

# RESENHAS



Resenha: VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém Colonial: judeus portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

**Alberto Luiz Schneider<sup>1</sup>**

Pós-doutorando no Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

### **Ventura e desventura dos judeus portugueses no Nordeste do Brasil**

O mais recente livro do historiador Ronaldo Vainfas – autor de obras como *Heresias dos Índios* e *Trópico dos Pecados* – é um instigante exercício intelectual de História. Afinal, história não se confunde com o passado em si. Trata-se, como nos lembra Reinhart Koselleck, de uma narrativa impregnada pelo presente, um tempo marcado pela tensão entre o “espaço de experiência” (passado) e o “horizonte de expectativas” (futuro) – uma tensão que é inerente ao conhecimento historiográfico.<sup>2</sup>

A presença holandesa em Pernambuco – e junto dela a formação de uma comunidade de judeus sefarditas – é um antigo *topos* da historiografia brasileira, presente já na *História Geral do Brasil* (1854-57) e na *História das Lutas contra os Holandeses no Brasil desde 1624 a 1654* (1871), de Francisco Adolfo de Varnhagen. Ronaldo Vainfas, portanto, revisita um velho tema à luz do moderno ferramental historiográfico.

Perseguidos pela Inquisição na Espanha e Portugal – onde acabaram expulsos ou convertidos à força – muitos dos judeus ibéricos, já na condição de cristãos-

---

<sup>1</sup> Doutor em História pela Unicamp, com pós-doutorado no Departamento de Português e Estudos Brasileiros do King’s College London. É autor de *Silvio Romero: Hermeneuta do Brasil* (Annablume, 2005). Foi professor convidado do Departamento de Português da Tokyo University of Foreign Studies.

<sup>2</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

-novos, convergiram à Holanda, notadamente Amsterdã, desde o final do século XVI, mas principalmente a partir das primeiras décadas do século XVII – quando “retornaram” ao judaísmo, gozando da relativa liberdade religiosa dos Países Baixos. No ano 1609 – ainda no período da União Ibérica (1580-1640) – após longa guerra entre a Espanha dos Habsburgos e as nascentes Províncias Unidas dos Países Baixos (então pertencentes à Coroa espanhola), chegou-se à paz provisória. No entanto, as hostilidades ibérico-holandesas haveriam de continuar.

Os holandeses desafiavam o poderio português no Oriente havia décadas. A fundação da Companhia das Índias Ocidentais, em 1621, foi um passo a mais na luta holandesa pelo açúcar produzido na América portuguesa. Depois de tentar tomar Salvador da Bahia, em 1624, Pernambuco caiu em mãos batavas, em 1630. Junto aos holandeses, vieram os judeus sefarditas, com o apoio da Companhia das Índias Ocidentais, que sabia bem da funcionalidade desses homens e da utilidade de seus capitais.

É no interior dessa quadratura histórica que transcorrerá a leitura de Ronaldo Vainfas, interessado em narrar a vida e a morte do que chamou de *Jerusalém Colonial*.

### **Fronteiras culturais, religiosas e linguísticas**

Nos Países Baixos, embora predominasse a liberdade religiosa, o “calvinismo era a religião oficial e fundamento da identidade política”.<sup>3</sup> Os calvinistas não raramente admoestavam os judeus e principalmente os católicos, mas não havia nada semelhante à Inquisição. Os interesses comerciais e a tolerância religiosa criaram as condições para que ali se estruturasse uma comunidade de judeus sefarditas.

Tratava-se de uma comunidade nova, singular, cujo rabinato era rigorosíssimo, não apenas quanto ao rito judaico. Os sefarditas que acorriam a Amsterdã eram quase sempre cristãos-novos, que viviam publicamente como católicos, praticando o judaísmo no ambiente doméstico. Muitas das famílias viviam havia duas ou três gerações como católicas, portanto, não praticavam a circuncisão, não dominavam o hebraico e não conheciam os livros sagrados, pois não tinham uma vida comunitária disciplinada pela sinagoga. Logo, não se pode falar, a rigor, de uma volta ao judaísmo, mas sim de uma conversão à religião que seus pais e avós foram obrigados a abandonar. A comunidade era particularmente ortodoxa quanto às práticas religiosas, talvez em decorrência da insegurança quanto à

<sup>3</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém Colonial: judeus portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 23.

consistência do judaísmo que praticavam. Vainfas se apropria do conceito de “judeu-novo”, cunhado pelo historiador Yosef Kaplan, para exprimir as ambivalências, dualidades e inseguranças – e até mesmo os excessos de radicalismo – da comunidade sefardita de Amsterdã:

Mas é claro que os protagonistas dessa metamorfose identitária não se viam como ‘judeus novos’, senão como judeus que, à custa de muito esforço, tentavam resgatar uma identidade sufocada pelo catolicismo inquisitorial (...). O pressuposto de um judaísmo inquebrantável na alma e na progênie de cada cristão-novo era o núcleo ideológico da comunidade.<sup>4</sup>

Os sefarditas, ou “judeus-novos” de Amsterdã, se sentiam profundamente diferentes dos ashkenazim – judeus das regiões centrais da Europa, cujo idioma era o iídiche – ao ponto de recusarem casamentos com os “tudescos” ou “polacos”. O modelo de matrimônio era uma questão importante para o grupo, pois dele dependia a reprodução e o projeto de perpetuação da comunidade. O típico *homem da nação* era necessariamente português ou espanhol e desse grupo cultural deveriam sair os cônjuges ideais. Não havia qualquer problema se fossem cristãos-novos, desde que ibéricos e dispostos a “voltar” ao judaísmo. Vainfas lembra que “o afluxo cada vez maior de ashkenazim de origem alemã e polonesa (...), a maioria deles muito pobres, se tornou motivo de preocupação central das autoridades sefarditas. (...) Os sefardins portugueses se esforçaram ao máximo para se distinguir dos recém-chegados do centro-leste da Europa”.<sup>5</sup>

Em Amsterdã, o português era a língua de casa, mas não da sinagoga. Os serviços religiosos eram ou em castelhano ou em hebraico, uma língua que poucos judeus conheciam bem, a exceção de alguns “judeus-velhos”, antigos sefarditas que haviam migrado para a Itália ou o Marrocos. O castelhano era a língua mais empregada nos rituais religiosos, ao menos na primeira metade do XVII, pois, explica Vainfas, “a primeira Bíblia judaica, restrita ao Antigo Testamento, havia sido publicada em espanhol ou *ladino* (versão *sefardi* do castelhano) e dela foram extraídos os trechos para compor diversas orações cotidianas”.<sup>6</sup> Os judeus de Amsterdã, portanto, viviam entre quatro línguas: português em casa e holandês na rua; hebraico e castelhano na Sinagoga. Viviam também entre vários mundos. O da cultura ibérica e o da religião judaica. Mas viviam na Holanda, entre a maioria calvinista.

<sup>4</sup> Idem, *Ibidem*, p. 58.

<sup>5</sup> Idem, *Ibidem*, p. 53.

<sup>6</sup> Idem, *Ibidem*, p. 65.

## A Nova Holanda

Entre os 18 navios que partiram de Amsterdã, em 1634, rumo ao Recife, um deles, chamado *As três torres*, era chefiado por Moisés Cohen – cujo nome cristão era Diogo Peixoto. Essa é apenas umas das evidências levantadas por Ronaldo Vainfas para sustentar a tese de que os judeus portugueses, de fato, “auxiliaram os holandeses na conquista do nordeste açucareiro”.<sup>7</sup> A maioria dos judeus no Brasil holandês se dedicava ao comércio, embora houvesse senhores de engenhos e lavradores. Uns poucos mercadores de *grosso trato* ganharam verdadeiras fortunas e, muitos outros, ganharam a vida mercadejando no território conquistado pela Companhia das Índias Ocidentais. Os primeiros comerciavam principalmente escravos e açúcar, participando ativamente do nascente capitalismo comercial. Os outros se entregavam ao pequeno comércio.

O sucesso comercial de uns e outros – mais dos grandes do que dos pequenos – decorria menos da “ganância” e da “usura” sempre atribuída aos judeus, como queriam os pequenos comerciantes flamengos, calvinistas, ou os cristãos-velhos luso-brasileiros. A experiência histórica dos sefarditas tornou-os, pelo menos, bilíngues. Os pequenos comerciantes neerlandeses não falavam português, o que era evidentemente uma desvantagem, como atesta um documento do Presbitério do Recife – abordado por Gonsalves de Mello em *Tempo dos Flamengos* e citado por Vainfas: “grande razão da preferência que os judeus têm sobre os nossos, nesse particular, é que eles usam a mesma língua dos naturais da terra”.<sup>8</sup> Os cristãos-velhos, reinóis ou naturais da terra, em geral plantadores de cana-de-açúcar, não falavam holandês, o que também dificultava os negócios. O bilinguismo e a rede comercial dos sefarditas foi-lhes um ativo comercial valiosíssimo, sugere Vainfas. Embora o autor, talvez, exagere na importância comercial do bilinguismo dos sefarditas e minimize o alcance das complexas redes comerciais, redes que, no mundo ibérico, estavam profundamente vinculadas ao comércio transatlântico de escravos negros, como bem demonstrou Luiz Felipe de Alencastro no *Trato dos viventes*<sup>9</sup> – autor não contemplado na bibliografia do livro em questão.

O livro de Vainfas amarra várias pontas da história da Europa moderna (os conflitos religiosos, a expansão comercial, as disputas geopolíticas) e da América

<sup>7</sup> Idem, *Ibidem*, p. 93.

<sup>8</sup> VAINFAS, Ronaldo, p. 201. Apud MELLO, J. A. Gonsalves de. *Tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do Norte do Brasil*. Recife: Massangana, 1987, 3ª ed. aum., p. 268-9; (original de 1947).

<sup>9</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

portuguesa (o açúcar e a escravidão, as disputas luso-holandesas, a Inquisição) dos primeiros dois séculos da experiência colonial. Contudo, *Jerusalém Colonial* fortalecerá sua intervenção historiográfica se conferisse mais ênfase à centralidade da escravidão na interpretação da condição colonial. Diz Laura de Mello e Souza: “Leis, relações de produção, hierarquia social, conflitualidade, exercício do poder, tudo teve, no Brasil, que se medir com o escravismo”.<sup>10</sup> Judeus ibéricos, embora violentamente perseguidos pela Inquisição, partilharam da experiência colonial e alguns mercadores de *grosso trato* estavam profundamente enredados no comércio de escravos. Não que Vainfas não tangencie ou mesmo aborde o problema, mas os leitores sairiam enriquecidos se o autor valorizasse a especificidade escravista da América açucareira que, segundo Laura

não residiu na assimilação pura e simples do mundo do Antigo Regime, mas na sua recriação perversa, alimentada pelo tráfico, pelo trabalho escravo de negros africanos, pela introdução, na velha sociedade, de um novo elemento, estrutural e não institucional: o escravismo.<sup>11</sup>

A leitura dos meandros identitários da comunidade sefardita é a melhor parte do livro. No Recife, a congregação *Zur Israel*, embora não tão ortodoxa como a *Maghen Abraham*, era restrita do ponto de vista cultural, chegando a não admitir a presença de cristãos-novos, a menos que estivessem em trânsito ao judaísmo. Vainfas salienta que os sefarditas, além de barrar os ashkenazim (alguns poucos deles viviam no Brasil holandês), também proibiam a circuncisão de mulatos e não admitiam casamentos com mulheres de cor, mesmo que convertidas. Lembremos que os sefarditas, a despeito de serem judeus, eram ibéricos.

Com a Insurreição Pernambucana – sobretudo a partir de 1649, quando os holandeses foram derrotados em Guararapes – muitos judeus portugueses começaram a retornar a Amsterdã. Durante a longa guerra de restauração, que terminará apenas em 1654, muitos judeus caíram em mãos das tropas lideradas por João Fernandes Vieira, o líder da guerra contra os batavos (e os judeus). O destino foi-lhes particularmente duro. Ou foram executados sumariamente ou encaminhados à Inquisição. Muitos cristãos-novos pernambucanos, que haviam

---

<sup>10</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 57.

<sup>11</sup> SOUZA, Laura de Mello, op. cit., p. 68. A autora, nas passagens citadas, está a criticar determinados paradigmas assumidos por António Manuel Hespanha que, aplicados acriticamente à América portuguesa, acabam por minimizar o papel da escravidão. A historiadora, no entanto, reconhece as contribuições do historiador português. A obra de Ronaldo Vainfas não parte das premissas de Hespanha, nem se filia ao campo conceitual por ele proposto. Porém, a centralidade da escravidão na América portuguesa, que Laura remarca, é importante ao historiográfico contemporâneo.

se convertido ao judaísmo nos tempos de Nassau, começaram rapidamente a retornar ao catolicismo. Afinal, a iminente vitória luso-brasileira só deixava-lhes duas saídas, ou voltavam ao catolicismo, ou deixavam a terra onde viviam, alguns deles havia várias gerações.

É neste momento que a Inquisição atua poderosamente, como ressalta Vainfas, ao realizar um minucioso estudo de caso contemplando uma série de personagens que haviam vivido entre o judaísmo e o cristianismo. O autor narra, entre outras, a experiência de três cativos judeus, capturados pelos insurgentes pernambucanos quando da queda do Forte Maurício, em Penedo. Todos eles haviam nascido cristãos e adotado a lei de Moisés, religião de seus antepassados:

Gabriel Mendes viveu até os 10 anos como menino cristão, João Nunes foi católico até os 16 ou 17 anos e mesmo Diogo Henriques, criado no judaísmo de La Bastide, recebeu instrução católica na infância. Todos transformaram-se em judeus convictos. Judeus-novos.<sup>12</sup>

Eram homens de formação religiosa dupla, católica e judaica, originários de famílias criptojudias, que haviam passado ao judaísmo quando as circunstâncias concretas o permitiram. “Nossos cativos do Forte Maurício, agora reduzidos a três réus, uma vez provado seu batismo católico,<sup>13</sup> viram-se na ingloria tarefa de reconhecer que o judaísmo era uma heresia da qual queriam afastar-se”.<sup>14</sup>

Pesava contra os judeus portugueses um enorme ressentimento por parte dos cristãos-velhos da terra, pois eles haviam sido identificados como aliados dos holandeses e frequentemente acusados de espiões. Se em 1645 havia aproximadamente 5 mil judeus no Brasil holandês, em 1654 – quando da rendição final dos batavos – havia apenas 600, uma vez que a maioria já tinha voltado para a Europa ou buscado outro destino nas Américas, em especial nas ilhas do Caribe, onde foram, junto com os holandeses, dando sequência à aliança dos sefarditas com a Companhia das Índias Ocidentais. Corre no Brasil a lenda de que os judeus de Pernambuco foram para Nova York ou mesmo “fundaram” (sic) a cidade. Deixemos Vainfas falar:

Um grupo de 23 judeus portugueses, entre homens, mulheres e crianças, foi para a América do Norte, havendo registro, datado de setembro de 1654, da presença deles em Nova Amsterdã. Existe um senso comum, no Brasil, de que os judeus expulsos do Recife fundaram a

<sup>12</sup> VAINFAS, Ronaldo, *op.cit.*, p. 242.

<sup>13</sup> Se tivessem nascido judeus estariam fora da jurisdição da Inquisição. Mas, como nasceram católicos e adotaram o judaísmo (de seus ancestrais), haviam caído em apostasia e, portanto, eram considerados hereges.

<sup>14</sup> VAINFAS, Ronaldo, *op.cit.*, p. 243.

futura Nova York. É inexato. Nova York só recebeu esse nome em 1664, quando os ingleses escorraçaram os holandeses da ilha de Manhattan. (...) Na realidade, os judeus do Recife fundaram, isso sim, a primeira comunidade judaica na América do Norte, que mais tarde integrou-se às redes sefarditas antilhanas, sobretudo no século XVIII.<sup>15</sup>

## Concepção e composição

Em termos teóricos e metodológicos, *Jerusalém Colonial* é o que poderíamos chamar, talvez com certo exagero, de “história total”, pois a composição do argumento explora questões econômicas, como as redes comerciais do capitalismo mercantil do século XVII, e questões políticas, como as vicissitudes das monarquias ibéricas relativas à política de limpeza de sangue, ou ainda a relativa tolerância das Províncias Unidas. Explora, porém, com particular ênfase questões culturais, ou antropológicas, como as metamorfoses identitárias dos sefarditas, circulando entre o judaísmo e o cristianismo, segundo as possibilidades e circunstâncias.

No debate com a historiografia brasileira, o historiador pernambucano Gonsalves de Mello<sup>16</sup> – autor dos clássicos *Tempo dos Flamengos* (1947), a grande obra sobre o período holandês no Brasil, e *Gente da nação* (1989), sobre judeus e cristãos-novos em Pernambuco – é uma das referências centrais. Outra interlocutora das mais importantes é Anita Novinsky<sup>17</sup> – autora do estudo seminal *Cristãos-novos na Bahia*. Aliás, *Jerusalém colonial* é dedicado “à memória do historiador José Antônio Gonsalves de Mello” e “para minha mestra, Anita Novinsky”. No entanto, na construção dos argumentos e no diálogo historiográfico, a influência de Gonsalves de Mello é infinitamente maior.

Vale destacar, também, a obra erudita do romeno Elias Lipiner, que havia morado no Brasil, antes de se transferir para Israel, em 1968. Lipiner<sup>18</sup> foi um dos maiores conhecedores da documentação sefardita, embora Vainfas discorde de algumas de suas interpretações, sobretudo na análise de Isaac de Castro,

<sup>15</sup> Idem, *Ibidem*, p. 357-8.

<sup>16</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos. Influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil*. Recife: Massangana, 1987, 3ª ed. aum., original de 1947; *Gente da nação. Cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: Massangana, 1996, 2ª ed.; *João Fernandes Vieira: Mestre de campo do Terço de Infantaria de Pernambuco*. Lisboa: Centro de Estudos do Atlântico, 2000, original de 1956.

<sup>17</sup> NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

<sup>18</sup> LIPINER, Elias. *Izaque de Castro: o mancebo que veio preso do Brasil*. Recife: Massangana, 1992, original de 1957; *Baptizados em pé*. Lisboa: Vega, 1998.

mártir judeu queimado vivo pela Inquisição, em Lisboa, em 1647. O historiador e erudito português João Lúcio de Azevedo<sup>19</sup> também serve como interlocutor de primeira grandeza.

Entre os historiadores mais recentes, Vainfas debate tanto com a historiografia especializada nos sefarditas quanto naquela dedicada ao período holandês no Nordeste do Brasil. Evaldo Cabral de Mello,<sup>20</sup> herdeiro e continuador de Gonsalves de Mello, é uma das presenças mais constantes, sobretudo nos últimos capítulos, onde Vainfas trata da derrota holandesa para as forças luso-brasileiras. O britânico Jonathan Israel<sup>21</sup> – considerado o principal historiador acerca do papel dos judeus na era moderna – é constantemente referenciado, tendo sido fundamental para traçar o papel dos judeus sefarditas nos Países Baixos. Israel, porém, contempla apenas lateralmente o caso dos judeus portugueses no Brasil holandês. O historiador Bruno Feitler<sup>22</sup> foi uma das referências no debate em torno da Inquisição portuguesa e a questão judaica. A historiadora norte-americana Miriam Bodian<sup>23</sup> foi importante para mapear as circunstâncias dos judeus portugueses a caminho da “Jerusalém do Norte”, ou seja, Amsterdã. Yosef Kaplan,<sup>24</sup> argentino radicado em Israel, é um dos autores mais importantes para a obra de Ronaldo Vainfas, na medida em que explora a identidade dos judeus sefarditas, muitos dos quais acabaram por imigrar para o Recife. Kaplan é criador do conceito de “judeus-novos”, percepção capital na construção de *Jerusalém Colonial*. Chama a aten-

<sup>19</sup> AZEVEDO, João Lúcio. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Clássica, 1989; original de 1922; *História de António Vieira*. São Paulo: Alameda, 2008, original de 1918-1921.

<sup>20</sup> MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio. O imaginário da restauração pernambucana*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, 2ª ed. rev. e aum.; *Olinda Restaurada. Guerra e açúcar no nordeste, 1630-1654*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, 2ª ed. rev. e aum.; *O negócio do Brasil. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste*. São Paulo: Editora 34, 2002; *Nassau*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

<sup>21</sup> ISRAEL, Jonathan. *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness and Fall, 1477-1806*. Oxford: Oxford University Press, 1995; *Diaspora within Diaspora. Jews, Cripto-Jews, and the World Maritime Empire, 1540-1740*. Leiden: Brill, 2002; *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

<sup>22</sup> FEITLER, Bruno. *Inquisition, juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil*. Leuven: Leuven University Press, 2003.

<sup>23</sup> BODIAN, Miriam. *Hebrews of the Portuguese Nation. Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*. Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

<sup>24</sup> KAPLAN, Yosef. *Judíos Nuevos en Amsterdam. Estudio sobre la historia social y intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1996. Obs.: No livro, falha na revisão: o en (esp.) passou por em (port.), na nota 16 da p. 83. From Forced Conversion to a Return to Judaism. *Studia Rosenthaliana*. Amsterdam University Library, v. XV, 1, 1981, p. 37-51.

ção a ausência de contribuições mais recentes, como os importantes aportes do historiador italiano, especialista na Inquisição portuguesa, Giuseppe Marcocci.<sup>25</sup>

Além dos contornos historiográficos, o autor levantou a documentação inquisitorial portuguesa com as atas das duas congregações judaicas do Recife: a *Zur Israel* e a *Magen Abraham*. As fontes normativas das comunidades religiosas (inclusive dos calvinistas do Recife) são exploradas, com destaque para as atas e os regulamentos tanto do Sínodo da Igreja Reformada, como das referidas congregações judaicas de Pernambuco. Não menos importantes são os cronistas portugueses e neerlandeses, ou a correspondência de personagens daquele tempo, como o padre António Vieira, que o autor conhece em profundidade.<sup>26</sup>

Ronaldo Vainfas – historiador experiente nas questões relativas ao Brasil colonial e à Europa moderna – soube combinar a historiografia acerca dos sefarditas com a dos holandeses no Brasil, ao que juntou sua própria erudição sobre a Inquisição portuguesa, gerando um livro de história cultural, porém atento aos influxos políticos e econômicos, no qual a singularidade dos personagens não impede uma perspectiva de síntese. É sempre possível estabelecer reparos e questionar opções, mas não se pode negar ao livro profundidade e fluidez do texto, ao mesmo tempo complexo e simples, permitindo várias camadas de apropriação.

Recebido: 31/03/2011 – Aprovado: 04/11/2011

---

<sup>25</sup> MARCOCCI, Giuseppe. *La coscienza di un impero. Politica, teologia e diritto nel Portogallo del Cinquecento*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2008; “Catequização pelo medo”? Inquisitori, vescovi e confessori di fronte ai nuovi cristiani nel Portogallo del Cinquecento. In: *Le inquisizioni cristiane e gli Ebrei*. Roma: Atti dei Convegni Lincei, 2003; *Custodi dell’ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004; Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI. *Revista de História das Ideias*, n. 25, 2004.

<sup>26</sup> Ronaldo Vainfas acaba de lançar uma biografia de padre António Vieira para a coleção Perfis Brasileiros, pela Companhia das Letras.

