

De Portugal à Nova Espanha: Jornada e Legado dos Cristãos-Novos

Paula A. Carvalho Figueiredo¹

Universidad de Guanajuato

carvalhofigueiredopaula@gmail.com

México

Charles Ysaac Da Silva Rodrigues²

Universidad de Guanajuato

charles.rodrigues@ugto.mx

México

From Portugal to New Spain: Journey and Legacy of the New Christians.

Recibido: 10 de marzo 2025

Aceptado: 18 de abril 2025

Resumo

Este artigo analisa a jornada e o legado dos cristãos-novos portugueses na Nova Espanha por meio de uma revisão da literatura; descreve o contexto histórico da diáspora judaica a partir de Portugal e os principais contributos desta comunidade para a formação do México colonial, destacando três figuras de importância histórica. Os cristãos-novos replicaram a sua bem-sucedida dinâmica económica, atuando no comércio, mineração e agropecuária em todo o território; criaram redes de confiança que lhes permitiram adaptar-se a um contexto diverso, mantendo a sua herança cultural e religiosa, apesar das perseguições. Este legado é parte integrante da formação de novas identidades sociais e culturais do povo mexicano. Mas esta análise também revela a importância de revisitar a história da Nova Espanha, tradicionalmente sustentada no relato hispânico, sendo

¹) Profesora-investigadora en la División de ciencias de la salud, Campus León, Universidad de Guanajuato, México. <https://orcid.org/0000-0001-8742-2780>.

²) Profesor-investigador en División de ciencias de la salud, Campus León, Universidad de Guanajuato, México. <https://orcid.org/0000-0002-3545-610X>.

imprescindível investigar a narrativa dos cristãos-novos portugueses por meio de fontes alternativas e aprofundar o conhecimento sobre esta comunidade, ainda pouco conhecida e divulgada. Ao dar voz a esta memória cultural, este trabalho procura fortalecer a reflexão pública e incentivar a participação de todos, principalmente dos descendentes que hoje reivindicam a nacionalidade portuguesa.

Palavras-chave

Cristãos-novos portugueses, diáspora, Nova Espanha.

Abstract

This article analyzes the trajectory and legacy of the Portuguese New Christians in New Spain through a review of the literature; it describes the historical context of the Jewish diaspora from Portugal and the main contributions of this community to the formation of colonial Mexico, emphasizing three figures of historical significance. The New Christians reproduced their successful economic dynamism, engaging in commerce, mining, and agriculture throughout the territory; they established networks of trust that enabled their adaptation to a diverse context, while maintaining their cultural and religious heritage, despite periods of persecution. This legacy constitutes an integral component of the formation of novel social and cultural identities within the Mexican people. However, this analysis also reveals the importance of revisiting the history of New Spain, conventionally underpinned by the Hispanic narrative, so it is essential to investigate the narrative of the New Portuguese Christians through alternative sources and deepen the knowledge about this community, which remains relatively understudied and disseminated. By giving voice to this cultural memory, this work seeks to fortify public reflection and encourage the participation of all, particularly descendants who currently claim Portuguese nationality.

Keywords

Portuguese New Christians, diaspora, New Spain.

Introdução

O que hoje conhecemos como México é o berço da civilização Mesoamérica, um conjunto de povos distintos com complexas formas de organização social, económica, política e religiosa, formando um vasto mosaico multicultural e plurilinguístico com mais de cem línguas, em um amplo espaço geográfico, com memórias históricas, cujo legado atual constitui, na sua maioria, património da humanidade.

Com a chegada de Hernán Cortés no século XVI, os espanhóis configuravam a maioria das tripulações; provenientes de diversas regiões de Espanha, maioritariamente, castelhanos, leoneses, extremenhos, andaluzes e vascos, e em menor número os aragoneses, canários, levantinos, catalães e das Ilhas Baleares. Contudo, foram chegando povos de outras regiões: de África, Guiné e Angola, como escravos; da Ásia, principalmente, filipinos, chineses e japoneses; e de outros países europeus, italianos, franceses, escoceses, gregos, dinamarqueses e muitos portugueses (Aguirre, 1972). Como mencionou o historiador León-Portilla (2005) a presença dos portugueses no México colonial ainda é pouco conhecida e divulgada, uma comunidade que aportou contributos bastante relevantes para a sociedade colonial. Estes eram substancialmente cristãos-novos, provenientes de cidades como Lisboa, Santarém, Évora, Braga, Viana do Castelo, Porto e outras; com uma variedade de profissões, uns dedicaram-se à exploração das minas, enquanto outros se mantiveram nos principais centros urbanos da época. O certo é que contribuíram para o florescimento precoce da Nova Espanha, na primeira metade do século XVI, perpetuando um extraordinário legado histórico.

Mas a presença dos portugueses no México entrelaça-se com a história de Espanha, sendo, por vezes, difícil de distinguir a origem dos eventos: i) maiormente, os relatos das expedições na época eram registados pelo, então Cronista Mayor de Indias, Antonio de Herrera y Tordesillas, indivíduo que nunca visitou as Américas, tendo utilizado narrativas de outros protagonistas ou de testemunhas; ii) os registos e anotações eram realizadas em castelhano, traduzindo os nomes; iii) a maioria dos portugueses eram cristãos-novos, que devido à expulsão pelos Reis Católicos e à conversão forçada pelo Rei D. Manuel de Portugal, mudaram de nome; iv) a difícil distinção entre os velhos cristãos e os cristãos-novos,

considerando que na sociedade colonial da América espanhola os termos “português” e “judeu” chegaram a ser utilizados como sinónimos; v) inclusive, o período de união política dos dois reinos, em 1589, com Filipe I, Filipe II e Filipe III de Portugal até ao ano de 1640, também contribuiu para esta ambiguidade (Barnadas, 1990; León-Portilla, 2005).

Todas estas circunstâncias favoreceram o domínio do relato hispano, contudo, os saberes não são estáticos e os estudos históricos têm assumido uma perspectiva cada vez mais crítica o que oferece oportunidades para questionar as interpretações estabelecidas, explorar novas abordagens e romper paradigmas. Até porque, no que diz respeito à presença dos portugueses no território da Nova Espanha, durante a expansão, as linhas de investigação orientam-se principalmente pelo criptojudaísmo, logo, os processos da inquisição que têm facilitado a maioria da informação; e devido à atividade no âmbito do comercial internacional (León Meza & Santos, 2019).

Neste contexto, através de uma revisão da literatura, este artigo pretende dar a conhecer a jornada e legado dos cristãos-novos portugueses na Nova Espanha, evidenciando as suas principais contribuições para o desenvolvimento do território, bem como suas práticas. Primeiramente, descrevem-se as circunstâncias vividas pela comunidade judaica em Portugal, desde a sua expulsão pelos Reis de Castela e Aragão até à conversão forçada promovida por D. Manuel e a posterior implementação da inquisição, que resultou na fuga de muitos judeus. Em seguida, abordam-se alguns dos percursos da diáspora deste povo, que coincidiu com a colonização do Novo Mundo, levando à sua dispersão pelos quatro cantos do mundo. No terceiro ponto, relata-se a chegada dos primeiros cristãos-novos com Hernán Cortés e nos navios subsequentes, destacando três figuras proeminentes da época: Gaspar Castaño de Sosa, um dos fundadores da cidade de Monterrey; Luis de Carvajal (*el Mozo*), o primeiro escritor judeu da Nova Espanha; e Gabriel Castellanos, o primeiro judaizante no norte do continente americano. No quarto ponto, analisa-se o contributo e o legado dos cristãos-novos para o desenvolvimento da Nova Espanha. Por fim, realiza-se uma reflexão crítica sobre a escassez de investigação sobre casos individuais, que poderiam permitir um maior conhecimento sobre o legado desta comunidade.

1. A Comunidade Judaica em Portugal: da Convivência à Conversão Forçada

A presença da comunidade hebraica na Península Ibérica, nomeadamente no território que hoje é Portugal, remonta ao período mais tardio da ocupação romana na região (Baixo Império - 305-476 – séculos IV e V), conforme a evidência de vestígios arqueológicos. Porém, foi a partir da Idade Média que a comunidade judaica em Portugal ganhou maior expressão; e com a expulsão dos judeus castelhanos pelos Reis Católicos, em 1492, esta encontrou refúgio em terras portuguesas (Tavares, 1987, 2000).

A autorização para permanecerem no território foi concedida pelo Rei D. João II, que teve como contrapartida valiosas contribuições económicas; revelando o quanto benéfico foi para os cofres do reino, uma vez que com estes recursos o monarca financiou a expansão portuguesa, como a viagem à Índia e as cruzadas (Tavares, 1987, 2000). No entanto, a relação dos judeus com a sociedade portuguesa tornou-se cada vez mais complexa, devido aos distintos matizes históricos ou regionais, essencialmente, porque apesar de cristãos e judeus manterem relações multifacetadas com o poder real, eclesiástico e local, a sua existência, ou não, dependia da política específica do monarca.

No século XV, esta dinâmica tornou-se mais evidente, com a delimitação efetiva entre a comunidade judaica e cristã; as cartas de privilégio de D. João II são o vestígio desta separação espacial, física e de autonomia administrativa (Gomes, 2016; Hinojosa, 2000, Tavares, 1982). Assim, que a permanência dos judeus no território português manteve as valiosas contribuições económicas que incluíam o pagamento de impostos e/ou empréstimos. Uma comunidade que prosperou devido aos vários ofícios que dominavam, agricultura, comércio, artesanato, medicina, física e a arte da guerra; produtos esses, que eram vendidos de forma ambulante, proporcionando-lhes uma maior interação comercial com cristãos e mouros (Tavares, 1982).

Durante o reinado de D. Manuel os judeus fortaleceram a sua participação socioeconómica, com uma prospera atividade mer-

cantil, detinham o controlo do comércio em África e assumiam uma posição cada vez mais significativa no comércio europeu. Dadas as circunstâncias passaram a ser perçecionados, pela burguesia cristã, como uma forte ameaça; pois importava impedir qualquer posição de vantagem destes no comércio que se vislumbrava com a Índia e restantes domínios no Índico. Tal como, refere Tavares (1987, p. 27) “A expulsão dos judeus tornou-se uma hipótese a realizar à medida que cresceria a certeza da Índia”. A consequente concorrência económica veio sobrepor o sentimento antijudaico no inconsciente coletivo (Tavares, 1982, 1984).

A discriminação contra os judeus foi fomentada mais pelos interesses económicos e políticos, do que por uma oposição de crenças, tendo em conta que estes eram concorrentes comerciais e fonte de financiamento dos monarcas, afirmando-se como uma comunidade com grandes empreendimentos. Não obstante, a posição dos judeus na sociedade portuguesa dependia dos interesses monarca no poder, que podia alternar entre políticas de proteção e de segregação, que obviamente incidiam nas necessidades políticas e económicas do reino. Apesar de terem vivido em Portugal, durante um período, com relativa tolerância, esta convivência tinha um “preço elevado” para toda a comunidade.

Igualmente, o poder eclesiástico posicionou-se contra os judeus, difundia estereótipos negativos, colocando-os como inimigos da fé cristã. Segundo, Tavares (1984) na correspondência oficial de Lisboa, Porto e Évora com D. João II verificou-se um aumento do discurso antijudaico, mas com um duplo sentido: odiava-se o converso castelhano que carregava o estigma de cripto-judaizante e de judeu. A igreja promovia o medo com o castigo divino – decorrente de qualquer relação com judeus, até a peste era associada a esta relação – um medo que não era apenas físico, mas também psicológico, inclusive, um medo espiritual. Assistiu-se, então, a práticas de excomunicação para os cristãos que convivessem ou protegessem os judeus, condicionando, deste modo, a vontade de um grupo perante o outro. A esta postura importa ter em conta outras questões sociais vividas na época, a falta de alimentos e a fome, aumentavam o sentimento antijudaico na sociedade portuguesa (Tavares, 1984, 2000, 2016).

Dadas estas circunstâncias internas, e procurando afirmar-se como autoridade perante os seus pares europeus e castelhanos,

D. Manuel decidiu expulsar os judeus do território luso, decisão fundamentada, principalmente nas blasfêmias cometidas contra a fé católica. Em 5 de dezembro de 1496, determinou que estes deveriam abandonar o reino até outubro do próximo ano. Nesse entretanto, o Rei colocou outras condicionantes: a 31 de dezembro de 1496, limitou o embarque dos judeus, sob pena de perderem os seus bens; e exigiu uma licença, com o propósito de controlar a saída de dinheiro, metais preciosos e outras mercadorias que de certa forma empobreciam o reino. Esta pressão inicial sobre os bens, recairia sobre as famílias que acabaram por se desfazer dos imóveis. Durante a Páscoa de 1497, o monarca ordenou a retirada dos filhos menores, que depois de batizados deviam ser entregues a famílias cristãs (19 de março) (Pinto, 2015; Tavares, 1987).

Perante a impossibilidade de existir outra religião que não a católica, D. Manuel fez, ainda, um chamamento à conversão voluntária dos judeus, com recompensas e incentivos; tais como, em não investigar a conduta religiosa durante 20 anos; além de um processo específico caso existissem denúncias; e para os cirurgiões e físicos que não dominassem o latim podiam manter os seus livros em hebreu (disposição vedada a todos os demais) (Tavares, 1987).

Com o propósito da integração, os judeus que recebiam o batismo tomaram nomes cristãos, recuperaram os seus bens, uns foram realocados em espaços distintos das antigas comunas; e estas ocupadas pelos cristãos velhos sem qualquer separação física, com o propósito de promover a hegemonia religiosa. Inclusive, permitiu-lhes o acesso a cargos e direitos civis e religiosos; e a manutenção de certos privilégios, procurando de certa forma uma igualdade entre os cristãos-novos e os demais cidadãos (Pinto, 2015; Soyer, 2014; Tavares, 1987).

Contudo, parece que esta forma de integração estava condenada à partida, por várias falhas e contradições; por exemplo, a proibição do casamento entre cristãos-novos, procurando a associação destes às famílias tradicionais cristãs, para assegurar a educação cristã dos descendentes; a proibição de ler e escrever em hebraico; a limitação da sua liberdade de circulação para os territórios exteriores, a proibição de negociar com outros elementos que não fossem da sua comunidade; poder rescindir acordos já realizados no prazo de oito dias, antes ou depois do batizo; proibição de vender bens raízes sem autorização do Rei tudo imposições que

prejudicavam a vida económica e social da comunidade (Pinto, 2015; Tavares, 1987, 2000).

De acordo, com os textos de Damião de Góis o primeiro batismo forçado teria ocorrido em Lisboa (26 de março de 1497), no local onde os judeus deviam ter partido; poucos dias depois das crianças terem sido retiradas às famílias, uma vez que pelos textos de Samuel Usque sabe-se que a população estava constituída apenas por adolescentes e adultos (Pinto, 2015; Tavares, 1987, 2002).

A tentativa do monarca em promover uma convivência pacífica e estável entre cristãos-novos e velhos viu-se, ainda, comprometida pela persistência da prática cripto-judaizante e pela perceção contínua dos cristãos-novos como judeus por parte da sociedade. Como resultado claro das limitações das políticas de integração forçada, D. Manuel viu-se na necessidade de recorrer à inquisição em 1515, para lidar com o criptojudaísmo; tendo enviado o pedido ao Papa Leão X, a 26 de agosto, pelo então embaixador D. Miguel da Silva, cardeal em Roma, mas opositor da inquisição e aliado dos judeus conversos (Marcocci & Paiva, 2013; Pinto, 2015; Soyer, 2014; Tavares, 1987, 2000, 2002).

Todo este processo teve a contínua resistência dos cristãos velhos a qualquer privilégio que fosse concedido aos judeus conversos, o que acabou por gerar tensões e conflitos dentro da sociedade portuguesa. Tanto que a 15 de abril de 1506, e durante 3 dias, verificou-se um levantamento contra os cristãos-novos, conhecido como o massacre de Lisboa, que resultou na morte de mais de duas mil pessoas, além da destruição de casas e bens (Tavares, 1982, 1987).

Este foi um período crítico na história da comunidade judaica em Portugal, após a conversão imposta os judeus ficaram proibidos de sair do reino, fosse por mar ou terra, embargo que só seria levantado em 1507, dando-lhes a possibilidade de poder viajar apenas para terras cristãs, o que fez com que os indivíduos desta comunidade iniciassem trajetórias de fuga, que se intensificaram depois de 1536, quando foi implementada a Inquisição em Portugal por D. João III, dando origem a uma nova diáspora dos cristãos-novos (Pinto, 2015; Runa & Pinto 1997; Tavares, 1982, 1987, 2002).

2. Os Principais Destinos da Diáspora

A ideia do “judeu errante” contribuiu para a compreensão da diáspora deste povo como uma expiação perpétua, resultado da condenação imposta pelo Império Romano desde o ano de 70 d.C. (Tavares, 2016). Uma concepção que, inicialmente, ficou registada nas fórmulas da Chancelaria Papal em 1063, por Alexandre II que os recordou como *per terrarum orbis plagas dispersi vivant*. Mais tarde, em 1278, por Nicolau III, quando encomendou aos pregadores dominicanos a tarefa de convertê-los, insistiu no facto de Deus os ter dispersado “*per universum mundum* para expiar a sua culpa indelével” apesar desta relação com a morte de Cristo, as perseguições também se fizeram sentir devido à noção de infiel (Tavares, 2002, p. 17). Assim que a permanência do povo judeu nos territórios europeus dependia, maioritariamente, dos interesses dos monarcas.

O domínio dos grandes negócios permitiu a esta comunidade, não só controlar os fluxos de mercadorias, como desenvolver redes comerciais e contactos solidários, estabelecendo, deste modo, rotas por onde podiam escapar. Impelidos a fugir, procuraram destinos que lhes proporcionavam oportunidades económicas e políticas, e onde podiam ter maior liberdade ou tolerância religiosa, praticando mais ou menos livremente o judaísmo (Tavares, 2002).

Mas se por um lado, o *status* económico facilitou a mobilidade entre as principais cidades europeias com as quais mantinham relações comerciais; por outro lado, enfrentaram grandes adversidades para transferir dinheiro e bens que tinham no território nacional. Tanto que na maioria das vezes utilizavam letras de câmbio que, posteriormente, convertiam em dinheiro em Flandres; ou compravam mercadorias enviando-as para fora do reino e, logo, procediam à sua comercialização (Runa & Pinto 1997; Samuel, 1994; Ventura, 2005).

Em 1526, com a autorização de Carlos V, muitos se instalaram em Antuérpia, acabando por ser expulsos duas décadas depois; cujo destino, maiormente foi para Amsterdão, onde se dedicaram à importação de produtos das colónias: destilação de açúcar, tabaco e corte de gemas. Outros estabeleceram-se em Hamburgo, cidade

conhecida pela Jerusalém do Norte, um assentamento que lhes permitiu a construção de diversas sinagogas e cemitérios, dedicando-se principalmente ao comércio internacional (Samuel, 1994).

Na Península Itálica, a comunidade encontrou em Ferrara alguma estabilidade, como também em Ancona e Pesaro. Contudo, a partir de 1550, viram-se confrontados com as sucessivas expulsões, iniciativas do Papa Paulo IV, o que obrigou a sucessivos êxodos. Em Veneza, depararam-se com alguma liberdade, a partir de 1589; explorando a rota comercial “Scala do Spalato” constituíram-se como comunidade, utilizando o português como a língua administrativa e o castelhano para a liturgia. Já no território francês, desenvolveram-se comunidades a sul, Bordéus, Bayonne e Didache, cerca de 1550, durante o reinado de Henrique II. Também, em Inglaterra, chegaram desde os anos 40, do século XVI, uns de Portugal e outros de Antuérpia, estabelecendo comunidades mercantis (Samuel, 1994).

Desde a expulsão de Castela, muitos indivíduos dirigiram-se para Oriente, território ocupado pelo Império Otomano, encontrando uma certa tolerância religiosa, principalmente a partir de 1530; estabeleceram-se no Mediterrâneo Oriental, chegando a cidades como Salonica, que recebeu mais de vinte mil judeus, e Ragusa (atual, Dubrovnik). Também, se deu um importante fluxo de cristãos-novos em Goa, situação que se reverteu após o estabelecimento da inquisição em 1560. Igualmente, no Norte de África foram acolhidos pelos sultões muçulmanos, destacando-se como conselheiros e dominaram o comércio com o Oriente. Na costa Ocidental africana (atual Senegal) participaram no comércio de escravos, que enviavam para as Américas (Catz, 1994; Pinto, 2015; Samuel, 1994).

No século XVII, a comunidade judaica instalada em Amsterdão acabou por se fazer representar no Novo Mundo, no Nordeste do Brasil, conjuntamente com muitos holandeses, convivendo de forma livre com os outros credos – calvinismo e catolicismo; esta chegou a representar 40% da população de Pernambuco (Böhm, 1998).

Com efeito, a perseguição sistemática que se intensificou por toda a Europa, durante o século XVI, mas acentuadamente na Península Ibérica, coincidiu com a expansão portuguesa e espanhola para o Novo Mundo. Assim que a Nova Espanha surgiu

como uma possibilidade de sobrevivência e renovação, o que levou muitos cristãos-novos a integrarem os projetos das expedições, tanto como uma forma de escapar à opressão religiosa, como de explorar novas oportunidades económicas e sociais.

3. A Presença dos Cristãos-novos na Nova Espanha

A diáspora dos judeus conversos pelo Novo Mundo remete-se à primeira viagem de Cristóbal Colón, no início de agosto de 1492, poucos dias antes da ordem de expulsão pelos Reis Católicos, quando a elite judaica apoiou e financiou a expedição do navegador. Em 1509, os cristãos conversos castelhanos, inclusive os penitenciados pelo tribunal da inquisição espanhola, tiveram autorização para viajar até ao novo continente, fluxo que alcançou maiores proporções a partir de 1523 (Böhm, 1998; Bethencourt, 2000; Gojman de Backal, 1996). Estas circunstâncias, não só marcaram a história deste povo, como proporcionam um legado extraordinário a explorar.

O início da chegada das embarcações espanholas ao México aconteceu na noite de 21 de abril de 1519, com onze embarcações, na costa de Chalchicueyecana hoje terras de Veracruz, em La Antigua (Lopez de Gomára, 1870). Nesta missão Orozco y Berra (1938) identificou dois mil trezentos e vinte e nove nomes que acompanhavam Hernán Cortés, entre os quais apenas cinco foram reconhecidos como portugueses³: Martín de Alpedrino, já idoso; Juan Alvarez Rubazo; Juan Magallanes, bom soldado, que morreu no cerco de México; Gonzalo Rodríguez, vizinho de Puebla; e Lorenzo Suárez, conhecido como *O velho*, matou a sua esposa e morreu como frade.

No trabalho de Orozco y Berra (1938) são mencionados outros indivíduos, mas que não identificou como portugueses; Sebastián Rodríguez, nascido em Oliveira, besteiro, que mais tarde seria senhor de metade de Malinalco e vizinho de Puebla. Este chegou ao México em 1519, com Cortés e participou na conquista da cidade do México, estabeleceu-se em Puebla de los Ángeles, onde formou família e recebeu um reconhecimento do povo de Chocaman “lugar de choro” fundado por indígenas que escolhe-

³) Manteve-se os nomes de acordo com os recursos utilizados.

ram viver como os primitivos cristãos, em reclusão e abstinência. Também, Lorenzo Suárez, natural de Évora, que chegou à ilha Espanhola de Cuba em 1504, e embarcou com Cortés, participando na conquista da cidade do México, a sua descendência foi com uma mulher indígena de Cuba, contribuindo para o processo de mestiçagem no México (León-Portilla, 2005; Millares Carlo & Ignacio Mantecón, 1946).

À medida que Cortés se embrenhava por terras de Veracruz foram chegando pequenos grupos de reforços entre os quais se encontrava o nome de dois portugueses Alonso Martín e Pedro López. Mas outro registo que parece relevante é o nome de Gonzalo Sánchez, um valente soldado cujo nome surge na assinatura da segunda carta de Cortés em 1520; bem como, outros três indivíduos com o nome de Juan Rodriguez, um dos quais parece remeter a João Rodrigues Cabrilho/Cabrillo, topónimo da paróquia de Cabril, à qual a vila de Lapela pertencia e local de nascimento do próprio (Aguirre, 1972; Böhm, 1998; Lopez de Gomara, 1826, 1870; Orozco y Berra, 1938).

Posteriormente, por ordem de Diego Velázquez, governador de Cuba, que considerou a postura de Cortés de insubordinação enviou a Pánfilo de Narváez, em 1520, com seiscientos homens de Espanha, Portugal e Itália, destacando-se o nome de Cristóbal Hernández. Também, Francisco de Oliveiros, originário de Lisboa, que veio contribuir com armas para a conquista, destacando-se em diversos eventos relevantes da história do México, em Colima, Michoacán e Guerrero; foi mineiro e regedor em Puebla de los Ángeles, deixou vários filhos contribuindo para o povoamento do território (León-Portilla, 2005; Millares Carlo & Ignacio Mantecón, 1946; Orozco y Berra, 1938).

Ainda em 1520, chegou Diego Correa natural de Santarém, que explorou o “Mar del Sur”, o Oceano Pacífico, na companhia de Pedro Borges e do seu filho Francisco, cujas origens se remetem algures no Algarve, que casou com uma indígena. Todos eles acompanharam Cortés na exploração da península da Califórnia, juntamente com Francisco Borges, intérprete e tradutor entre os indígenas de Metztitlan, letrado e procurador, enquanto, Sebastián de Évora, um veterano, participou em diversas conquistas, tendo recebido um reconhecimento pelos seus méritos. Outros indivíduos identificados como portugueses, Alonso de Lisboa,

António de Sposante, Bartolomé de Braga e Domingo de Zerolito, também desempenharam um importante papel na pacificação de Zacatecas e Jalisco (Millares Carlo & Ignacio Mantecón, 1946; Paso y Troncoso, 1939).

A partir de 1522, outros grupos de portugueses foram chegando à Nova Espanha, com Francisco de Garay, entre eles: Cristóbal Rodríguez Carreño, natural de Redondelo, que recebeu a encomenda de Malinalco e, posteriormente, a transferiu ao seu filho; e Alonso Díaz Carvallar, nascido em Braga, que participou em várias batalhas em Oaxaca, teve dois filhos e uma filha. Em 1525, Juan Borallo, de Braga, pacificador e mineiro, estabeleceu-se em terras de Michoacán, onde foi vereador do município de Guarangay. Igualmente, Alvaro de Riveira natural do Algarve, colonizador e aventureiro, já tinha estado em Cuba e na Jamaica, primeiro acompanhou Garay e, posteriormente, Nuño Beltrán de Guzmán. Por sua vez, Pedro Hernández de Alvor, cuja origem era da Vila da Praia das Ilhas dos Açores, foi pacificador em Colima, estabelecendo-se aí com os seus pais e sete irmãos que casaram e tiveram vários filhos (León-Portilla, 2005).

Nem todos os portugueses, dos quais se encontram registos, estão identificados como cristãos-novos, assim como não se conhece o destino de todos. No entanto, a historiografia tem explorado os registos de alguns judeus conversos, cujas façanhas têm sido objeto de investigação, considerando as suas contribuições para a história do México colonial, como são os casos que se apresenta a seguir.

i) A Fundação de Monterrey: Luis Carvajal (el Viejo) e Gaspar Castano de Sosa

O registo mais antigo sobre a presença de portugueses no Estado de Nuevo León remonta a 1580, quando Luis Carvajal/Carvalhal (*el Viejo*) se estabeleceu na região com a sua companhia, com a intenção de povoar a região; este assentamento precede em anos a iniciativa de Alberto del Canto, a quem se atribui o nome da cidade de Monterrey. Assim que a primeira fundação da cidade,

ainda que a data não seja precisa (1582-1583), deu-se quando o Rei D. Filipe II de Espanha (D. Filipe I de Portugal) outorgou a capitulação de 200 léguas quadradas a Luis Carvajal de la Cueva como o primeiro governador do Reino de Nuevo León; e com ele chegaram cem famílias, que segundo Gojman (1996) eram maioritariamente judeus conversos (Berenzon Gorn, 1994; León-Portilla, 2005; Toro, 1944).

El Viejo nasceu em Mogadouro, descendente de pais judeus, mas criado como cristão; ao contrário da sua irmã Francisca Núñez de Carvajal e do seu cunhado Francisco Rodríguez de Matos, que o acompanharam na viagem até à Nova Espanha, com os seus nove filhos, todos devotos à lei de Moisés. No entanto, acabou por ser acusado de judaizante perante a inquisição e foi condenado por encobrir a sua família; facto que não deixa de ser revelante, uma vez que Luis Carvajal de la Cueva tinha cortado vínculos com o seu sobrinho pelas práticas deste, o que leva a pensar mais em um julgamento político, com o propósito de o afastar das disputas e controle do território (Temkin, 2010).

Com Luis Carvajal (*el Viejo*) chegou Gaspar Castaño de Sosa/Castanho de Sousa, que impedido de sair para o Brasil, seguiu pela rota das Ilhas Canárias onde se juntou à tripulação. As origens de Gaspar remetem para uma família de cristãos-novos de Abrantes, local em que se assentaram após a expulsão do Reino de Espanha em 1492. Primeiro, Gaspar estabeleceu-se em Mazapil, a norte de Zacatecas, zona conhecida pelas minas de prata, envolvendo-se na mineração; e serviu como soldado, protegendo a fronteira norte e o *Camino Real* contra os ataques dos Chichimecas. Foi o primeiro alcaide de San Luis, cuja liderança fez prosperar a vila, com atividades agrícolas e pecuárias, contribuindo para o rápido crescimento populacional. Porém, em 1586, o Vice-rei da Nova Espanha, Álvaro Manrique de Zúñiga, ordenou que todos os militares de Carvajal incluindo Gaspar Castaño de Sosa abandonassem o Reino de Nuevo León, prejudicando a estabilidade das vilas de San Luis e León (Temkin, 2010).

No existem referências à prática criptojudáica por parte de Gaspar, contudo, os registos da sua família, Castanho de Abrantes, indicam que estes foram presos pela inquisição, em Portugal, por volta de 1550, pelo que é possível inferir a influência do judaísmo na sua educação; e considerando que em uma carta

escrita por este ao Vice-rei da Nova Espanha, Gaspar menciona a frase “único Deus” por três vezes; expressão utilizada pelos judeus e identificada pela inquisição. Gaspar viveu grande parte da sua vida na Nova Espanha, trabalhando ao serviço da coroa espanhola, desempenhando funções muito relevantes, como capitão, sob as ordens do governador Luis de Carvajal, fundador de Monterrey e líder da expansão. Apesar das suas contribuições para o reino, Gaspar acabou exilado nas Filipinas, devido a questões relacionadas com o trato da população nativa e venda escravos (Temkin, 2010).

ii) O Primeiro Escritor Judeu da Nova Espanha, Luis de Carvajal (el Mozo)

Como mencionado, Luis Carvajal (*el Viejo*) chegou com mais de 100 homens, com mulheres e filhos, muitos tinham antecedentes de práticas religiosas judaicas. Entre eles, a sua irmã e cunhado acompanhados pelos seus filhos todos eles criptojudeus. O seu sobrinho Luis de Carvajal (*el Mozo*), com catorze anos, nascido em Benavente em 1567, lugar onde viviam muitas outras famílias de origem judaica, mantinham as suas práticas, apesar da conversão ao cristianismo. O pai de Luis (*el Mozo*), Francisco Rodríguez de Matos instruiu-o na religião hebraica, uma vez que era grande devoto da lei de Moisés e quando foram viver para Medina del Campo, Luis (*el Mozo*) estudou retórica e latim; como rapaz instruído, acabou por ser nomeado herdeiro do seu tio, considerando que a capitulação do Reino de Nuevo León lhe tinha sido outorgada por duas gerações (Gojman de Backal, 2019).

Desde muito jovem, Luis (*el Mozo*) aceitou a lei de Moisés como a única e verdadeira, e tal como o seu pai lhe ensinou manteve as tradições de guardar o sábado, celebrar as festas, principalmente o Ano Novo (*Rosh Hashana*) e o dia da expiação (*Yom Kipur*). No entanto, devido às suas futuras obrigações, Luis (*el Mozo*) passou a acompanhar o seu tio nas expedições pelo território, relação que se viu afetada pelas práticas do judaísmo que este mantinha, pelo qual acabou deserdado. O jovem Luis (*el Mozo*) decidiu, então, acompanhar o seu pai até à Cidade do México, onde conheceu um numeroso grupo de judeus,

que praticavam a sua religião em segredo (Gojman de Backal, 2019; Toro, 1944).

No entanto, o Rei de Espanha instituiu um Tribunal do Santo Ofício na Cidade do México, onde Luis (*el Mozo*) foi processado por duas vezes; e na segunda vez, em 1595, trazia consigo três pequenos livros que tinha escrito, *Salmorum*, *Profhete* e *Génesis*; tendo, ainda, sido encontrado na sua casa, a sua autobiografia, *Memorias*; um livro que tinha sido escrito durante a sua primeira detenção (1589-1591), com a intenção de o enviar aos seus irmãos que já tinham escapado da inquisição e se encontravam em Pisa. Outros livros foram encontrados, a transcrição dos Mandamentos de Moisés e um com o título “*El modo de llamar a Dios*” que continha orações a Deus pedindo pela sua libertação e da sua família. Os seus escritos revelaram um grande conhecimento sobre o misticismo e a religiosidade judaica e, em simultâneo, a esperança messiânica que mantinha (Böhm, 1998; Gojman de Backal, 2019; Toro, 1944).

A dedicação de Luis (*el Mozo*) ao estudo do judaísmo é manifestada pelo grande conhecimento do velho testamento, que transmitiu nesses pequenos livros e que fazia chegar aos seus irmãos e a outros criptojudéus; parte desses escritos e cartas que trocou com os seus familiares perderam-se e outros foram subtraídos do *Archivo General de la Nación*; poucos foram devolvidos recentemente, em 2016. O criptojuzeu Luis de Carvajal (*el Mozo*) foi condenado à morte no ano de 1596, tal como a sua mãe e irmãs, mas profundamente crente que judaizar não era heresia (Berenzon Gorn, 1994; Gojman de Backal, 2019).

O facto de que muitos cristãos-novos tinham conseguido exilar-se em Itália, como os irmãos de Luis de Carvajal (*el Mozo*) que na época representava a terra livre, foi possível recuperar algumas das narrações através da preservação de livros religiosos, que de certa forma compreendiam parte do fluxo de comunicações entre os criptojudéus portugueses da Nova Espanha e as comunidades de judeus italianas (Mateus, 2019). *El Mozo* tornou-se o primeiro escritor judeu do Novo Mundo.

iii) O Primeiro Judaizante a Norte do Continente Americano, Gabriel Castellanos

O caso de Gabriel de Castellanos/Castelhanos, neto de judeus castelhanos, filho de portugueses conversos, nascido em Freixo de Espada-à-Cinta, chegou à Nova Espanha em 1534, com a sua segunda mulher e filhos das suas duas uniões. A sua história é importante, na medida em que foi, possivelmente, o primeiro judaizante no norte do continente americano, converso de segunda geração; como tantos outros, a quem se conhecem por cripto-judeus, praticando continuamente o judaísmo, mas ocultando e demonstrando publicamente a religião católica (Gitlitz, 2019).

Primeiro, Gabriel abriu uma escola, depois dedicou-se à exploração mineira em Ayoteco, no sudeste de Puebla, não obtendo sucesso alistou-se como soldado em 1541, terminada a guerra regressou à mina com o seu filho Tomás de Fonseca, também cripto-judeu, uma vez que enfrentou a inquisição em 1590 e 1596. O que se sabe da vida religiosa de Gabriel provém dos processos de Tomás por judaizante; uma vez que detalham uma série de costumes, que para os inquisidores eram práticas judaicas: a esposa de Gabriel, Guiomar, e a sua filha Blanca limpavam a casa à sexta-feira, varrendo as habitações em direção ao centro, para o sábado mudavam a roupa de cama e a toalha de mesa, acendendo velas. A família conservava quatro jejuns anuais, a sua *Pesach* iniciava no Domingo de Ramos, matando um cordeiro de acordo com o ritual e fazendo pão de ázimo. As orações seguiam os rituais judaicos, de joelhos, com os braços cruzados e o olhar para cima; a casa não tinha imagens cristãs e toda a rotina era realizada em segredo (Gitlitz, 2019).

Muitos dos cripto-judeus não partilhavam a sua religião com os seus filhos devido ao risco de serem descobertos pela inquisição; mas Gabriel judaizava com toda a família, o que permitiu transmitir o seu conhecimento a quatro dos seus cinco filhos, conversos de terceira geração; no entanto, dos seus quinze netos, conversos de quarta geração, apenas um, Tomás de Fonseca Castellanos, foi possível identificar como judaizante; um século depois da conversão das distintas gerações a cadeia de transmissão da cultura religiosa e identidade judaica foi interrompida (Gitlitz, 2019; León-Portilla, 2005).

Estas três referências permitem conhecer as trajetórias de vida de cada indivíduo, dado que se encontram bem documentadas e narradas, cujos registos ainda fornecem elementos valiosos para aprofundar investigações futuras sobre as relações estabelecidas. Estes casos, individualmente, trazem à luz experiências que encapsulam momentos de resistência, adaptação e contribuição para a construção da Nova Espanha; além de que possibilitam verificar as influências e os laços culturais que mantiveram com a terra de origem e como se perpetuaram.

4. O Legado dos Cristãos-novos no México Colonial

Segundo, Böhm (1998) os portugueses estavam presentes ao longo de toda a costa do Oceano Atlântico. No México, desde o ano 1521, estiveram dispersos por todo o território, que compreendia as suas fronteiras atuais, juntamente com a América Central, Filipinas e o Sudoeste dos Estados Unidos; desde então a chegada dos cristãos-novos foi constante, vindos da Europa e do Médio Oriente, com maior intensificação entre 1595 e 1649 (Guevara Sanginés, 2017). Como portugueses, a maioria eram originários de Lisboa, Guarda e Castelo Branco, alguns vinham de Sevilha, do Sul de França e Itália (Livorno, Ferrara e Pisa) e outros dos Países Baixos, de acordo como os registos da inquisição entre 1620 até 1650 (Israel, 1974, 2009).

Com a ascensão do Rei Filipe I, ao trono de Portugal, aumentou o acesso dos conversos ao vice-reinado da Nova Espanha a partir de 1581 (Böhm, 1998). A influência desta comunidade foi notória para a economia, cultura e sociedade do Novo Mundo, o domínio do comércio internacional permitiu-lhes criar amplas redes, cujos produtos distribuíram pelas principais cidades europeias, até 1560. Como menciona Bethencourt (2000) os cristãos-novos estiveram na vanguarda da expansão ibérica: dedicaram-se ao comércio de prata e ouro, extraído primeiro em África e, posterior no Novo Mundo; o açúcar da Madeira, depois de São Tomé e logo do Brasil; os têxteis, especiarias e pedras preciosas da Ásia meridional, estas últimas ainda foram exploradas na América do Sul; a porcelana e laca da Ásia oriental; o índigo da América Central, o tabaco das Américas e a cochinilha do México.

Mas também controlaram o tráfico de escravos desde a África Ocidental para a Europa e Novo Mundo, que chegaram como complemento do trabalho dos indígenas em atividades como a exploração das minas, agricultura, comerciais, artesanais e domésticas. Evidência que perdura nos fenótipos africanos característicos dos povos dos Estados de Veracruz, Oaxaca e Guerrero, identificados com rasgos associados a esta etnia, o cabelo encaracolado, a pele mais escura ou o nariz mais largo. Um contributo para a mestiçagem e em práticas sociais, culturais e religiosas que se interiorizou na cultura mexicana; pois a própria evolução da colonização neste país variou de acordo com a capacidade de relação dos colonizadores e da quantidade de indígenas originários de cada região, das imigrações voluntárias ou forçadas de escravos e índios e do seu estado de desenvolvimento socioeconómico (Bethencourt, 2000, 2024; Guevara Sanginés, 2017).

Importa ter em conta que a riqueza gerada por esta dinâmica permitiu a alguns cristãos-novos financiar a indústria mineira, principalmente, nas regiões entre Zacatecas e Guanajuato; o que produziu um impacto significativo no desenvolvimento agrícola e pecuário, dando origem a grandes complexos produtivos (haciendas), que lhes permitiu alcançar outros mercados e o desenvolvimento económico do reino (Guevara Sanginés, 2017).

Durante o século XVII as redes de contacto, que mantinham por toda a Europa e com as colónias espanholas e portuguesas, foram fundamentais para o desenvolvimento de um tramado de rotas de comerciais por todo o território mexicano, desde a Cidade do México, Veracruz, Guadalajara, Michoacán, Puebla e Zacatecas, por meio da venda ambulante, através de grandes caravanas com mulas, realizavam o transporte e comércio de mercadorias. Uma comunidade que exerciam diversas atividades, como agricultores ou fazendeiros residiam em pequenas aldeias; dedicavam-se ao trabalho artesanal, tanto nas grandes cidades como nas pequenas vilas, como pintores, sapateiros, carpinteiros e trabalhadores de couro (Israel, 1974, 2009).

Deste modo, os cristãos-novos adaptaram-se a uma sociedade diversa, mas mantinham entre si vínculos que lhes permitiu protegerem-se. Os que chegavam, vinham com cartas de recomendação, como convidados de outros indivíduos já estabelecidos, que lhes forneciam mercadorias, que posteriormente negociavam e vendiam

por todo o território da Nova Espanha, o que lhes possibilitou prosperar como comunidade. Na época, o perfil de negociante implicava ter ascendência judaica, uma elite que se formou na Cidade do México e que gozava de boas relações com as autoridades políticas, o que lhes proporcionou aceder a benefícios dentro da estrutura social. Mas a melhor recomendação que os recém-chegados podiam ter era o conhecimento do judaísmo e a participação dos rituais e cerimónias (Hoberman, 1977; Wiznitzer, 1962).

Muitos destes vínculos remetiam-se à relação de conterraneidade ou a graus de parentesco, onde o casamento assumiu um papel privilegiado, que os unia pela solidariedade e cumplicidade; os laços familiares eram um instrumento de estabilidade comercial e de benefícios sociais. Quando na relação não havia parentesco por sangue ou afinidade, era a prática do criptojudaísmo que facilitava a confiança e as relações de interesse, dois pilares fundamentais no mundo dos negócios, funcionando como uma espécie de seguro, diminuindo o risco que algo pudesse correr mal nessas transações (Olival, 2008; Ventura, 2005).

Neste contexto, parece natural que muitos dos cristãos-novos tenham estabelecido vínculos com as comunidades indígenas, aprendendo as suas línguas, principalmente *nahuatl*, com o propósito de transacionar os seus produtos e aproveitar os demais serviços; outros casaram-se com mulheres indígenas; e, alguns manifestaram defender estas comunidades, porque se identificavam com a situação de conversão forçada que os católicos promoviam contra os povos indígenas conquistados (Gitlitz, 2019; Gojman de Backal, 2019).

Entre 1550 até 1580, a presença de judeus no território era predominantemente de origem espanhola, mas quando Espanha assumiu o trono de Portugal, milhares de cristãos-novos portugueses fugiram para as Américas. De acordo com Gojman de Backal (1994) havia mais criptojudeus que cristãos na Nova Espanha, motivo pelo qual foi instituída a Inquisição em 1571. Com o Tribunal do Santo Ofício, na Cidade do México, aumentou a repressão e perseguição à comunidade, situação que se manteve desde o final do século XVI e perdurou no século XVII. Os registos indicam que até 1569, muitos dos cristãos-novos conservavam as suas práticas religiosas, circunstâncias que levaram ao julgamento e à morte de muitos membros da comunidade.

Apesar da demonstração pública da religião católica, estes cristãos-novos mantinham as suas orações e seguiam os rituais judaicos, de joelhos, com os braços cruzados e o olhar para cima; as casas não tinha imagens cristãs; conservavam os quatro jejuns anuais, a sua *Pesach* iniciava no Domingo de Ramos, matando um cordeiro de acordo com o ritual e fazendo pão de ázimo; e limpavam a casa à sexta-feira, varrendo as habitações em direção ao centro, no sábado mudavam a roupa de cama e a toalha de mesa, acendendo velas (Gitlitz, 2019; Gojman de Backal, 1996, 2019; Toro, 1944).

Existem registos que muitos se uniram em um grande *minyan* informal que existia na capital, vivendo a sua crença em secreto. A prática do criptojudaísmo persistiu na Nova Espanha, onde exerciam os seus costumes em conjunto ou em sigilo, não falavam abertamente das suas práticas, cuidando para que ninguém percebesse que guardavam o *Shabat*, ou celebravam eventos festivos como *Purim*, *Pesach*, *Rosh Hashaná* e *Yom Kipur*. Maiormente, os que preservaram as suas tradições e religião transmitiam as práticas, rituais e cerimónias aos seus descendentes, mas outros optaram por ocultar os seus conhecimentos às seguintes gerações, interrompendo deste modo a difusão da cultura religiosa e da identidade judaica (Gitlitz, 2019; Gojman de Backal, 1996; Mateus, 2019; León-Portilla, 2005).

Com o aumento de perseguição pela inquisição, tentaram passar despercebidos, mudando os nomes e sobrenomes dos seus descendentes para que soassem mais comuns e não chamassem a atenção da instituição. Muitos usavam o nome Francisco e, ora colocavam o sufixo “de” (por exemplo, Francisco de Fonseca), ora acrescentavam outro apelido, como “López” (por exemplo, Francisco López Blandón); os apelidos mais comuns eram o Gómez, Hernández e Rodríguez (Gojman de Backal, 1994).

De acordo com os registos do *Archivo General de la Nación*, onde se encontra um dos maiores acervos históricos sobre os cristãos-novos na Nova Espanha, é possível reconstruir a narrativa deste povo, cujos assentamentos mais importantes situaram-se em Zacatecas, Nuevo León, Michoacán e Jalisco, porém também se destacaram grandes comunidades na Cidade do México, Guadalajara e Puebla (Toro, 1944). O conjunto existente de processos instaurados, contra os cristãos-novos portugueses, revela acusa-

ções de práticas judaizantes, mas também por bigamia, blasfémia, bruxaria e luteranismo (Wiznitzer, 1962). A verdade é que todos eles procuraram refúgio e esperança de uma vida em paz, mas acabaram por enfrentar a perseguição implacável do Tribunal do Santo Ofício, sendo submetidos a torturas cruéis e, na maioria dos casos, condenados à morte (Gitlitz, 2019; Gojman de Backal, 1994; León-Portilla, 2005).

A historiografia colonial que incide sobre os criptojudeus e a inquisição na Nova Espanha tem revelado a origem portuguesa de muitas destas figuras históricas, como o caso da família Carvalhal (Carvajal) cuja vida e a morte de quase uma centena dos seus membros, às mãos da inquisição, tem sido alvo de exaustivas investigações, tanto históricas, como na interseção com outras áreas do conhecimento, principalmente no âmbito jurídico (García-Molina, 2021; Gojman de Backal, 1994).

Com efeito, a presença deste povo despertou o interesse de outras linhas de investigação; seja, sobre o seu papel na sociedade da época e das práticas religiosas, seja, devido às redes estabelecidas geograficamente e às relações económicas no território do Novo Mundo. Mas também, no domínio do tráfico de escravos, que veio ampliar os estudos etnográficos sobre a presença da população negra no México (Aguirre, 1972; Guevara Sanginés, 2017; Vila Vilar, 1977).

Inclusive, a participação desta comunidade nas guerras da conquista e da colonização, como foi o caso do apoio manifestado a Guilleén de Lampart que pretendia ser o primeiro rei das Américas e imperador dos mexicanos, líder revolucionário que se insurgiu contra a coroa espanhola, procurando a independência do território (León Meza & Santos, 2019; León-Portilla, 2005). Na verdade, a participação dos cristãos-novos no México colonial marcou profundamente desenvolvimento económico, social e cultural deste país, deixando um legado que se estendeu por gerações e moldando aspectos importantes da história mexicana. O legado dos cristãos-novos na Nova Espanha constitui uma parte essencial da identidade cultural do povo mexicano, representando um património histórico que deve ser explorado sob diversas perspectivas, tendo em vista a relação entre passado e o presente, e que deve ser indagado de maneira multidisciplinar. O papel desta comunidade vai além da mera atuação como comer-

cientes, como frequentemente é retratada na história, até porque, no México colonial constituíram-se como grandes comunidades criptojudaicas, principalmente durante o século XVII, perpetuando práticas sociais, culturais e religiosas. Uma herança que deixou uma descendência que hoje é reivindicada pelos mexicanos.

5. Desafios da Narrativa Histórica sobre os Cristãos-novos no México Colonial

O saber histórico, assim como em outras ciências, fundamenta-se em um paradigma epistemológico, cujas condições teóricas e empíricas reconhecem a importância da diversidade de fontes e perspectivas. No entanto, as principais fontes históricas arquivísticas mexicanas têm-se circunscrito ao acervo do *Archivo General de la Nación*, especialmente a seção *inquisición*, que concentra a maior parte dos documentos relacionados com os cristãos-novos. Neste encontram-se registros como processos inquisitoriais, interrogatórios, confissões, correspondências, listas de prisioneiros e outros registros administrativos do tribunal, que são indiscutivelmente uma fonte fundamental para a investigação. Essencialmente, porque a investigação destes documentos tem possibilitado a identificação de muitos cristãos-novos, além de fornecer dados relevantes sobre as suas redes sociais, práticas culturais e o contexto sociopolítico da época.

Mas entre 1535 e 1821, a organização territorial, jurídica, política e administrativa do Reino da Nova Espanha passou por diversas alterações, cuja divisão política se constituía por reinos, cada um com a sua organização administrativa e judicial; além das audiências, que diziam respeito aos tribunais judiciais e administrativos; e as capitanias gerais, que eram jurisdições em áreas estratégicas de fronteira. Durante este período, vários Vice-reis tiveram a responsabilidade de resguardar os documentos na *Secretaría de Cámara del Virreinato*; posteriormente, com a independência muitos destes documentos foram reunidos no *Archivo General de la Nación*, seção *Archivo General de la Nueva España*. Porém, outros documentos permaneceram nos arquivos históricos dos Estados mexicanos e nos arquivos municipais, constituindo fontes

de informação que pouco têm sido exploradas, em relação aos cristãos-novos.

Se bem que é essencial considerar as trajetórias que estão documentadas e narradas, sobre estes indivíduos, dado que estes registos fornecem um ponto de partida valioso para aprofundar a investigação sobre as suas vidas e relações; mas, importa ter em conta que existem outras fontes por explorar. Além disso deve-se considerar as circunstâncias em que a história de Portugal se entrelaçou com a de Espanha, onde prevalece o relato hispânico. Assim, parece plausível corroborar a afirmação de León-Portilla (2005), quando menciona que a presença dos portugueses no México colonial ainda é pouco conhecida e divulgada. Ou, como referem León Meza & Santos (2019), que existem muitas lacunas e histórias de casos individuais de portugueses que viveram nas diferentes regiões da Nova Espanha, ainda por explorar.

A história não é só concebida como um registo de ocorrências passadas, mas sim uma narrativa moldada pela interpretação crítica dos relatos à época, um processo de sucessivas aproximações. Esta concepção implica que a verdade histórica emerge da reflexão crítica sobre a maneira como os eventos são narrados, levando em consideração todas as fontes disponíveis. Neste sentido, a investigação deve exercer o seu papel reivindicativo e, ao mesmo tempo, reparador, resgatando e valorizando o legado de outros povos, como o dos portugueses e, neste caso, dos cristãos-novos que chegaram e viveram na Nova Espanha.

6. Considerações finais

As circunstâncias enfrentadas pela comunidade sefardita na Península Ibérica deram origem a uma nova diáspora, que coincidiu com a colonização realizada pelos reinos de Portugal e Espanha, onde as histórias de ambos os países se entrelaçam. Uma comunidade que prosperou em Portugal durante 120 anos (1660-1780) e fez contribuições significativa para o sucesso do comércio internacional português, para a exploração dos recursos das colónias e para o estabelecimento de novas rotas comerciais, integrando economias locais e regionais em redes internacionais.

Os cristãos-novos que chegaram à Nova Espanha replicaram esta dinâmica comercial e, através da mobilidade entre os diversos países europeus e as colónias nas Américas, puderam continuar

com a sua principal atividade, o comércio. Mas, também, investiram e desenvolveram a indústria mineira, a criação de gado e a agricultura. Muitos outros preservaram, mesmo que de forma secreta, a prática do judaísmo, o que lhes permitiu, por um lado, estabelecer vínculos com outros indivíduos, criando redes de confiança e cumplicidade entre eles; e, por outro lado, manter a identidade e memória do seu património cultural e religioso.

O que foi relatado permite asseverar que esta comunidade, apesar das dificuldades e das contínuas perseguições, soube adaptar-se às novas realidades sociais e económicas, transformando os desafios em oportunidades de desenvolvimento e contribuindo com um legado importante para a formação de novas identidades sociais e culturais no México.

Todavia, a história do México colonial tem sido narrada principalmente através da conquista espanhola, resultando em uma *história única*, que perpetua estereótipos vinculados a um conjunto de crenças sobre determinados contextos que leva à categorização social. Esta perspectiva ressalta a necessidade de aprofundar e, se requerido, contrapor as narrativas instituídas a outras interpretações. Até porque se acredita que existem muitas fontes por explorar; e que a presença dos cristãos-novos portugueses, na Nova Espanha, ainda revela lacunas históricas, sendo pouco conhecida e divulgada. Este exercício deve procurar dar agência à produção da memória cultural desta comunidade, o que requer motivação por parte dos investigadores; e, simultaneamente, fortalecer a reflexão do espaço público, que em si mesmo convida à participação de todos, principalmente, dos descendentes que hoje reivindicam a nacionalidade portuguesa.

Referências

- Aguirre, G. (1972). *La población negra de México, 1519-1810. Estudio Etnohistórico, México*. Fondo de Cultura Económica.
- Barnadas, J. (1990). La Iglesia Católica em la Hispanoamérica colonial, na América Espanhola Colonial.” In L. Bethell. *Historia de América Latina. 2 América Latina Colonial: Europa y América em los siglos XVI, XVII, XVIII* (pp. 185-207). Editorial Crítica.
- Berenzon, G. B. (1994). Los judíos en la Nueva España de Alfon-

- so Toro. *Boletín Del Archivo General De La Nación*, 4(01), 99-105. <https://bagn.archivos.gob.mx/index.php/legajos/article/view/990>
- Bethencourt, F. (2000). *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, Século XV-XIX*. Companhia das Letras.
- Bethencourt, F. (2024). *Strangers Within: The Rise and Fall of the New Christian Trading Elite*. Princeton University Press.
- Böhm, G. (1998). Los “Portugueses” en el Nuevo Mundo. *Cuaderno Judaico*, nº 23, 41-65.
- Catz, R. (1994). A Sinagoga Touro de Newport Rhode Island. *Os Judeus Portugueses. Entre os Descobrimentos e a Diáspora* (pp. 166-197). Fundação Calouste Gulbenkian.
- García-Molina, A. (2021). *La Familia Carvajal y la Inquisición de México*. UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Gitlitz, D. (2019). Cadacualadas: judaizantes en los reales de minas en el siglo XVI y la transmisión de la identidad judía. En S. Hamui Sutton (Coord.). *Criptojudíos. Siglos XVI-XVIII* (pp. 207-234). Centro de Documentación e Investigación Judío de México.
- Gojman De Backal, A. (1996). Raíces criptojudías de Nuevo León. *Cuadernos de Investigación*, nº 6, 5-26. Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazí de México.
- Gojman De Backal, A. (2019). El modo de llamar a Dios de Joseph Lumbroso o Luis de Carvajal, el Mozo. En S. Hamui Sutton (Coord.). *Criptojudíos. Siglos XVI-XVIII* (pp. 29-50). Centro de Documentación e Investigación Judío de México.
- Gomes, S. A. (2016). Os Judeus no Reino Português (Séculos XII-XIII). En M. F. L. de Barros & J. Hinojosa Montalvo (Eds.). *Minorias Étnico-Religiosas na Península Ibérica. Período Medieval e Moderno* (pp. 79-91). Publicações do Cidehus.
- Guevara Sanginés, M. (2017). Guanajuato: territorio de inmigrantes. Siglos XVI-XVIII. *Ciencias Sociales Y Humanidades*, 4(1), 59–69. <https://doi.org/10.36829/63CHS.v4i1.461>
- Hinojosa, J. R. M. (2000). Los judíos en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión. En M.D. Martínez San Pedro (Coord.). *Los marginados en el mundo medieval y moderno* (pp.

- 25-41). Instituto de Estudios Almerienses.
- Hoberman, L. S. (1977). Merchants in Seventeenth-Century Mexico City: A Preliminary Portrait. *The Hispanic American Historical Review*, 57(3), 479-503. <https://doi.org/10.2307/2514026>
- Israel, J. (1974). The portuguese in the seventeenth century Mexico. *Jahrbuch fur Geschichte Latinoamerikas*, 11, 12-32.
- Israel, J. (2009). Jews and Crypto-Jews in the Atlantic World Systems, 1500-1800. In R. L. Kagan & P. D. Morgan (Eds.). *Atlantic Diasporas. Jews, conversos, and crypto-jews in the age of mercantilism, 1500-1800* (pp. 3-17). The Johns Hopkins University Press.
- León-Portilla, M. (2005). Presencia Portuguesa en México Colonial. *Estudios de Historia Novohispana*, n. 32, 13-27.
- León Meza, C. & Santos, L. G. (2019). Bartolomé Rodríguez Palma, un clérigo minero portugués en Nueva Galicia, 1676-1698. *Historia y grafía*, (52), 159-186.
- Lopez de Gomára, F. (1826). *Historia de las conquistas de Hernando Cortés Tomo 2*. Imprenta de la testamentaria de Ontiveros.
- Lopez de Gomára, F. (1870). *Conquista de México: Segundo parte de la Crónica general de las Indias*. Colección Siglo XIX Mexicano. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mateus, S. B. (2019). Las “juderías italianas” y los cristianos nuevos portugueses en la Nueva España del siglo XVII. En S. Hamui Sutton (Coord.). *Criptojudíos. Siglos XVI-XVIII* (pp. 121-146). Centro de Documentación e Investigación Judío de México.
- Millares Carlo, A. & Ignacio Mantecón, J. (1946). *Índice y extractos de los protocolos del Archivo de notarías* (documento 1728). El Colegio de México.
- Olival, F. (2008). A investigação sobre a mobilidade social dos cristãos-novos no Portugal Moderno. En M. F. L. de Barros & J. Hinojosa Montalvo (Eds.). *Minorias Étnico-Religiosas na Península Ibérica. Período Medieval e Moderno* (pp. 397-409). Publicações do Cidehus. <https://doi.org/10.4000/books.cidehus.255>
- Orozco y Berra, M. (1938). *Los conquistadores de México*. Editio-

rial Pedro Robredo.

Marcocci, G. & Paiva, J. P. (2013). *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. A Esfera dos Livros.

Paso y Troncoso, F. (1939). *Epistolario de la Nueva España* (Vol. VII). Editorial Pedro Robredo.

Pinto, M. C. (2015). Manuel Dias e a Diáspora dos Cristãos Novos Portugueses na Época Moderna. MOOC - Lisboa e o Mar - Tema 3. <https://es.slideshare.net/slideshow/texto3-tema3-moocemmadoc/47699523>

Runa, L. & Pinto, M. C. (1997). Vivências de uma comunidade cristã nova no século XVI: Castelo de Vide. *Patrimónia: Identidade, Ciências Sociais e Fruição Cultural*, 3, 11-22.

Samuel, E. (1994). Relações Internacionais. *Os Judeus Portugueses. Entre os Descobrimentos e a Diáspora* (pp. 151-154). Fundação Calouste Gulbenkian.

Soyer, F. (2014). Manuel I of Portugal and the End of the Toleration of Islam in Castile: Marriage Diplomacy, Propaganda, and Portuguese Imperialism in Renaissance Europe 1495-1505. *Journal of Early Modern History*, 18(4), 331-356. <https://doi.org/10.1163/15700658-12342416>

Tavares, M. J. P. (1982). *Os Judeus em Portugal no Século XV*. (Vol. I). FCSH- UNL.

Tavares, M. J. P. (1984). Revoltas Contra os Judeus no Portugal Medieval. *Revista de História das Ideias*, 5.

Tavares, M. J. P. (1987). *Judaísmo e Inquisição*. Editorial Presença, col. Biblioteca de Textos Universitários, n. 86.

Tavares, M. J. P. (2000). O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo. En Ana Maria C.M. Jorge e Ana Maria S.A. Rodrigues (Coords.). *História Religiosa de Portugal*, vol I. (pp. 53-89). Formação e Limites da Cristandade, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Círculo de Leitores.

Tavares, M. J. P. (2002). Construir, Desconstruindo a Europa. Tensões e medos (sécs. IV a XVII). In Universidade Aberta, Discursos [Em linha]: língua, cultura e sociedade, 169-211.

Tavares, M. J. P. (2016). A construção de um estereótipo. Os ju-

deus no Mediterrâneo Ocidental e o seu reflexo na Arte (XII a XVI). En M. F. L. de Barros & J. Hinojosa Montalvo (Eds.). *Minorias Étnico-Religiosas na Península Ibérica. Período Medieval e Moderno* (pp. 17-18). Publicações do Cidehus.

Temkin, S. (2010). Gaspar Castaño de Sosa: El Primer Fundador de Monterrey. *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, 27-28, 321-378. <https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211014.pdf>

Toro, A. (1944). *La Familia Carvajal. Estudio Histórico sobre los Judíos y La Inquisición de la Nueva España en el Siglo XVI*. Editorial Patria.

Ventura, M. G. (2005). *Portugueses no Peru ao tempo da União Ibérica. Mobilidade, cumplicidades e vivências*, vol. I, Tomo I. IN-CM.

Vila Vilar, E. (1977). *Hispano-America y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*. Escuela de Estudios Hispano Americanos/Consejo superior de Investigaciones.

Wiznitzer, A. (1962). Crypto-Jews in Mexico during the seventeenth century. *American Jewish Historical Quarterly*, 51(4), 222-322. <https://www.jstor.org/stable/23874312>

