

Estatutos da Linguagem: a construção discursiva da exclusão em Portugal nos reinados de Filipe III e Filipe IV (1598-1640)

Estatutos del Lenguaje: la construcción discursiva de la exclusión en Portugal en los reinados de Felipe III saraivay Felipe IV (1598-1640)

Ygor Ytaillan Gomes de Almeida

Resumo

O presente trabalho examina, sob um prisma teórico, como os estatutos de “pureza de sangue” operaram em relação a uma linguagem produtora de suspeição no Portugal da Monarquia Hispânica, sobretudo nos reinados de Filipe III (1598-1621) e Filipe IV (1621-1640). A partir de uma análise dos repertórios contidos nos discursos movidos contra os cristãos-novos e fundamentado na concepção da linguagem enquanto prática social, proposta por Norman Fairclough, parte-se do pressuposto de que os estatutos ultrapassavam sua função normativa. Argumenta-se que essas disposições não apenas regulavam cargos e honras, mas instituíram uma ordem discursiva no qual a suspeição se tornava estrutural, convertendo a origem genealógica em uma categoria institucionalizada de vigilância e fronteiras sociais.

Palavras-Chave: Cristãos-novos; Exclusão social; Inquisição; Monarquia Hispânica; Discursos

Resumen

El presente trabajo examina, desde un prisma teórico, cómo los estatutos de “limpieza de sangre” operaron en relación con un lenguaje productor de sospecha en el Portugal de la Monarquía Hispánica, especialmente durante los reinados de Felipe III (1598-1621) y Felipe IV (1621-1640). A partir de un análisis de los repertorios contenidos en los discursos promovidos contra los cristianos nuevos y fundamentado en la concepción del lenguaje como práctica social, propuesta por Norman Fairclough, se parte del supuesto de que los estatutos rebasaban su función normativa. Se argumenta que dichas disposiciones no solo regulaban cargos y honores, sino que instituyeron un orden discursivo en el que la sospecha se volvía estructural, convirtiendo el origen genealógico en una categoría institucionalizada de vigilancia y fronteras sociales.

Palabras clave: Cristianos nuevos; Exclusión social; Inquisición; Monarquía Hispánica; Discursos



Introdução

Em 1580, após uma complexa crise sucessória, iniciada com o desaparecimento do rei Sebastião I na Batalha de Alcácer-Quibir (1578), Portugal passou a compartilhar o mesmo monarca que os territórios hispânicos, dando início a um período de sessenta anos em que o reino, ainda que mantivesse suas próprias leis e instituições, viu seus equilíbrios de poder profundamente reconfigurados em favor do novo rei.¹ Entre os mecanismos que estruturaram a sociedade portuguesa da Época Moderna e permaneceram na nova ordem monárquica que se firmava, poucos foram tão duradouros e permeáveis quanto os estatutos de “pureza de sangue”. Ao longo dos séculos XVI e XVII, tais dispositivos não se limitaram a regulamentar o acesso a cargos, honras e ofícios. Efetivamente produziram uma gramática social, na qual a ascendência genealógica se converteu em critério legítimo de distinção e, simultaneamente, em fundamento de suspeição.

Nesse sentido, o presente trabalho examina, com base nos reinados de Filipe III (1598-1621) e Filipe IV (1621-1640), os modos pelos quais os estatutos instituíram uma ordem discursiva da suspeição.² Para tanto, o texto organiza-se em três eixos: as querelas em torno do Perdão Geral de 1605 e das restrições institucionais; o funcionamento dos estatutos como tecnologia de classificação; e a consolidação de uma gramática discursiva da suspeição, examinada a partir da historiografia sobre o tema e da retórica contida em escritos da época. Ao fazê-lo, o artigo insere esses debates sob uma lente teórica dos estudos sobre linguagem e discurso, e analisa como a eficácia desses dispositivos se explicava pela coerção normativa e pela articulação entre retórica, prática institucional e circulação social de suspeitas.

¹ VALLADARES, Rafael. “**Por toda la Tierra**” **España y Portugal**: globalización y ruptura (1580-1700). Lisboa: CHAM, Estudos & Documentos 25, 2016, p. 85-88.

² Conforme a numeração portuguesa, os Reis Filipes são registrados como Filipe I, Filipe II e Filipe III. Tendo em vista que o presente trabalho parte da perspectiva da incorporação de Portugal à Monarquia Hispânica, opta-se pela numeração espanhola: Filipe II, Filipe III e Filipe IV.

Compreende-se, aqui, que a linguagem configura prática historicamente situada, por meio da qual se produzem classificações, estabilizam sentidos e legitimam hierarquias. Ao observar o discurso como prática social, Norman Fairclough oferece ferramentas para compreender como formas reiteradas e institucionalizadas do dizer participam da constituição de ordens sociais, moldando modos de pensar, agir e perceber o mundo.³ Evidenciar a historicidade e a materialidade dos discursos permite compreendê-los como registros de uma realidade preexistente e instâncias ativas na sua construção e conformação, na medida em que instituições produzem discursos, ao mesmo tempo que estes as reforçam.⁴

O conceito de “ordem discursiva” refere-se ao conjunto de regras, práticas e limites que estruturam aquilo que pode ser dito, pensado e legitimado em um determinado contexto histórico.⁵ Os discursos, nesse caso, se configuram como como formulações inseridas em sistemas de enunciação que delimitam as possibilidades interpretativas de uma época. Surgem, antes de tudo, como um exercício técnico. Compreendida dessa forma, esta produção não se limita ao campo da retórica clássica, podendo ser observada na formulação de textos normativos, nos quais estratégias variadas participam da construção do poder político.

Diante tal horizonte interpretativo, torna-se igualmente necessário situar tais mecanismos no interior de uma cultura política historicamente localizada. Como observa Serge Bernstein, a cultura política pode ser compreendida como um conjunto de repertórios simbólicos que tornam possível a própria ação política, estruturando expectativas de conduta, critérios de legitimidade e formas reconhecíveis de exercício do poder, que podem orientar a construção de

³ FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e Mudança Social**. Brasília: Editora UnB, 2001.

⁴ Sob uma ótica retórica, a argumentação obedece a esquemas reconhecíveis, mobilizando lugares comuns, autoridades e estratégias de ordenação que conferem plausibilidade e força persuasiva ao enunciado. Um discurso pode ser observado segundo as operações técnicas da invenção, disposição, elocução e memória, sendo orientado em sua composição por critérios como decoro, proporção e verossimilhança (Hansen, 2013).

⁵ FAIRCLOUGH., op. cit., 2001, p. 95-97.



identidades coletivas e delimitam normas de pertencimento.⁶ No Portugal seiscentista, tal perspectiva encontra ressonância na análise de Diogo Ramada Curto, ao compreender o discurso político como resultante de “utensílios mentais”, isto é, operações cognitivas situadas que organizam modos de perceber, recordar, sentir e racionalizar a realidade política.⁷ A partir das funções psicológicas da percepção, da memória, da afetividade e da razão, todas moldadas por contextos sociais e culturais específicos, o discurso político pode ser entendido como prática que estrutura a própria experiência do mundo social.

Com isso, o ordenamento jurídico e normativo no Portugal moderno pode ser entendido como um mosaico complexo, no qual tradições religiosas, costumes, moralidade, jurisprudência e disposições naturais se articulavam sob a mediação do conhecimento prático dos juizes.⁸ As normas encarnavam valores e tradições, funcionando como enunciados dotados de autoridade cuja força residia, em grande medida, também na eficácia retórica com que convertiam percepções sociais em categorias jurídicas. A legislação, por um lado, refletia imaginários e preconceitos vigentes, enquanto, por outro, participava ativamente da sua consolidação, transformando suspeições morais em verdades normativas, capazes de estabilizar sentidos, reforçar consensos e legitimar classificações sociais.

A ideia de uma sociedade hierarquizada por estamentos era uma crença profundamente enraizada na sociedade ibérica, onde a ordem terrena era vista como projeção da celestial. Bartolomé Bennassar, ao tratar do “Século de Ouro” espanhol, exemplificou essa percepção através de escritores políticos como Cristóbal Pérez de Herrera: “Deus quer que haja diferença de pessoas e estamentos”; enquanto Jerónimo de San José reforçou que, numa república bem ordenada, “há de haver suas graduações e diferenças”. Integravam o arcabouço jurídico e político da Monarquia Hispânica, onde a pluralidade de reinos e a

⁶ BERSTEIN, Serge. A Cultura Política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs.). **Para uma história Cultural**. Lisboa, Estampa, p. 349-363, 1998.

⁷ CURTO, Diogo Ramada. **O Discurso Político em Portugal (1600-1650)**. Lisboa: Universidade Aberta, 1988.

⁸ HESPANHA, António Manuel. **Caleidoscópio do Antigo Regime**. São Paulo: Alameda, 2012, p. 10.

diversidade de foros eram expressões de uma ordem hierárquica.⁹ Nesse contexto, a categorização dos cristãos-novos, mantinha e aprofundava a tradição.

É nesse horizonte que se insere a emergência de uma distinção que marcaria profundamente a sociedade portuguesa moderna: a separação entre cristãos-velhos e cristãos-novos.¹⁰ Como observa Bruno Feitler, a transformação dos judeus convertidos em uma categoria social específica produziu tanto efeitos individuais quanto repercutiu na própria organização simbólica do corpo político do reino.¹¹ A consolidação dessa diferenciação introduziu um novo fracionamento no interior da tipificação estamental do Antigo Regime português. A própria escolha dos termos mobilizados nos debates e escritos da época revela que nomear significava delimitar fronteiras e atribuir sentidos, convertendo distinções religiosas em classificações sociais dotadas de crescente densidade normativa.

Essa diferenciação se assentava em uma antiga tradição exegética, que reivindicava a condição de *Verus Israel*, isto é, a ideia de que a Igreja representaria a continuidade legítima do povo eleito descrito nas Escrituras. Neste enquadramento, a história da salvação era reinterpretada como processo de transferência da eleição divina do antigo Israel para a comunidade cristã.¹² Tal formulação permitia sustentar a universalidade da fé cristã e a deslegitimação religiosa do judaísmo, cuja permanência histórica era interpretada, sob a ótica católica, não como continuidade legítima, mas como sinal da recusa à verdade revelada. Nesse contexto, a presença judaica – e posteriormente a dos cristãos-novos – podia ser mobilizada discursivamente

⁹ BENNASSAR, Bartolomé. **La España del Siglo de Oro**. Barcelona: Crítica, 2004, p. 38-40.

¹⁰ O termo “cristãos-novos” refere-se aos cristãos oriundos de linhagens de judeus e islâmicos convertidos ao cristianismo na Península Ibérica durante boa parte da Época Moderna, em contrariedade aos cristãos-velhos, entendidos como detentores de uma antiga ascendência cristã.

¹¹ FEITLER, Bruno. **The Imaginary Synagogue: Anti-Jewish Literature in the Portuguese Early Modern World (16th-18th Centuries)**. Leiden; Boston: Brill, 2015. p. 77-79.

¹² FELDMAN, Sergio Alberto. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. **Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, Belo Horizonte, v. 3, n. 5, 2009, p. 1-9.



como elemento de contraste, reforçando uma identidade por meio da negação de sua alteridade religiosa, o que ia de encontro com o universalismo cristão.¹³

Nesse cenário, as querelas em torno do cristãos-novos emergem em uma lógica mais ampla de disputa por legitimidade, autoridade e distinção social, na qual os estatutos que visavam excluí-los de cargos, honras e ofícios na sociedade católica operavam, simultaneamente, como instrumentos jurídicos e marcadores de pertencimento. Ao longo da Monarquia Filipina, a condição cristã-nova foi progressivamente convertida e ressignificada em uma categoria estrutural, sustentada por dispositivos que articulavam as dimensões normativas e as estratégias retóricas que visavam justificar a exclusão dos conversos do ordenamento comum da sociedade portuguesa e das instituições do reino.

Por certo, tal temática possui um escopo que ultrapassa os limites deste trabalho, de modo que, por escolhas, ramificações de grande relevância não poderão ser devidamente contempladas. Dentre estas, há de se pontuar a complexidade destas categorias nos espaços ultramarinos e dos impactos que estas podem ter tido na metrópole, cujas particularidades demandam, por si só, um trabalho próprio. A discriminação normativa contra os cristãos-novos não se isolou na experiência ibérica, e dividiu espaço com povos que foram reduzidos à condição de “bárbaros”, “idólatras” ou “gentios”.¹⁴ Nos casos ultramarinos, as categorias frequentemente se borravam entre populações, evidenciando a porosidade e a flexibilidade dos discursos de exclusão para além do contexto metropolitano.

Os estatutos de “pureza de sangue” inseriram-se em um horizonte discursivo que conferia forma jurídica a percepções sociais e convertia diferenças em estruturas formais de exclusão. Para compreender como essas formulações ganharam densidade e efeitos concretos, torna-se necessário situá-las no contexto político em que se intensificaram. É no interior das

¹³ Gálatas 3: 24-28 reforça a ideia de unidade cristã, incluindo, explicitamente, o judeu que aceita a conversão.

¹⁴ BESTARD, Joan; CONTRERAS, Jesús. “Los indios americanos y las cuestiones relativas a la diversidad cultural”. In: **Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: Una introducción a la Antropología**. Barcelona: Barcanova/Temas Universitarios, p. 101-163, 1987.

transformações inauguradas pela incorporação portuguesa à Monarquia Hispânica que tais disputas devem ser examinadas. O trabalho, por conseguinte, propõe construir-se sobre um aparato conceitual em diálogo com a historiografia, notadamente aquela que trata especificamente da experiência dos cristãos-novos no território peninsular do Reino, mas sem desconsiderar as contribuições de autores que trataram do Ultramar – sobretudo a América Portuguesa –, ancorando-se, quando pertinente, à referências contemporâneas ao recorte selecionado, como cartas régias; documentos inquisitoriais e tratados retóricos.

As Querelas Portuguesas

A aclamação de Filipe II (1580-1598) como rei de Portugal, formalizada nas Cortes de Tomar de 1581, inaugurou um período de reconfiguração política que, sem suprimir as estruturas institucionais do reino, alterou significativamente os equilíbrios de poder no interior da sociedade portuguesa. Ainda que os pactos firmados garantissem a manutenção das leis, cargos e tribunais próprios, a centralidade decisória deslocava-se para Madrid, inserindo Portugal em uma agregação política mais ampla.¹⁵ Nesse cenário, as querelas em torno dos estatutos de “pureza de sangue” adquiriram nova densidade.

Essas legislações encontram raízes na Sentença-Estatuto de 1449, firmada em Toledo, que firmou distinções entre aqueles que descendiam de judeus e islâmicos, e que passaram a aderir à fé católica, e os herdeiros das antigas e tradicionais linhagens cristãs.¹⁶ Tais disposições jurídicas foram replicadas em outras partes da Península Ibérica, e se instrumentalizaram de diferentes formas a depender das diversas realidades locais, por vezes atendendo mais às aparências formais do que a uma aplicação prática.¹⁷ A

¹⁵ VALLADARES, 2016, p. 87-90.

¹⁶ OLIVAL, Fernanda. Rigor e Interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. **Cadernos de Estudos Sefarditas**, nº 4, p. 151-182, 2004, p. 151.

¹⁷ FIGUEIRÔA-RÊGO, João Manuel Vaz Monteiro. **A honra alheia por um fio. Os estatutos de limpeza de sangue no espaço de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII)**. Tese de Doutorado em História, Universidade do Minho, Braga, 2009, p. 55-58.



fronteira fixada entre cristãos-novos e cristãos-velhos, contudo, fomentou constantes tensões e conflitos, que marcaram de maneira decisiva o panorama português entre os séculos XVI e XVIII.

A compreensão dos estatutos de “pureza de sangue” como mecanismos de ordenação social exige uma reflexão sobre a própria natureza do poder e da ordem jurídica no Portugal moderno. Como demonstrado por António Manuel Hespanha, o sistema político português do século XVII compreendia uma lógica de centralização estatal homogênea, marcado pela heterogeneidade e por um pluralismo jurídico, religioso e político.¹⁸ A eficácia de um dispositivo normativo residia na sua capacidade de articular-se com as múltiplas esferas de poder e com uma complexa teia de costumes e corporações. A “pureza de sangue”, portanto, era um princípio de ordenamento que encontrava ressonância e legitimidade em diversas instâncias da sociedade, desde os cabidos¹⁹ até as câmaras municipais, conferindo-lhe uma força que transcendia a vontade régia e a inscrevia na própria estrutura do poder.

No contexto da Monarquia Filipina, disputas encontraram uma nova configuração. A incorporação portuguesa na década de 1580 simbolizou uma facilitação do trânsito de cristãos-novos, que se ausentaram aos milhares do reino nos anos posteriores, o que levou a discussões entre autoridades civis e eclesiásticas de Portugal na busca por restrições a essa livre circulação.²⁰ Tal deslocamento ocorria em paralelo ao acirramento daquilo que Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva chamam de “obsessão antijudaica”.²¹ Esta se manifestava tanto na elaboração discursiva – tendo como exemplo a obra *“Introducción del symbolo de la fe”* do dominicano Luis de Granada, cuja terceira parte, publicada em 1583, priorizava discussões sobre a conversão e

¹⁸HESPANHA, António Manuel. **As vésperas do Leviathan**: instituições e poder político, Portugal, séc. XVII. Lisboa: ed. do autor, p. 41-46, 1986.

¹⁹ Os cabidos correspondem a conselhos ou colégios de clérigos ligados a uma catedral ou igreja colegiada.

²⁰ MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013, p. 69.

²¹ *Ibid.*, p. 70-72.

adesão de judeus a sociedade cristã – quanto na prática inquisitorial, que gradualmente retomou o fulgor repressivo da década anterior.²²

Os discursos de caráter discriminatório que vigoravam em Portugal sustentavam, sobretudo, a tese da constante suspeição dos cristãos-novos, pois esperava-se que se tornassem modelos de virtude e religiosidade latente, quase exemplares, uma possibilidade que era posta em recorrente dúvida, argumentando que os judeus e seus descendentes eram incompatíveis com o cristianismo. A posição dos cristãos-novos, entretanto, não era passiva, e diversas eram os meios de resistência, fosse na preservação de práticas familiares, comunitárias e por muitas vezes religiosas, ou como método de sobrevivência social.

Como observam diferentes autores, como Anita Novinsky e Lina Gorenstein, a experiência identitária dos cristãos-novos foi fortemente marcada por constantes tensões internas e contradições estruturais, de modo que as identidades dos cristãos-novos eram realidades negociadas, atravessadas pela constante pressão inquisitorial, pela herança familiar e por múltiplas formas de sobrevivência coletiva.²³ Essas interpretações entram em contraste com a posição de António José Saraiva, para quem a Inquisição não se limitava a perseguir uma heresia efetiva, mas produzia sistematicamente a própria figura do judaizante, convertendo cristãos-novos em suspeitos para legitimar seu poder social e político.²⁴

Embora apresente contributos importantes para a compreensão do caráter social e político da repressão inquisitorial, a posição radicalmente assumida por Saraiva leva ao perigo de reduzir as experiências dos

²² Segundo Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, D. Filipe II, na busca de solidificar a concórdia firmada com o novo reino, determinou a continuidade de políticas favoráveis ao Santo Ofício, de modo que houve uma intensificação na repressão inquisitorial, a exemplo do Auto-da-Fé celebrado em 1 de abril de 1582, no qual saíram 39 pessoas sentenciadas, cinco destas relaxadas à justiça secular (Marcocci e Paiva, 2013, p. 132).

²³ NOVINSKY, Anita. **Cristãos Novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva, 1972; e GORENSTEIN, Lina. Identidades flutuantes: a família Rodrigues de Leão (Portugal, França e Brasil, séculos XVI-XVIII). **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, Belo Horizonte, v. 19, n. 36, 2025.

²⁴ SARAIVA, António José. **Inquisição e Cristãos-Novos**. Porto: Editorial Inova, 1969.



cristãos-novos a um construto discursivo e institucional do Santo Ofício, como se o tribunal fosse, meramente, uma “fábrica de judeus”. Como Novinsky salienta: “que a Inquisição ‘fabricava’ judaizantes e cristãos novos é uma verdade, porém o criptojudáismo foi igualmente uma verdade”, ainda que não fosse de todo consciente.²⁵

Angelo Adriano Faria de Assis, em seu estudo, demonstra a persistência de uma identidade religiosa efetiva para além da construção inquisitorial, que residia com firmeza no âmbito doméstico, conforme analisado no caso de Ana Rodrigues – denunciada em 1591 durante a visita de Heitor Furtado de Mendonça na Baía de Todos os Santos –, acusada de manter uma esgona em sua residência em Matoim, onde, conta-se, realizava cerimônias judaicas em conjunto a outras mulheres da região, estas igualmente denunciadas. Assis evidencia a transmissão de tradições religiosas no seio familiar, revelando que o criptojudáismo não se reduzia à fabricação inquisitorial.²⁶

Os cristãos-novos, por conseguinte, surgem não como figuras rígidas, explicadas tão simplesmente por uma adesão ao cristianismo ou a uma dissimulação em prol da preservação de seus costumes. Emergem, neste cenário, enquanto indivíduos multifacetados, que adotaram diferentes métodos de adaptação na sociedade portuguesa, que iam desde a assimilação até uma resistência cultural sutil, mantida, sobretudo, pela força dos hábitos cotidianos.

Nesse contexto, ganhou força a requisição por um perdão geral, cujo primeiro pedido foi formalmente apresentado em 1591.²⁷ Em paralelo às negociações, a repressão persistiu, como ficou demonstrado no ano de 1599, em que foram sentenciados 437 processos, a quantidade mais alta até então, provavelmente motivada, também, como uma forma de prevenir os impactos de um eventual perdão geral, que já se temia.²⁸ Mesmo com forte oposição de lideranças clericais portuguesas, em 23 de agosto de 1604, após anos de

²⁵ NOVINSKY, op. cit., 1972, p. 143.

²⁶ ASSIS, Angelo Adriano Faria de. Ana Rodrigues e a esgona doméstica. In. **Macabeias da Colônia: criptojudáismo feminino na Bahia**. São Paulo: Alameda, p. 221- 306, 2012.

²⁷ MARCOCCI E PAIVA., 2013, p. 69-70.

²⁸ *Ibid.*, p. 138.

articulações, o papa Clemente VIII expediu o breve *“Postulat a nobis”*, que concedeu o Perdão Geral a todos cristãos-novos acusados de judaísmo presos pela Inquisição Portuguesa, cujo pedido de soltura foi acatado pelo inquisidor-geral, D. Pedro de Castilho, em 1605.²⁹

Este evento se mostrou como um catalisador dos discursos de exclusão e das práticas discriminatórias, tanto nos anos marcados pelas negociações que levaram a determinação, quanto nos anos que seguiram a aplicação. Para uma parte considerável de eclesiásticos portugueses, representados com proeminência pelos arcebispos de Lisboa, Braga e Évora, a concessão do perdão poderia enfraquecer o disciplinamento dos fiéis, bem como a autoridade das instituições, e por isso tentaram, sem sucesso, apelar ao papa contra sua concessão.³⁰

Anos mais tarde, sob a lógica de fortalecimento e defesa institucional, indivíduos e instituições solicitaram que fossem reforçadas as restrições aos cristãos-novos nos territórios sob jurisdição portuguesa, como foi o caso do inquisidor-geral Pedro de Castilho.³¹ Dentre os cargos e ofícios cujas restrições foram fortalecidas nos anos próximos ou seguintes ao Perdão, ao longo do reinado de Filipe III, João Manuel Vaz Figueirôa-Rêgo lista alguns como: escrivães de juízos (1604); coletores de impostos (1607); magistrados (1611 e 1617); vereadores camarários (1611); almotacés (1618); juizes das confissões (1620), dentre outros.³²

É possível inferir que o período filipino constitui o horizonte político no qual a exclusão se reafirmou e, em grande medida, se institucionalizou como linguagem de ordenamento social, redefinindo fronteiras de pertencimento e critérios de acesso a honras e ofícios. A legitimação dessas conjunturas jurídicas esteve fortemente assentada na propagação de obras retóricas e discursivas em

²⁹ LÓPEZ-SALAZAR, Ana Isabel. **Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica en tiempos del Perdón General de 1605**. Lisboa: Colibri, 2010, p. 37-39.

³⁰ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Las negociaciones con los cristianos nuevos en tiempos de Felipe III a la luz de algunos documentos inéditos (1598-1607). **Sefarad**, vol. 66, p. 345-376, 2006, p. 363-364.

³¹ LÓPEZ-SALAZAR, 2010, p. 133.

³² FIGUEIRÔA-REGO, 2009, p. 56-57.



oposição aos cristãos-novos. Como aponta Bruno Feitler, obras de mais variadas formas circularam em Portugal ao longo do século XVII – assentadas em uma tradição que vinha, no mínimo, desde o século anterior – colocando os cristãos-novos em uma suspeição constante, que foram complementadas por novos formatos, como os sermões dos Autos-da-Fé, publicados a partir da década de 1610 e indissociavelmente marcados por discursos voltados para a oposição do cristianismo aos judeus.³³

Situar essas considerações nos reinados de Filipe III e Filipe IV permite acompanhar a consolidação dos estatutos de “pureza” no interior de uma dinâmica mais ampla de redefinição das relações entre Coroa, Inquisição e corpos eclesiásticos. No contexto que antecedeu o Perdão Geral de 1605, as negociações conduzidas junto a Filipe III evidenciaram que a condição jurídica dos cristãos-novos era objeto de disputa política e conceitual, e não mera questão disciplinar. A mobilização de representantes cristãos-novos junto ao monarca colocava em questão a própria categoria que os definia como grupo suspeito, revelando que a linguagem da exclusão estava no centro das negociações entre Madrid, Roma e os tribunais portugueses.³⁴ Ao mesmo tempo, debates sobre expulsão, desterro ou agravamento das inabilitações, reativados no clima posterior a 1609, indicam que a distinção genealógica permanecia como problema político de primeira ordem.³⁵

Sob Filipe IV, essa problemática assumiu contornos diretamente institucionais. A intensificação das tensões entre a Coroa e o Santo Ofício, bem como as tentativas de ampliar a intervenção régia sobre o tribunal, somadas a busca do monarca pelo apoio de comerciantes cristãos-novos para contornar a crise econômica da Coroa, revelam que a “pureza de sangue” e os mecanismos

³³ FEITLER, Bruno. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna. São Paulo: Cebrap, **Novos Estudos**, n.º 72, p. 137-158, 2005.

³⁴ Nos primeiros anos do reinado de Filipe III, representantes influentes entre os cristãos-novos portugueses procuraram atuar junto ao monarca e ao seu círculo político, defendendo que a manutenção de sua condição jurídica diferenciada comprometia não apenas sua reputação coletiva, mas também a plena incorporação ao corpo político e às dinâmicas econômicas da Monarquia, dimensão esta que foi de grande importância argumentativa para a Coroa (Pulido Serrano, 2006).

³⁵ LÓPEZ-SALAZAR, 2010, p. 134.

de honra e distinção passaram a ser mobilizados nos discursos oficiais também como instrumentos de governo.³⁶ Variadas foram as interpretações e reinterpretções a depender da necessidade, aspecto este que será melhor trabalhado mais adiante. Nesse contexto, as categorias classificatórias não operavam apenas como uma herança normativa do século anterior, e sim também como recursos estratégicos inseridos em disputas de jurisdição, autoridade e centralização política. O recorte nesses dois reinados permite acompanhar o deslocamento entre a negociação da linguagem da exclusão e sua incorporação mais sistemática aos dispositivos institucionais que estruturavam o acesso a cargos e dignidades.

A difusão dessas obras e a reafirmação das restrições institucionais indicam que a exclusão dos cristãos-novos, para além de uma reação conjuntural a eventos específicos, operava como parte de um sistema mais amplo de ordenação social. Para além das disputas políticas e da repressão inquisitorial, importa compreender o modo como os próprios estatutos de pureza de sangue funcionavam como dispositivos de classificação.

Os Estatutos Como Tecnologia De Classificação

Os estatutos de “pureza de sangue” produziam uma leitura específica da sociedade portuguesa, fundada não na conduta individual, e sim na herança e na descendência. Mais do que propriamente de uma concepção racial nos termos contemporâneos, operava como um mecanismo corporativo de ordenamento, que se estendeu e descendentes dos conversos, para além de outros grupos que também foram discriminados, como as populações autóctones dos territórios ultramarinos e ciganos.³⁷

A partir da década de 1570, o Santo Ofício passou a formalizar progressivamente as investigações de “pureza de sangue”, convertendo a verificação da ascendência em procedimento administrativo regular e

³⁶ MARCOCCI E PAIVA, 2013, p. 151.

³⁷ FIGUEIRÔA-REGO, 2009, p. 55.



incorporando a genealogia ao conjunto ordinário de critérios para avaliar a idoneidade dos candidatos ao serviço inquisitorial.³⁸ No entanto, ao longo do século XVII, a própria prática dessas averiguações evidenciou os limites desse modelo genealógico: com o distanciamento temporal das conversões, as acusações de “sangue impuro” passaram a fundamentar-se cada vez mais em “reputação” e “rumor”, categorias cuja força social frequentemente sobrepunha-se à comprovação documental.³⁹ Embora os estatutos preconizassem um ideal rigoroso de exclusão genealógica, sua aplicação concreta não resultou numa “purificação” efetiva das instituições. A respeito do rigor e da aplicação dos estatutos, salientou Figueirôa-Rêgo:

[...] a uniformidade de procedimentos e, sobretudo, de critérios esteve longe de ser alcançada. Mesmo quando, por força de certas circunstâncias, as congregações religiosas pareceram ceder, adotando mecanismos excludentes. Contudo, fizeram-no mais de acordo com aspectos de formato do que em observância a regras e normas de aplicação rigorosa.⁴⁰

Essa condição, todavia, não era exclusiva de Portugal no conjunto da Monarquia Hispânica. Como demonstra Enrique Soria Mesa, a implantação dos estatutos de “*limpieza de sangre*” nos municípios castelhanos foi tardia, minoritária e marcada por frequentes distorções práticas.⁴¹ Tais dispositivos, embora não representassem um bloqueio absoluto à ascensão de famílias de origem conversa, funcionavam muitas vezes como filtros seletivos, atravessados por redes de parentesco, patronagem e estratégias de legitimação social. Ao converterem a genealogia em critério formal de acesso aos cargos, criavam um novo repertório de acusações, mobilizável em conflitos políticos locais. Como sugere Soria Mesa, o discurso da “*sangre infecta*” atuava menos como descrição objetiva da composição social e mais como arma simbólica em contextos de

³⁸ LÓPEZ-SALAZAR, Ana Isabel. Inquisition and purity of blood in Portugal during the Seventeenth Century. **Religions**, v. 14, n. 1388, 2023, p. 3-5.

³⁹ *Ibid.*, p. 15-16.

⁴⁰ FIGUEIRÔA-REGO, 2009, p. 56.

⁴¹ SORIA MESA, Enrique. Los Estatutos Municipales de Limpieza de Sangre en la Castilla Moderna: una revisión crítica. **Mediterranea - ricerche storiche**, Anno X, p. 9-36, 2013.

competição por ofícios e honras.⁴² A própria adesão de famílias a essa estrutura social, mesmo em contradição com os estatutos vigentes, reforçava o *status quo*.

Entretanto, ainda que a aplicação dos estatutos revelasse fissuras entre normatividade e prática, isso não diminuía a força simbólica da genealogia enquanto linguagem de distinção. Ao contrário, a escrita genealógica no contexto ibérico dos séculos XVI e XVII assumiu papel central na produção de legitimidade política e identitária.⁴³ Estes mecanismos tratavam de organizá-las narrativamente, selecionando vínculos, enfatizando antiguidades e estabelecendo conexões prestigiosas capazes de sustentar honras e mercês régias. Nesse quadro, a “pureza de sangue” dependia menos de uma verdade biológica do que da capacidade de produzir provas convincentes e de obter o aval da pretensa opinião comum.

Como observa Figueirôa-Rêgo, o valor atribuído ao sangue precisava ser “secundado pela opinião comum”, que, em última instância, referendava ou excluía o pertencimento de um indivíduo a determinado grupo.⁴⁴ A insistência institucional em perguntar se “tudo o que tem testemunhado é público e notório” evidencia que a pureza era também questão de fama e reputação. Desse modo, a identidade era construída na intersecção entre documentação escrita, testemunhos e reconhecimento coletivo.

A própria dinâmica institucional das habilitações inquisitoriais evidencia os limites de um sistema que pretendia ancorar a distinção social em fundamentos genealógicos rigorosos. Com a consolidação das investigações de “pureza de sangue” no final do século XVI, o Santo Ofício passou a exigir inquéritos sistemáticos sobre a ascendência dos candidatos, baseados em testemunhos e relatórios acerca da linhagem familiar.⁴⁵ O progressivo

⁴² *Ibid.*, p. 9-11.

⁴³ FIGUEIRÔA-RÊGO, João Manuel Vaz Monteiro. “Não pode alguém negar limpeza, antiguidade e parentesco”: a genealogia como instrumento de legitimação política e identitária (Portugal versus Castela - Século XVII). In: MARTÍN MARCOS, David; INURRITEGUI, José María; CARDIM, Pedro (orgs.). **Repensar a identidade: o mundo ibérico nas margens da crise da consciência europeia**. Lisboa: CHAM – Universidade Nova de Lisboa, p. 49-64, 2015.

⁴⁴ FIGUEIRÔA-REGO, 2009, p. 272-273.

⁴⁵ LÓPEZ-SALAZAR, 2023, p. 5.



distanciamento temporal das conversões tardo-medievais e do início da Época Moderna tornava cada vez mais difícil estabelecer certezas documentais sobre a origem das famílias, circunstância que favoreceu a crescente centralidade de elementos reputacionais nesses processos. Nessas condições, a suspeição acerca do “sangue” de determinados indivíduos passou a apoiar-se com maior frequência em rumores ou na circulação local de fama desfavorável, capazes de influenciar decisões institucionais mesmo na ausência de prova genealógica conclusiva.⁴⁶

A existência de casos de contestação, suspeita ou mesmo falsificação de provas, como alguns episódios de impugnação de habilitações e expulsão por provas manipuladas nos séculos XVI e XVII, reforça essa dimensão performativa.⁴⁷ Se a “limpeza” precisasse apenas ser constatada, não haveria necessidade de reiteradas confirmações, breves apostólicos ou pragmáticas régias regulando a matéria. O que estava em disputa era a estabilização discursiva de uma identidade socialmente válida. Assim, a genealogia consolidava-se como um aparato de legitimação, cuja eficácia residia na articulação entre a narrativa e a reputação.

Essa lógica classificatória tornava-se particularmente visível no interior do clero, onde o ingresso nas ordens religiosas e no estado sacerdotal exigia habilitações formais que submetiam o candidato a inquirições sistemáticas. A inquirição de *vita et moribus* averiguava sobre a vida e comportamento do candidato, enquanto a habilitação e *de genere* observava a origem dos ascendentes, visando avaliar a existência de uma origem cristã “pura”.⁴⁸ A obrigatoriedade desses processos nem sempre foi matéria fixada, e ao longo dos reinados de Filipe III e Filipe IV, os cabidos recorreram ao rei pela aplicação dos processos. A nível de exemplo, o cabido de Coimbra solicitava essa prerrogativa desde ao menos 1598, consolidando-a em 1621, após a bula

⁴⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁷ FIGUEIRÔA-REGO, 2009, p. 168-170.

⁴⁸ PAIVA, José Pedro. Clero secular e cor da pele no império português (séculos XVI-XVIII): uma via controversa. **Revista Portuguesa de História**, vol. 54, LIV, p. 9-45, 2023, p. 12.

Caelestis Patris. Nela, passou a exigir inquirições *de genere* nas localidades de origem dos nomeados, estendendo a averiguação a pais e avós.⁴⁹

Nos anos seguintes, outros cabidos restringiram a admissão de cristãos-novos, como Porto e Évora (1625), Lamego (1638) e Elvas (1641).⁵⁰ A busca por essas medidas surge como uma necessidade de afirmação institucional, tendo em vista que não era incomum candidatos burlarem tais restrições a partir de autorizações concedidas diretamente pela Santa Sé.⁵¹ Esta percepção impactava, também, no poder de mediação da Coroa. Em 1613, a Mesa da Consciência consultou o rei sobre como impedir que Roma provesse benefícios eclesiásticos a cristãos-novos.⁵² Referente ao clero, a eficácia dos estatutos não dependia apenas da pressão jurídica, mas esbarrava em questões mais amplas com a Cúria Romana, que reconfigurava os limites do poder das instituições portuguesas sobre a matéria.

Desta forma, os procedimentos de habilitação funcionavam como uma opção de autoridade, pois convertiam a memória familiar em um objeto de investigação institucional, deslocando a ascendência do âmbito privado para o espaço jurídico-administrativo. A honra, nesse contexto, ia além de um atributo moral para tornar-se categoria verificável, passível de confirmação documental e testemunhal, inserindo o indivíduo em uma matriz classificatória estruturada. Ao submeter a ascendência à verificação formal; transformar a honra em categoria investigável e condicionar o acesso a cargos e dignidades à validação genealógica, esses mecanismos convertiam a identidade em objeto de escrutínio constante.

⁴⁹ SILVA, Hugo Ribeiro da. Rezar na Sé, despachar no Santo Ofício: Capitulares de Coimbra ao serviço da Inquisição (1620-1670). In: AMORIM, Inês; OSSWALD, Helena; POLÓNIA, Amélia. **Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos**. Porto: IHM-UP, pp. 95-110, 2005, p. 95-96

⁵⁰ 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. 152.

⁵¹ *Ibid.*, p. 144.

⁵² SILVA, José Justino de Andrade e (ed.). **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa**, Vol. II, Livro 1613-1619. Lisboa, 1854. Assembleia da República Portuguesa – Colecção Legislação, p. 17.



É precisamente na passagem da verificação administrativa à produção de indícios, suspeitas e juízos morais, que se torna possível compreender como a genealogia, para além de classificar, engendrava efeitos discursivos que redefiniam reputações e destinos sociais. Esses mecanismos introduziram um princípio de interpretação da identidade social. A genealogia não operava apenas como critério de admissão ou exclusão e constituía uma lente através da qual comportamentos, reputações e acusações eram interpretados. É essa transformação – da classificação institucional à suspeição social – que permite compreender como a distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos adquiriu densidade discursiva duradoura.

A Suspeição Como Efeito Discursivo

Se a investigação genealógica transformava a honra em categoria verificável, importa compreender que esse enquadramento normativo se sustentava através da força institucional e por um conjunto de práticas discursivas que lhe conferiam inteligibilidade e legitimidade. À luz da perspectiva tridimensional proposta por Fairclough, a classificação jurídica da ascendência não pode ser dissociada dos textos, das retóricas e das formas de circulação discursiva que produziam sentidos sobre “mácula”, ascendência e uma suposta inclinação inata.⁵³ Visava-se a construção de uma gramática de suspeição que, ao mesmo tempo em que refletia preocupações políticas e religiosas, contribuía para consolidá-las como verdade social. É nesse ponto, na articulação entre texto, a prática discursiva e a prática social, que se torna possível examinar como a suspeição operava de maneira intimamente ligada a uma construção retórica e discursiva e, simultaneamente, como fundamento de validação das próprias normativas que regulavam o acesso a honras, cargos e dignidades.

Como observa Bruno Feitler, a categoria “cristão-novo” operava como um dispositivo sutil que poderia ser articulado como ferramenta de

⁵³ FAIRCLOUGH, 2001, p. 98-102.

deslegitimação, pois, em certos discursos discriminatórios, o termo surgia por vezes como sinônimo automático de “judeu”.⁵⁴ Havia inclusive a recusa de alguns polemistas em empregá-lo, como forma de evitar o uso da palavra “cristão”, aspecto que transportava a disputa para além do campo semântico, recaindo sobre a própria legitimidade espiritual do grupo, uma vez que, ao chamá-los de “cristãos”, estaria automaticamente reconhecendo a validade da conversão.⁵⁵ Ao transformar a designação em arma retórica, o discurso deslocava o foco do ato individual para a condição de origem, de modo que a suspeita não emergia necessariamente como consequência de práticas comprovadas, mas a partir de pressupostos preestabelecidos.

Noutros termos, ao reiterar determinadas associações entre genealogia e heresia, o discurso operava um processo identificado por Fairclough como naturalização, por meio do qual sentidos historicamente produzidos passavam a funcionar como dados aparentemente autoevidentes da realidade social. O que era resultado de disputas históricas adquiria aparência de evidência, ocultando as condições de sua própria produção e as relações de poder que o sustentavam.⁵⁶ Nessa medida, a suspeição não precisava ser constantemente demonstrada; bastava ser evocada, pois já se encontrava inscrita no horizonte interpretativo compartilhado. A repetição convertia a construção em pressuposto, e este em fundamento legítimo de ação, integrando-se a um quadro hegemônico no qual determinadas identidades eram previamente enquadradas como perigosas para a coletividade.

Sob essa perspectiva, tais mecanismos podem ser compreendidos como efeitos ideológicos no sentido atribuído por Fairclough, isto é, práticas discursivas que contribuem para sustentar relações de poder ao estabilizar determinados sentidos como legítimos e consensuais.⁵⁷ Quando uma representação se consolida como leitura predominante da realidade, ela passa a

⁵⁴ FEITLER, 2015, p. 78.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 78-79.

⁵⁶ FAIRCLOUGH, 2001, p. 115-117.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 116-126.



integrar um projeto hegemônico, o qual podemos entender como uma forma específica de organizar o mundo social que busca adesão e continuidade, articulando interesses particulares como se fossem universais. A força dessa hegemonia residiria na capacidade de estruturar o campo do pensável, delimitando antecipadamente quais interpretações parecem plausíveis e quais se tornam marginais ou ininteligíveis.

Essa dinâmica retórica permitia que indícios frágeis fossem elevados à condição de prova moral. Conforme indicam Perelman e Olbrechts-Tyteca, o orador constrói seus argumentos a partir de premissas que espera ver aceitas pelo auditório.⁵⁸ No caso das polêmicas religiosas, a percepção de incompatibilidade entre judaísmo e cristianismo era apresentada como fato consensual. Uma vez admitida essa premissa, qualquer gesto ambíguo, ato silencioso ou associação tornava-se sinal confirmatório de uma heresia latente. A suspeita não dependia da materialidade do delito: repousava sobre uma presunção compartilhada: a de que a “mácula” herdada inclinaria naturalmente o cristão-novo ao desvio.

É nesse ponto que a genealogia adquire primazia sobre o ato. A memória, entendida por Diogo Ramada Curto como utensílio mental estruturador da experiência política, funcionava como mecanismo de reativação constante de um passado judaico concebido como transmissível.⁵⁹ Ainda que a conversão fosse formalmente reconhecida, a evocação reiterada da origem transformava a herança em “tendência natural”, deslocando a culpa do plano das ações para o da ascendência. A suspeição tornava-se, assim, estrutural: julgava-se a linhagem antes do comportamento, pois esta era inscrita como “mácula” que precedia qualquer prova.

Um exemplo pode ser obtido nos *Diálogos* de Amador Arrais, onde essa lógica assume contornos particularmente explícitos. Ao afirmar que “mais facilmente se pegam os vícios de um sujeito em outro, que as virtudes”, o autor

⁵⁸ PERELMAN, Chaim; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da Argumentação: A Nova Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 73-75.

⁵⁹ CURTO, 1988, p. 21-30.

mobiliza uma metáfora de contágio moral, que aproxima o convívio religioso da suposta “infecção”.⁶⁰ A advertência contra a familiaridade de cristãos para com judeus e “infiéis” reforça a ideia de que o “erro” doutrinário era transmitido de forma análoga a uma doença, ameaçando a integridade do corpo cristão. Tal recurso retórico inscreve-se em um imaginário que concebia a República Cristã como organismo vivo, vulnerável à corrupção interna.⁶¹ Neste enquadramento, a presença do cristão-novo no interior da Cristandade não era entendida por Arrais apenas como inconveniente, era algo potencialmente patológico.

Essa construção retórica pode ser compreendida como prática situada no âmbito do discurso. Conforme destaca Helena Nagamine Brandão, ao discutir a linguagem sob uma abordagem interacional, o discurso deve ser entendido como instância mediadora entre o sistema linguístico e sua realização histórica, articulando texto, sujeito e contexto social.⁶² Ao denunciar a suspeita, o autor, que busca descrever uma realidade, participa de sua produção simbólica, inscrevendo-se numa rede de formulações anteriores e antecipando possíveis respostas. Podemos dizer que essa dinâmica não se limitava ao plano retórico e encontrava expressão concreta nos procedimentos inquisitoriais.

Um exemplo elucidativo dessa lógica pode ser observado no processo do frei carmelita Rodrigo dos Anjos, denunciado em 1609 após acrescentar, ao final de uma epístola missal, as palavras “*qui venturus est in mundum*” (quem há de vir ao mundo).⁶³ A formulação, em si, não implicava negação da fé cristã e os próprios inquisidores reconheceram que poderia ser compreendida à luz da doutrina da segunda vinda de Cristo.⁶⁴ Ainda assim, a interpretação escandalizada do episódio foi sustentada, sobretudo, pelo religioso ser “da

⁶⁰ ARRAIS, Amador. **Dialogos de Frey Amador Arraiz, Bispo de Portalegre**: revistos e acrescentados pelo mesmo autor nesta segunda impressão. Coimbra: na officina de Diogo Gomez Loureyro, 1604, fol. 57-59.

⁶¹ RODRIGUES, Rui Luis. “Orbis minima pars est Europa”: humanismo erasmiano, respublica christiana e as raízes não europeias da Europa. **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 69, n. 2, p. 12-40, 2021.

⁶² BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 2004, p. 7-11.

⁶³ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 6121, fol. 1r-1v.

⁶⁴ *Ibid.*, fol. 8r-12r.



nação dos cristãos-novos”.⁶⁵ A suspeita derivou da identidade do enunciador, e não sobre o conteúdo, convertendo um acréscimo litúrgico em indício de judaísmo.

O caso torna visível o mecanismo pelo qual a genealogia funcionava como chave hermenêutica prévia: a origem orientava a leitura do gesto, antecipando o juízo. A posterior reativação das acusações movidas contra o frei Rodrigo – que levaram a sua condenação na década de 1630 – e a consolidação de uma reputação negativa reforçam como a suspeição podia sobreviver à ausência de prova material, operando como estrutura interpretativa durável, na qual a condição de cristão-novo precedia a própria definição do delito.⁶⁶

A noção de sujeito torna-se central. Se, como indica a reflexão sobre a subjetividade em Benveniste – apresentada por Brandão –, o sujeito se constitui na e pela linguagem, o discurso discriminatório produziu simultaneamente duas figuras correlatas: o “eu” ortodoxo, guardião da integridade cristã, e o “outro”, marcado pela origem suspeita.⁶⁷ Não se trata apenas de identificar um grupo externo ou construir uma inferência; trata-se, efetivamente, de organizar uma estrutura relacional, em que a identidade do locutor se fortalece pela exclusão simbólica do interlocutor, entendido como potencialmente contaminado e incompatível com a “ordem”. A suspeição funciona como mecanismo de subjetivação: ao nomear o cristão-novo como portador de mácula, o discurso reafirma o lugar de “pureza” daquele que enuncia e daquele que adere à enunciação.

O discurso, ao converter sujeitos em categorias genealógicas, classifica e despersonaliza, anulando a contingência do indivíduo e submetendo-o a uma identidade prévia e irreversível. Entretanto, tais textos revelam uma marcada heterogeneidade discursiva. Como observa Brandão, cada discurso é atravessado por vozes outras que se inscrevem, explícita ou implicitamente.⁶⁸

⁶⁵ *Ibid.*, fol. 3v.

⁶⁶ ALMEIDA, Ygor Ytaillan Gomes de. **“Senhores das almas e dos corpos”**: a retórica discriminatória e o clero cristão-novo no Portugal dos Filipes (1580-1640). Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2025, p. 81-85.

⁶⁷ BRANDÃO, 2004, p. 53-59.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 60-65.

Advertências morais e tratados polêmicos incorporam rumores, argumentos teológicos e ecos normativos, de modo que a suspeição surja da circulação reiterada de enunciados que se reforçam mutuamente, e não de um único centro produtor. Esse entrecruzamento consolida um repertório comum que, repetido em diferentes instâncias, adquire aparência de evidência e fixa a desconfiança como princípio de julgamento.

Nos termos de Fairclough, trata-se da dimensão da prática discursiva, na qual estatutos, sermões e procedimentos inquisitoriais compartilham um mesmo repertório lexical – “mácula”, “infecto”, “descendência”, “perfídia” – que passa a operar como evidência moral naturalizada.⁶⁹ É no movimento de articulação entre texto, circulação e institucionalização, que a suspeição se consolida como efeito discursivo e, simultaneamente, como fundamento de legitimação das próprias normativas que a sustentam.⁷⁰ Nesse movimento circular, discurso e instituição reforçavam-se mutuamente: as formulações retóricas contribuíam para legitimar as normas jurídicas, enquanto a autoridade destas conferia maior credibilidade e permanência às interpretações discursivas que as sustentavam.

À luz da documentação examinada por Figueirôa-Rêgo, nota-se que o vocabulário e os pressupostos da suspeição foram progressivamente absorvidos pela própria redação estatutária. O autor evidencia como categorias inicialmente mobilizadas em controvérsias religiosas passam a integrar cláusulas que fixam impedimentos formais de acesso a cargos, benefícios e honras.⁷¹ A legislação cristalizou, em termos jurídicos e critérios objetivos, uma matriz discursiva que já operava socialmente mediante juízos morais difusos.

Entretanto, a própria linguagem não se consolidou sem resistência, como foi demonstrado pelo dominicano Agustín Salúcio (1523-1601). Ao sustentar que os estatutos poderiam contrariar a noção de justiça e de ordem social ao promover indivíduos “baixos e humildes” em detrimento de cristãos-novos honrados e fiéis, Salúcio deslocou o debate do plano estritamente religioso para

⁶⁹ FAIRCLOUGH, 2001, p. 89-95.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 95-99.

⁷¹ FIGUEIRÔA-REGO 2009, p. 185-187.



o terreno político e corporativo, questionando os efeitos sociais da aplicação indiscriminada do critério sanguíneo.⁷² Ao admitir a possibilidade de “gente ordinária, baixa e desconhecida” ascender por meio da desqualificação genealógica alheia, revela como a retórica da “pureza” produziu distorções perceptíveis inclusive por seus contemporâneos, expondo a tensão entre a pretensa defesa da ordem cristã e os rearranjos concretos de hierarquia e poder que os estatutos engendravam.⁷³ De maneira oposta:

[...] os inquisidores portugueses notavam, em 1624, que “a experiência tem mostrado que os casamentos dos Cristãos Novos com os velhos servem para dilatar o dano [Judaísmo] mas não para o remediar, pois os filhos são judeus, tendo tão pouca parte deste sangue que a muitos se não pode averiguar quanta é”. A leitura excessivamente enfática dos membros da Inquisição remete para a existência de um largo número de casamentos entre os dois grupos. Adviria, contudo, mais do interesse em pintar o perigo judaico com tintas fortes, de modo a legitimar a existência do tribunal - o único, no seu entender, capaz de extirpar a ameaça -, do que da tradução de uma realidade efectiva.⁷⁴

O contraste entre a crítica de Salúcio e a posição inquisitorial assumida anos depois evidencia, assim, distintas estratégias de apropriação do mesmo repertório. Se o dominicano denunciava os efeitos sociais perversos de uma aplicação indiscriminada da limpeza de sangue, os inquisidores portugueses radicalizavam a lógica da transmissibilidade ao sustentar que mesmo a mínima parcela de ascendência judaica bastaria para perpetuar o “dano”, tornando ineficaz qualquer tentativa de integração por meio do matrimônio.

Ao afirmar que “os filhos são judeus”, o argumento inquisitorial reforça a noção de mácula inata e indelével, cuja invisibilidade a torna ainda mais perigosa. A retórica da contaminação, aqui, deixa de ser apenas metáfora e converte-se em fundamento, legitimando a permanência e a autoridade do tribunal como instância única capaz de identificar e extirpar um mal concebido como latente e hereditário. Nesse contexto, a discriminação não dependia exclusivamente da comprovação de origem judaica, passando a operar também

⁷² *Ibid.*, pp. 184-189.

⁷³ *Ibid.*, pp. 187-190.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 420.

por meio da atribuição social de uma “nota” de “impureza”, processo que revela a crescente autonomização da suspeição em relação à genealogia propriamente demonstrável, e evidencia como a reputação podia, por si mesma, sustentar mecanismos de exclusão.⁷⁵

A formalização retórica da “mácula” encontrava ampla difusão na oratória sacra do início do século XVII. Sermões pregados entre 1605 e 1619 reiteraram a desconfiança quanto à sinceridade das conversões, qualificando os cristãos-novos como “surdos”, “cegos” ou “teimosos”, e, não raro, como “falsos” e “incorrigíveis”.⁷⁶ No contexto posterior ao Perdão Geral de 1605, essa linguagem reforçava a ideia de uma obstinação quase inerente à origem judaica, reforçando a ideia de incompatibilidade estrutural com o cristianismo. Assim, antes mesmo de sua normatização mais rígida ou de sua instrumentalização política, a suspeição já circulava como repertório consolidado, partilhado por diferentes gêneros discursivos.

Ao mesmo tempo em que o Santo Ofício reiterou a linguagem da ameaça inextinguível para sustentar sua centralidade, a Monarquia poderia reavaliar o alcance prático dessas categorias a depender de necessidades políticas e econômicas.⁷⁷ É nesse ponto que a suspeição, já sedimentada em norma e reiterada pelo discurso inquisitorial, passa a colidir com os interesses régios, abrindo espaço para conflitos mais explícitos entre Coroa e Inquisição na década de 1620, conflitos nos quais a “pureza de sangue” deixa de ser critério moral para tornar-se objeto de disputa institucional e instrumento de negociação política.

AS RECONFIGURAÇÕES DO DISCURSO

⁷⁵ LÓPEZ-SALAZAR,, 2023, p. 20.

⁷⁶ LOURENÇO, Leonardo Coutinho. **Palavras que o Vento Leva: A parenética inquisitorial portuguesa dos Áustrias aos Bragança (1605-1673)**. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, 2016, p. 86.

⁷⁷ MARCOCCI E PAIVA, 2013, pp. 151-153.



A ascensão de Filipe IV e a atuação do Conde-Duque de Olivares ocorreram em meio a uma conjuntura de crise financeira e redefinição das alianças políticas, circunstância que reconfigurou o lugar ocupado pelos cristãos-novos na economia imperial.⁷⁸ A categoria antes mobilizada como fundamento de distinção moral passou a ser atravessada por considerações de utilidade e financiamento do Estado.

Em carta de 1625, Filipe IV afirmava que, na ausência de recursos monetários, seria necessário ampliar o número de honrarias para preservar a estabilidade da Monarquia.⁷⁹ Dois anos depois, a Monarquia declarou bancarrota, agravando ainda mais sua fragilidade financeira. Diante desse cenário, o Conde-Duque de Olivares, atento à disponibilidade de negociantes cristãos-novos para oferecer crédito à Coroa mediante garantias e privilégios, passou a contemplá-los com distinções honoríficas, como a concessão de hábitos das ordens militares, convertendo reconhecimento simbólico em instrumento de captação de recursos.⁸⁰

Chama atenção que anos antes, em carta régia datada de 6 de setembro de 1616, tenham sido reiteradas as restrições que vedavam o ingresso de cristãos-novos e de seus descendentes nas ordens militares. A medida era apresentada como expediente destinado a resguardar a Fazenda Real e a salvaguardar a integridade da nobreza, e reafirmava a associação entre distinção honorífica, hierarquia social e critérios genealógicos.⁸¹

A formulação indica a conversão da honra em instrumento de governo e de serviço ao Estado. Se, no âmbito dos estatutos de “pureza”, a honra funcionava como barreira genealógica, agora ela podia ser redistribuída como capital simbólico em troca de fidelidade política e crédito financeiro para a Coroa. Dessa maneira, a linguagem da distinção, ao invés de desaparecer, é parcialmente reorientada. Em vez de exclusão absoluta, delineou-se uma política

⁷⁸ ALMEIDA, 2025, pp. 93-96.

⁷⁹ WRIGHT, L. P. The Military Orders in Sixteenth and Seventeenth Century Spanish Society: The Institutional Embodiment of a Historical Tradition. Oxford Press, **Past & Present**, n. 43, pp. 34-70, 1969, p. 55.

⁸⁰ MARCOCCI E PAIVA, 2013, p. 153.

⁸¹ SILVA, 1858, p. 213.

de disciplinamento e integração condicionada, sustentada pela relevância econômica desses grupos para as redes comerciais e creditícias do Império. A “pureza”, nesse cenário, não opera como princípio inflexível, pois coexiste com uma lógica de conveniência estatal.

Os debates movidos em meados de 1611 sobre a possibilidade de expulsão dos cristãos-novos – reacendidos após a expulsão dos mouriscos em 1609 – evidenciam que o problema dos cristãos-novos era constantemente reavaliado pela Monarquia sob critérios distintos. Embora a hipótese de desterro tenha sido considerada, prevaleceu a percepção de que seu peso financeiro e sua inserção transcontinental faziam da exclusão uma iniciativa economicamente arriscada.⁸² A solução preferencial foi o controle no lugar da exclusão.

Em dezembro de 1621, o notário lisboeta Manoel de Hordas d’Almeyda denunciou ao Santo Ofício o padre Simão de Oliveira, cristão-novo beneficiado na Igreja de Santa Cruz do Castelo. A acusação, formalmente de judaísmo, refletia tensões político-sociais mais amplas: Simão teria louvado cristãos-novos queimados pela Inquisição, incentivado o acolhimento de fugitivos e criticado os inquisidores, apontando que perseguiram os cristãos-novos não por zelo religioso, mas para preservar cargos.⁸³ Essa visão ecoava a realidade social da época, investidura em cargos eclesiásticos, ordens militares ou funções administrativas constituía, para muitos da “Nação”, uma via de ascensão social e relativo resguardo patrimonial, o que gerava concorrência direta aos cristãos-velhos.⁸⁴

A morte de D. Fernão Martins de Mascarenhas – então inquisidor-geral –, em 1628, expôs o Santo Ofício a pressões mais intensas por parte da Coroa, chegando-se a cogitar alterações na estrutura de comando do tribunal, o que

⁸² LÓPEZ-SALAZAR, 2010, p. 134.

⁸³ ANTT - Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 6069, fol. 3v-4r.

⁸⁴ COSTA, Leonor Freire. Elite mercantil na Restauração: para uma releitura. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalo F.; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (Org.). **Optima Pars: elites ibero-americanas do Antigo Regime**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, pp. 99-131, 2005.



gerou reação do Conselho Geral em defesa de sua autonomia.⁸⁵ Nesse contexto de incerteza institucional, o ano de 1629 registrou 577 condenações, o maior número da história da Inquisição em Portugal, sugerindo que o recrudescimento repressivo funcionou também como afirmação de autoridade. A nomeação de D. Francisco de Castro, em 1629, mantida sob reserva por alguns meses e efetivada ao cargo no ano seguinte, não eliminou de imediato as tensões, e a intensificação das perseguições pode ser compreendida como resposta à percepção de fragilidade jurisdicional.⁸⁶

Foi nesse clima que o episódio do sacrário de Santa Engrácia, em 1630, assumiu grande repercussão. O furto das hóstias foi interpretado como afronta direta à fé católica, e o cristão-novo Simão Pires Solis foi condenado por sacrilégio, sob a imagem do inimigo interno.⁸⁷ A posterior confissão do verdadeiro autor – um cristão-velho julgado em Ourense, de nome Pedro Rodrigues – revelou, contudo, a inconsistência da acusação inicial. Quando associado a um cristão-novo, o crime foi qualificado como “diabólico”; uma vez identificado o autor como um cristão-velho, o delito foi reduzido ao ato vicioso de um “pícaro vagabundo”.⁸⁸ O contraste evidencia a sensibilidade da justiça às inquietações do período, mostrando como a identidade do acusado podia orientar previamente a leitura do delito.

A repercussão do caso ultrapassou o tribunal e alcançou o campo editorial. Em 1630, obras como a *Honda de David*, do carmelita Timóteo Seabra Pimentel, defenderam a expulsão dos cristãos-novos como medida de preservação da fé e da ordem política, tomando o caso de Santa Engrácia como ponto de indignação comum e fonte de acusação aos conversos. Já a *Demonstración evangélica*, do também carmelita Luís da Apresentação,

⁸⁵ MARCOCCI E PAIVA, 2013, pp. 154-155.

⁸⁶ 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, p. 113.

⁸⁷ MARCOCCI E PAIVA, op. cit., 2013, pp. 168-169.

⁸⁸ JACQUINET, Maria Luísa. Simão Sólis (1631), cristão-novo: entre justiça humana e justiça divina. **Montpellier: CEHIL - Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines**, n. 8, pp. 203-220, 2022.

propunha o enfrentamento pela instrução religiosa, sem abrir mão de seu núcleo disciplinador e pressuposto de desconfiança.⁸⁹

A suspeição era mobilizada conforme os interesses em jogo, servindo tanto para reforçar a autoridade inquisitorial quanto para produzir narrativas de alerta e ameaça. Essa linguagem não apenas refletia os acontecimentos, mas os reorganizava simbolicamente, convertendo episódios específicos em argumentos contra todo o coletivo dos cristãos-novos. Os episódios indicam que o discurso da “pureza” funcionava como repertório disponível para disputa, sendo mobilizado por Coroa, Inquisição e retóricos com objetivos distintos: ora para flexibilizar barreiras, ora para reafirmá-las com mais vigor.⁹⁰ Sua força estava na capacidade de transitar entre exclusão normativa, conveniência política e dramatização do perigo. A flexibilização conjuntural não eliminou o discurso estatutário, apenas o adaptou.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, a análise aqui desenvolvida sugere que a eficácia dos estatutos não se explicava apenas pela coerção institucional. Relacionava-se, fortemente, com a capacidade de produzir e reiterar significados socialmente compartilhados. Tal gramática, ao enquadrar a genealogia como critério de legitimidade, bem como sedimentar determinadas representações como plausíveis e socialmente inteligíveis, transformou diferenças de origem em hierarquias institucionalizadas, redefinindo os termos pelos quais indivíduos e grupos podiam aspirar prestígio e reconhecimento. Assim, ainda que sua aplicação prática fosse marcada por ambiguidades, negociações e fissuras, a força simbólica da “pureza de sangue” residia precisamente na sua capacidade

⁸⁹ FEITLER, 2005, pp. 143-144.

⁹⁰ As transformações discursivas observadas neste período não se reduzem a novas formulações retóricas, mas envolvem a reorganização das condições de produção e circulação da linguagem, na qual o discurso internaliza conflitos institucionais e os converte em categorias interpretativas (Fairclough, 2001, pp. 89-131).



de organizar o horizonte interpretativo da sociedade, delimitando fronteiras de inclusão e exclusão no interior do corpo político português.

A eficácia dessa complexa arquitetura discursiva residia também em sua interdiscursividade.⁹¹ Elementos do vocabulário jurídico dos estatutos, da retórica teológica da heresia e da linguagem política da fidelidade régia atravessavam-se mutuamente, produzindo um campo semântico compartilhado, no qual traços de um discurso podiam legitimar outro, reforçando suas premissas e expandindo seus efeitos. Nesses termos, as normativas replicaram a linguagem discriminatória como justificativa de seus efeitos práticos, enquanto múltiplos autores à retórica teológica para validar intervenções contrárias aos cristãos-novos, criando uma cadeia de legitimação recíproca. Operaram como parte de uma ordem discursiva mais ampla na qual a genealogia se converteu em critério legitimado de classificação social em que a suspeição não dependia de provas concretas para tornar-se atributo estrutural associado à origem, cuja eficácia prescindia da verificação empírica.

Dessa maneira, compreender as normativas excludentes como fenômenos simultaneamente normativos e discursivos permite evidenciar como a exclusão social no Portugal seiscentista se estruturava por meio de práticas que articulavam retórica e autoridade institucional. Esses dispositivos, na medida em que foram reflexos de preconceitos preexistentes, participaram ativamente da produção de uma ordem social na qual a suspeição genealógica se tornava um princípio organizador do cotidiano, e as práticas discursivas como instâncias ativas de sua produção e reprodução.

Ao converter a linguagem da origem em critério legítimo de distinção, os estatutos contribuíram para consolidar um sistema de classificação que, ao mesmo tempo em que disciplinava trajetórias individuais, reforçava hierarquias duráveis e de construção de inteligibilidade social. Os estatutos, por conseguinte, não podem ser reduzidos a uma simples política de exclusão, pois

⁹¹ Por “interdiscursividade” entende-se o processo pelo qual uma prática discursiva incorpora, combina ou recontextualiza elementos de distintas ordens de discurso, produzindo sentidos híbridos e evidenciando que nenhum discurso é plenamente autônomo (Fairclough, 2001, pp. 152-165).

se traduzem em um modo específico de organizar toda uma percepção social, que contribuiu para definir os próprios termos pelos quais as diferenças podiam ser reconhecidas, interpretadas e legitimadas.



REFERÊNCIAS

Fontes

ARRAIS, Amador. Dialogos de Frey Amador Arraiz, Bispo de Portalegre: revistos e acrescentados pelo mesmo autor nesta segunda impressão. Coimbra: na officina de Diogo Gomez Loureyro, 1604, fol. 57-59.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, processos: 6069; 6121.

SILVA, José Justino de Andrade e (ed.). Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, Vol. II, Livro 1613-1619. Lisboa, 1854. Assembleia da República Portuguesa – Colecção Legislação.

Bibliografia

ALMEIDA, Ygor Ytaillan Gomes de. “Senhores das almas e dos corpos”: a retórica discriminatória e o clero cristão-novo no Portugal dos Filipes (1580-1640). Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2025.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. Ana Rodrigues e a esgona doméstica. In. Macabeias da Colônia: criptojudáismo feminino na Bahia. São Paulo: Alameda, pp. 221- 306, 2012.

BENNASSAR, Bartolomé. La España del Siglo de Oro. Barcelona: Crítica, 2004.

BERSTEIN, Serge. A Cultura Política. In: RIOX , Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs.). Para uma história Cultural. Lisboa, Estampa, pp. 349-363, 1998.

BESTARD, Joan; CONTRERAS, Jesús. “Los indios americanos y las cuestiones relativas a la diversidad cultural”. In: Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: Una introducción a la Antropología. Barcelona: Barcanova/Temas Universitarios, pp. 101-163, 1987.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. Introdução à Análise do Discurso. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

COSTA, Leonor Freire. Elite mercantil na Restauração: para uma releitura. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalo F.; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (Org.). Optima Pars: elites ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, pp. 99-131, 2005.

CURTO, Diogo Ramada. O Discurso Político em Portugal (1600-1650). Lisboa: Universidade Aberta, 1988.

FAIRCLOUGH, Norman. Discurso e Mudança Social. Brasília: Editora UnB, 2001.

FEITLER, Bruno. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna. São Paulo: Cebrap, Novos Estudos, n.º 72, pp. 137-158, 2005.

FEITLER, Bruno. The Imaginary Synagogue: Anti-Jewish Literature in the Portuguese Early Modern World (16th-18th Centuries). Leiden; Boston: Brill, 2015.

FELDMAN, Sergio Alberto. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 3, n. 5, pp. 1-13, 2009.

FIGUEIRÔA-RÊGO, João Manuel Vaz Monteiro. A honra alheia por um fio. Os estatutos de limpeza de sangue no espaço de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII). Tese de Doutoramento em História, Universidade do Minho, Braga, 2009.

FIGUEIRÔA-RÊGO, João Manuel Vaz Monteiro. “Não pode alguém negar limpeza, antiguidade e parentesco”: a genealogia como instrumento de legitimação política e identitária (Portugal versus Castela - Século XVII). In: MARTÍN MARCOS, David; IÑURRITEGUI, José María; CARDIM, Pedro (orgs.). Repensar a identidade: o mundo ibérico nas margens da crise da consciência europeia. Lisboa: CHAM – Universidade Nova de Lisboa, pp. 49-64, 2015.

GORENSTEIN, Lina. Identidades flutuantes: a família Rodrigues de Leão (Portugal, França e Brasil, séculos XVI-XVIII). Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 19, n. 36, 2025.

HANSEN, João Adolfo. Instituição Retórica, Técnica Retórica, Discurso. Matraca, Rio de Janeiro, v. 20, n. 33, pp. 11-43, 2013.

HESPANHA, António Manuel. As vésperas do Leviathan: instituições e poder político, Portugal, séc. XVII. Lisboa: ed. do autor, pp. 41-46, 1986.

HESPANHA, António Manuel. Caleidoscópio do Antigo Regime. São Paulo: Alameda, 2012.

JACQUINET, Maria Luísa. Simão Sólis (1631), cristão-novo: entre justiça humana e justiça divina. Montpellier: CEHIL - Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines, n. 8, pp. 203-220, 2022.

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



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.

LÓPEZ-SALAZAR, Ana Isabel. Inquisition and purity of blood in Portugal during the Seventeenth Century. *Religions*, v. 14, n. 1388, pp. 1-23, 2023.

LOURENÇO, Leonardo Coutinho. *Palavras que o Vento Leva: A parenética inquisitorial portuguesa dos Áustrias aos Bragança (1605-1673)*. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, 2016.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

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

PAIVA, José Pedro. Clero secular e cor da pele no império português (séculos XVI-XVIII): uma via controversa. *Revista Portuguesa de História*, vol. 54, LIV, pp. 9-45, 2023.

PERELMAN, Chaim; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação: A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Las negociaciones con los cristianos nuevos en tiempos de Felipe III a la luz de algunos documentos inéditos (1598-1607). *Sefarad*, vol. 66, pp. 345-376, 2006.

RODRIGUES, Rui Luis. “Orbis minima pars est Europa”: humanismo erasmiano, respublica christiana e as raízes não europeias da Europa. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 69, n. 2, pp. 12-40, 2021.

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

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

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

SORIA MESA, Enrique. Los Estatutos Municipales de Limpieza de Sangre en la Castilla Moderna: una revisión crítica. *Mediterranea - ricerche storiche*, Anno X, pp. 9-36, 2013.

VALLADARES, Rafael. “Por toda la Tierra” España y Portugal: globalización y ruptura (1580-1700). Lisboa: CHAM, Estudos & Documentos 25, 2016.

WRIGHT, L. P. The Military Orders in Sixteenth and Seventeenth Century Spanish Society: The Institutional Embodiment of a Historical Tradition. Oxford Press, Past & Present, n. 43, pp. 34-70, 1969.