

CLÉRIGOS CRISTÃOS-NOVOS: A EXCEÇÃO NA NORMA, A NORMA NA EXCEÇÃO (séc. XVII)

NEW CHRISTIAN CLERGY: THE EXCEPTION IN THE NORM, THE NORM IN THE EXCEPTION (17th century)

Ygor Ytaillan Gomes de Almeida¹

Resumo: O propósito deste artigo é analisar a inserção e posição de eclesiásticos apontados como cristãos-novos no corpo político, social e religioso no Mundo Português de Antigo Regime, sobretudo no período da Monarquia Hispânica, a despeito dos estatutos de “*pureza de sangue*” – que restringiam indivíduos de origem cristã-nova a determinados cargos e ofícios, incluindo o clero. Com a finalidade de abordar o tema, a análise partirá de uma proposta de leitura embasada no conceito de excepcional normal, cunhado por Edoardo Grendi. Para tanto, utilizaremos documentos do Santo Ofício depositados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, assim como correspondências e determinações régias, fontes estas que não apenas exemplificam casos particulares, mas também revelam a complexidade da presença cristã-nova para além das normas discriminatórias.

Palavras-chave: Cristãos-Novos; Clero; Inquisição; Antigo Regime; Igreja.

Abstract: The purpose of this article is to analyze the insertion and position of clergymen identified as New Christians in the political, social and religious body in the Portuguese World of the Ancien Régime, especially during the period of the Hispanic Monarchy, despite the statutes of “purity of blood” – which restricted individuals of New Christian origin to certain positions and offices, including the clergy. In order to address the topic, the analysis will start from a proposed reading based on the concept of exceptional normal, coined by Edoardo Grendi. To this end, we will use documents from the Holy Office deposited in the Torre do Tombo National Archive, as well as correspondence and royal orders, sources that not only exemplify particular cases, but also reveal the complexity of the New Christian presence beyond discriminatory norms.

Keywords: New Christians; Clergy; Inquisition; Ancien Régime; Church.

A questão dos cristãos-novos

Há muito tempo que a questão dos cristãos-novos¹ portugueses se destacou como um assunto de relevância historiográfica, de modo que abarcar todos os debates que estão ao seu redor se mostra uma tarefa hercúlea. Dentre os inúmeros pontos de vista delineados pela historiografia, chama atenção as complexas relações da Monarquia Hispânica, da Igreja e do Santo Ofício Português com os descendentes dos conversos.

¹ Graduando no curso de Bacharelado em História pelo Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Desenvolve pesquisa sob orientação do Prof. Dr. Bruno Kawai Souto Maior de Melo, vinculado ao Laboratório de Estudos do Mundo Atlântico (LEMAtl).

A partir da década de 1590, tais interações foram fortemente marcadas por negociações e tensões, em razão das súplicas por um perdão-geral aos cristãos-novos, atendido entre 1604 e 1605, em contrariedade aos interesses de lideranças eclesiásticas portuguesas e envoltas por diferentes nuances de caráter político, econômico e de ordem religiosa (López-Salazar, 2010, p. 17-39). Esses atritos, entretanto, não findaram com a concessão do referido Perdão Geral, estendendo-se por todo período em que Portugal esteve incorporado à Monarquia Hispânica.² Uma agregação política que, por si só, mostrou-se resultante de um processo complexo e parcialmente exitoso para a coroa castelhana, uma vez que os diferentes grupos de poder lusófonos ainda preservaram a maior parcela de influência possível no esquema político do novo regime, em boa medida assumido por lideranças cristãs-velhas (Valladares, 2016, p. 85-104).

É importante salientar que os conflitos entre cristãos-novos e cristãos-velhos demonstravam uma posição de relevância nos debates públicos portugueses desde meados do século XV. Como apontam Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva (2013, p. 49-50), o batismo forçado dos judeus portugueses em 1497 fez de Portugal uma terra com dezenas de milhares de convertidos sem instruções na nova fé, e, apesar da repressão contra sinais exteriores da fé judaica (a exemplo do fechamento de sinagogas), práticas e costumes foram mantidos no âmbito doméstico. Nesse cenário de constantes atritos e embates, muitas vezes marcado por demonstrações ativas de violência, como na matança de centenas de cristãos-novos por populares nas ruas de Lisboa em 1506 (Marcocci, p. 22, 2011), a Inquisição Portuguesa – estabelecida em 1536 – concentrou seus esforços no combate a “apostasia” judaica frequentemente atribuída de forma generalista aos conversos. Em paralelo, passou-se a desenvolver legislações que buscavam impedir o acesso de cristãos-novos a determinados cargos e ofícios, incluindo o clero.

Clero e hierarquização religiosa

De acordo com José Pedro Paiva (2012, p. 165-166), o clero constituía, na sociedade corporativista do Antigo Regime português, a ordem mais privilegiada, atuante não apenas nos serviços religiosos, mas também com notável participação na burocracia e na vida política do reino. Por via das regras, a ascensão à carreira eclesiástica³ dava-se pelos rigorosos processos de habilitação *de vita et moribus*, uma averiguação de vida e comportamento, e *de genere*, que averiguava a origem dos ascendentes (Paiva, 2023, p. 12). A preocupação em relação à origem

genealógica do candidato muito se relacionava a concepção de “pureza de sangue”, que sustentava a primazia dos cristãos-velhos.

A exclusão motivada por razões étnico-religiosas possui raízes anteriores ao período aqui analisado. Como observa João Manuel Vaz de Figueirôa Rego (2009, p. 20-21), a tradição cristã medieval atribuía às comunidades judaicas uma ancestralidade “pecaminosa”, ligada a um sangue “infecto”, enquanto muitas de suas práticas eram interpretadas como “distorções morais”. Essa aversão, convertida em instrumento político e social, tornou-se, nos séculos seguintes, uma base determinante para atos e expressões de perseguição e repressão institucionalizada contra indivíduos de origem judaica. No contexto ibérico, segundo Henry Kamen (1985, p. 11-49), os cristãos-novos foram alvo de constante suspeita, frequentemente tratados como “hereges” e “apóstatas”, especialmente após a fundação da Inquisição Castelhana, em 1478. Esta instituição visava a “purificação” religiosa, a defesa da fé católica e a consolidação do poder político dos Reis Isabel de Castela e Fernando de Aragão. Importa destacar, contudo, que os primeiros estatutos de “limpeza de sangue” antecedem a Inquisição em algumas décadas.

No caso português, Fernanda Olival (2004, p. 151-160) afirma não ser possível dizer com precisão quando os estatutos de “pureza de sangue” foram introduzidos, contudo, sabe-se que representaram uma ampla discriminação institucional de cristãos-novos em diferentes espaços de poder, como colégios, corporações de ofício, irmandades de misericórdia e ordens militares e ordens religiosas. Figueirôa Rego (2009, p. 55-57) reforça que não é possível falar de um único “Estatuto de Pureza de Sangue” em caráter geral e vinculativo, tampouco a adoção dessas medidas ocorreu de forma uníssona. Pelo contrário, a uniformidade de procedimentos e critérios permaneceu longe de ser alcançada, e, em certas circunstâncias, as congregações religiosas adotaram mecanismos de exclusão que se alinhavam mais à aparência formal do cumprimento das normas do que à sua aplicação rigorosa e substancial (Rego, 2009, p. 56). Não por acaso, Francisco Bethencourt (2021, p. 142) ressalta que os cristãos-novos nunca perderam sua presença nas ordens religiosas, apesar da expansão dos estatutos restritivos.

Essa posição pode ser atestada a partir de exemplos como do franciscano António da Apresentação (no século, António de Abrunhosa), que em 1602, em companhia a seu irmão, Gastão de Abrunhosa, foi até Roma, para expor abusos de poder dos inquisidores portugueses (Marcocci, 2007, p. 47-76). Outro exemplo pode ser encontrado três anos depois, em 1605, na ocasião do Perdão Geral, quando ocorreram discussões sobre a posição de clérigos cristãos-novos presos pela Inquisição, que tinham como cargo o curato das almas e que poderiam

retornar às suas funções após o referido perdão (López-Salazar, 2010, p. 120).

O aparente paradoxo entre a excepcionalidade e uma relativa recorrência na presença desses personagens pode ser inserido na noção de "excepcional normal", apresentada por Edoardo Grendi (Revel, 1998, p. 32-34), na qual um caso que é, em primeira análise, excepcional, representa uma normalidade quando este é inserido em um contexto maior, por vezes correspondendo a questões de interesses não apenas pessoais, mas também estruturais. Noutros termos, em uma percepção historiográfica, um documento que é, a priori, excepcional, pode apresentar uma normalidade no que diz respeito às práticas do cotidiano social de determinada comunidade. Nesse sentido, como apontado por John-Paul A. Ghobrial (2019), o exame intensivo de trajetórias individuais ou redes locais permite iluminar processos históricos mais amplos e complexos, que frequentemente escapam às grandes narrativas da história global tradicional. Configura-se, portanto, uma proposta de leitura e sistematização analítica do clero cristão-novo como parte de um complexo tecido social no qual os cristãos-novos estão inseridos, para além dos personagens em si.

Isso, porém, não significa a relativização dos estatutos discriminatórios. Como aponta Evaldo Cabral de Mello (2009, p. 11), a genealogia era, para tal sociedade, “um saber crucial, pois classificava ou desclassificava o indivíduo e sua parentela aos olhos dos seus iguais e dos seus desiguais, reproduzindo assim sistemas de dominação”. Por essa razão, diversas foram as estratégias empregadas por cristãos-novos para ascender à vida eclesiástica, uma vez que os habilitava perante a sociedade para disputar maiores honrarias. Conforme averiguações de Fernanda Olival e Nuno Gonçalo Monteiro (2003, p. 1222-1223), ter um clérigo na família era uma distinção entre cristãos-novos, já que representava possibilidades de mobilidade, uma vez que, servia como validação de sua “pureza” frente os demais. Ou seja, como considera José Gonçalves Salvador (1969, p. 56), em um cenário de recorrentes perseguições e exigência de “pureza” de sangue, ser eclesiástico cristão-novo colocava-o fora de suspeitas, já que, *ipso facto*, eximia a família de desconfianças ou então possibilitava um argumento de apego ao cristianismo.

As possibilidades e os conflitos de autoridade

Antes de adentrarmos propriamente nas possibilidades de ascensão de cristãos-novos à vida eclesiástica, cabe destacar duas considerações fundamentais para a compreensão do contexto aqui abordado.

A primeira refere-se ao debate historiográfico entre António José Saraiva e Israel Salvator Révah sobre o criptojudaísmo ibérico.⁴ Conforme sintetiza Herman Prins Salomon (2005, p. 90-92), Saraiva argumentava que a maioria dos cristãos-novos perseguidos pelo Santo Ofício eram católicos “mais ou menos piedosos”, sendo suas origens judaicas – muitas vezes parciais ou até mesmo fictícias – o único motivo das acusações. Révah, por sua vez, contrapôs essa visão, defendendo a necessidade de uma análise crítica dos relatos inquisitoriais, recusando aceitá-los, à primeira vista, como representações fidedignas da realidade. Embora este debate suscite reflexões relevantes sobre a identidade religiosa dos cristãos-novos, não constitui o foco central deste trabalho. Interessa-nos, sobretudo, compreender os meios jurídicos e institucionais que possibilitaram a mobilidade social de indivíduos identificados como cristãos-novos.

A presente análise parte do reconhecimento de que, nos documentos inquisitoriais aqui examinados, a categoria “cristão-novo” é frequentemente assumida como um dado objetivo pelas autoridades do Santo Ofício. A naturalização dessa designação, e sua convivência com o fato de diversos indivíduos ascenderem à carreira eclesiástica, evidencia uma possibilidade já identificada pela historiografia: a inserção de cristãos-novos em espaços de poder religioso, apesar das restrições formais.

A segunda consideração remete aos apontamentos de João Manuel Vaz de Figueirôa Rego (2009) sobre a inexistência de uma legislação unificada e vinculativa relativa à pureza de sangue, bem como à aplicação desigual dessas normas por diferentes instituições. Essa diversidade resulta, em grande parte, das variadas conjunturas políticas, sociais e econômicas das unidades territoriais do Império Português — tanto na metrópole quanto no ultramar. Fatores práticos, jogos de interesse e relações específicas com a Santa Sé também contribuíam para que a aplicação dos estatutos variasse conforme o contexto institucional. É a partir dessa complexidade que se constrói a análise que se segue.

Em análise conduzida no começo do século XX, Lúcio de Azevedo (1922, p. 149-151) identificou que, após as cortes portuguesas jurarem a Filipe II de Espanha como rei de Portugal, foram feitas reclamações tanto de cristãos-velhos quanto de cristãos-novos acerca da distinção social existente entre ambas as categorizações. Azevedo (1922) salienta que nenhuma das reclamações foi atendida e, ao menos juridicamente, continuou a pesar os efeitos da distinção sobre os cristãos-novos. De acordo com o autor: “também nas ordens militares não deviam ter acesso, e por diferentes breves pontifícios lhes era vedado possuírem benefícios e conezias em determinadas sés; mas eram muitas vezes essas disposições iludidas” (Azevedo, 1922, p. 150-151).

Ainda que a obra do autor tenha mais de cem anos, suas colocações ainda possuem valor para a historiografia contemporânea, tendo em vista a elaboração de hipóteses e a identificação de fontes fundamentais. Isso fica demonstrado na obra de Helder Magalhães (2021, p. 9-10), que reafirmou, dentre as formas de burlar as restrições, a possibilidade dos pretendentes serem nomeados em Roma, sem o prévio conhecimento dos cabidos, além da possibilidade de conseguir perante a Santa Sé a concessão de benefícios também em catedrais, ainda que existissem breves do próprio papado que visavam barrar a concessão de privilégios a cristãos-novos.

As discordâncias entre Roma e os cabidos foram notórias no final do século XVI e no início do século XVII, uma vez que as autoridades portuguesas não sentiam que a sua vontade era respeitada. Um exemplo significativo é o de Jerónimo de Teixeira Barreto, agraciado com um benefício no Cabido da Sé de Lisboa por intermédio da Santa Sé, através da resignação de seu tio. Inicialmente, foi impedido de tomar posse pelo arcebispo, sob a acusação de ser cristão-novo. No entanto, após ser ilibado, recebeu autorização para assumir o cargo em 1595, apesar da oposição do arcebispo e do cabido, que foram ameaçados de excomunhão pela Santa Sé caso resistissem à nomeação (Silva, 2013, p. 146). Não se descarta a possibilidade das acusações contra Jerónimo Teixeira serem mentiras, como salienta Hugo Ribeiro da Silva (2013, p. 154-155), como parte de um jogo de disputas entre grupos e famílias locais. Recorda-se, portanto, a consideração anteriormente feita acerca do debate entre A. J. Saraiva e I. S. Reváh, tendo em vista que tais acusações foram consideradas por Fábio Biondi, que defendeu a concessão dos benefícios aos cristãos-novos⁵, mas não sem alertar que “dar benefícios a cristãos-novos é deitar fogo neste reino” (Silva, 2013, p. 147).

“E que se advirta ao Bispo que sejam cristãos-velhos”

Tornava-se cada vez mais evidente que os esforços para impedir a ascensão de cristãos-novos aos cabidos dependeriam, necessariamente, da limitação da autoridade de Roma nas decisões sobre nomeações eclesiásticas (Silva, 2013, p. 148). Dessa forma, ao menos desde 1598, o cabido de Coimbra recorreu ao rei para que alcançasse junto a Santa Sé a autoridade de ter mecanismos legais que fossem contrários a entrada de cristãos-novos na catedral (Silva, 2013, p. 148), algo que firmou-se em 1621 após a bula *Calaestis Patris*, quando o cabido de Coimbra tornou obrigatória a realização das inquirições *de genere* nas localidades onde eram naturais os novos providos da catedral, bem como na de seus pais e avós (Silva, 2005, p. 95-

96). Em 1625, foi a vez dos cabidos de Évora e Porto incluírem a inibição de cristãos-novos serem admitidos a qualquer benefício nas respectivas catedrais, seguidos em 1638 e 1641 por Lamego e Elvas respectivamente (Silva, 2013, p. 152).

A busca por um maior rigor nas legislações contrárias aos cristãos-novos parece ter se intensificado no cenário posterior ao Perdão Geral de 1605. Em paralelo às apelações dos cabidos, o Inquisidor-Geral Pedro de Castilho (na função desde 1604), em um contexto de reorganização institucional, solicitou em 1611 que o rei reforçasse os estatutos discriminatórios aos cristãos-novos nos territórios sob jurisdição portuguesa (López-Salazar, 2010, p. 133). É interessante notar, entretanto, que Castilho não impediu a posse de um cristão-novo numa conezia em Leiria durante seu bispado na referida diocese. Essa aparente contradição não era isolada, vide o exemplo de D. Afonso de Castelo Branco, que, apesar de ter sido um dos prelados mais intransigentes contra os cristãos-novos, protegeu e educou Crispim de Costa, apontado como cristão-novo (Silva, 2013, p. 154-155).

A explicação pode ser encontrada na compreensão de que a origem judaica não representava a exclusão completa e absoluta dos conversos e seus descendentes. Em alguns contextos, os estatutos de “pureza de sangue” simbolizavam uma forma de eliminar concorrência em um contexto de disputas por honrarias e privilégios (Magalhães, 2021, p. 13). Noutros termos, o afastamento teve não apenas uma justificativa de base religiosa, mas também de natureza social e econômica, que visava a manutenção da ordem vigente e uma rede de influência já estabelecida, fortemente atrelada a uma tradicional elite cristã-velha, como explica Helder Magalhães (2021, p. 13-14) e Fernanda Olival (2004, p. 152).

Podemos notar essa dimensão de embates por benefícios no exemplo da América Portuguesa – uma vez mais realçando a devida ressalva de seu contexto próprio e dinâmicas diferentes das localidades já citadas até aqui. Uma demonstração está na carta régia de 4 de fevereiro de 1603, na qual determina ao bispo Constantino Barradas:

Que ha por bem que se accrescentem mais dous Beneficiados na Igreja Matriz de Pernambuco, contanto que esta primeira vez seja de Sua Magestade a provisão delles. E que se advirta ao Bispo que nos que fizer dos beneficios d’quelle Bispado, sejam christãos velhos, e que tenham nisso muita vigilancia, porque é informado que as mais das Igrejas daquelle Estado estão providas em christãos novos, do que não podem deixar de seguir grandes inconvenientes, a que convem atalhar-se⁶

Apesar disso, em carta direcionada ao rei D. Filipe II de Portugal, o recém-nomeado governador do Brasil, D. Diogo de Meneses, denuncia a contrariedade prática assumida pelo bispo, uma vez que este teria mantido um cristão-novo de nome Diogo do Couto na condição

de vigário de Pernambuco⁷.

Tal personagem já se fazia anteriormente presente na documentação inquisitorial relativa à visitação de Heitor Furtado de Mendonça entre 1593 e 1595, onde não só já aparece como vigário da matriz de Olinda, mas também como ouvidor da vara eclesiástica da Capitania de Pernambuco e das Capitanias de Itamaracá e Paraíba (Almeida, 2024, p. 4-5). Acusado de ser cristão-novo, Diogo do Couto foi apontado como um indivíduo a quem os cristãos-novos “se fintão” e que mantinha uma relação próxima com João Nunes, notável liderança local e cristão-novo que era homem de variados negócios em Pernambuco, denunciado ao Santo Ofício como judaizante (Almeida, 2024, p. 5). Outro eclesiástico relacionado ao bispo Constantino Barradas é Baltasar Ribeiro, que foi proprietário de engenho em Matoim, na Bahia, antes de tomar votos como eclesiástico (Salvador, 1962, p. 53-54).

A historiografia clássica ainda cita nominalmente outros eclesiásticos referenciados como cristãos-novos, como as menções feitas por José Gonçalves Salvador (1969, p. 30) a personagens como Manuel Dias, beneficiado na Igreja do Salvador em Olinda desde 1585; padre Daniel do Lago, tesoureiro da sé de Salvador, na Bahia, tido como cristão-novo; João de Paredes Barros, cura da Igreja do Socorro, filho do cristão-novo Agostinho de Paredes de Barros e de Ana de Sousa; dentre outros. Já Anita Novinsky (1968, p. 422) cita o caso do padre Bartolomeu Ferreira Lagarto, acusado de receber determinadas quantias (por vezes em caixas de açúcar) para silenciar sobre as práticas de cristãos-novos, também citado por Gonçalves Salvador (1969, p. 37) como nomeado para a prelazia do Rio de Janeiro em 1605, a qual não assumiu.

Também vale menção às suspeições levantadas contra D. Afonso de Castelo Branco em 1612, conforme apresenta Manuel Augusto Rodrigues (1979, p. 16-17), nas quais os cónegos de Coimbra apresentam, dentre outras coisas, que muitos da “nação hebreia” conseguiram dispensa do *motu proprio*⁸ emitido por Clemente VIII – o qual determinava que nenhum indivíduo de ascendência hebraica tivesse, em Portugal, conezia em sé catedral – e conseguiam as condições para serem cónegos. Não somente, acusam o próprio prelado diocesano de não fazer cumprir o referido *motu proprio*, citando exemplos nominais, como o intento de beneficiar um filho do cristão-novo Tomás Roiz (outrora preso pelo Santo Ofício e com parentes condenados em autos-da-fé) e do já mencionado Crispim da Costa, apontado como “da nação hebreia”.

Outros casos

Além dos referidos casos, há uma ampla variedade de exemplos e personagens ainda por serem melhor analisados nas fontes. Alguns destes já foram citados na historiografia, como o caso dos clérigos de Coimbra, identificados no clássico trabalho de Manuel Augusto Rodrigues (1979). Há, também, o exemplo de Henrique Solis, frei franciscano e irmão de Simão Solis, cristão-novo condenado pela profanação da Igreja de Santa Engrácia em Lisboa, citado na obra conjunta de Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva (2013, p. 168). Outros, contudo, ainda estão por ser analisados pelos historiadores. Uma demonstração está presente na vasta documentação inquisitorial, onde encontramos, entre 1578 e 1653⁹ dezenas de processos contra clérigos – sejam regulares ou seculares – apresentados como de ascendência cristã-nova. Tomo como amostra o caso do carmelita Rodrigo dos Anjos (no século, Rodrigo de Elvas), denunciado ao Santo Ofício pela primeira vez em 1609.¹⁰

O frei Rodrigo foi exposto à mesa da Inquisição de Lisboa por ter acrescentado as palavras “*qui venturus est in veritate*” (quem há de vir em verdade/na verdade) ao final da epístola que recitou na missa do primeiro domingo do Advento, que encerrava com os dizeres “*induimini Domini Jesum Christum*” (revesti-vos do Senhor Jesus Cristo). Segundo o superior do Mosteiro do Carmo em Lisboa, frei Manuel Cardoso, a adição feita pelo carmelita deixou alguns dos presentes “escandalizados”, em especial Gaspar Campello e André de Sousa, que acreditavam que tais palavras manifestaram a crença judaica da vinda do Messias, “por causa do dito frei Rodrigo ser cristão novo”¹¹.

Junto ao carmelita, somam-se outros processos, como de Jerónimo Botelho, clérigo ecónomo da Igreja de São Pedro de Torres Novas denunciado em 1583 por proposições heréticas¹²; o mestre Diogo Lopes, deão da Sé do Algarve e filho da cristã-nova Joana Vaz, denunciado em 1585 e sentenciado em 1593 por proposições heréticas; o frei dominicano António Rodrigues, filho da cristã-nova Isabel Álvares Botelha, sentenciado a galé em 1597¹³; os religiosos António de Jesus¹⁴, religioso do hábito de São Pedro, e Cristóvão de Macedo¹⁵, filho da cristã-nova Margarida Garcia e bacharel em Teologia pela Universidade de Coimbra, ambos presos pelo Santo Ofício e beneficiados pelo Perdão Geral em 1605; o clérigo António Girão, sentenciado por sodomia na década de 1620¹⁶; o frei franciscano Henrique Sólis, relaxado em efígie pela prática do judaísmo em 1640¹⁷; o carmelita Francisco de Brito¹⁸, residente no convento da ordem em Pernambuco, sentenciado em 1641 por solicitação, referenciado como “parte de cristão novo”¹⁹, dentre outros.

Junto a esses casos, somam-se, ainda, legislações (especialmente cartas régias) que

tratam especificamente de casos de eclesiásticos cristãos-novos. Um exemplo está na carta régia de 26 de junho de 1613, na qual trata de uma consulta da Mesa da Consciência sobre “como o modo com que se poderá atalhar que se não provejam em Roma os Benefícios das Igrejas e Cathedraes desse Reino em pessoas da nação dos christãos novos”. Mais adiante no mesmo documento, enfatiza-se ainda, ao tratar que se propõe proceder contra os impetrantes, que “se veja de novo, se se poderá isto fazer, sem escrupulo, visto que os Papas reservam sempre, nos Breves passados sobre essa matéria, poderem conceder diferentes dispensações, quando lhe parecer”²⁰.

Já na carta régia de 19 de abril de 1616, é registrado o seguinte:

Por carta do Bispo de Miranda, se tem entendido que Antonio Fernandes e Braz Camello, da nação dos christãos novos, tratam de impetrar em Roma Bullas das Abbadias de Urros e Podense, d’aquella Diocese – e porque convem que não sejam admitidos á posse, até eu mandar informar ao Santo Padre dos defeitos de seus nascimentos, hei por bem e mando que ao Corregedor e mais Officiaes da Justiça da Commarca de Miranda se deem logo, pelo Desembargo do Paço, as ordens necessarias, para o impedirem, assistindo ao Bispo, e seus Officiaes, em tudo o que para este effeito cumprir²¹

No mesmo ano, entre as cartas régias expedidas em 6 de setembro, determinou-se para que fossem renovadas as provisões e ordens para a não admissão de cristãos-novos e seus descendentes aos Hábitos de Ordens (aqui se referindo às ordens militares), assim devendo registrar em todas as partes que convier, com objetivo de “excluir inteiramente uma introdução tão nociva á minha Fazenda, e á conservação da Nobreza”²². Mais tarde, em 15 de novembro de 1616, também registrado em carta régia, o monarca (à época, Filipe II de Portugal, III de Espanha) mostrou-se conformado com a resposta do Bispo do Porto acerca de não prover cristãos-novos em igrejas curadas, e, uma vez mais, reforçou as restrições, escrevendo aos donatários da coroa para que guardem os breves papais, de modo que cristãos-novos não acendessem ao curato de almas²³. Esse último exemplo parece se referir ao breve papal expedido em 1612, por Paulo V, a pedido do rei Filipe II, que proibia a nomeação de vigários e curas que fossem descendentes de hebreus até a sétima geração²⁴.

Um último caso a ser mencionado pode ser encontrado em carta régia de 2 de janeiro de 1625, que trata de Fernão Dias da Silva, que “em Roma foi provido da Conezia, que vagou por falecimento de Jorge de Magalhães”, deixando ainda demarcado que, em consulta do Desembargo do Paço, também abordou o “remedio, que se podia dar, para que não haja mais semelhantes provisões”²⁵

Importa salientar que os referidos exemplos são apenas uma pequena fração dos processos e legislações existentes no recorte escolhido, estando longe não apenas da totalidade

destes, mas também da própria dimensão global dos eclesiásticos de origem cristã-nova se considerarmos aqueles dispersos nas mais variadas documentações que não foram contempladas no presente trabalho ou, ainda, aqueles que nem mesmo se tornaram visíveis nas fontes que sobreviveram aos nossos tempos. Ainda assim, o material analisado parece demonstrar tanto a possibilidade quanto a efetiva presença considerável de cristãos-novos na carreira eclesiástica.

Legislação e prática

Antes de partirmos para as considerações finais, é fundamental ressaltar que qualquer análise sobre a mobilidade dos cristãos-novos no contexto do Antigo Regime não pode se restringir a uma leitura puramente normativa das legislações, nem tampouco reduzir os agentes históricos a figuras guiadas apenas por estratégias pragmáticas. É preciso considerar que as leis, para além de instrumentos de controle, refletiam e reforçavam valores, crenças, preconceitos e interesses que participavam ativamente da configuração social da época. Por isso, uma análise dessas normas demanda uma abordagem que ultrapasse o seu conteúdo literal, integrando a compreensão das representações coletivas, das estruturas simbólicas e das práticas culturais que condicionaram a sua formulação e aplicação, evidenciando, assim, a pluralidade dos contextos históricos nos quais estavam inseridas.

Nessa matéria, para António Manuel Hespanha (2012, p. 10), o “direito”²⁶ do Antigo Regime era um sistema complexo, estruturado a partir de múltiplas fontes normativas: a lei divina, a natureza externa das sociedades, a dimensão moral interior dos indivíduos, as tradições e costumes, bem como os estilos processuais próprios das práticas jurídicas. Essas diversas ordens eram harmonizadas pela *prudentia iuris* – o saber prático dos juristas – que, através da doutrina e da jurisprudência, orientavam a aplicação do “direito” nos casos concretos. Nessa linha, entende-se justamente as dimensões práticas e também simbólicas das leis, ou seja, a expressão densa de valores, tradições, estruturas sociais e práticas culturais, para além das normas técnicas.

Importa ainda sublinhar que, se por um lado a legislação reflete o imaginário e os preconceitos de uma determinada sociedade, por outro, ela também atua como força modeladora da própria realidade social. Um exemplo disso pode ser encontrado nas próprias legislações restritivas. Ao estabelecer normas e definir categorias de inclusão e exclusão, a lei contribui ativamente para a construção e manutenção de hierarquias, estigmas e identidades coletivas. Nesse caso, os estatutos de “pureza de sangue” não apenas institucionalizaram um

preconceito existente, mas também ajudaram a perpetuá-lo, reforçando fronteiras simbólicas e práticas sociais excludentes que influenciaram profundamente as dinâmicas de poder e mobilidade social no Antigo Regime português.

Partindo dessa consideração e dos próprios levantamentos, já explanados anteriormente, feitos por Figueirôa Rego (2009) acerca das antigas crenças cristãs de uma suposta origem “infecta” e “distorcida” dos judeus, entendemos que a aversão aos indivíduos de ascendência judaica faz parte de um sistema de crenças pertencente a mentalidade da realidade portuguesa de Antigo Regime, intrínseco ao imaginário e ao próprio funcionamento social. Como nos recorda Evaldo Cabral de Mello (2009), a fenda existente entre cristãos-velhos e cristãos-novos era um fator determinante, inclusive, para a reprodução e manutenção de sistemas de poder, conforme já foi apresentado.

Dessa forma, não é pertinente analisar a própria proposta aqui colocada sob uma ótica estritamente política. Por isso, tomo emprestado o conceito de “tolerantismo”, apresentado por Stuart B. Schwartz, que compreende não atitudes de tolerância no sentido de aceitação ao outro, mas sim um conjunto de práticas e condutas permissivas diante de ações e pensamentos considerados errados (Schwartz, 2009, p. 17-18). Noutras palavras, Schwartz (2009, p. 22) compreende tal definição como “uma solução de compromisso nascida de considerações políticas ou econômicas de ordem prática, e não de sentimentos de tolerância”. Diante disso, propõe-se considerar possibilidades e hipóteses que possam explicar, em termos práticos, razões institucionais para as instituições portuguesas viessem a abarcar cristãos-novos em sua estrutura – no nosso caso, precisamente a eclesiástica, mesmo que isso contrarie as definições jurídicas e morais daquela sociedade.

Há também de se tomar nota manifestações contrárias ao ordenamento vigente, sejam elas embasadas em crenças pessoais, objetivos políticos ou outras variantes. Ainda que se tratem de casos extremamente localizados, específicos e talvez efetivamente exceções, elas promovem em uma perspectiva microscópica uma rede (mesmo limitada) de possibilidades que torna ainda mais diversificada a análise do contexto. Um exemplo é do padre Luís de Lemos, da vila de Torres Novas, denunciado em 1532 por tecer críticas aos interesses materiais do Santo Ofício e demonstrar apreço aos cristãos-novos, como apresentado por Anita Novinsky (1972, p. 53-54). Sobre eles, entretanto, pouco cabe na reflexão proposta pelo presente trabalho.

Considerações Finais

Dado exposto, é possível notar um complexo e por vezes contraditório cenário

relacionado aos cristãos-novos e a disputa por honrarias no mundo português da primeira metade do século XVII, expondo, assim, fragilidades no funcionamento institucional e possibilidades sociais que não só possibilitam a leitura de um clero cristão-novo, mas também permitem conjecturar um cenário em que a existência desse específico conjunto clerical não se trata de uma exceção, mas sim de uma relativa normalidade relacionada a questões práticas daquele recorte.

A própria reafirmação jurídica de legislações e determinações régias, que se estende por anos, demonstra a necessidade institucional de atuar frente uma problemática existente, e tal problema é comprovado com a existência de fontes, como processos inquisitoriais, que expõem esses personagens que, em tese, não deveriam ocupar os espaços que ocuparam no corpo eclesiástico. Desse modo, o conceito de excepcional normal é apresentado como uma opção analítica para esse contexto, lidando com a aparente contradição entre a exceção posta pela legislação e o imaginário da época, por vezes assumida em uma análise historiográfica despreziosa, e a aparente normalidade manifesta pelas fontes.

É importante dizer que essa proposta de leitura diz respeito ao recorte específico da Monarquia Hispânica, mas não elimina a possibilidade de aplicação em outros recortes temporais. Aqui trago o levantamento de possíveis casos anteriores, como do vigário de São Vicente em 1535, Gonçalo Monteiro, possível descendente dos cristãos-novos Simão de Sousa e Isabel de Lucena (Salvador, 1969, p. 36), e também casos posteriores, como de Jerónimo Soares, Bispo de Viseu de 1694 à 1720, afamado como cristão-novo e sobre quem corria o seguinte rumor: “Quem quiser ser sacerdote; Inda que seja judeu; Vá ao Bispo de Viseu” (Marcocci; Paiva, 2013, p. 178). Também são notáveis os trabalhos de Pollyanna Gouveia Mendonça (2009) e João Antonio Fonseca Lacerda Lima (2020) acerca de cristãos-novos no bispado do Maranhão setecentista. É preciso, porém, ter cuidado em relação às particularidades de cada contexto.

Destarte, a partir do estudo de casos de cristãos-novos pertencentes ao clero, é possível revelar estruturas sociais complexas que apresentam a profundidade do tecido social do Antigo Regime ibérico, estabelecendo aparentes contradições em uma análise tradicional, mas que expõem dinâmicas, interações e atritos que aparentam ser recorrentes no escopo social. Os diversos indivíduos envolvidos, com os seus interesses díspares – imersos em objetivos políticos ou necessidades práticas, mas não necessariamente em sentimentos de tolerância –, podiam tornar o excepcional em algo relativamente normal dentro daquela sociedade. Por fim,

entender esses casos não é descobrir incoerências, mas decifrar a gramática profunda de uma sociedade forjada na tensão entre linhagem, fé e poder.

Fontes

Assembleia da República Portuguesa - Coleção Legislação:

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. I, Livro 1603-1612

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. II, Livro 1613-1619

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. III, Livro 1620-1627

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT):

Processos: Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 367; 3254; 4406; 5397; 6121; 10536; 11140; 11886

Traslado traduzido do breve de Paulo V: Cabido da Sé do Funchal, mç. 3, n.º 10

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Y. Y. G. O clero cristão-novo no Brasil Filipino. EXCLUÍDOS NA HISTÓRIA: ENSINO, PESQUISA E CIDADANIA, XV Encontro Estadual de História, *Anais Eletrônicos do XV Encontro Estadual de História da ANPUH-PE*. Garanhuns: UPE, 2024.

AZEVEDO, J. L. de. *História dos Christãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, p. 149-170, 1922.

BETHENCOURT, F. Limpieza de Sangre: la batalla por la reforma desde Salucio hasta Quevedo. In: GARCÍA-ARENAL, M.; PEREDA, F. (coord.). *De sangre y leche: Raza y religión en el mundo ibérico moderno*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2021, p. 139-172.

BOUZA, F. *Portugal no tempo dos Filipes: Política, cultura e representações (1560-1668)*. Lisboa: Cosmos, p. 19-38, 2000.

FARIA, A. M.. Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime. *Ler História*, n. 11, p. 29-46, 1987.

FEITLER, B.. *Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna*. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 72, p. 137-158, 2005.

GHOBRIAL, J. P. A. *Introduction: Seeing the World Like a Microhistorian*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 1-22, 2019.

HESPANHA, A. M. *Caleidoscópio do Antigo Regime*. São Paulo: Alameda, p. 7-40, 2012.

KAMEN, H. *La inquisición española*. México D.F.: Grijalbo, 1985.

LIMA, J. A. F. L. "Não há pessoa alguma por pequena que seja que não saiba": uma família e sua fama de "cristã novice" no Maranhão setecentista. *Escritas do Tempo*, v. 1, n. 3, p. 136-158, 2020.

LÓPEZ-SALAZAR, A. I. *Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica en tiempos del Perdón General de 1605*. Lisboa: Colibri, 2010.

LÓPEZ-SALAZAR, A. I. *Inquisición y Política: El gobierno del Santo Oficio en el Portugal de los Austrias (1578-1653)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2011.

MAGALHÃES, H. C. L. *As habilitações de genere e a seleção de membros do Cabido da Sé do Porto (1625-1780)*. Universidade do Minho, Braga, 2021.

MARCOCCI, G. A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. *Lusitania Sacra*, Lisboa, n. 23, p. 17-40, 2011.

MARCOCCI, G. A Inquisição portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão de Abrunhosa. *Caderno de Estudos Sefarditas*, Lisboa, n. 27, p. 31-81, 2007.

MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

MELLO, E. C. de. *O nome e o sangue*. São Paulo: Cia. de Bolso, p. 11-16, 2009.

MENDONÇA, P. G. Padres de Nação: uma família de cristãos-novos governando o bispado do Maranhão setecentista. *ANPUH, XXV Simpósio Nacional de História*, Fortaleza, 2009.

MONTEIRO, N. G.; OLIVAL, F. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820). *Análise Social*, Lisboa, v. XXXVII (165), p. 1213-1239, 2003.

NOVINSKY, A. A Inquisição na Bahia: um relatório de 1632. *Revista de História*, São Paulo, Vol. 36, N. 74, p. 417-423, 1968.

NOVINSKY, A. *Cristãos Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, p. 23-55, 1972.

OLIVAL, F. Rigor e Interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa, n. 4, p. 151-182, 2004.

PAIVA, J. P. Clero secular e cor da pele no império português (séculos XVI-XVIII): uma via controversa. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, v. 54, LIV, p. 9-45, 2023.

PAIVA, J. P. Um corpo entre outros corpos sociais: o clero. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, v. 33, p. 165-182, 2012.

REGO, J. M. V. M. de F. *A honra alheia por um fio. Os estatutos de limpeza de sangue no espaço de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Universidade do Minho, Braga, 2009.

REVEL, J. *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RODRIGUES, M. A. A Inquisição e o Cabido da Sé de Coimbra (1580-1640). *Arquivo Coimbrão*, Coimbra, vol. XXVII, p. 5-51, 1979.

SALOMON, H. P. Reaberto o debate entre I. S. Révah e A. J. Saraiva sobre o criptojudáismo peninsular?. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa, n. 5, p. 89-114, 2005.

SALVADOR, J. G. *Cristãos-novos, Jesuítas e Inquisição: Aspectos de sua atuação nas capitanias do Sul, (1530-1680)*. São Paulo: Edusp, p. 1-56, 1969.

SALVADOR, J. G. Os cristãos-novos nas capitanias do Sul. *Revista de História*, São Paulo, v. 25, n. 51, p. 49-86, 1962.

SCHWARTZ, S. B. *Cada um na sua lei: Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Cia. das Letras; Bauru: Edusc, p. 15-33, 2009.

SILVA, H. R. da. *O Clero Catedrático Português e os Equilíbrios Sociais do Poder (1564-1670)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, p. 143-155, 2013.

SILVA, H. R. da. Rezar na Sé, despachar no Santo Ofício: Capitulares de Coimbra ao serviço da Inquisição (1620-1670). In: AMORIM, I.; OSSWALD, H.; POLÓNIA, A. *Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos*. Porto: IHM-UP, 2005, pp. 95-110.

VALLADARES, R. *Por toda la tierra - España y Portugal: globalización y ruptura (1580-1700)*. Lisboa: Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar, 2016.

¹ Termo atribuído aos judeus e mouros convertidos e seus descendentes em Portugal e nos reinos hispânicos durante a modernidade, muitas vezes tratado em oposição aos “cristãos-velhos” – isso é, aqueles que pertenciam a uma linhagem cristã “pura”.

² Fernando Bouza explica que a incorporação aqui referida como supunha a agregação de Portugal à uma estrutura politerritorial de domínios, a Monarquia Hispânica, que reconhecia a diferença jurisdicional de cada um de seus componentes através da conservação de instituições particulares. Ver: BOUZA, Fernando. *Portugal no tempo dos Filipes: Política, cultura e representações (1560-1668)*. Lisboa: Cosmos, 2000, p. 22-23.

³³ Conforme definido por Ana Mouta Faria, entende-se por “carreira eclesiástica” o conjunto de oportunidades profissionais que conduzia boa parte do clero na antiga dinâmica social portuguesa. Ver: FARIA, Ana Mouta. Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime. *Ler História*, n. 11, 1987, p. 29-30.

⁴ Por “criptojudaísmo”, entende-se o fenômeno de manutenção de práticas judaicas, geralmente de forma oculta, por indivíduos ou grupos que oficialmente professavam outra fé, como o catolicismo. É importante observar que, em alguns casos, tais práticas perduraram por séculos como parte de hábitos e tradições familiares, sem necessariamente implicar em uma adesão consciente ou doutrinal ao judaísmo. Ver: SALOMON, Herman Prins. Reaberto o debate entre I. S. Révah e A. J. Saraiva sobre o criptojudáismo peninsular?. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa, n. 5, p. 89-114, 2005.

⁵ Biondi argumentou ser honesto que o papa reconhecesse aqueles que gastavam do próprio dinheiro para honrar a corte de Roma, de modo que, se os cristãos-velhos não iam àquela cidade, as graças e benefícios recaiam aos cristãos-novos. Ver: SILVA, Hugo Ribeiro da. *O Clero Catedrático Português e os Equilíbrios Sociais do Poder (1564-1670)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2013, p. 147.

⁶ Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. I, Livro 1603-1612

⁷ ANTT - Corpo Cronológico, Parte I, mç. 115, nº 41

⁸ Um *motu proprio* pode ser entendido como uma normativa da Igreja expedida pelo próprio papa.

⁹ Esse recorte em específico leva em consideração eventos marcantes próprios da Inquisição Portuguesa, começando com o processo de nomeação de um novo inquisidor-geral após a morte do bispo Manuel de Meneses em Alcácer-Quibir, e se estendendo ao período restauracionista em Portugal. Ver: LÓPEZ-SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición y Política: El gobierno del Santo Oficio en el Portugal de los Austrias (1578-1653)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2011.

¹⁰ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 6121

¹¹ *Idem.*

¹² ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3254

¹³ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 367

¹⁴ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11886

¹⁵ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4406

¹⁶ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5397

¹⁷ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10536

¹⁸ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11140

¹⁹ Habitualmente, a grafia utilizada na documentação utiliza “*xpão*” ou “*xtão*”. Visando um melhor entendimento do leitor, optou-se em utilizar a adaptação para “cristão”.

²⁰ Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. II, Livro 1613-1619, p. 17.

²¹ Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. II, Livro 1613-1619, p. 200.

²² Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. II, Livro 1613-1619, p. 213.

²³ Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. II, Livro 1613-1619, p. 220.

²⁴ ANTT - Cabido da Sé do Funchal, mç. 3, n.º 10

²⁵ Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. III, Livro 1620-1627, p. 135.

²⁶ O conceito de “direito” na Época Moderna é, por si só, tema de debates sobre a sua aplicação. Tais discussões não cabem no presente projeto, e a sua utilização é apenas com o intuito de parafrasear o referido autor.