de São Luís do Maranhão. Sua trajetória e de seus parentes no âmbito do bispado do Maranhão, constituem nosso guia para entender como, tanto a Igreja quanto a Inquisição, raias em que estes indivíduos atuaram na qualidade de sacerdotes e comissário do Santo Ofício, foram importantes para purgar a fama de “cristãos-novos”. Para tanto, convém começar caracterizando este ambiente ao norte da América Portuguesa.

⁴ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal (1613), Título I.

⁵ A questão da limpeza de sangue apesar de só ser abolida no regimento 1774, na prática já estava em desuso desde meados do mesmo século. Isto é evidenciado em muitos dos guias para os testemunhos colhidos acerca dos habilitandos e seus familiares, quando o item que tratava da “qualidade de sangue” aparece riscado. O fato é que por detrás de uma capa de aparente intransigência e rigor, os tribunais que apuravam a honra sucumbiram a pressões diversas e a jogos de influência. De modo que quando os estatutos de limpeza de sangue foram oficialmente abolidos, em 1773, já pouco de rigor permanecia em meio a muitas exceções.

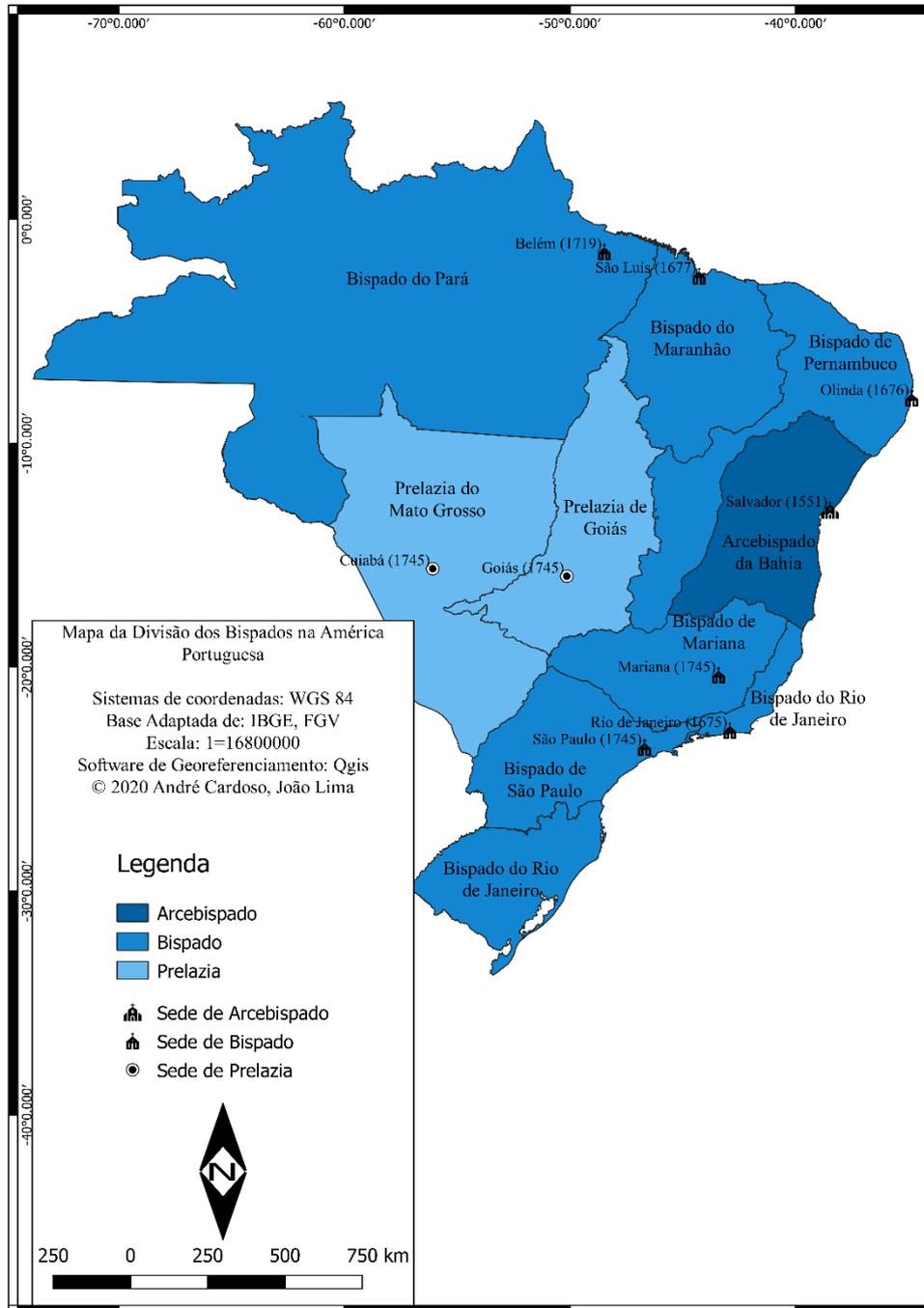
Bispados ao Norte da América Portuguesa

Até 1551, a cura dos territórios da América portuguesa cabia ao Bispado de Funchal, de onde foi desmembrada a diocese de São Salvador da Bahia, que se constituiu no bispado primaz do Brasil. Vale ressaltar, que a esta altura, a América espanhola já contava com muitas dioceses, tendo jurisdições eclesiásticas nas Antilhas desde 1515 e uma Sé metropolitana no México desde 1548. Em 1676, cento e vinte e seis anos após a criação da diocese de Salvador, foram criados os bispados de São Sebastião do Rio de Janeiro e de Olinda, ficando sufragâneos do que se tornou o Arcebispado de Salvador, elevado a esta dignidade na mesma ocasião. Um ano após, em 30 de agosto de 1677, pela bula *Super Universas* do Papa Inocêncio XI, foi criado o bispado do Maranhão e em 4 de março de 1719, pela bula *Copiosus in Misericordia*, foi criado o bispado do Pará, ambos sufragâneos de Lisboa e desmembrados da diocese de Pernambuco.⁶

Por fim, em 1745, foram criados os bispados de São Paulo e Mariana; e as prelazias de Goiás e Mato Grosso, todos sufragâneos da Bahia. Esta foi a estrutura de dioceses que perdurou durante todo o período colonial. Note-se, que até o final do século XIX, a América portuguesa contou com: um arcebispado (Bahia), seis bispados (Rio de Janeiro, Pernambuco, Maranhão, Pará, Mariana, São Paulo) e duas prelazias (Goiás e Mato Grosso). Deste modo, a ereção das dioceses seguia a organização administrativa do império português, pois eram elevados a bispados os territórios onde já havia certo contingente populacional (SÁ, 2010).

⁶ A diocese de Pernambuco fora desmembrada da diocese de Salvador em 15 de julho de 1614 então como prelazia, sendo elevada à dignidade de bispado em 1676.

Mapa 1: Bispados na América Portuguesa (Séc. XVIII)



Fonte: Elaborado pelo autor baseado em Oliveira, 2014.

Em suma, o Estado do Brasil possuía sete jurisdições eclesiais, enquanto o Estado do Maranhão e Grão-Pará, duas. Centremo-nos agora nestas duas últimas, raia de atuação dos indivíduos aqui citados. Em 11 de julho de 1679 tomava posse o primeiro bispo do Maranhão, Dom Gregório dos Anjos. Logo que chegou, organizou uma visita pastoral ao seu bispado, aportando em Belém no dia 31 de agosto de 1680. Sobre o fato, dizia Antonio Baena:

Assoma na Cidade aos 31 de julho (1680) o Primeiro Bispo do Estado do Maranhão e Grão-Pará Dom Gregório dos Anjos, cônego secular da Congregação de São João Evangelista, e Doutor em Teologia. Faz a sua entrada pública com universal júbilo dos habitantes... Ele era bispo eleito de Malaca. Foi trasladado para o Maranhão, onde chegou em julho do ano de 1676 a instância do infante regente do Reino. Em cujo ano foi constituído em Província eclesiástica o Estado do Maranhão e Grão-Pará, cessando a sua dependência espiritual da Prelazia de Pernambuco estabelecida pelo Papa Paulo V em bula de 15 de julho de 1614 no tempo da insultuosa e cruel opressão do jugo de Castela. Abre o Bispo a sua visita pastoral: e observa que os seus Diocesanos prestam bastante adesão a sua exposição dos sublimes Dogmas espirituais de moral sagrada do Evangelho (BAENA, 1969, p. 108).

A “insultuosa e cruel opressão”, a que se refere Baena, trata-se do período da União Ibérica, quando a coroa de Castela, com prerrogativas análogas ao do padroado português, erigiu a prelazia de Pernambuco, do qual se subordinava a cura espiritual do Estado do Maranhão e Grão-Pará. A prelazia de Pernambuco englobava as capitânicas do Norte até o Maranhão, porém sendo reincorporada dez anos mais tarde ao Bispado de Salvador por um decreto real (FEITLER, 2007).

Os bispados do Pará e do Maranhão do século XVIII possuíam uma vasta área, população espalhada por enorme território, clero secular muito assimilado aos costumes leigos e com pouca formação, resultante inicialmente da não existência, ou melhor da instabilidade dos seminários nestas localidades⁷. Segundo, pelos grandes períodos de vacância⁸, onde a ordenação de ministros esperava a chegada de um novo bispo. Quando isso acontecia, muitos eram ordenados ao mesmo tempo e as ordenações em massa demonstram pouco cuidado na seleção dos candidatos. Segundo Pollyana Mendonça:

No bispado do Maranhão foi comum que os habilitandos recebessem todos os quatro graus menores, incluindo também a primeira tonsura, no mesmo dia, o que não difere muito do que ocorria em outros lugares. Se analisadas apenas as ordens maiores, impressiona a falta de rigor com que eram conferidas. Dos 197 indivíduos que chegaram ao grau de presbítero no bispado do Maranhão, 108 receberam os graus de subdiácono e diácono no mesmo ano. A maioria, inclusive, no mesmo dia. Esse número se apura ainda mais quando se tem que destes 108 ordenados, 83 receberam as três ordens maiores também no mesmo ano, ou seja, receberam os graus de subdiácono, diácono e presbítero em simultâneo (MENDONÇA, 2011, p. 192).

As vacâncias variam em suas razões, algumas por questões políticas que retardavam a nomeação do sucessor, outras por diversos bispos que tomavam posse por

⁷ O Seminário de Belém, por exemplo, foi aberto e fechado inúmeras vezes ao longo dos séculos XVIII e XIX (ROCHA, 1993).

⁸ Período entre a transferência, renúncia ou morte do bispo anterior e nomeação do novo.

procuração, vindo as dioceses bem mais tarde ou mesmo renunciando antes de fazerem sua entrada no governo. Na diocese do Maranhão, dos quatro bispos eleitos no século XVII, três tomaram posse. Durante o século XVIII, o bispado do Maranhão caracterizou-se por longas vacâncias, de modo que apenas seis bispos governaram efetivamente a diocese neste período, três na primeira metade e três na segunda.

Primeiro passo para purgar a “cristã-novice”: a Ordenação Sacerdotal

Antes da criação dos seminários⁹, bastava que o candidato ao sacerdócio adquirisse os conhecimentos de maneira pessoal, através de outro sacerdote que lhe ensinasse o que era próprio do Ofício, de modo que até o Concílio de Trento a formação do clero, no geral, era de má qualidade (BRUNEAU, 1974). Não por acaso, uma das grandes preocupações do concílio foi colocar em pauta a necessidade que o clero paroquial recebesse uma boa preparação intelectual e pastoral por meio dos seminários; além de uma sólida formação moral em vista de evitar a inobservância dos votos feitos no ato da ordenação. Por outro lado, a aplicabilidade destas diretrizes não se dá de imediato, sobretudo em se tratando dos territórios distantes, como a América portuguesa.

O Concílio de Trento foi fundamental para definir a necessidade de o candidato às ordens sacras possuir conduta e formação irrepreensíveis, dado o seu papel de ser mediador entre Deus e as pessoas¹⁰. Assim define o Concílio acerca do procedimento para admissão ao estado clerical:

Os que querem ser promovidos às ordens menores, tenham testemunho favorável do pároco e do mestre do seminário em que são educados. E aqueles que estão para serem promovidos às ordens maiores, apresentar-se um mês antes ao bispo, que dará ao pároco ou a outro que parecer mais conveniente, a comissão para expor os nomes propostos publicamente, e resolução que pretendem ser promovidos, ter relatórios diligentes de pessoas de confiança sobre o nascimento dos mesmos ordenandos, idade, hábitos e vida; e transmitirá o mais depressa possível ao próprio bispo cartas testemunhais contendo o inquérito ou relatórios feitos (Concílio de Trento, sessão XIII, cap. 5).

Quanto às virtudes esperadas de um sacerdote, segundo as Constituições do Arcebispado da Bahia, os candidatos deveriam ter o desejo de “servir a Deus nosso

⁹ Assim são chamadas as casas de formação onde os candidatos ao sacerdócio recebem preparação para o desempenho de suas funções, os primeiros seminários fundados segundo as diretrizes do Concílio de Trento localizavam-se nas cidades italianas de Rieti, Roma e Milão em 1564. (CÁRCEL; ORTA, 2006, p. 215).

¹⁰ “Este sacerdócio, como mostram as Sagradas Escrituras, como ensinou sempre a Tradição da Igreja Católica, foi instituído por nosso Salvador [cân. 3], o qual deu aos Apóstolos e seus sucessores no sacerdócio o poder de consagrar, de oferecer e de ministrar o seu Corpo e Sangue, bem como de perdoar e reter os pecados [cân. 1].” Concílio de Trento, sessão XXIII, cap. 1, n. 957.

Senhor em sua Igreja”, de modo que eram mais necessários:

clérigos para cura das almas, missionários zelosos e confessores, do que clérigos extravagantes, ordenados somente a título de patrimônio, sem outra ciência mais que dizer missa; os quais além de serem de pouca utilidade a Igreja, muitas vezes vivem tão esquecidos de sua obrigação que chegam a ser afronta do seu estado e escândalo aos seculares (Constituições Primeiras do Arcebispado do Bahia, Lv. 1, tít. 50, n 211).

Mais do que definir quais os dotes necessários para um indivíduo que buscava o sacerdócio, o trecho acima nos revela o perfeito conhecimento por parte das autoridades eclesiásticas que muitos dos clérigos já ordenados não estavam ciosos no cumprimento de suas funções. Há em Portugal até meados do século XVIII, o aumento das fileiras de homens que ingressavam na vida sacerdotal, possivelmente muitos optassem por essa escolha no contexto de estratégias familiares ou pessoais de ascensão social. A busca por dignidades nos cabidos, por colações e outras quaisquer rendas no contexto político-administrativo das dioceses servia também para ratificar o poder de algumas famílias e para dar um futuro mais digno a descendências bastardas, o que seria observável na metrópole ainda nos meados dos Setecentos (PAIVA, 1991).

Para o Brasil, a historiografia já atentou para o fato de ser comum encaminhar ao menos um dos filhos para a carreira sacerdotal, pois a vida eclesiástica representava sempre uma boa opção tanto para homens considerados desqualificados, como mulatos, pardos e filhos ilegítimos de padres, bem como àquelas famílias mais abastadas que desejavam manter sua condição (WERNET, 1987). Neste contexto podemos situar os indivíduos da família em questão, dada a “fama” de “cristã-novice”, o sacerdócio seria uma possibilidade de começar a purgá-la.

Como dito, a admissão de candidatos ao sacerdócio estava regida, em primeiro lugar, pelos ditames do Concílio de Trento e, de modo mais local, pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia¹¹. Segundo essas normas, o aspirante passava por uma série de etapas, ritos que o incorporariam pouco a pouco à função que desempenharia junto ao povo. A própria disposição dos graus por onde o candidato passava, era como que uma escala, cujo cume era a ordenação sacerdotal. A admissão

¹¹ Este corpo legislativo, ainda que pensado numa realidade local, isto é, a igreja da Bahia, na prática teve importância para todo o território da América portuguesa, pois seu texto resultava numa adaptação para as realidades locais dos preceitos do Concílio de Trento e dos textos canônicos portugueses. Portanto, as *Constituições da Bahia* inauguram o pensar a Igreja na realidade da América portuguesa, com leis pensadas “à luz” da realidade local. Dada esta relevância, as *Constituições da Bahia* foram adotadas por todos os bispados portugueses na América, mesmo aqueles que em tese, estariam sob a raia do Patriarcado de Lisboa, como é o caso dos bispados do Maranhão e Pará.

começava com a prima-tonsura, onde se fazia uma espécie de auréola no candidato, retirando de sua cabeça uma parte de seu cabelo, em forma de círculo, como sinal visível de seu novo estatuto. Atrelado ao rito da tonsura, o então clérigo recebia a Batina, veste própria dos eclesiásticos. Neste sentido, não bastava ser clérigo, era fundamental demonstrar exteriormente o que se era, bem ao gosto desta sociedade onde “o ser de um homem se confunde com sua aparência” (CAMPOS, 2001, p. 105).

As ordens eram divididas em quatro menores e três ordens maiores¹². A passagem de uma ordem sacra para outra se dava através de um rito, cuja “ação simbólica, realizava de acordo com uma norma prévia que se repete com certa periodicidade e que pretende ter uma eficácia sobrenatural ou tornar presente uma realidade de ordem superior” (MARTÍN, 2006, p. 231-232). Neste sentido, o rito expressava de maneira visível uma realidade invisível, isto é, que aquele “eleito”¹³, após o ato, já não era mais o mesmo, pois fora escolhido e consagrado por Deus.

Esta consagração é expressa por alguns sinais na ordenação sacerdotal, em primeiro lugar a imposição das mãos e a prece de invocação do Espírito Santo, imprimindo àquela pessoa um caráter sagrado; em segundo lugar, a entrega dos objetos para exercício do ministério sacerdotal, qual seja, o cálice com o vinho e a patena com a hóstia; e finalmente a unção das mãos do novo sacerdote, significando através do óleo a consagração operada. Aqui não nos interessa entrar no mérito do significado da ordenação sacerdotal do ponto de vista religioso, mas no quanto o ato em si legitimava um novo estatuto que aquele indivíduo passava a ter, colocando-o em outro patamar na hierarquia social (BOURDIEU, 1989, p. 142).

Pela formação que passavam, os sacerdotes se constituíam nas localidades como pessoas de destaque, gozando de respeito e prestígio, sendo chamados a opinar nas ocasiões mais importantes. Para além disso, o padre transitava em todos os ambientes da vida social, o confessorário lhe deixava a par da vida privada da localidade, tornando-o conselheiro, confidente e juiz (HERSON, 2005, p. 37). Ainda que de acordo com a legislação eclesiástica estes vários degraus deveriam ser observados, na prática o exercício de cada ordem menor e maior não se dava como deveria, foi recorrente no bispado do Maranhão que ao longo do século XVIII os candidatos recebessem as ordens em simultâneo ou em curto período.

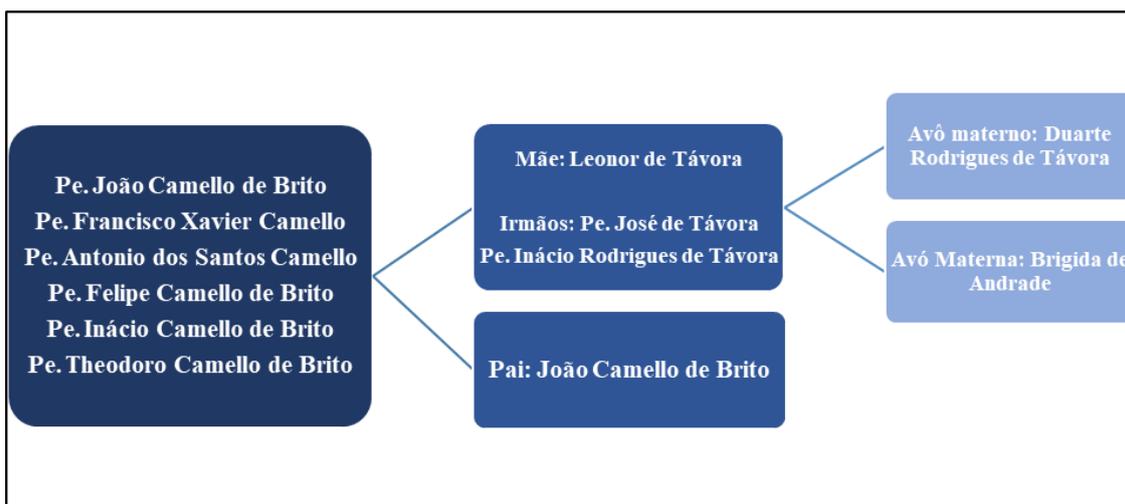
¹² Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Lv. 1, tít. 50, n. 211.

¹³ Modo recorrente de designar, nos livros litúrgicos, aquele que recebe a ordenação.

Além dos requisitos já referidos, segundo as Constituições do Arcebispado da Bahia (1707), os candidatos à ordenação sacerdotal deviam ser isentos de qualquer mácula “judeu, mouro, mourisco, mulato, herético ou de outra alguma infecta nação reprovada”. Esta pureza de sangue deveria ser provada por um inquérito, no qual cristãos-velhos prestavam juramento de conhecimento pessoal testemunhando que pais e avós de ambos os lados estavam isentos de quaisquer máculas raciais ou religiosas. Caso fosse comprovado algum impedimento, e dependendo do grau deste, promovia-se uma dispensa e o candidato às ordens sacras era ordenado.

A família aqui posta em questão, segundo as testemunhas, viera de Portugal via Pernambuco, chegando até o Maranhão. O casal Duarte Rodrigues de Távora e Brigida de Andrade da Silveira, avós maternos de Felipe Camello de Brito, tiveram sete filhos; dentre os sete, dois procuram o sacerdócio. Contudo, ao pedirem ordenação, Inácio Rodrigues de Távora e José de Távora Andrade, têm contra si a “fama” que acompanhara sua família desde a chegada ao Maranhão. Para situarmos bem as gerações dessa família, Leonor de Távora, filha de Duarte e Brigida, casa-se com João Camello de Brito, de cuja união tem oito filhos. Dos oito filhos, seis são homens, sendo todos os seis clérigos¹⁴. Isto é, Felipe e seus irmãos João, Francisco Xavier, Antonio, Inácio e Theodoro Camello de Brito.

Genealogia 1: As gerações partindo dos irmãos Camello de Brito



Fonte: ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mc. 6, doc. 84.

¹⁴ Para o Maranhão, Pollyanna Muniz chama atenção para a existência, na estrutura do bispado, da recorrente prática de nepotismo, assentada em famílias que se constituíam em “verdadeiros clãs de sacerdotes”, o parece ser o caso dos Távora - Camello de Brito (MUNIZ, 2016, p. 69).

Os tios de Felipe, Inácio e José Távora, tiveram grande dificuldade em ordenar-se. Dom Manoel de Castelo Branco põe em relevo a dita fama, pois “não há pessoa alguma por pequena que seja que não saiba”. O capelão do regimento de Infantaria de São Luís, Pe. José Moraes Pimenta, acrescenta que José de Távora, sempre que interpelado se era judeu, afirmava “sim”, “porém sou da tribo de Nossa Senhora”.

Segundo testemunho do Pe. Alexandre Pedro de Abreu, colhido por ocasião das averiguações para habilitação de Felipe Camello como comissário do Santo Ofício¹⁵, Inácio de Távora, ao ser nomeado pároco da Freguesia da cidade do Maranhão, o senado da Câmara se interpôs, colocando como condição para nomeação “que não sagraria hóstia para se expor as adorações dos fiéis, nem administraria sacramento algum, senão aquelas pessoas, que de sua livre e espontânea vontade lho pedissem, e que com esta condição aceitara, para o que assinou termo nos livros do mesmo senado da Câmara”¹⁶.

O dito depoente vai além, ao citar os embaraços por que passa Theodoro Camello de Brito nos processos em vista de sua ordenação, diz que os processos genealógicos de seus parentes clérigos sumiram da câmara eclesiástica, não sabendo que fim levaram. Antonio Gomes Pires também faz coro acerca do sumiço dos ditos papéis, segundo ele, ao servir como vereador um certo Gregório de Andrade, primo e cunhado de Felipe Camello de Brito, “logo teve consumo aquele termo”. Até aqui vemos dois aspectos interessantes, pois a “fama” que lhes caía os impossibilitava do pleno exercício do sacerdócio; no final das contas, de que vale um padre que não pode “administrar sacramento algum”? Para além disso, a “fama” era tal, que os documentos comprobatórios da genealogia “limpa” da família, tinham sumido, o que certamente acalorava ainda mais as suspeitas.

Os problemas seguem, segundo Pedro Pestana, sargento-mor de ordenanças, em uma sexta-feira Santa, em cerimônia com assistência do bispo D. Fr. Manuel da Cruz, indo Inácio de Távora até o altar buscar o Santíssimo Sacramento, foi interposto pelo juiz João Gomes Pereira e demais membros da irmandade do Santíssimo Sacramento, impedindo-o de “buscar em razão da fama pública que padece de cristãos-novos, e pediram ao dito Exmo. Sr. Bispo que mandasse outro sacerdote”. Antonio Gomes Pires, almoxarife da fazenda real e familiar do Santo Ofício, cita que um parente

¹⁵ ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

¹⁶ ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

de Felipe Camello de Brito saiu fugido da corte, não sabendo a razão da fuga. Segundo ele, na habilitação de *vita et moribus* para ordenação de Theodoro Camello de Brito, quarenta e seis testemunhas foram unânimes em citar a “cristã-novice” da família. Porém, diz que por se tratar de uma das famílias “mais opulentas da cidade”, dá a entender que os possíveis impedimentos poderiam ser resolvidos em face da projeção da família em questão.

Com o que foi dito, fica evidente as dificuldades de Inácio e José de Távora no exercício de sua função de clérigos, contudo, se a “fama” era tal, como conseguiram passar no crivo dos processos na câmara eclesiástica? Fr. João de Deus, religioso carmelita e membro do Convento de Nossa Sra. do Carmo em São Luís, nos dá uma possível resposta. Segundo ele, Duarte Rodrigues de Távora, avô materno de Felipe Camello de Brito, logo que chegou à cidade, se publicou que tinha fama de cristão-novo, e que a fama era tal que “chegaram algumas pessoas a chamarem-lhe judeu na sua mesma cara”.

Duarte é pai, além da mãe de Felipe, dos já citados Inácio e José de Távora. Fr. João diz que ambos foram ordenados, apesar da fama, em razão de o bispo D. Fr. Thimóteo do Sacramento dever-lhes favores, de modo que “dizem algumas pessoas que o tal prelado os ordenara em recompensa de alguns favores que então recebera deles e de seu pai”. O dito bispo sofrera com muitos problemas dentro de seu bispado, em especial com o governador Antônio de Albuquerque, que dentre outras coisas mandou soltar da cadeia pública os presos do juízo eclesiástico, em especial aqueles que incorriam em concubinato (TORRES-LONDOÑO, 2001, p. 78). Daí, talvez, a assistência prestada por Duarte de Távora, em tempos penosos por que passara o bispo. Ressalta-se que o bispo não só ordena os ditos padres, mas os coloca em cargos de projeção dentro do bispado, Inácio Rodrigues Távora, por exemplo, fora nomeado como governador do bispado na ausência do prelado.

A ordenação de José e Inácio de Távora abre uma brecha por onde seus sobrinhos, João, Inácio e Felipe Camello de Brito passam. É interessante que não obstante o impedimento, muitos membros da família irão ordenar-se. Outro embaraço acontece quando da ordenação de Theodoro Camello de Brito, o último dos filhos de João Camello de Brito. Em razão do impedimento, recorre-se à Cúria Patriarcal de Lisboa, donde o Maranhão era sufragâneo, para provar a limpeza de sangue de

Theodoro. Segundo a sentença¹⁷, Theodoro, por seus “inimigos foi falsamente infamado de ser de infecta nação”. Essa tese vai se sustentando via citação de testemunhas, de modo a provar que a família materna do habilitando fora sempre cristã-velha, citando inclusive os “papéis sumidos”, acerca das sentenças de *genere* quando foram ordenar-se Inácio e José de Távora, confirmadas pelo bispo do Maranhão D. Fr. Thimóteo do Sacramento.

Neste sentido, a linhagem de sacerdotes começa com Inácio Rodrigues de Távora, que exerceu o cargo de vigário de Sé de São Luís e seu irmão José Rodrigues de Távora, que fora visitador e governador do bispado. Destaque se dá aos cinco filhos de João Camelo de Brito e Leonor de Távora; os irmãos Francisco Xavier, Antonio, Inácio, João e Felipe. Como dito, uma longa lista de membros da família Camello de Brito consegue ascender ao sacerdócio, a despeito fama de “cristã-novice”. O que queremos aqui ressaltar são as brechas nesse aparente rigor das investigações genealógicas, bastava ter alguém com o poder de decisão para que graves impedimentos deixassem de o ser.

Segundo passo para purgar a “cristã-novice”: a Habilitação do Santo Ofício

Felipe é o primeiro a alçar voos ainda mais altos, o que daria a ele e sua família a “prova incontestada” de serem “cristãos-velhos” - a habilitação como agente do Santo Ofício. Entra com pedido para se tornar comissário em 1764, aproveitando a habilitação de seu irmão Inácio Camello Britto que, anos antes, também entrou com pedido para a mesma função, mas morrera antes de receber deferimento¹⁸. Durante o processo, o “fantasma” de cristão-novo volta à tona, segundo o Pe. José Teles Vidigal, clérigo do bispado do Maranhão:

Pela parte dos avós maternos padeceu o habilitando infâmia de cristão-novo e não obstante seja sacerdote e ter parentes de muitos anos também sacerdotes, pretendendo se ordenar o Cônego Theodoro Camello seu irmão lhe saíram com impedimento de cristão-novo de cujo impedimento se purgaram na relação e cúria Patriarcal e alcançaram sentença ao seu favor.¹⁹

A testemunha, além de citar que o habilitando possui parentes clérigos, diz que Theodoro, irmão de Felipe, purgou seu impedimento “na relação e Cúria Patriarcal” de

¹⁷ Sentença da Limpeza de Sangue proferida por acordam na relação eclesiástica e Cúria Patriarcal da Cidade de Lisboa a 18 de abril de 1744. ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

¹⁸ Inácio Camello de Brito entrou com o pedido em 6 de maio de 1763. ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

¹⁹ ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

Lisboa. Como já dissemos, o bispado do Maranhão era sufragâneo do Patriarcado de Lisboa e, ainda que tivesse certa ligação com a província eclesiástica do Brasil, os casos de dispensa para ordens deveriam ser lá julgados.

Em outro depoimento, colhido em 14 de junho de 1766, o familiar do Santo Ofício Antonio Gomes Pires cita que um ascendente da família de Felipe Camello, de nome Pedro de Távora, tinha feito uso do “sinal com que se costumam assinalar os Judeus no auto de fé”, fugindo por Pernambuco até chegar em São Luís. José Vivardo, clérigo de ordens menores, cita ainda um outro possível impedimento sobre a família. Segundo ele, um Manuel de Andrade Afonseca, parente de Brigida de Andrade, avó materna de Felipe Camello, fora preso na cidade de Belém do Pará, onde “chegou a blasfemar contra Deus e seus santos por cujo motivo lhe puseram uma mordaza na boca e assim mandaram correr as ruas daquela cidade”.

Além de citar a recorrente “fama de cristã-novice”, diz que muitos daqueles que espalhavam tal fama, dada a opulência da família, eram castigados, como foi o caso do Pe. José Geraldês Meireles, preso na fortaleza da Barra e depois fugido para Pernambuco. Logo, aqui se acrescenta, além do impedimento de “sangue”, o fato de Felipe Camello ter tido parentes penitenciados pelo Santo Ofício, o que o tornaria duplamente impossibilitado.

Contudo, em um longo processo com testemunhos colhidos nos lugares de nascimento dos pais e avós do habilitado, o comissário João Pedro Gomes conclui com o seguinte parecer:

É público e notório nesta mesma cidade, e seus distritos que ele pela parte de sua mãe chamada Leonor de Távora, e avós maternos ... é tido por descendente de hebreus e com tanto excesso afirmam os moradores destas partes, que mais parecem exagerações que realidades, por ser certo que tudo o que sobre esta matéria dizem é sem fundamento pois nunca dão a razão do seu dito e nem dizem donde procedeu tal fama.²⁰

O primeiro ponto a ser ressaltado é a citação por parte do comissário que o “sangue hebreu” da família de Felipe é “público e notório”, pois com “excesso afirmam os moradores destas partes”. Essa não é uma citação ao acaso, o Regimento do Santo Ofício prescrevia que as testemunhas fossem “mais antigas e fidedignas, cristãs velhas de limpo sangue”. A preferência por testemunhas de idade avançada pode ser entendida sob duas vias; a primeira que pessoas mais velhas tinham maior probabilidade de terem

²⁰ ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

conhecimento do habilitando e seus ascendentes; além de sua idade ser fator de confiabilidade.

Ao começar qualificando as testemunhas, João Pedro Gomes dá a entender que estava conduzindo as averiguações de acordo com os ditames do Santo Ofício, por outro lado, muda de rumo ao justificar que “mais parecem exagerações que realidades por ser certo que tudo o que sobre esta matéria dizem é sem fundamento pois nunca dão a razão de seu dito, e nem dizem donde procedeu tal fama”²¹. Daqui vemos o papel central do agente ao compilar as informações colhidas nos depoimentos, é de se pensar que um possível impedimento poderia ser enaltecido, caso o habilitando fosse um desafeto, ou abrandado caso o habilitando fosse um conhecido. Para entendermos a razão de João Pedro Gomes abrandar a unanimidade das testemunhas, temos que refletir acerca da relação travada entre os dois.

Contemporâneos no bispado do Maranhão, Felipe Camello de Brito e João Pedro Gomes foram membros do cabido da Sé daquele bispado. O primeiro recebe o canonicato em 24 de maio de 1752, com a dignidade de mestre escola²²; enquanto o segundo recebe a função de secretário em 09 de junho de 1761. Enquanto Felipe Camello de Brito passa quase todo o período de serviço ao cabido na sua dignidade de mestre escola; João Pedro Gomes exerce a primeira função para que fora nomeado até 11 de junho de 1767, quando é nomeado prioste das benesses²³; em 08 de junho de 1768 torna a ser secretário e em 30 de maio de 1774 é novamente eleito como prioste das benesses, função que exerce até ser eleito contador do cabido em 06 de junho de 1777, permanecendo nela até 01 de junho de 1808, quando resigna mesmo tendo sido reeleito.

Estas várias funções que João Pedro Gomes exerce no âmbito do cabido do Maranhão são eletivas, daí a razão de toda esta alternância, ao passo que a dignidade de mestre-escola é uma nomeação, não comportando alternância. Além do trato no cabido, ambos exerceram funções no Juízo eclesiástico, Felipe Camello de Brito como vigário-geral e João Pedro Gomes como secretário²⁴. Vemos aqui que dois dos comissários do Maranhão tinham projeção dentro do bispado, o que não foge à regra geral, pois para

²¹ ANTT, TSO, CG, Habilitação para Comissário do Santo Ofício de Felipe Camello de Brito, mç. 6, doc. 84.

²² APEM, Arquivo da Arquidiocese do Maranhão, Autos da Câmara Eclesiástica. Livro de Registros das provisões, alvarás e todos os demais documentos da cúria, Lv. 189.

²³ Cônego a quem cabia o zelo pelos objetos litúrgicos (cálices, âmbulas, ostensórios, pálios, umbelas) e paramentos litúrgicos (alfaias, casulas, alvas, estolas) pertencentes ao cabido da diocese.

²⁴ AHU, CU, CM, doc. 4247, 1769.

outras regiões da América portuguesa, eram igualmente selecionados eclesiásticos com boas colocações na burocracia das dioceses (RODRIGUES, 2014; SOUZA, 2014).

Neste sentido, Felipe e João eram contemporâneos no bispado do Maranhão, sendo membros tanto do cabido diocesano quanto do júzo eclesiástico, logo, podemos dizer que a proximidade entre eles justificaria o fato de João Pedro Gomes ter abrandado os impedimentos. No final das contas, em 11 de abril de 1768, Pe. Felipe Camello de Brito é habilitado, recebendo o que “era uma espécie de seperateestado de limpeza de sangue” (SARAIVA, 1969, p. 201). A família que durante anos ficara a frente dos cargos mais importantes do bispado, conseguira finalmente um atestado que declarava a pureza de seu sangue. O agora “não mais” cristão-novo passava a ser membro do Santo Ofício, exercendo a função de Comissário.

Como comissário da Inquisição, cabia-lhe ser assistente da alta hierarquia inquisitorial na localidade para a qual estava habilitado, se constituindo numa espécie de *alter ego* dos inquisidores (MARTÍNEZ, 2006, p. 239). Os principais deveres dos comissários eram ouvir as testemunhas nos processos inquisitoriais, realizar diligências e coletar depoimentos para as habilitações de outros agentes, fazer as prisões e conduzir os presos, além de fazer a vigilância daqueles penitenciados com o degredo para a localidade de sua atuação.

No regimento de 1640, o décimo primeiro título trata dos comissários e dos escrivães. A respeito dos primeiros, consta que eles devem fazer as diligências que forem ordenadas pessoalmente, não delegando a outra pessoa. Os comissários deveriam fazer as perguntas necessárias para as diligências em sua casa; contudo, quando fosse perguntar a mulheres que não tivessem qualidade, o regimento ordena que se faça em uma igreja. Somente era autorizado que se coletasse informações na casa de uma testemunha em caso de doença desta, o que deveria se declarado em termo. No item “Nas informações de limpeza de sangue darão seu parecer” há a seguinte ordem:

Nas diligências que lhes forem cometidas sobre a limpeza de sangue de alguma pessoa, depois de perguntadas as testemunhas, darão seu parecer, declarando mui em particular a notícia que tiverem da qualidade das pessoas de que se trata e a fé e crédito que se pode dar testemunhas, escrevendo a tudo por sua mão, sem o comunicar ao escrivão (Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal (1640). Liv. I, Tit. XI, 4).

Ou seja, após efetuada a diligência de investigação de *genere*, o comissário deveria dar seu parecer em relação às informações recebidas, dando sua fé ou desacreditando o que foi recolhido por meio das testemunhas. Foi exatamente esse

papel central desempenhado por João Pedro Gomes, quando da habilitação de Felipe, que possivelmente deu a este último o deferimento do pedido para ser comissário. Não podemos deixar de notar que aquele sob cuja família perdurou durante anos a aura de “cristãos-novos”, sendo “julgados” a todo momento por seus pares; se convertia ele mesmo em um “julgador”. Agora, servindo-se do Santo Ofício para provar que era cristão-velho, como Felipe Camello de Brito atuou nessa sua nova condição?

A atuação de Felipe Camello de Brito como Comissário do Santo Ofício

Como comissário, Felipe Camello de Brito enviou muitas denúncias ao Santo Ofício. Em 17 de outubro de 1770, denunciou Bartholomeu de Figueiredo Barbalho sob a acusação de blasfêmia. De acordo com os autos, o réu, vendo um painel da imagem de Jesus Cristo caído com o peso da cruz, teria dito: “Este anda em quatro pés”²⁵. Na denúncia é interessante os passos de como ela se dá, Felipe denuncia o réu com base em informações dadas pelo familiar do Santo Ofício Manoel de Souza Teixeira, este que por sua vez foi procurado pelo alfaiate Xavier Francisco de Gueiros. Neste sentido, apesar de não ser via de regra, há de se notar as várias etapas e funções dos agentes inquisitoriais, pois a testemunha do crime se reportou ao familiar e este, por fim, se reportou ao comissário que lavrou a denúncia.

Baseado em informações dadas por Joaquim Carneiro da Costa, Antonio da Silva e José Luiz Ferreira; Felipe Camello denunciou Tereza de Jesus Bezerra por proferir rezas e orações para o mal de outras pessoas²⁶. Segundo a denúncia, a denunciada teria, diante da imagem de Nossa Senhora da Piedade, proferido a seguinte oração: “Virgem da piedade, mãe do piedoso Deus, havei de mim piedade, sei-a pelo amor de Deus”; e a dita oração é feita “junto a uma vela de cera branca acesa para se saber de tudo que pode lhe suceder de bem e mal (...) e se ela (imagem) virar o corpo para parte direita é de bem, e se para esquerda é de mal”. No caso acima, se evidencia o catolicismo popular que existe à margem dos ditames da Igreja. Analisando a oração feita pela denunciada, nada há de errado quanto ao conteúdo, porém, o uso que faz da imagem coloca-a mais como um amuleto, configurando o desvio.

Em 15 de outubro de 1770, baseado nas palavras de Luiza Maria de Jesus, foram denunciadas quatro pessoas. As duas primeiras, Ana Paim e Arcângela de

²⁵ANTT, TSO, IL, Denúncia de Felipe Camello de Brito contra Bartolomeu de Figueiredo Barbalho, cx. 1624, doc. 16354.

²⁶ANTT, TSO, IL, Denúncia de Felipe Camello de Brito contra Teresa Maria de Jesus Bezerra, cx. 1624, doc. 16346.

Mendonça foram igualmente acusadas de tirarem quebranto. Bárbara Gavioa foi acusada de fazer bençãos e Xavier Arnaut foi acusado de “tirar o sol da Cabeça”²⁷. Neste processo há de se ressaltar o fato do comissário Felipe Camello de Brito recolher a denúncia na casa da denunciante, fato que, como já dissemos, ia de encontro ao regimento, já que os depoimentos deveriam ser recolhidos na casa do comissário ou em uma igreja²⁸. Para que isso se fizesse, consta como justificativa o fato da delatante ser “mulher estuporada e por lhe ser muito penoso ir a Igreja por razão de sua queixa, mandou me pedir me quisesse ir a sua casa que muito lhe importava falar-me, e ai lhe aceitei sua denúncia por ser público e notório o impedimento”.

Em 26 de novembro de 1770, Felipe efetuou denúncias baseado nas palavras do Pe. João Duarte da Costa, chantre da Catedral de São Luís do Maranhão; este que por sua vez recebeu o relato de José Corrêa. Aqui é interessante notar os passos entre o fato (crime) até que chegue ao conhecimento do comissário. Felipe a esta altura já era comissário há dois anos, porém, José Corrêa, não leva a denúncia até o comissário, mas a intermedia pelo chantre João Duarte; evidenciando que ainda que existissem agentes habilitados, não necessariamente os denunciantes iam até eles fazer o delato; por outro lado, um clérigo que recebesse o delato, deveria encaminhá-lo a quem cabia, logo, ao agente do Santo Ofício.

Segundo os autos, o escravo Ambrósio, já falecido, se fora curar de feitiços com o preto Gonçalo, morador de Maioba, e também “ouvei dizer que outras pessoas mais se curaram de feitiço com este mesmo preto”. No mesmo processo, também foi denunciado João Sereio e sua mulher Albina Ferreira, acusados de “portar uma bolsa com certos papéis, que lhe serviam para feitiços e superstições”, bolsa esta feita por um mulato chamado Tomé²⁹.

Nos exemplos acima se evidencia o papel de clérigos não habilitados pelo Santo Ofício no recolhimento das denúncias, na medida em que a testemunha se reportou ao padre que por sua vez comunicou o fato ao comissário. Concomitante a sua atuação como comissário, como já dissemos, Felipe Camello de Brito exerceu importantes cargos na administração eclesiástica, sendo membro do cabido diocesano e

²⁷ ANTT, TSO, IL, Denúncia de Felipe Camello de Brito contra Ana Paim e Arcangela Mendonça, cx. 1624, doc. 16347.

²⁸ Regimento do Santo Ofício da Inquisição do Reino de Portugal (1640), Lv. I, Tít. XI, n. 3.

²⁹ ANTT, TSO, IL, Denúncia de Felipe Camello de Brito contra Bartolomeu de Figueiredo Barbalho, cx. 1624, doc. 16348.

do auditório eclesiástico. O que nos leva a crer que as ocupações em tais instâncias muito ajudaram no seu desempenho com comissário.

Felipe também atuou como comissário lavrando testemunhos e realizando diligências acerca daqueles que queriam servir ao Santo Ofício. Este e o comissário João Pedro Gomes inquiriram as testemunhas moradoras do bispado do Maranhão na habilitação do negociante Joaquim José de Faria. O habilitando era natural de Belém e recebe carta de familiar em 05 de novembro de 1773. Segundo Felipe Camello de Brito, que também testemunha, conhece o pai do habilitando, Custódio Vicente Anastácio, por este ter sido seu discípulo; conhecendo ainda dois irmãos clérigos do habilitando. Em seu depoimento, Felipe cita um fato interessante, sendo ele juiz das habilitações de *genere* do bispado do Maranhão, passou por sua mão a habilitação de um primo do habilitando que seria ordenado presbítero; porém fora denunciado por ter “sangue mulato”. Após a confusão, se constatou que a denúncia fora feita por uma inimizada da família, sendo por fim ordenado Pe. Antonio Felipe Ribeiro, primo de Joaquim José de Faria³⁰.

Nossa exposição acerca da atuação de Felipe Camello de Brito como comissário do Santo Ofício demonstra que, além de servir-se do cargo que lhe dava a prova de ser “cristão-velho”, também serviu ao Santo Ofício, na medida em que recolheu diversas denúncias e testemunhos.

Considerações finais

Começamos o presente trabalho tratando do estabelecimento da estrutura eclesiástica nos territórios que compreendiam os bispados do Maranhão e Pará, de modo a demonstrar as nuances que esta instituição vai tendo ao se estabelecer em terras ao norte da América portuguesa. Através de Felipe Camello de Brito e de seus parentes, nos foi possível notar o quanto o juízo acerca da “qualidade de sangue” estava, em grande medida, nas mãos daqueles que as averiguavam. Relembro que “a fama de cristã-novice” acompanhara a família de Felipe desde que seus avós chegaram ao Maranhão; porém, a despeito do impedimento, seus tios e irmãos foram ordenados e se

³⁰ ANTT, TSO, CG, Habilitação para Familiar do Santo Ofício de Joaquim José de Faria, mç. 17, doc. 192.

projetaram na burocracia da diocese, Felipe não só foi ordenado, como chegou a Juiz das habilitações de *genere*³¹.

Sem sombra de dúvidas um suspeito de “sangue hebreu” como juiz das habilitações de *genere* ilustra bem que estas exigências eram muito permeáveis, sobretudo, quando se tinha um parente ou um amigo na averiguação desta “fama”. Podemos dizer, a ascensão de Inácio e de José de Távora ao estado clerical só foram possíveis graças à intervenção do bispo D. Fr. Thimóteo do Sacramento; de igual modo os irmãos tiveram um papel importante na inserção de seus sobrinhos no clero da diocese.

A relação entre Felipe Camello de Brito e João Pedro Gomes é outro aspecto que merece ressalva. João conduziu a habilitação para o Santo Ofício de Felipe, sabemos pelos livros de registro do cabido da Diocese do Maranhão³², que ambos foram contemporâneos e se viam ao menos duas vezes por mês no exercício de suas funções naquela Sé. Depois de um longo processo, já por nós exposto, onde se evidencia a “cristã-novice” da ascendência materna de Felipe, ainda assim o comissário dá parecer favorável à habilitação. O fato de serem contemporâneos e membros do mesmo colegiado nos permite entrever uma possível relação de sociabilidade, isto é, João Pedro Gomes pode ter relaxado as exigências quanto a “qualidade de sangue” de Felipe, por este além de ser seu par no cabido diocesano, provir de uma família com grande relevância no bispado.

Neste sentido, fica latente a permeabilidade do aparente rigor presente nas averiguações genealógicas promovidas pela Igreja e em especial pelo Santo Ofício. Possivelmente, Felipe, tendo conhecimento desses subterfúgios³³, singra um caminho em vista de se livrar da pecha de “cristão-novo”, sendo a habilitação para Comissário do Santo Ofício o coroamento deste processo. Convertendo, assim, o “cristão-novo” em “cristão-velho”; o acusado, em acusador.

³¹ A este cabia, dentro dos bispados, averiguar se o “habilitando por si, seus pais e avós, é de limpo sangue, sem fama nem rumor em contrário, e que é de bom procedimento”; para tanto deveria devassar a vida do habilitando em vista de descobrir algum impedimento, ao fim das averiguações e “perguntadas as testemunhas e feitas as mais diligências necessárias o juiz das habilitações de *genere* mandará ao escrivão da câmara que lhe faça os autos de conclusão”. Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia. Tit. 6, n. 346-359.

³² APEM, Arquivo da Arquidiocese do Maranhão, Autos da Câmara Eclesiástica. Livro de Registros do Cabido da Catedral da Sé, Lv. 183-184.

³³ Evaldo Cabral de Mello, chama atenção de como no Pernambuco colonial, os estatutos de limpeza de sangue de instituições do Antigo Regime português eram manipulados (MELLO, 1989).

Referências

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1969.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BOXER, Charles. *O Império marítimo português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 2014.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Bens de Hereges: Inquisição e Cultura Material Portugal e Brasil (séculos XVII e XVIII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

BRUNEAU, Thomas. *O Catolicismo em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CAMPOS, Edemilson Antunes de. *A tirania de narciso: alteridade, narcisismo e política*. São Paulo: Editora Annablume, 2001.

CÁRCEL, Ricardo García Cárcel & Josep Palau I Orta. Reforma y Contrarreforma católicas. In: PENÃ, Antonio Luis Cortés (coord). *Historia del Cristianismo – III. El Mundo Moderno*. Madrid: Editorial Trotta – Universidad de Granada, 2006, p. 187-226.

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

FRAGOSO, João; BICALHO, Fernanda & GOUVÊA, Maria de Fátima (org.), *O Antigo Regime nos Trópicos: A Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

HERSON, Bella. *Cristãos-novos e seus descendentes na medicina brasileira (1500-1850)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

LIMA, Maurílio Cesar. *Breve História da Igreja no Brasil*. Rio de Janeiro: Restauero, 2001.

LONDOÑO, Fernando Torres. *A outra família: Concubinato, Igreja e escândalo na Colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARTÍN, Julián López. *A Liturgia na Igreja: Teologia, História, Espiritualidade de Pastoral*. São Paulo: Paulinas, 2006.

MARTÍNEZ, Doris Moreno. La Inquisición: Descubrimiento o nueva creación?. In: PENÃ, Antonio Luis Cortés (coord). *Historia del Cristianismo – III. El Mundo Moderno*. Madrid: Editorial Trotta – Universidad de Granada, 2006.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O Nome e o Sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvios do clero no Maranhão colonial*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, 2011.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Elites locais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime. *Análise social*, vol. XXII, 141, p. 335-368, 1997.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. A carreira eclesiástica no bispado do Maranhão. In: AYROLO, Valentina; OLIVEIRA, Anderson José Machado de (Coord). *Historia de clérigos y religiosas em las Américas: conexiones entre Argentina y Brasil (siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires: Teseo, 2016.

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

_____. Testemunhar e ser testemunha em processos de habilitação (Portugal, século XVIII). In: *Honra e Sociedade no mundo ibérico e ultramarino – Inquisição e Ordens Militares: séculos XVI-XIX*. Lisboa: Caleidoscópico, 2013. p. 315-352.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Trajetórias de clérigos de cor na América Portuguesa: catolicismo, hierarquias e mobilidade social. *Andes* [online]. 2014, vol. 25, n. 1. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1668-80902014000100002&script=sci_arttext.

PAIVA, José Pedro. A administração diocesana e a presença da Igreja: O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Lusitania Sacra*, 2º série, 3, Lisboa, 1991, p. 71-110.

ROCHA, Hugo de Oliveira. *O Seminário de Belém*. Belém: Editora Falângola, 1993.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Igreja e Inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social – século XVIII*. São Paulo: Alameda, 2014.

SÁ, Isabel dos Guimarães. Estruturas eclesiásticas e acção religiosa. In: BETHENCOURT, Francisco & CURTO, Diogo Ramada (dir.). *A Expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 265-292.

SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos-Novos*. Porto: Editorial Inova, 1969.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Para remédio das almas: comissários, qualificadores e notários da Inquisição Portuguesa na Bahia colonial*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.

SOYER, François. *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)*. Lisboa: Edições 70, 2013.

TORRES, José Veiga. Da repressão à promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da burguesia mercantil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 40, 1994.

VERSOS, Inês. Atestar a honra. A prática das inquirições na ordem de Malta e no Santo Ofício em Portugal nos finais do Antigo Regime. In: FERNANDES, Isabel Cristina F. (coord.) *As ordens militares: freires, guerreiros, cavaleiros*. Actas do VI Encontro sobre Ordens Militares – Vol. 2. Palmela: Município de Palmela / Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2012, p. 1105-1119.

WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX*. São Paulo; Ática, 1987.

WILKE, Carsten Lorenz. *História dos judeus em Portugal*. Lisboa: Edições 70, 2009.

XAVIER, Ângela Barreto & HESPANHA, António Manuel. A representação da sociedade e do poder. In: MATOSO, José (org.). *História de Portugal*. O Antigo Regime (1620-1807), vol. 4 Lisboa. Ed. Estampa, 1993, p. 113-140.