

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

BÁRBARA SCHNEIDER DE FIGUEIREDO

**EVANGELIZAÇÃO NO VICE-REINADO DO PERU NO SÉCULO XVII: A
EDIFICAÇÃO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA ENTRE O CLERO SECULAR E
A ORDEM DOS JESUÍTAS (1621-1649)**

**FRANCA
2017**

BÁRBARA SCHNEIDER DE FIGUEIREDO

**EVANGELIZAÇÃO NO VICE-REINADO DO PERU NO SÉCULO XVII: A
EDIFICAÇÃO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA ENTRE O CLERO SECULAR E
A ORDEM DOS JESUÍTAS (1621-1649)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura.

Orientadora: Prof.^a Dra. Ana Raquel Marque da Cunha Martins Portugal.

**FRANCA
2017**

Figueiredo, Bárbara Schneider de.

Evangelização no vice-reinado do Peru no Século XVII : a edificação da extirpação de idolatria entre o clero secular e a Ordem dos Jesuítas (1621-1649) / Bárbara Schneider de Figueiredo. – Franca : [s.n.], 2017.

90 f.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientadora: Ana Raquel Marques da Cunha Martins Portugal.

1. Peru (Vice-reino). 2. Igreja Católica - História. 3. Idolatria.
I. Título.

CDD –985.03

BÁRBARA SCHNEIDER DE FIGUEIREDO

**EVANGELIZAÇÃO NO VICE-REINADO DO PERU NO SÉCULO XVII: A
EDIFICAÇÃO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA ENTRE O CLERO SECULAR E
A ORDEM DOS JESUÍTAS (1621-1649)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientadora: Prof.^a Dra. Ana Raquel Marques da Cunha Martins Portugal

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Prof.^a Dra. Ana Raquel Portugal, UNESP/Franca

1º EXAMINADOR: _____

Prof.^a Dr. Alexandre Camera Varela, UNILA

2º EXAMINADOR: _____

Prof. Dr. Yllan de Matos, UNESP-Franca

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Prof.^a Dra. Ana Raquel Portugal pela oportunidade de realizar esta pesquisa sob sua orientação e pelas inúmeras conversas que ajudaram a constituir este trabalho e minha evolução profissional e pessoal durante quase cinco anos de trabalho conjunto. Agradeço também aos professores que constituíram a banca de qualificação deste trabalho e que foram de extrema importância para seu andamento, Prof. Dr. Yllan de Mattos e Ricardo Alexandre Ferreira, cujas críticas me possibilitaram enxergar possibilidades novas ao trabalho, resultando em sua melhoria de forma significativa.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES, pelo financiamento promovido a esta pesquisa.

Agradeço a Kátia e Sergio, meus pais, sem os quais esta pesquisa jamais seria possível. A motivação e suporte providos a mim por eles se constituiu na base a qual tudo aqui se assenta. Obrigada por todo o amor e carinho ao longo desta jornada.

De forma muito especial agradeço a Marcela, minha irmã, e a Areska e Raisia, irmãs de alma, que sempre estiveram presentes e prontas para escutar as mais improváveis histórias que ocorreram ao longo dos anos em Franca, e principalmente por estarem ao meu lado sempre.

Aos amigos de longa data agradeço a Olívia, Murilo, e Maryana. Amizades que resistiram ao tempo e se eternizaram em mim. A vocês, todo o amor que tenho.

Aos amigos da UNESP-Franca, principalmente aqueles que mesmo com o fim da graduação continuaram presentes em minha vida agradeço pelas inúmeras conversas que varavam noites, pelos cafés que mantinham o foco dos estudos e permitiam os momentos mais engraçados e descontraídos. A esses amigos agradeço ao José Inácio, Diego Andrade, Leticia Christmann, Lays Maria, Gabriel Frias e José Aurélio.

Em especial agradeço ao Rafael Cavalcante, amigo inesperado que entrou em minha vida para quebrar todos os parâmetros e juntos, desconstruímos nossas verdades e alçamos caminhos incríveis juntos. Os dias de séries e muito glamour foram os melhores. Obrigado por tudo, miga. Now sissy that walk!

Agradeço também de forma especial a Bárbara Aniceto, amiga que esteve ao meu lado durante todos esses anos e que durante os incontáveis cafés da tarde pudemos debater várias das ideias que constituem nossas dissertações, além é claro, dos mais variados assuntos da vida.

Agradeço ao Gustavo Toniato, que para mim será sempre o Jack. Dividimos muitas histórias ao longo dos anos, desde a presidência pirata do CAH aos jogos de DK, nossas conversas sobre política e história sempre me inspiraram a querer saber mais, a ser mais. Obrigada por me inspirar e me ajudar a trilhar caminhos nem sempre fáceis.

Agradeço a Suzana Soldado, que em meu coração atende pelo nome de suzeine. De todas as amigas você sempre será a que mais me fez rir, e ainda me faz a cada lembrança.

Agradeço a Lara Saya, amiga, companheira e irmã. Ao longo de todos os meus anos em Franca sempre foi um porto seguro.

Agradeço também a Marina Justino, amiga que sempre esteve ao meu lado e com quem compartilhei infinitas histórias e sonhos.

FIGUEIREDO, Bárbara Schneider de. **Evangelização no Vice-reinado do Peru no século XVII**: a edificação da extirpação de idolatria entre o clero secular e a Ordem dos Jesuítas (1621-1649). 90 fl. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2017.

RESUMO

A evangelização ocorrida no Vice-Reinado do Peru no século XVII representou o projeto empreendido pela Igreja Católica em prol da salvação das almas indígenas e da consolidação de seu poder e influência na América espanhola. A Extirpação de Idolatria, processo político-religioso que se constituiu na busca e destruição dos objetos indígenas ligados a religiosidade ameríndia, como também na supressão dos cultuadores dessas crenças, está ligada a evangelização como uma de suas formas de expressão. Visualizamos que durante o período de atuação do processo de extirpação foi comum à produção de materiais ligados as doutrinas religiosas e a sistematização de informações que pudessem guiar o projeto impulsionado pela Igreja e pelas ordens religiosas presentes no Vice-Reinado. Assim, por meio da análise dos manuais de Extirpação, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú* de 1621 do jesuíta Pablo José de Arriaga e *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* de 1649 do Arcebispo Pedro de Villagómez, escritos em benefício da evangelização, buscamos compreender, através da comparação dos discursos e da retórica da alteridade, a relação existente entre os escritos de Pablo José de Arriaga e os de Pedro de Villagomez procurando demarcar as suas diferenças e similitudes a fim de sustentarmos nossa hipótese de que as concepções religiosas de cada um fundamentou uma estrutura diferente para o processo de extirpação, modificando assim a edificação do processo de Extirpação de Idolatrias.

Palavras-chave: América Colonial, História religiosa, Vice-Reinado do Peru, Evangelização, Extirpação de Idolatrias.

FIGUEIREDO, Bárbara Schneider de. **Evangelization in the Viceroyalty of Peru in the seventeenth century:** the edification of the extirpation of idolatry between the secular clergy and the Order of the Jesuits (1621-1649). 90 pg. Dissertation (Master's degree in History) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. 2017.

ABSTRACT

The evangelization of the Viceroyalty of Peru in the seventeenth century represented the project realized by the Catholic Church for the salvation of indigenous souls and the consolidation of their power and influence in Spanish America. The Extirpation of Idolatry, a political-religious process that was created in the search and destruction of indigenous objects related to Amerindian religiosity, as well as in suppressing the worshipers of these beliefs, is linked to evangelization as one of its forms of expression. We have seen that during the period of the extirpation process, it was common to produce materials linked to religious doctrines and systematization of information that could guide the project promoted by the Church and by the religious orders present in the Viceroyalty. Thus, through the analysis of the manuals of Extirpation, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú*, 1621, by the Jesuit Pablo Jose de Arriaga, and *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* of 1649 by the Archbishop Pedro de Villagomez, written for the benefit of evangelization, we seek to understand, through the comparison of the discourses and the rhetoric of alterity, the relation existing between the writings of Pablo José de Arriaga and those of Pedro de Villagomez seeking to demarcate their differences and similarities in order to support our hypothesis that the religious conceptions of each one founded a different structure for the process of extirpation, thus modifying the construction of the process of Extirpation of Idolatries.

Key-words: Colonial America, Religious History, Viceroyalty of Peru, Evangelization, Extirpation of Idolatries.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
I - A EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA E OS PROJETOS POLÍTICO-RELIGIOSOS DO SÉCULO XVII	16
1. PROJETO SALVACIONISTA DE ALMAS E O REAL PRATONATO.....	18
2. CONCÍLIO DE TRENTO, CONCÍLIOS DE LIMA E SUAS REVERBERAÇÕES PARA A IMPLEMENTAÇÃO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA.....	22
3. O CONTEXTO HISTÓRICO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIAS ENTRE O INÍCIO E MEADOS DO SÉCULO XVII NO VICE-REINADO DO PERU.....	25
4. EXTIRPAÇÃO: INQUISIÇÃO OU ADAPTAÇÃO COLONIAL?.....	29
5. MANUAIS.....	33
II – COMUNICAÇÃO E PRODUÇÃO DE CARTAS E MANUAIS NOS SÉCULOS XVI E XVII	37
1. CARACTERÍSTICAS PRESENTES NAS FONTES E ANEXOS.....	42
2. CARTAS COMPLEMENTARES.....	45
3. NORMATIVAS E OS CONCÍLIOS.....	49
III – A CONCEPÇÃO DE IDOLATRIA PARA ARRIAGA E VILLAGOMEZ	54
1. PERSISTÊNCIA DAS IDOLATRIAS, REMÉDIOS PARA ESTE MAL E RELAÇÕES FAMILIARES.....	60
2. COMO DESSARRAIGAR UM MAL TÃO PROFUNDO.....	63
3. CARTA PASTORAL DE EXORTACIÓN E INSTRUCCION CONTRALAS IDOLATRIAS DE LOS ÍNDIOS DEL ARÇOBISPADO DE LIMA. PEDRO DE VILLAGOMEZ 1649.....	70
3.1 <i>Idolatrias e seus motivos de perpetuação</i>	74
3.2 <i>Quem são os que devem predicar e seu requisitos</i>	77
3.3 <i>Como desarraigat um mal tão profundo</i>	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
BIBLIOGRAFIA E FONTES	85
A) DOCUMENTAÇÃO.....	85
B) ESTUDOS.....	85

INTRODUÇÃO

A Extirpação de Idolatria foi um processo ocorrido na América espanhola a partir do final do século XVI e intensificado no XVII. Pierre Duviols¹ considerou que esta poderia ser a filha bastarda da Inquisição espanhola por ser uma continuidade da mesma nos territórios americanos. Entretanto, ponderamos que os dois projetos não podem ser vistos da mesma maneira, isto é, enquanto devemos atentar-nos para as especificidades do contexto analisado para não incorrermos em generalizações que, enraizadas posteriormente na historiografia, acabem mitigando o objeto de estudo.

A Inquisição europeia travou durante muitos anos a luta contra aqueles que eram tidos como os dissidentes da fé cristã, os denominados heréticos, buscando consolidar os valores da Igreja Católica como doutrina hegemônica e verdadeira sobre o mundo. Originalmente, a Inquisição perseguia os comportamentos divergentes das práticas católicas, entre os quais podemos citar os judeus-novos que, convertidos ao cristianismo, eram impedidos de continuar professando suas antigas crenças religiosas. Tais afirmações também podem ser encontradas em Boleslao Lewin que destaca que originalmente o tribunal do Santo Ofício da Inquisição fora estabelecido pra lutar contra judeus suspeitos de guardar sua antiga fé e posteriormente se encarregou de diversos atos tidos como desviantes da fé, tendo como alvos bruxas, feiticeira, bígamos, adivinhos, dentre outros².

Seguindo esta contextualização histórica, devemos introduzir o advento da expansão marítima europeia e a colonização do continente americano para localizarmos o nosso objeto de estudo, ou seja, a Extirpação de Idolatria. O encontro com o continente americano exigiu dos espanhóis e portugueses o enfrentamento com o desconhecido, a necessidade de readaptarem o seu imaginário às novas configurações do globo, como também a um novo mundo que era considerado, por eles, cheio de perigos e mistérios e, conseqüentemente, há muito tempo idealizado pela lógica fantasiosa, característica do imaginário europeu. Desse modo, eles viam na América o próprio Éden na terra³.

O imaginário europeu logo identificou nas novas terras a presença de um velho conhecido, o Diabo. Esse encontro com o supranatural não poderia ser diferente. Para esses

¹ DUVIOLS, Pierre. **Cultura Andina e Represion:** Procesos y visitas de idolatrias y hechicerías Cajatambo, siglo XVII. Cusco. Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1986, p. LXXIII.

² LEWIN, Boleslao. **La inquisicion en Hispanoamerica:** judios, protestantes y patriotas. Buenos Aires: Paidós, 1967, p. 82. Tradução nossa.

³ HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visões do paraíso:** os motivos edênicos no descobrimento e na colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

homens, a presença e ação de Deus e do Diabo, seu símio⁴, eram constantes e influenciavam suas vidas. Como destaca Jean Delumeau, “Os espanhóis tiveram a convicção de tropeçar por toda parte, na América no poder multiforme do Maligno, mas não desconfiaram de que era seu próprio Lúcifer que haviam levado do Velho Mundo nos porões de seus navios”⁵.

As missões dos que por ventura cruzavam os mares a caminho da América representavam a defesa dos interesses da Coroa, como também os da Igreja Católica, na dualidade da servidão, entre o poder espiritual e o temporal⁶. Assim, as atividades dos europeus resultavam não apenas na colonização das terras, mas, sobretudo, na do imaginário nativo. Essa interação pode ser analisada a partir do conceito de alteridade⁷, no qual a percepção do eu só pode ser interpretada mediante o contato com o outro, demonstrando as diferenças existentes entre suas características culturais, políticas, sociais e econômicas. Dessa forma, na intenção de converter, cristianizar os nativos americanos, o espanhol se diferenciou do indígena, concebendo-o a partir da estrutura mental europeia, portanto, encontrou nos representantes da religiosidade ameríndia os seus conhecidos, bruxas e feiticeiros, que dentro de sua convicção eram agentes do demônio⁸.

Conhecer as práticas culturais dos autóctones era uma forma de apreender as ações consideradas heréticas, um meio pelo qual, posteriormente, a instituição eclesiástica foi capaz de sistematizá-las para que servissem de guia aos futuros visitantes. Nesse sentido, destacamos os Concílios de Lima⁹, que regulamentaram as atuações das ordens e dos visitantes, como também classificaram os diferentes tipos de heréticos e as punições a eles recomendadas, e assim, os concílios demonstram a evolução que as práticas de supressão à religiosidade andina tiveram ao longo do tempo, gerando um aprofundamento nos conhecimentos específicos da cultura colonial, capaz de criar o modo operante da Igreja Católica frente os indígenas do Peru.

⁴ ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. O símio de Deus. In: NOVAES, Aduato. **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁵ DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente (1300-1800)**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 389.

⁶ Em seu livro **A igreja e a expansão Ibérica: 1440-1770**, Charles Boxer traça as relação entre as Coroas ibéricas e a Igreja Católica em diferentes localidade do globo. Dentre elas, a que nos interessa, o caso peruano.

⁷ TODOROV, T. **A conquista da América**: a questão do outro. 4ª.ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010; HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. 2. ed. Belo Horizonte: Editora EFMG, 2014.

⁸ PORTUGAL, Ana Raquel. A caça às bruxas andinas no século XVII. **Huellas de la Historia**, v. 48,p. 1-7, 2013.

⁹ LAMERAIN, Constanza López. El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú. **Intu-Legere Historia**, Santiago, v. 5, n. 2, p. 51-68, 2011.

A partir desse quadro, nos é possível compreender como a Igreja constituiu seus domínios na América, especificamente no Vice-Reinado do Peru. A união estabelecida entre a Coroa Espanhola e a Igreja Católica foi fundamental para a formação do aparato necessário às primeiras visitas ocorridas no ultramar, que tinham a intenção de reconhecer tanto as terras como as culturas ali presentes.

O marco temporal entre a formação e o desenvolvimento da Extirpação constituiu-se entre 1610 e 1671, tendo como primeiro representante oficial o arcebispo Lobo Guerreiro (1610-1622), além de mais três arcebispos em seu comando, Gonzalo de Campos (1625-26), Arias Ugarte (1630-38) e Pedro de Villagómez (1641-1671)¹⁰. Assim, é necessário destacar o tempo de atuação de cada arcebispo em seu cargo a fim de compreendermos as implicações resultantes dessa permanência na totalidade do projeto de Extirpação.

As produções historiográficas sobre as campanhas pautam-se na análise dos processos judiciais gerados no decorrer das ações das campanhas de extirpação. Nos trabalhos de Duviols, o autor destaca a importância do exame desses documentos, os quais possibilitariam a percepção de elementos ligados aos comportamentos, estruturas e interesses decorrentes do processo de extirpação¹¹.

Entretanto, é importante ressaltar que a pesquisa aqui realizada não se concentra na análise dessas fontes supracitadas, mas sim na documentação elencada para a pesquisa, a saber: os manuais de Extirpação de Idolatria, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú* de 1621 do jesuíta Pablo José de Arriaga e *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* de 1649 do Arcebispo Pedro de Villagómes, os quais foram baseados nas normas produzidas pelos Concílios de Lima e que, conseqüentemente, geraram as bases para a formulação e posterior aplicação da Extirpação. A apreensão do ambiente político, social, econômico e cultural no qual esses manuais foram produzidos se mostra de suma importância para a sua compreensão.

Ao observarmos as políticas arcebispais referentes à Extirpação de Idolatria, podemos detectar momentos em que a ação jesuítica teve maior expressão, conforme apresenta Cabrera, que descreve que a extirpação ganhou maior expressão após a atuação do Vice- Rei Príncipe de Esquilache, o qual segundo o autor possuía a predisposição para apoiar um projeto que era de interesse da ordem¹².

¹⁰ DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**, p. XXXIII.

¹¹ *Ibidem*, p. XI. Tradução nossa.

¹² GARCÍA CABRERA, **Ofensas a Dios, pleitos e injurias**, p. 23. Tradução nossa.

O autor confere aos jesuítas a aparência de que a Ordem estava preparada para a evangelização, e reiterando a sua abordagem, destacamos a visão trabalhada por ele sobre o Arcebispo Lobo Guerreiro, que via a Ordem como a melhor adaptada às decisões do Concílio de Trento¹³, que versavam sobre as reformas clericais, a evangelização e a postura tomada pela Igreja Católica frente os avanços da religião Protestante.

Assim, através da análise dos manuais de Extirpação de Idolatria, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú* de 1621 do jesuíta Pablo José de Arriaga e *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* de 1649 do arcebispo Pedro de Villagómez, é possível entrever uma maior heterogeneidade dentro do processo de Extirpação, tanto em relação à sua formulação quanto às práticas que adquiriu a ultramar, impulsionadas pela ação do Clero Secular e da Ordem dos Jesuítas, visto que ambos os setores eclesiásticos atuavam em conjunto. Considerando as distinções teológicas entre ambas as instituições, acreditamos que o projeto de Extirpação no Peru não se deu de forma uníssona como a historiografia perpetuou por muito tempo.

A partir da leitura das fontes selecionadas e em concordância com os estudos empregados, concebemos a ligação existente entre o Clero Secular e a Ordem dos Jesuítas no período que ficou demarcado pela historiografia¹⁴ como o de maior atividade evangelizadora ligada à Extirpação. Entendemos, assim, que a conjuntura na qual esse processo foi edificado implicou na confluência de políticas administrativas eclesiásticas distintas, que corroboraram para a articulação conjunta acima explanada.

Dessa forma, temos por objetivo traçar a linha que uniu o Clero Secular e as ordens religiosas em um mesmo plano de ação. Para tanto, levantamos alguns questionamentos que servem de mote para entendermos, a partir do discurso religioso, teológico de cada ordem envolvida, como foi possível tal estrutura conjunta. Assim, pretendemos: analisar os mecanismos que possibilitaram a união entre o Clero Secular e o Clero Regular para a articulação do processo de Extirpação de Idolatria e de que forma foi possível articular uma sistematização, uma normatização para este processo. Para tanto, consideramos alguns pontos como essenciais para nossa investigação, sendo estes: examinar de maneira mais contundente a relação entre o Clero Secular e o Clero Regular, e como suas ações conjuntas estruturaram o processo de Extirpação de Idolatria; analisar as fontes como meio da aproximação do discurso

¹³ DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**, p. XLIX.

¹⁴ Ver mais em: GARCÍA CABRERA, **Ofensas a Dios, pleitos e injurias**; e DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**.

religioso de cada Arcebispo ou agente religioso de acordo com a ordem à qual pertenciam na tentativa de percebermos as diferenças teológicas contidas em cada discurso e, a partir disso, reforçarmos a nossa proposta de influência pessoal no âmbito institucional; aprofundar os estudos sobre os agentes religiosos envolvidos no processo de Extirpação de Idolatria, com o objetivo de compreender de que modo as suas concepções religiosas e políticas influenciaram na produção dos manuais elencados e em sua posterior aplicação durante as práticas evangelizadoras.

Acreditamos que a estrutura necessária para a execução desse processo, tanto ideológico, quanto físico e institucional, baseou-se no trabalho mútuo dessas organizações. Dessa forma, a utilização de documentos produzidos por jesuítas e arcebispos nos possibilitou visualizar o discurso que permeia a união dessas instituições, a fim de compreender como essa parceria ocorreu e as suas consequências para a execução do projeto de evangelização no Vice-Reinado do Peru.

O levantamento bibliográfico elencado para esta pesquisa nos possibilitou compreender que parte da bibliografia produzida sobre o tema tem como mote a análise dos processos gerados pelas visitas dos arcebispos ou das ordens religiosas que se envolveram na Extirpação. Os estudos sobre esses processos permitiram aos primeiros historiadores que se debruçaram sobre esta temática, perceberem de que maneira se articulou o desenvolvimento da Extirpação, as mudanças de jurisdição e a forma de ação adotada pelas diferentes organizações que se encarregaram de inquirir e julgar os casos de Idolatria.

A produção historiográfica sobre a Extirpação de Idolatria apresenta uma mudança significativa na década de 1980, com a publicação dos estudos de Pierre Duviols, em seu livro *Cultura Andina y represión – procesos y visitas de idolatrias y hechicerías Cajatambo, siglo XVII*¹⁵ de 1986. O enfoque do autor, pautado na História das Mentalidades, possibilitou novas abordagens para as pesquisas que seguiram na área, colocando-se na perspectiva contrária às produções até então existentes, geralmente elaboradas por jesuítas que escreveram sobre as ações jesuíticas e a Extirpação de Idolatria como um modo de firmar a história da Ordem, enaltecendo seus feitos.

¹⁵ DUVIOLS, *Cultura Andina e Represion*.

Ademais, podemos destacar o historiador Henrique Urbano, que em sua obra *Ídolos, figuras, imágenes. La representación como discurso ideológico*¹⁶ de 1992, desenvolve a crítica quanto à utilização da expressão “Extirpação de Idolatrias” por Duviols¹⁷. A crítica não se limita somente ao seu propulsor, mas também aos pesquisadores que, se apropriando dela, não atentaram para seu real significado e acabaram por generalizar diversas práticas evangelizadoras sobre o mesmo estigma, deixando por passar ao longo desta definição outras formas de ação religiosas ligadas à mesma questão. Seu texto também aborda a importante questão sobre as origens da idolatria, porém, Urbano não se limita ao caso andino, mas também discorre sobre a teorização do conceito de Idolatria, contido em textos como no Antigo Testamento cristão e também nos teóricos da escolástica medieval, como Tomás de Aquino em seu livro *Suma Teológica*. Para o autor, essa teorização servirá de base para o século XVI pensar as religiões e as crenças ameríndias, encaradas como idolátricas.

Em outra obra de Cabrera, *El juicio contra Francisco de Ávila y el inicio de la extirpación de la idolatría en el Perú*¹⁸, Cabrera nos coloca a par de duas questões, sendo a primeira sobre a expressão “Extirpação de Idolatrias”, destacando que a referida expressão representa dois marcos, sendo eles: a generalização de práticas doutrinárias, geradas pela documentação da época referente à Extirpação, e também uma demarcação temporal que engloba os séculos referentes a essas ações. Destacamos, dessa maneira, que a expressão "Extirpação de Idolatria" foi sendo revista pela historiografia e adquirindo novas possibilidades de investigação que contribuiram para sua maior compreensão, desviando-se das temáticas étnico-culturais, para os estudos mais relacionados à sua estruturação político-religiosa.

Ao nos defrontarmos com a bibliografia e as fontes aqui elencadas, nos foi possível formular a problemática que impulsiona o projeto: de que forma a relação construída entre o Clero Secular e o Regular modificava a edificação do processo de Extirpação de Idolatrias, sendo este uma das vertentes da evangelização efetivada pela Igreja Católica.

As discussões e observações constituídas em nossa análise confluem com as diretrizes iniciadas por Marc Bloch e Lucien Febvre acerca dos estudos articuladas ao início da revista *Annales d'histoire économique et sociale* de 1929, no tocante à temática e às problemáticas

¹⁶ URBANO, Henrique. *Ídolos, figuras, imágenes. La representación como discurso ideológico*. In: RAMOS, Gabriela; URBANO, Henrique. **Catolicismo y extirpación de idolatría: siglos XVI-XVII**. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993.

¹⁷ DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**.

¹⁸ GARCÍA CABRERA. **El juicio contra Francisco de Ávila y el inicio de la extirpación de la idolatría en el Perú**. Disponível em: <<http://www.idolatría.com/wp-content/uploads/2011/04/Avila-y-la-extirpaci%C3%B3n-por-jc-garcia.pdf>>.

elencadas, as quais buscam captar a organização político-social do processo de Extirpação de Idolatria no Vice-Reinado do Peru no século XVII, mediadas e construídas pelo imaginário dos agentes sociais ativos, ou seja, o jesuíta Pablo José de Arriaga e o arcebispo Pedro de Villagómez. Assim, propôs-se a análise e problematização das obras produzidas por esses religiosos, respectivamente, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú* e a *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arceobispado de Lima*.

De acordo com a proposta desse projeto de investigar a união dessas duas instituições - o Clero Secular e a Ordem dos Jesuítas -, vislumbramos, através da análise dos manuais supracitados, as exposições de um discurso articulado com a doutrina religiosa específica da ordem à qual o agente religioso pertence. Assim, acreditamos que é possível entrever de que maneira esse discurso particular foi influenciado pela conjuntura prática do processo, levando o Clero Secular a articular suas ações à Ordem dos Jesuítas, a qual possuía um discurso particular em sua doutrina. Procuramos averiguar nos escritos desses manuais o momento em que um discurso encontra o outro, de que forma essa união foi possível e justificada. Dessa forma, consideramos que a análise do corpo documental aqui levantado permite a comparação e a abstração do momento político-social ao qual esses diferentes discursos se uniram, e as consequências dessa união para o processo de Extirpação de Idolatria.

Acerca das fontes utilizadas, analisamos o manual escrito pelo jesuíta Pablo José de Arriaga, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú*, datado de 1621, o qual é constituído enquanto um compêndio de informações sobre as idolatrias, suas causas e persistências, como também um guia para as campanhas efetivadas pelos extirpadores. O livro foi fruto das observações das práticas de extirpação, que tinham por fito a busca e destruição dos objetos de adoração indígena.

O manual redigido por Pedro de Villagómez, *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arceobispado de Lima*, tem por base as informações contidas no de Arriaga, o que sugere a continuidade do processo de Extirpação de Idolatria, à medida que as concepções e ações teriam o mesmo embasamento. Entretanto, como cerne da proposta aqui realizada, destacamos as particularidades defendidas por Villagómez para compreendermos a construção gradual do discurso da extirpação.

Como descrito anteriormente, fizemos uso dos escritos produzidos pelos religiosos elencados por considerarmos que suas concepções representam o pensamento religioso da época quanto a concepção do termo idolatria e sua utilização para a construção do processo

de extirpação. Sendo assim, podemos perceber a existência de um discurso que concerne tanto à raiz do processo travado pelos religiosos, quanto às causas e existências dos objetos de adoração e seus cultuadores. Essas observações das crenças e práticas dos indígenas acabaram por determinar um modo operante empenhado pelos extirpadores para a eliminação das mesmas. Houve uma normatização quanto às medidas estipuladas para a solução desses entraves para a evangelização dos nativos e a extirpação de suas práticas diárias e antigas convicções religiosas. Entretanto, as maneiras pelas quais essa finalidade seria alcançada é o que distinguiu esses discursos. Pelo que podemos inferir dos escritos de Arriaga, notamos sua preocupação com o processo evangelizador, à medida que o jesuíta acredita que os ensinamentos do cristianismo transmitidos aos indígenas resultariam na gradual incorporação desses preceitos transformando-os de idólatras a verdadeiros cristãos. Nesse sentido, a principal crítica travada pelo jesuíta está na base dos ensinamentos católicos, na formação do clero e a sua atuação pastoral.

Nos escritos de Villagómez, podemos inferir um discurso demonológico mais acentuado no que se refere à condição de idólatra do indígena. Sua disposição para a embriaguez e seu respeito pelas tradições herdadas de seus antepassados, como também sua condição por serem descendentes de idólatras, dificultavam ao indígena o caminho para a conversão e incorporação dos preceitos cristãos. Todas essas conjunturas acarretariam, na visão de Villagómez, na vulnerabilidade frente ao poder do demônio, que se aproveita para realizar as suas vontades, restituindo nos indígenas suas crenças.

O processo de Extirpação de Idolatrias constituiu um capítulo importante para a formação da sociedade que construía seus alicerces em sua fase colonial. Desse modo, podemos perceber que os projetos levados a cabo tiveram por finalidade um projeto maior: a implantação da Igreja Católica na América Espanhola e, por conseguinte, sua incorporação na sociedade local como fonte de verdade e poder.

Assim, através dos referenciais teórico-metodológicos e da análise dos manuais do arcebispo Pedro de Villagómez e do jesuíta Pablo José de Arriaga, acreditamos ser possível investigar a relação e a articulação existente entre o Clero Secular e o Clero Regular. Dessa forma, reiteramos nossa hipótese de que a união das duas instituições, com seus discursos político-religiosos específicos, forneceram a estrutura necessária para a efetivação do processo de Extirpação de Idolatria tal qual ele se concretizou.

I - A EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA E OS PROJETOS POLÍTICO-RELIGIOSOS DO SÉCULO XVII

A ligação com o sagrado e o profano estruturou a base de milhares de povos de diferentes culturas, de modo a erigir sua percepção de mundo. Durante séculos, as interações socioculturais vivenciadas pelas mais diferentes culturas influenciaram nos modos, costumes, políticas e práticas, como também na forma de sentir e pensar o real e o supranatural. O encontro dos habitantes do continente europeu com o até então desconhecido continente americano ocasionou transformações impensáveis para o mundo do século XV.

O início das investigações aqui propostas pauta-se nas modificações ocorridas entre as populações nativas do então denominado Vice-Reinado do Peru e os espanhóis, que em seu papel de conquistadores, modificaram as estruturas sociais, políticas e religiosas que guiavam a vida dos habitantes da América.

O número de historiadores que se debruçaram sobre o tema avoluma-se cada vez mais, buscando trazer à tona esse passado apreendido pelas palavras de seus contemporâneos e seus visitantes atuais, os historiadores, que examinando os fatos e feitos desses agentes históricos, empenham-se em dar-lhes vida, e dessa maneira um lugar na elaboração do mundo.

Os estudos produzidos a respeito do momento da conquista da América e doravante concentraram-se nos mais diferentes assuntos e abordagens, perpassando os aspectos políticos e de grandes personalidades à busca da compreensão das relações pessoais e religiosas. Encontramos assim terreno fértil para as análises tanto da dita historiografia tradicional, como para a etno-história e a antropologia.

A bibliografia por nós elencada ao longo do processo de elaboração da dissertação demonstrou a pluralidade de temáticas e abordagens sobre a qual a história da América espanhola foi construída, e dentre tantas perspectivas encontramos lapsos e hiatos a serem revistos, e é pautada nesta proposta de releitura que nossa pesquisa se inscreve.

Destarte, os estudos analisados neste primeiro capítulo concentram-se em diferentes abordagens temáticas que nos permitiram reconstruir, à nossa perspectiva, a estrutura da Extirpação de Idolatria, processo político-religioso que consistia na busca e destruição dos objetos indígenas ligados às religiões ameríndias, sendo parte integrante do projeto de evangelização da Igreja Católica. Procuramos desenvolver os aspectos concernentes ao seu desenrolar histórico e historiográfico.

Sendo assim, baseamos nossas observações em autores como: Juan Carlos Garcia Cabrera¹⁹, Pierre Duviols²⁰, Maria Constanza López Lamarain²¹, Juan Carlos Estenssoro²² e Aliocha Maldavsky²³.

Ao nos concentrarmos no exame de nossas fontes textuais, a saber, os manuais de extirpação de idolatria: *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú* de 1621 do jesuíta Pablo José de Arriaga e *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* de 1649 do Arcebispo Pedro de Villagómez, como também nos trabalhos aos quais tivemos acesso, uma questão parecia não ser clara: a Extirpação de Idolatria, prática evangelizadora político-religiosa, coexistiu com outras formas de evangelização ou tornou-se a principal forma de ação religiosa? Se sim, de que forma as diretrizes foram delimitadas ao passo que diversos dirigentes, com suas diferentes posturas religiosas, comandaram o destino desse processo?

Desta maneira, buscamos desenvolver ao longo deste primeiro capítulo acontecimentos que, interligados, corroboram para a edificação do processo de extirpação de Idolatrias. Consideramos que a avaliação e reconstrução dos acontecimentos doravante elencados se fazem necessários e justificam-se à medida que enxergamos a extirpação como um processo gradativo de eventos que, encadeados, culminaram para o seu surgimento no Vice-Reinado do Peru no século XVII.

Interessa-nos aqui o universo dos séculos XVI e XVII, concernindo-nos as crenças que levaram os europeus a cruzarem os mares, reino de criaturas perigosas e abomináveis, a linha onde se cruzava o fim do mundo, a procura de novos caminhos e habitantes na busca da expansão da fé.

A fé a qual nos dirigimos é a fé católica, crença enraizada na Europa dos séculos XV e XVI. O contato dos homens quinhentistas com a América foi permeado por medos e crenças na existência do supranatural, balizada pela noção do encontro com o paraíso e seus habitantes

¹⁹ GARCÍA CABRERA, **Ofensas a Dios, pleitos e injurias**: Causas de idolatria y hechierías CATAJAMO siglos XVII-XIX. 1994.

²⁰ DUVIOLS, Pierre. **Cultura Andina e Represion**: Procesos y visitas de idolatrias y hechicerías Cajatambo, siglo XVII. Cusco. Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1986.

²¹ LAMERAIN, Constanza López. El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú. **Intu-Legere Historia**, Santiago, v. 5, n. 2, p. 51-68, 2011.

²² ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlo. O símio de Deus. In: NOVAES, Adauto. **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

²³ MALDAVSKY, Aliocha. **Vocaciones incertis**: Mision y misioneros en la provincia jesuítica de Perú en los siglos XVI y XVII. Editorial CSIC, 2013.

celestiais, assim como no encontro com o maligno e suas artimanhas demoníacas com o intuito de desviar os cristãos de seu caminho de retidão.

1. PROJETO SALVACIONISTA DE ALMAS E O REAL PRATONATO

Laura de Mello e Souza ao escrever seu livro, *Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII*²⁴, destacou a dualidade presente nas sociedades dos anos mil e quinhentos, nas quais o maravilhoso e o mágico disputavam lugar com o crescente pensamento científico. Opunham-se ao mesmo tempo o caminho traçado pela bussola e o caminho de Deus, correspondendo assim, ao mesmo tempo, a percorrer os designios de Deus e da ciência.

Souza aponta que o recurso recorrente do embate entre o bem e o mal, Deus e o Diabo, não se fazia meramente por retórica, demonstrando a força que o plano religioso ocupava na mentalidade desses homens, balizando suas concepções e ações no amago de sua vida cotidiana.

Ao nos concentrarmos sobre a religiosidade do homem do século XVII e mais detidamente sobre sua imersão no continente americano, devemos compreender as concepções configuradas em seu imaginário sobre a sua própria religião, dadas as diversas transformações ocorridas que precisavam ser realocadas na lógica cristã, como a existência e o lugar que os habitantes do novo mundo viriam a ter, seja ele social ou espiritual.

Concebemos assim, que a evangelização não pode ser vista de modo tão prático, o ato de evangelizar concentra-se sobre a prática de ensinar, resguardar o fiel das artimanhas do maligno e acima de tudo, garantir a sua salvação eterna. Entender o advento da Extirpação de Idolatrias parte do entendimento do significado da evangelização e dessa forma, do imaginário cristão sobre a presença e atuação do Demônio.

Não pretendemos descrever ou tratar de forma sistemática neste espaço as práticas de salvação executadas na América ou na Europa. Procuramos englobar uma fração das práticas sobre a ótica do ideal salvacionista, intentando compreender de que maneira a interação entre o dever religioso e a ação política de povoamento e conquista foi traçada.

Para tanto, examinamos duas formas distintas de apreensão do mesmo período acerca da evangelização. Sendo assim, consideramos necessário para a compreensão de tal fenômeno, a análise do que ficou conhecido por Patronato Real.

²⁴ SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

A doação, ou concessão efetuada pela Igreja Católica aos reis católicos, por meio do Padroado Real à Coroa Portuguesa e o Patronato Real à Coroa de Castela, configurou a concessão de poderes de nomeação de cargos e títulos, como também a permissão de ocupação, exploração e evangelização das terras recém-descobertas, “as índias”.

Segundo o historiador Charles Ralph Boxer:

A aliança estreita e indissolúvel entre a Cruz e a Coroa, o trono e o altar, a Fé e o império, era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos, ministros e missionários em geral. No apogeu do reino de Carlo V, um poeta castelhano exaltava o ideal de <<um rebanho, um pastor na terra...um monarca, um império e uma espada>>²⁵

O Patronato Real representou a concessão do poder espiritual da Igreja à Coroa Espanhola, transmutando e reconfigurando os poderes, as atribuições dos homens religiosos aos homens das armas, concedendo ao poder régio as aspirações de Deus, antes revelados somente aos detentores da palavra.

As concessões feitas aos reis católicos foram oficializadas por meios das “Bulas de donación” em 1493, pelo Papa Alejandro VI. Os conjuntos de diretrizes formuladas concentram-se em cinco bulas expedidas com apenas alguns meses de diferença que versam sobre diferentes assuntos, dentre eles, a concessão das terras ultramarinas aos reis católicos, a divisão dessas terras, conhecido como *inter coetera*²⁶, e a condição necessária para tal empreendimento residia justamente à evangelização dos infieis.

Ainda segundo Boxer:

Os monarcas ibéricos foram autorizados pelo papado: a) a erigir ou permitir a construção de todas as catedrais, igrejas, mosteiros conventos e eremitérios dentro da esfera dos respectivos patronatos; b) a apresentar à Santa Sé uma curta lista dos candidatos mais convenientes para todos os arcebispos, bispados e abadias coloniais e para as dignidades e funções eclesiásticas menores, aos bispos respectivos; c) a administrar jurisdições e receitas eclesiásticas e a rejeitar as bulas e breves papais que não fossem primeiro aprovados pela respectiva chancelaria da Coroa. Estes privilégios significam, na prática, que todo o sacerdote, da mais alta à mais baixa categoria, só poderia exercer o cargo com a aprovação da respectiva Coroa e que dependia dessa Coroa para o apoio financeiro²⁷.

Ao descrevermos a política do Patronato Real observamos uma tentativa de construção da história do período de uma forma mais política e legalista. Os aspectos que concernem à

²⁵ BOXER, Chales. R. **A igreja e a expansão ibérica** -“1440-1770”. São Paulo: Edições 70, 1978. p. 98.

²⁶ A segunda Bula emitida, a *Inter coetera*, também é conhecida como Tratado de Tordesilhas. Tratado pelo qual se estabelece a exploração das terras a oeste da linha imaginária criada no Atlântico ao reino da Espanha e as terras ao oriente ao reino de Portugal.

²⁷ BOXER, **A igreja e a expansão ibérica**. p.100.

religiosidade ficam resguardados a superficialidade do tema, perpassando, de maneira óbvia o tema da conversão, entretanto o sentimento imbuído neste ato não se torna foco de Boxer. Tal análise não encontra detrimento em relação à outras, demonstrando a pluralidade de análises produzidas sobre o tema.

Todavia, de forma quase a contrapô-las, procuramos analisar a visão exposta por Juan Carlos Estenssoro Fuchs, em seu livro *Del paganismo a la santidad*²⁸, no qual apresenta aspectos da cultura ameríndia frente as ações religiosas, como também, descreve as sucessivas tentativas de estruturação catequética por parte do Clero Secular.

Atentamo-nos ao conteúdo desta obra à medida que o autor elabora uma perspectiva sobre o início da evangelização no Vice-Reinado do Peru. Segundo Estenssoro, as normativas que guiarium os agentes religiosos nos ensinamentos da fé católica não encontraram unanimidade nos primórdios das campanhas. A normatização dos catecismos viria a ser resolvida apenas após o terceiro Concílio de Lima²⁹. A falta de coerência entre os ensinamentos propagados pelas ordens religiosas e o Clero Secular presentes no Vice-Reinado representavam para a Igreja um problema na concepção do que a religião católica deveria representar para os ameríndios.

Um dos principais projetos da recém-instalada Igreja Católica em territórios americanos era a incorporação dos habitantes que ali viviam à lógica cristã, demonstrando-lhes os dogmas e práticas da verdadeira palavra da salvação. Entretanto, a tarefa de catequizar e converter populações adversas às práticas católicas não se deu de maneira uniforme.

As divergências entre as diferentes ordens religiosas, e entre as ordens e o Clero Secular renderam a produção de diversos livros de catecismo, ocasionando a disparidade de ensinamentos. Segundo Estenssoro esta divergência significava para alguns religiosos a possibilidade de questionamentos por parte dos ameríndios, quanto ao que lhes era ensinado, levando os mesmos a acreditar que a história cristã possuía diversas interpretações, ou mitos de fundação.

Estenssoro também produziu um capítulo intitulado *O símio de Deus*, incorporado no livro organizado por Aduino Novaes³⁰, sendo este uma coletânea de textos que reúne diversos

²⁸ ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. **Del paganismo a la santidad**: La incorporación de los índios del Perú al catolicismo, 1532-1750. Nueva edición [en línea]. Lima: Institut français d' études andines, 2003.

²⁹ O terceiro Concílio de Lima será desenvolvido posteriormente.

³⁰ ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. O símio de Deus. In: NOVAES, Aduino. **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

autores, cujos estudos problematizam e discutem temáticas relacionadas à América e as produções historiográficas produzidas sobre os temas abordados.

Em seu texto, Estenssoro descreve que as leituras das fontes coloniais, tanto de historiadores, como de antropólogos, se feitas de forma ingênuas reforçam representações da realidade colonial como verdadeiras, reiterando a imagem de resistência à religião católica por parte dos indígenas e a de dominação ferrenha por parte dos espanhóis, excluindo assim uma gama de possibilidades de interpretações.

Seguindo esta lógica, consideramos importante a reflexão feita pelo autor sobre a relação do termo *Índio*:

Isso porque o termo *Índio* tem também uma conotação religiosa implícita. É inegável que a justificativa da conquista e da colonização era a conversão das populações locais ao catolicismo. Justamente por isso, a Igreja colonial nunca deu sua tarefa por concluída. Se o fizesse, correria o risco de ser obrigada a abolir a categoria “índio” (tendo que substituí-la pela de cristão) e, conseqüentemente, pôr um ponto final na situação colonial³¹.

Dessa forma, quando nos referimos à Extirpação, evangelização e cristianização falamos sobre certo aspecto de alteridade. O projeto salvacionista não encontra respaldo no palpável se não for agir sobre o pecador, o infiel. A existência do maligno é fundamental para a propagação da fé, afinal sem seu duplo negativo, Deus não agiria, não estaria apto a livrar aquele que caiu na tentação. A igreja combate eternamente o símio de Deus. Devemos, entretanto, apontar aqui:

No esquema resistência/ dominação, o catolicismo é visto como um bloco pétreo e imutável, quase tanto como a suposta fé pré-hispanica dos índios. A riqueza das fontes históricas americanas sobre a evangelização permite-nos inverter essa perspectiva e aproximar-nos de um mundo de rápidas mudanças, tanto da população indígena e de suas crenças (sem que haja nisso nenhum sinal de empobrecimento nem de humilhação) como da Igreja, obrigada a redefinir constantemente os conteúdos da evangelização³².

A partir desse quadro, nos é possível compreender como a Igreja constituiu seus domínios na América, especificamente no Vice-Reinado do Peru. A união estabelecida entre a Coroa Espanhola e a Igreja Católica foi fundamental para a estruturação do aparato necessário às primeiras visitas ocorridas no ultramar, que tinham a intenção de reconhecer tanto as terras como as culturas ali presentes.

³¹ ESTENSSORO FUCHS, O símio de Deus, p. 182.

2. CONCÍLIO DE TRENTO, CONCÍLIOS DE LIMA E SUAS REVERBERAÇÕES PARA A IMPLEMENTAÇÃO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIA

Com o fito de localizarmos temporalmente os rumos da extirpação, nos pautamos no artigo da historiadora Maria Constanza López Lamarain³³, no qual pudemos obter uma cronologia que nos auxilia a vislumbrar os acontecimentos político-religiosos que moldaram a configuração do aparato das companhias de extirpação.

De acordo com Lamarain, aconteceram três concílios no território do Vice-Reinado do Peru, sendo o primeiro em 1551-1552, o segundo em 1567 e o terceiro em 1582. Compreendido pelo arco temporal de quase 30 anos, devemos adicionar outra data que mudou os rumos da política evangelizadora na América, o ano de 1545, no qual ocorreu o Concílio de Trento³⁴.

Demarcar a existência do Concílio de Trento se faz importante na medida em que as diretrizes estabelecidas para a evangelização passaram a moldar o pensamento e as ações religiosas em diferentes lugares do globo. Resultante dos conflitos entre a Igreja Católica e a reforma protestante, o Concílio serviu tanto para a renovação interna da igreja, como também para conter os avanços protestantes.

As determinações estabelecidas pelo Concílio versavam sobre os dogmas, os sacramentos e sobre a reforma do clero, visando o seu aperfeiçoamento no ensino das escrituras sagradas, na catequização dos fiéis e a conversão dos infiéis.

Para entendermos melhor como as diretrizes de Trento influenciaram a conjuntura política e religiosa no Vice-Reinado do Peru, devemos atentar para o fato de que no ano de 1564 o rei da coroa espanhola Felipe II transforma as diretrizes do Concílio em lei que deveriam ser seguidas e executadas nos territórios sobre domínios da coroa.

Conjuntamente com as políticas de Trento, destacamos outro acontecimento que consideramos fundamental na demarcação da mudança nos rumos de evangelização na América: a autorização recebida pela Companhia de Jesus, no ano de 1568, para embarcar ao Vice-Reinado e ao Novo México, tendo como fito o início de suas práticas religiosas em prol da coroa e da evangelização dos nativos. O ano de 1568 também foi marcado pela instauração

³² ESTENSSORO FUCHS, O símio de Deus, p. 183.

³³ LAMERAIN, Constanza López. El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú. *Intu-Legere Historia*, Santiago, v. 5, n. 2, p. 51-68, 2011.

³⁴ O concílio de Trento tem início no ano de 1545 e termina somente no ano de 1563, perpassando pelo seu período de atividade, a ocorrência dos concílios em Lima.

do tribunal do Santo Ofício na América, embora sua efetivação só tenha ocorrido no ano de 1569.

De forma a fecharmos um arco temporal onde identificamos processos políticos e religiosos que se interligam, culminando na estrutura conhecida como a Extirpação de idolatrias, ressaltamos também que no ano de 1581 foi nomeado para o cargo de vice-rei do Peru, Martin Enriquez de Almansa, como também o bispo, Toribio de Mogrovejo.

Acompanhado da nomeação do novo vice-rei e arcebispo, no ano seguinte, 1582, ocorreu o terceiro Concílio de Lima, no qual as diretrizes de Trento foram incorporadas, modificando intensamente as práticas religiosas e a estrutura na qual a Igreja Católica e as ordens religiosas respondiam e se balizavam.

Para Lamarain, uma das perspectivas mais importantes do terceiro Concílio limenho consiste na implementação de uma catequese que pretendia padronizar o ensino católico em todo o vice-reinado. Essa diretriz buscava diminuir os entraves enfrentados na evangelização, e desta forma tornar mais efetivas as tentativas até então realizadas. Uma das medidas adotadas se constituiu na transmissão do catecismo nas línguas nativas como o *quechua* e o *yamara*.

Segundo Lamarain:

Dicho desorden se explicaba por las diversas dificultades que presentaba la realidad del Virreinato, entre ellas, su gran extensión territorial, la dispersión geográfica de los indígenas, y en especial, el desconocimiento de las lenguas aborígenes por parte de los misioneros. Para hacer frente a esto, la elaboración de un método único de enseñanza doctrinal se hacía vital. La solución se encontro finalmente en la creación de herramientas pastorales específicas que sirvieran para toda la provincia³⁵.

Lamarain também ressalta em seu texto a condição de neófitos dos indígenas³⁶, ou seja, de recém-convertidos ao catolicismo, e que dessa forma a sua iniciação nos ensinamentos cristãos deveriam começar cedo e sem erros por parte do evangelizador. É importante anexar a esta questão a renovação do clero prevista pelo Concílio de Trento, pois se alegava que a má conduta do prelado e de espanhóis civis poderia acarretar na incorporação e reprodução, por parte dos indígenas, de práticas contrárias aos ensinamentos católicos, devendo assim, padres e agente civis, comportarem-se de acordo com a ordem normativa da evangelização, procurando demonstrar a conduta exemplar de um bom cristão e conseqüentemente, um modelo civilizacional do espanhol.

³⁵ LAMERAIN, El III Concilio de Lima. p. 59.

³⁶ A condição de neófitos dos indígenas é tema recorrente quando trabalhamos com as fontes relacionadas a extirpação de idolatria e evangelização. Trataremos mais detidamente desta questão em nosso terceiro capítulo

Sendo assim, a autora conclui que as normativas propagadas pelo terceiro concílio de Lima regularam não somente a vida prática e religiosa da população indígena, mas, sobretudo, versava sobre a estrutura clerical e social, à medida que todos deveriam se adaptar as novas normativas que se estendiam aos agentes da sociedade colonial.

Dessa forma, enxergamos uma aproximação entre as ideias de Lamarain e Estenssoro, uma vez que o historiador também comenta em seu artigo³⁷ que no ano de 1649, o arcebispo de Lima, querendo retomar a catequese e reorganizar os ensinamentos em sua doutrina, manda reimprimir os sermões do terceiro concílio, corroborando nossas investigações dos laços existentes entre estes acontecimentos, os concílios e a extirpação de idolatria.

É com o terceiro concílio limenho (1582-3) que se fixam pautas definitivas e únicas para a evangelização, em uma tentativa de dar uma neutralidade étnica à mensagem católica. [...]. Os velhos métodos são então definitivamente descartados e, no início do século XVII, ir-se-á ainda mais longe, com a perseguição e destruição dos vestígios da primeira evangelização. Onde houver continuidade ritual ou formal e presença material pré-hispânica (trajes, ornamentos) em contexto católico, tudo será rejeitado, destruído ou proibido, como se se tratasse de uma simples continuidade idólatra e clandestina que até então passara despercebida ou fora tolerada por negligência ou ignorância, quando havia sido a própria igreja que em grande medida estimulava e ordenava tais continuidades³⁸.

As concepções expostas por Lamarain e Estenssoro encontram consonância nos escritos de Juan Carlos Garcia Cabrera, que em seu livro – *Ofensas a Dios, pleitos e injurias: causas de idolatrias y hechicerias*³⁹ – destaca, entre diversos assuntos, a relevância dos concílios liminhos para o processo da extirpação.

Segundo Juan Carlos García Cabrera:

Os três grandes concílios limenses do século XVI delinearam, de maneira bastante detalhada, o projeto geral evangelizador desta parte do continente. Neles encontramos as normas e princípios que haveriam de reger o estabelecimento e funcionamento das doutrinas dos índios, ao acionar os curas, o controle ideológico da população indígena⁴⁰.

Ainda sobre esta questão, podemos acrescentar os escritos de Gerardo Lara Cisneros, que ressalta que as disposições tridentinas foram as bases para os Concílios provinciais realizados nas colônias hispano americanas, procurando implementar um clero reformado, que

da dissertação, onde analisaremos as proposições feitas sobre o tema em nossas fontes, os manuais de extirpação de idolatria.

³⁷ ESTENSSORO FUCHS, O símio de Deus, p. 197

³⁸ Ibidem, p. 187

³⁹ GARCÍA CABRERA, *Ofensas a Dios, pleitos e injurias*,

⁴⁰ Ibidem, p.18. Tradução nossa.

buscava erradicar as heresias protestantes e superstições, como as idolatrias, bruxarias, magias e adivinhações.

Frente a la amenaza protestante y ante el reto de la evangelización americana, Trento estableció una imagen de Jesucristo como bondadoso redentor pero también como juez supremo, lo que reafirmó la idea de que la sociedad debía tener en él su modelo a seguir, pues todo lo que de él emanaba era digno de imitación por ser justo y verdadero. El Concilio puso mucha atención al cuidado de la ortodoxia y de las costumbres. Para alcanzar su meta era necesario restituir y fortalecer el poder del episcopado. Dos fueron las herramientas principales con que se dotó a los preladados para cumplir esta misión: la visita episcopal, cuyas disposiciones eran incontestables, y el foro judicial, por lo que los obispos eran —a semejanza de Cristo— supremos jueces y legisladores al interior de sus respectivas diócesis. El Concilio de Trento buscó preservar la ortodoxia y por ello intensificó los mecanismos de persecución de las supersticiones y herejías fortaleciendo al Tribunal del Santo Oficio e impulsando los innovadores modelos educativos de la Compañía de Jesús como eje de una nueva promoción cristiana. Esta misión fue el eje de la argumentación moral, teológica y jurídica que sustentó el régimen colonial en Hispanoamérica para la Corona española⁴¹.

Dessa forma, buscamos delinear a influência que os concílios lograram para a evolução das práticas de supressão à religião andina como também para o avanço da evangelização. Vemos, portanto, um aprofundamento nos conhecimentos específicos da cultura ameríndia como também, das normativas de Trento, propiciando o modo operante da Igreja Católica frente os indígenas do Vice-Reinado do Peru.

3. O CONTEXTO HISTÓRICO DA EXTIRPAÇÃO DE IDOLATRIAS ENTRE O INÍCIO E MEADOS DO SÉCULO XVII NO VICE-REINADO DO PERU

A fim de compreendermos as motivações que levaram os homens do século XVII a impulsionar o processo de extirpação de idolatrias, concentraremos nossas análises nas obras de Pierre Duviols e Carlos García Cabreira. Destacamos tais obras por reconhecermos a sua importância nas análises sobre a extirpação, e de certa forma, por observarmos a sua recorrência em grande parte da bibliografia que trata da extirpação e evangelização no Vice-Reinado, configurando assim obras basilares para os estudos desenvolvidos no tema, cabendo, a análise de seus conteúdos, com a finalidade de compreendermos as suas implicações nas construções históricas acerca do tema.

Ao analisarmos o título e o conteúdo da obra de Pierre Duviols, *Cultura Andina y represión*⁴², podemos perceber o tom dado pelo autor, denotando que a história da Extirpação é uma história de repressão. Tal afirmação pode ser vista como ponto de reflexão por parte da

⁴¹ CISNEROS. Gerardo Lara (org.). **La idolatría de los indios e la extipación de los españoles**. Universidade Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Históricas; Colofón, 2017, p. 13 e 14.

historiografia, que enxergou nos discursos religiosos contemporâneos à extirpação a dualidade entre repressão/uso da força, e voluntariedade para o abandono das práticas autóctones.

Um ponto importante a ser ressaltado da referida obra é o arco temporal relacionado às práticas de extirpação no Vice-Reinado do Peru, compreendido entre as décadas de 1610 e 1660. Entretanto, tal embasamento não fica bem explicitado no livro. Aparentemente, a datação destaca-se pelo maior número de processos ou cartas redigidas pelos impulsionadores da extirpação. Dada demarcação temporal reflete nas produções historiográficas na medida em que as investigações ligadas às campanhas procuraram encontrar as características do processo dentro e doravante das décadas expostas por Duviols.

Entretanto, trabalhos recentes como da historiadora francesa Aliocha Maldavsky⁴³ buscam analisar diferentes conjunturas religiosas no Vice-Reinado, ligadas às ordens religiosas e às missões por elas levados a cabo, ressaltando as similaridades das ações relacionadas à evangelização anteriores à datação proposta por Duviols com o que se tem reconhecido pela ação dos agentes da extirpação, propondo dessa forma, uma mudança deste arco temporal. As análises de Maldavsky não apontam uma datação para o início das campanhas, mas permite a reconfiguração e retomada das barreiras temporais e das práticas, tentando identificar nas ações jesuíticas, indícios que futuramente podem ser observados no modo operante dos agentes da extirpação consolidada institucionalmente.

Dessa forma, pelas constatações de Duviols, o período de maior atuação como uma instituição oficial concentrou-se sobre a égide dos quatro arcebispos de Lima, sendo eles: Bartolomé Lobo Guerrero (1610- 1622), Gonzalo de Campo (1625-26), Arias Ugarte (1630-1638) e Pedro de Villagómez (1641-1671)⁴⁴.

O ano de 1610 deve ser ressaltado como de suma importância para os estudos sobre a extirpação, por ser o memento no qual Francisco de Ávila, o primeiro visitador de idolatrias, reacendeu as discussões sobre a necessidade de se extirpar, visto que os indígenas já batizados continuavam a professar a sua fé. As informações apresentadas sobre a atuação inicial de Ávila concentram-se em descrever sua partida de Lima, acompanhado por um fiscal, um notário e dois padres da companhia de Jesus. As informações revelam-se importante a medida que temos como objetivo a análise da Companhia de Jesus, porém nos atentaremos de forma mais detida sobre esse assunto no segundo capítulo de nossa dissertação.

⁴² DUVIOLS, *Cultura Andina e Represion*, p. LXXIII.

⁴³ MALDAVSKY, *Vocaciones incertas*.

Para compreendermos melhor a atuação de Ávila e o momento que Duviols relaciona ao início das campanhas de extirpação, articulamos o acima já descrito ao artigo de Juan Carlos García Cabrera, intitulado *El juicio contra Francisco de Ávila y el inicio de la extirpación de la idolatría en el Perú*⁴⁵. O mote principal deste estudo concentra-se na relação existente entre a descoberta das idolatrias e o governo do arcebispo Bartolomé Lobo Guerrero, apontado por Cabrera como propulsor do processo de extirpação.

Buscando os primórdios do problema das idolatrias no Vice-Reinado do Peru, Cabrera analisa o processo judicial sofrido por Ávila por parte dos indígenas de sua doutrina. Para Duviols esse seria o fato que incentivou Ávila a intensificar a busca por objetos considerados idolátricos, dando início ao projeto que tomaria proporções até então não alcançadas no Peru.

Entretanto, Cabrera destaca, que ao observar o processo contra Ávila mais atentamente se pode perceber as consequências jurídicas do processo, que levaram o futuro juiz de idolatrias a reunir mais e mais provas de idolatria por parte dos nativos, como forma de comprovar suas desconfianças e investigações contra os indígenas, motivo pelo qual, assim, os indígenas o teriam levado a justiça eclesiástica.

Atentamo-nos ao referido artigo de Cabreira devido aos questionamentos que movem as suas investigações, ou seja, o início das descobertas sobre as idolatrias e as razões pelas quais a extirpação se converteu na principal preocupação do governo do Arcebispo Lobo Guerreiro.

Em consonância com o artigo explorado, destacamos o livro, *Ofensas a Dios, pleitos e injurias: causas de idolatrias y hechicerías*⁴⁶. Nesta obra, Cabrera se propõe a analisar alguns aspectos que circundam o surgimento das campanhas de extirpação de idolatrias. Para tanto, o autor ressalta que entre as dificuldades e diversidades dos pontos de vista para tal estudo, é conveniente perpassar a visão dos homens da igreja, observando suas convicções sobre as causas, soluções e persistências da idolatria andina.

Coadunando com os autores já citados sobre o tema⁴⁷, Cabrera defende que o aparato preparado para se combater à idolatria indígena resultou das deliberações dos concílios Limenses, e que a extirpação deve ser compreendida dentro de um projeto maior da Igreja

⁴⁴ A atuação e relevância dos agentes eclesiásticos citados serão desenvolvidas posteriormente nos próximos capítulos.

⁴⁵ GARCÍA CABRERA, Juan Carlos. **El juicio contra Francisco de Ávila y el inicio de la extirpación de la idolatría en el Perú**. Disponível em: <<http://www.idolatría.com/wp-content/uploads/2011/04/Avila-y-la-extirpaci%C3%B3n-por-jc-garcia.pdf>>.

⁴⁶ GARCÍA CABRERA, **Ofensas a Dios, pleitos e injurias**.

⁴⁷ Juan Carlos Garcia Estenssoro Fuchs; Charles R. Boxer e Constanza López Lamarain.

Católica, a evangelização, considerada pelo autor como o passo natural da implantação e estabelecimento da igreja no continente americano.

Podemos demarcar dessa forma nos escritos de Cabrera:

[...] tal y como lo entenderían los responsables del movimiento extirpador de inicios del siglo XVII, era ante todo um problema de efectividad del sistema. Em efecto este sólo podia funcionar cabalmente, y por lo tanto ser los índios verdadeiros cristianos, en la medida en que el eje del proyecto, el cura doctriero, cumplise con el rol que se le atribuía y los visitadores y obispos asistisen lo estipulado por la normas conciliares⁴⁸.

Tal afirmação demonstra que Cabrera, embasado por vezes pela retorica religiosa da época, apropria-se do discurso de que a persistência das idolatrias e dos entraves para extirpá-la estava na falta de efetividade do sistema, na estrutura da evangelização que ainda não havia encontrado sua forma plena de funcionamento.

O discurso religioso ao qual nós nos referimos pode ser observado a partir da retorica existente nos documentos de época. Em nosso caso podemos apreendê-lo pelo manual escrito pelo Jesuíta Pablo Jose de Arriaga, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú*, no qual o jesuíta expressa em algumas passagens as dificuldades de organização da evangelização.

Sendo assim:

También há sido necessário, em llegando al Pueblo, ver si el Fiscal o muchachos que enseñan la dotrina la saben bien. Porque en algunas partes la enseñan con muchos errores, trastrocando, o mudando algunas, palabras o letras, con que hazen muy diverso sentido [...] Muchus curas hazen su oficio muy exatamente, y como se puede desear. Pero algunos ay, que saben la lengua, mas ni tienen exercicio, ni uso de predicar, otros, ay que ni saben la lengua, ni menos lo que na de predicar, ni tienen libros, ni cuidan de ellos, otros ay, que son buenas lenguas y saben pueden predicar, pero no lo hazen por yrse como dixo el outro, em comunem erronem, y quando lo hazen es uy de cumplimiento, y sobre peine, sin tomar de propósito el enseñalles⁴⁹.

As ponderações expostas por Arriaga constroem uma visão de incompletude do projeto de evangelização, refletem um estado de desorganização ocorrente no seio da Igreja e das ordens. Entretanto, devemos considerar que as pesquisas que tomaram tais afirmações para compor o cenário religioso colonial demonstraram um estudo esparso sobre o discurso em si, tomando os escritos religiosos pela realidade.

⁴⁸ CABRERA, **Ofensas a dios, Pleitos e injurias**. p. 19.

⁴⁹ ARRIAGA, Pablo José. **Extirpación de la idolatría de los indios del Perú (1621)**. Lima: Imprenta Y Liberia Sanmarti Y Co, 1920. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-extirpacion-de-la-idolatria-en-el-peru--0/html/ff49f4c0-82b1-11df-acc7-002185ce6064_19.html> . Acesso em: 13 set. 2013.

A crítica é aqui realizada à medida que julgamos ser essencial a análise dos discursos e dos agentes que os produzem, com o fito de compreendermos o seu lugar de fala e o momento sobre o qual a escrita se inscreve. Para esta questão destinaremos de forma mais minuciosa o terceiro capítulo de nossa dissertação.

Destarte, procuramos avaliar dentre os autores elencados de que maneira foram concebidas pela historiografia a demarcação temporal e o desenrolar do processo de extirpação, pois, tais questionamentos constituem base fundamental para a reconstrução ideológica e prática do processo de extirpação, tido por nós, como um processo edificado sobre diferentes bases, pautado pelas ações religiosas da Igreja Católica, das ordens religiosas atuantes, como também, de políticas ligadas aos interesses da Coroa Espanhola.

4. EXTIRPAÇÃO: INQUISIÇÃO OU ADAPTAÇÃO COLONIAL?

Hubo, pues, en el Perú, una Inquisición para los indígenas, aunque no con este nombre, sino con varios otros⁵⁰.

De modo a compreendermos a edificação do processo de Extirpação de Idolatrias, devemos nos atentar às estruturas religiosas existentes na época, na tentativa de percebermos as rupturas e continuidades entre elas.

A temática envolvendo a Inquisição, ou inquisições, foi desenvolvida por diversos historiadores sobre diferentes perspectivas historiográficas. Nesse sentido, encontramos nas palavras de Francisco Bethencourt a reflexão sobre a perspectiva que aqui seguimos. Na introdução de seu livro, *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos VX-XIX*⁵¹, o autor destaca alguns aspectos sobre as investigações em torno da Inquisição e de que forma esses estudos acabam reduzindo-se à análise de localidades excluindo a complexidade e interligação deste amplo processo religioso.

De forma a explicitarmos o acima descrito, enfatizamos as suas palavras:

As inquisições são referidas, geralmente, no singular. Essa tradição exprime uma realidade: os diferentes tribunais de fé têm como fonte comum de legitimidade a delegação de poderes, feitas pelo papa, em matéria de perseguição das heresias. A designação única pode ser cômoda, mas esconde realidades diversas: a Inquisição pontifícia estabelecida no século XIII desenvolve um modelo de ação estranho aos modelos (no plural) seguidos, por exemplo, pelos tribunais de Veneza, Modena ou Nápoles do século XVI ao Século XVIII; a Inquisição espanhola (criada em 1478), tal como a Inquisição portuguesa (estabelecida em 1536), tem um estatuto particular que se traduz por uma quase completa independência de ação em relação

⁵⁰ DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**. p. LXXIII.

⁵¹ BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições**: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XVI-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

à cúria romana; os tribunais hispânicos que operam na América ou na Ásia transportam com eles estruturas, maneiras de fazer e representações comuns, mas adaptam-se a diferentes contextos⁵².

Entendemos as ideias aqui apresentadas de Bethencourt à medida que enxergamos em nossa dissertação a aproximação com o acima descrito no que concerne à observação da estrutura da Inquisição ou da Extirpação, não somente entre dado arco temporal, mas compreendemos que a estrutura correspondente ao processo de Extirpação e evangelização corresponde à transposição do aparato inquisitorial para a América, sendo necessário assim, traçarmos os paralelos entre as especificidades com o fito de apreendermos de que forma as transformações locais alteraram as características dos embates Católicos, traçados para a realidade europeia, e como as dadas mudanças repercutiram no continente americano, configurando a história da evangelização e controle religioso no Vice-reinado do Peru.

Compartilhamos da análise de Duviols quando o mesmo descreve pontos de intersecção entre ambas as instituições, Inquisição e Extirpação, no intuito de reconstruir as bases inquisitoriais na Extirpação, tentando dessa forma distinguir de que maneira essas práticas se diferenciaram, buscando sedimentar a ideia de adaptações coloniais, reforçando a sua concepção apresentada de que a Extirpação seria “*la hija bastarda de la Inquisición*”⁵³.

Ainda segundo o autor, a missão da Inquisição instaurada em Lima no ano de 1571 era de “separar e castigar os hereges que pudessem contaminar os cristãos”. Dessa forma, a Inquisição atuou sobre os indivíduos já incorporados a cristandade ou a cultura hispânica⁵⁴. Ainda segundo o autor, a região urbana constituía sua principal área de ação. Salientamos que a delimitação ou discussão em torno do “espaço” não se encontra desenvolvidas no texto, as áreas descritas como urbanas e rurais não são delimitadas geográfica ou conceitualmente.

Duviols reitera que a Extirpação fez uso de mecanismos de tortura praticados pelos agentes da Inquisição, ressaltando a existência de uma mudança significativa quanto a algumas penas resultantes do processo. A pena de morte não era expedida pelos agentes da Extirpação, sendo o suspeito levado à justiça civil por crimes de homicídio ou mesmo casos delimitados pelo foro da ação civil.

Um aspecto importante a ser salientado é a comparação em termos culturais feita pelo autor. As descrições efetuadas acerca das penas sancionadas contra os indígenas e os réus europeus proporcionam a apreensão das diferentes esferas culturais ao que concerne ao

⁵² BETHENCOURT, **História das Inquisições**, p. 10.

⁵³ DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**, p. LXXIII.

imaginário religioso. Ressaltamos um exemplo apresentado no livro que possibilita a compreensão desses “marcos” culturais.

Em primeiro lugar Duviols descreve o ritual no qual o acusado, após receber a sua sentença, deveria caminhar pelas ruas carregando o símbolo da cruz em suas vestimentas. No contexto da Europa cristã, onde os pares compartilhavam os preceitos e crenças embutidas em tal ação, a mensagem refletida pelo ato denotava o pecado, o desvio cometido pelo réu, transformando-o em transgressor, separando-o da comunidade.

Entretanto, para o caso limenho, o autor pontua que este ato refletia socialmente como o inverso ao caso europeu, já que a sociedade indígena não partilhava dos mesmos códigos culturais, resultando assim, não na exclusão do réu, mas na sua transformação em “mártir”, recebendo a solidariedade cultural por parte de sua comunidade.

Por mais específico que o dado exemplo possa ser, temos por meio deste um vislumbre das diferenças acarretadas pela adaptação do processo inquisitorial na América. Compreendemos que as comparações estruturais e culturais relativas ao imaginário podem ser analisadas por diferentes perspectivas e ações. Ao descrever tal ato, buscamos a possibilidade de analisar de modo mais profundo em nossas fontes, não apenas as transformações práticas, mas de que forma as transformações de caráter cultural e religioso distinguiram e propuseram características únicas ao processo de extirpação.

Ainda sobre as diversas interpretações desenvolvidas sobre as campanhas e sua ligação com a Inquisição, podemos observar a proposta da historiadora Macarena Cordero Fernández através da resenha de seu livro desenvolvida por Oscar Martín Aguiérrez⁵⁵ que destaca que a autora se coloca uma questão chave para suas investigações:

¿es posible repensar la visita idólatrica andina en el siglo XVII desde un enfoque jurídico? Este interrogante se proyecta en las tres partes en que está dividido el libro: "Entre la permisividad y la extirpación de idólatrías: las dimensiones normativas de la idólatría", "En vía de la erradicación de las idólatrías" y "Reos y culpables: la justicia antiidólatrica"⁵⁶.

Aguiérrez defende que a proposta de Cordera Fernández consiste em analisar as campanhas de extirpação a partir da história do direito indiano, como parte integrante de uma

⁵⁴ DUVIOLS, *Cultura Andina e Represión*, p. LXXIII.

⁵⁵ AGUIERREZ, Oscar Martín. Institucionalizar y desarraigat. Las visitas idólatricas en la Diócesis de Lima, siglo XVII. *Rev. hist. derecho*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, n. 53, jun. 2017.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 173.

instituição do direito canônico. Para tanto a autora se utiliza de dois conceitos centrais para a sua hipótese, o de “instituição” relacionado às companhias e o de “direito indiano”.

A utilização do termo “instituição” atua durante o livro como a ligação entre a proposta da autora e o debate com a historiografia estabelecida sobre as campanhas de Extirpação, dialogando com as obras de Pierre Duviols, Henrique Urbano, Juan Carlos García, Irene Silverblatt, Nicholas Griffiths, dentre outras, destacando os pontos de consonância e de afastamento entre eles, construindo assim a sua visão sobre as campanhas. Ainda segundo Aguirrez o termo “instituição”, que permite o cerne da pesquisa, mostra as campanhas como uma forma de normativa protomoderna, uma sistematização do processo, o que permite a autora, procurar as diferenças entre o processo de extirpação nos séculos XVI e XVII.

Para tanto, Aguirrez define as fontes e o modo pelo qual a autora realiza as investigações propostas, sendo assim:

Los materiales de investigación se someten a una mirada particular. Ciento setenta y ocho expedientes de la sección “Hechicerías e idolatrías” del Archivo Arzobispal de Lima (AAL), los documentos elaborados por extirpadores y demás eclesiásticos, la correspondencia de la época dirigida a España y al interior de América, se revisan atravesados por un conflicto explícito: la mediatización de la fuente. Cordero Fernández tiene en cuenta el clima de tensión y miedo que supuso el interrogatorio por acusaciones de idolatrías como también lo problemático de efectuar un análisis historiográfico de los expedientes. El término “derecho indiano” viene nuevamente en su ayuda porque su propuesta se aleja de una “ontología del documento y el testimonio” para priorizar las “respiraciones” constantes del corpus documental. A partir de la identificación de esa rítmica del archivo, el estudio le toma el pulso a la visita idolátrica como institución y materializa su ideología, principios jurídicos, doctrinas, evoluciones y transformaciones desde ese enfoque jurídico ya antes presentado⁵⁷.

A ideia central do livro nos chamou a atenção e se torna pertinente a nossa pesquisa à medida que buscamos analisar em nossas fontes esta aparente normatização do processo, as continuidade e descontinuidades entre os manuais e as suas possíveis influências para a execução do processo de extirpação de idolatrias.

A compreensão das diferentes dinâmicas de atuação dos agentes religiosos é considerada por nós como de suma importância para delimitarmos de que forma a interação entre os mesmos e as normativas que eram produzidas exemplificam o seu modo de pensar, e de que forma essas configurações se transpunham para a realidade andina e estruturavam o processo estabelecido de repressão às idolatrias e conseqüentemente as populações nativas.

⁵⁷ AGUIERREZ, Institucionalizar y desarraigar, p. 173-174.

Observamos com os autores apresentados que o aparato inquisitorial advindo do continente europeu sofreu transformações e adaptações à realidade andina, mas que mesmo adaptando-se serviu de base para processar os acusados e também para pensar como proceder com os interrogatórios durante e pós as campanhas de extirpação. Consideramos, dessa forma, que o processo de extirpação, assim como propõe Cordera Fernández, buscava uma normatização, uma coerência interna para sua realização, e visualizamos nos manuais aqui apresentados uma forma de visualizarmos tal questão, buscando nas mesmas as suas influências e seus diretrizes, tentando reconstruir o modo pelo qual o processo de extirpação foi elaborado por seus diversos propulsores.

Destacamos também a obra supracitada pela intersecção dos documentos usados pela autora e nossa pesquisa, corroborando em nossa pesquisa a medida que buscamos em nossas fontes as diferenças e similitudes, entre a *Relación* e a *Carta pastoral*, procurando mapear de que forma a edificação do processo de Extirpação de Idolatrias foi constituído no Vice Reinado do Peru.

5. MANUAIS

As fontes textuais analisadas em nossa pesquisa constituem-se nos manuais de Extirpação de Idolatrias do século XVII - *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú* de 1621 do jesuíta Pablo José de Arriaga e *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* de 1649 do arcebispo Pedro de Villagómez.

Apresentamos aqui as fontes divididas de forma a compararmos o seu conteúdo, e a forma como os assuntos foram abordados. Ressaltamos que a análise do corpo documental será realizada no terceiro capítulo de nossa dissertação.

Para compreendermos os manuais em sua totalidade, necessitamos entender os homens que os deram vida, sendo assim, destacamos aqui um breve comentário sobre os mesmos, articulando suas trajetórias as suas obras e ao processo de extirpação.

O jesuíta Pablo José de Arriaga⁵⁸ nasceu na cidade de Ocãna na Espanha, em 1564, e ingressou na Companhia de Jesus como noviço em 1579, com quinze anos de idade. Após

⁵⁸ Informações obtidas em nossa própria fonte, a saber, **Extirpación de la idolatría de los indios del Perú**, de Pablo José de Arriaga, na qual consta uma pequena biografia sobre o jesuíta. O manual escrito e desenvolvido por Arriaga foi impresso em Lima no ano de 1621, na tipografia de Jerónimo de Contreras. Atualmente, existe no Peru um exemplar na biblioteca da Universidade de San Marcos, obtida pela instituição a partir da coleção pessoal de Leonardo Villar. O exemplar por nós utilizado faz parte de uma coletânea de textos sobre a história

realizar os seus estudos em Madri, o padre recebeu no dia 6 de setembro de 1584 a licença, outorgada pelo Conselho das Índias, para viajar ao Peru em nome da Companhia de Jesus, acompanhado por outros padres e irmãos jesuítas. Ao chegar ao território peruano, o jesuíta foi incumbido de ensinar retórica nas escolas da companhia, e em 1588 foi nomeado reitor do colégio de San Martín. Por volta do ano de 1615, o padre foi escolhido para participar de missões pelos povoados de índios, seguindo os visitantes de idolatrias, sendo nomeado pelo Arcebispo Bartolomé Lobo Guerrero.

O Arcebispo Pedro de Villagómez nasceu no ano de 1589 na cidade de Madri na Espanha⁵⁹, e foi arcebispo de Arequipa entre os anos de 1635-1640 e arcebispo de Lima entre os anos de 1642-1671. Villagómez serviu, também, como reitor da Universidade de San Marcos entre os anos de 1655-1656⁶⁰.

A partir das informações acima descritas, procuramos inserir os religiosos no momento histórico por nós analisado, ou seja, o período do processo de extirpação no século XVII⁶¹. Sendo assim, faz-se necessário um olhar prévio sobre os referidos escritos, a fim de compreendermos como estes teóricos religiosos compuseram as suas respectivas obras e em que medida a trajetória pessoal deles contribuiu para suas futuras convicções, manifestas na nossa documentação.

O manual escrito pelo jesuíta Pablo José de Arriaga, *Extirpación de la idolatría de los indios del Perú*, datado de 1621 foi constituído enquanto um compêndio de informações sobre as idolatrias, suas causas e persistências, como também um guia para as campanhas efetivadas pelos extirpadores. O livro foi fruto das observações das práticas de extirpação, que tinham por objetivo a busca e destruição dos objetos de adoração indígena. Devemos destacar que, no

peruana, sendo o primeiro dos doze textos que constituem a totalidade do empreendimento. Tal feito foi obtida por meio do site da Biblioteca Virtual Universal. ARRIAGA, **Extirpación de la idolatría de los indios del Perú**.

⁵⁹ As informações referentes a naturalidade do Arcebispo Pedro de Villagómez foram obtidas no site da Real Academia de la historia. O manual escrito por Villagómez e por nós empregado foi impresso em Lima no ano de 1649 por Jorge Lopez Herrera e digitalizado e disponibilizado pela Biblioteca da Universidade John Carter Brown:

<http://bibliotecadigital.rah.es/dgbrah/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?registrardownload=0&presentacion=pagina&path=1047938&posicion=1> .

⁶⁰ VILLAGOMEZ, Pedro de. **Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arceobispado de Lima**. Lima: Jorge Lopez de Herrera, 1649.

⁶¹ Futuras informações sobre o jesuíta e o arcebispo serão melhor exploradas em nosso terceiro capítulo da dissertação.

conteúdo do manual, há descrições e testemunhos não somente de Arriaga, mas de outros religiosos que corroboram sua elaboração⁶².

A estrutura do manual conta com um prólogo ao leitor, seguido de vinte capítulos, somados a um édito contra a idolatria e um glossário com vocabulários do período, empregados pelos indígenas e, também, pelos religiosos que se propõe a identificar a idolatria a partir da linguagem nativa. Desta forma, delimitamos quatro divisões temáticas, sendo elas:

Introdução sobre a idolatria indígena e suas principais características, os responsáveis por perpetuar tais práticas, denominados ministros de idolatria, as festas relacionadas aos momentos das práticas idolátricas, assim como suas causa e raízes, sendo relacionadas neste ponto as condições que permitiam que os indígenas fossem idolatras; desenvolvimento das ações acerca da visita pastoral e o motivo da continuidade das idolatrias após os primeiros anos de evangelização e um princípio de como proceder para desarraigar a idolatria; descrição acerca de quem deveria ser o visitador e como o mesmo deveria proceder ao chegar ao lugar destinado. Esta parte do manual detalha para o leitor, ou seja, o religioso que o segue ou o europeu que acompanha as ações religiosas na América, como examinar e distinguir bruxos, e índios dispostos a denunciar os idolatras, como também, demonstra de que maneira realizar as missas e sermões, e a última parte do manual remonta às percepções de Arriaga acerca do cristianismo na América, das medidas efetuadas contra as idolatrias e da importância das missões.

O manual redigido pelo arcebispo Pedro de Villagómez, *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima de 1649*, tem por base as informações contidas no de Arriaga, o que sugere a continuidade do processo de Extirpação de Idolatria, à medida que as concepções e ações teriam o mesmo embasamento. Entretanto, como cerne da proposta desta pesquisa, devemos destacar as particularidades defendidas por Villagómez para compreendermos a construção gradual do discurso de extirpação de idolatrias. Seu olhar sobre a procedência das idolatrias é diferente dos escritos de Arriaga, e o autor destaca a existência de outros motivos pelos quais os indígenas continuaram a cultuá-las, como sua pré-disposição natural, já que são filhos de idolatras. Sobre essa condição, Villagómez os compara aos judeus da Europa, visto que estes tinham a idolatria em seu coração⁶³.

⁶² Não existe na descrição da fonte a nomeação dos outros religiosos envolvidos, Arriaga apenas comenta a utilização de suas opiniões, não havendo de forma clara a passagem ou o assunto onde elas se inserem.

⁶³ VILLAGÓMEZ, **Carta Pastoral de Exortacion e instruccion**.

O referido manual conta com sessenta e seis capítulos, e algumas cartas que afirmam a legitimidade e importância do referido documento. Dentre os capítulos estipulamos cinco divisões temáticas, sendo elas:

Sobre o “estado” dos autóctones e do cristianismo no Vice- Reinado do Peru até o momento da escrita, traçando desta forma a necessidade da continuação das campanhas de extirpação e explanação sobre as primeiras missões de evangelização e como as mesmas aconteceram; Provas de que a idolatria indígena é real, e conseqüentemente a necessidade de seu fim e a comparações e justificativas entre os idólatras americanos e os idólatras ou hereges europeus; Descrição dos religiosos a quem cabiam à missão da evangelização e sua obrigação com o trabalho pastoral e a explanação da forma pela qual a idolatria deveria ser remediada; Desenvolvimento das características das idolatrias e superstições, destacando-se os motivos de sua existência e perpetuação, e um guia de procedimentos para o visitador quanto às denúncias, aos bruxos, processos, punições e absolvições.

Os documentos acima citados representam, a sua maneira, a identidade daqueles que os produziram, são reflexos de suas crenças e visões de mundo.

Dessa forma, entender a conjuntura política e social na qual esses manuais foram escritos torna-se indispensável para compreender não apenas a estrutura prática do processo religioso da extirpação, mas também a estrutura mental, ou seja, os quesitos que constituíam o imaginário ao qual os agentes religiosos do século XVII estavam inscritos e do qual compartilhavam.

Assim como os arcabouços mentais não são conjuntos imutáveis, as categorias por nós elencadas para a divisão das temáticas dos manuais também não se fazem rígidas, buscamos, assim, articular a produção textual dos religiosos aos seus cargos e funções, como também a sua formação religiosa, na tentativa de observarmos a construção do outro mediante o olhar dos religiosos.

II – COMUNICAÇÃO E PRODUÇÃO DE CARTAS E MANUAIS NOS SÉCULOS XVI E XVII

O século XVII se apresenta em nossas fontes como o mundo descrito por parte da historiografia como fantástico, onde as aspirações demoníacas prefiguram as ações cotidianas e influenciam os homens a cometerem pecados e desrespeitarem as leis divinas. Desta forma, nos interrogamos como é possível interpretar o imaginário europeu deste século e mais, como interpreta-lo quando o mesmo está em contato com o novo mundo, e assim, como os homens se viam obrigados a encaixa-lo em sua lógica mental.

Levando em conta que tratamos aqui de homens religiosos, não devemos esquecer que a retórica Católica está sempre imbuída nas ações e pensamentos analisados, e desta forma, podemos perceber uma retórica, e conseqüentemente, uma forma de agir provenientes da Europa, reflexo das tensões religiosas enfrentadas pela Igreja Católica e das ações do Tribunal do Santo Ofício.

A extirpação de idolatrias se insere no contexto do século XVII no qual a Espanha, segundo Fernando Bouza⁶⁴, modificava a sua produção textual passando da utilização dos manuscritos para o início da utilização da prensa. A preocupação do autor concentrasse em investigar a circulação de documentos como os manuscritos, e como ocorria a comunicação entre as pessoas na Europa dos séculos XVI e XVII. Bouza define que o manuscrito era um instrumento comum de comunicação e corria de mão em mão⁶⁵.

Uma das formas de se averiguar a circulação dos manuscritos se dava pela ação do Tribunal do Santo Ofício, o qual incluiu por vezes títulos de manuscritos entre as obras que não deveriam ser lidas, provando que existia uma circulação, uma troca, e desta forma a leitura desses documentos na Europa dos séculos XVI e XVII⁶⁶.

O autor também destaca mudanças fundamentais para a propagação de cartas no período do início da idade moderna, como a diminuição do analfabetismo, o progresso da economia de trocas comerciais, as explorações ultramarinas e a expansão geográfica de organizações seculares e religiosas. Essa expansão ocasionou também uma mudança na

⁶⁴ BOUZA ÁLVAREZ, Fernando. **Corre manuscrito**: uma história cultural del Siglo de Oro. Madri: Marcia Pons, 2001.

⁶⁵ Esta obra de Fernando Bouza representa o empenho da história da escrita, propagada entre os estudos da história cultural. Para mais informações sobre a história da escrita ver: CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Algés: DifusãoEditorial, 2002; DARTON, Robert. **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

⁶⁶ BOUZA. **Corre manuscrito**, p. 66 e 67.

eficiência e segurança do transporte dessas cartas, sendo que as mesmas haviam se tornado a forma de comunicação mais segura entre as mais apartadas partes do globo.

A produção de documentos religiosos durante os séculos XVI e XVII deu-se de forma intensa entre os membros das ordens religiosas presentes na América espanhola e seus correspondentes na Europa, estivessem estes na Espanha ou mesmo em Roma. A Ordem dos Jesuítas manteve registro de suas atividades enviando cartas e documentos a seus superiores, relatando sobre as missões de evangelização e seus negócios paralelos a esta atividade.

Esta correspondência da ordem circulava em dois sentidos, da hierarquia na Europa às províncias em todo o mundo, e dessas províncias para as autoridades eclesiais europeias. Foi nessa correspondência que o “modo de proceder” da ordem deu origem a uma série de práticas justificadoras que mais tarde seriam sistematizadas e dariam origem a uma teoria política jesuítica⁶⁷.

A troca de cartas entre os membros da Companhia de Jesus pode ser analisada em diversas obras sobre esta questão, demonstrando como a companhia conseguia manter registro e organizar sua ação ao redor do globo, considerando que os jesuítas desde o começo de sua expansão de sua ordem estiveram presentes nas possessões das Coroas Ibéricas.

Existiram diferentes tipos de documentos utilizados pelos jesuítas e pela Igreja Católica para manter as comunicações e desenvolver uma rede de poder na América e dentre esses documentos podemos citar as *Carta annua*⁶⁸. As cartas Anuais eram documentos produzidos e depois organizados pelos Superiores de província e posteriormente enviadas a Companhia de Jesus em Roma. As informações contidas nesses documentos poderiam ser provenientes da aglutinação de outras cartas ou mesmo das informações recolhidas pelos jesuítas durante as visitas pastorais. Destacamos a forma da escrita da Carta Anua por notarmos algumas semelhanças com o conteúdo da *Relación* e da *Carta Pastoral*, o tom edificante, mais presente da *Carta Pastoral* e o modelo mais descritivo presente na *Relación*, característico dos aconselhamentos para a escrita de cartas provenientes da Ordem dos Jesuítas⁶⁹.

Com o intuito de compreendermos melhor a estrutura da escrita de nossas fontes, buscamos entender o que guiava a escrita jesuítica, os temas por eles desenvolvidos e a forma pela qual eles se davam.

⁶⁷ EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p 46.

⁶⁸ MALDAVSKY, Aliocha. **Vocaciones inciertas**. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII. [s.n.]: Editorial CSIC, 2013.

Fernando Torres Londoño descreve que a comunicação através das cartas constituiu um ponto estratégico importante para a consolidação da ordem e que para, além disso, serviram para estruturar as ações que guiavam os membros envolvidos, pois, através da troca de informações foi possível articular diferentes realidades e adaptar tanto as práticas evangelizadoras, como as normas de condutas previstas nos textos fundadores da ordem.

Pelo seu traço de orientação de tudo a um “princípio e fundamento”, a espiritualidade inaciana colocava todas as ações do indivíduo a serviço de Deus. Era na expectativa de Santo Ignácio pela procura da vontade de Deus que se dirigia a vida de cada jesuíta. Para isto, particularmente nas Constituições da ordem e nas suas cartas, o fundador foi desdobrando as instruções para seguir o método apresentado nos Exercícios Espirituais. Quando os padres e irmãos começaram a se comunicar por cartas desde as mais variadas partes do globo, este espírito inundava sua escrita nas expressões, nos assuntos e episódios referidos. Ao escrever sobre sua missão, os jesuítas o faziam utilizando um registro ou tom inspirado na subjetividade de sua vivência do carisma inaciano⁷⁰.

De forma a compreendermos a o que foi postulado por Loyola destacamos a interpretação de Londoño sobre os textos que orientavam a ordem.

Escrever era para Loyola um ato comandado por um sentido. Ele escreveu os Exercícios Espirituais para ensinar e acompanhar, as Constituições para regulamentar, as Instruções aos membros da Companhia para manter a união, seus diários para entender sua própria espiritualidade, e as cartas como forma de agir e comunicar sobre os mais variados assuntos e situações⁷¹.

A questão acima levanta apresentasse a nós em conjunto com a formação da ordem, onde as trocas de cartas e de experiência influenciavam no modo de agir, onde cada localidade se adaptou a melhor maneira a suas características específicas, “Uma vez que a especificidade cultural dos índios era, no fundo, a justificativa para uma revisão das práticas de conversão, criou-se a necessidade de informar os europeus das características da cultura nativa que justificavam tal revisão”⁷².

Entendemos que as características descritas correspondem ao século XVI, porém, devemos ressaltar que a produção de cartas e sua posterior regulamentação ajudaram a dar forma ao que nos propomos aqui a investigar, a documentação religiosa produzida no Vice-Reinado do Peru, sendo a *Relación* um reflexo do modo de escrita da Ordem dos Jesuítas, e

⁶⁹ **CARTA Ânua da Província Jesuítica da Paraguai 1659-1662.** Organização e Introdução por Beatriz Vasconcelos Franzeen, Eliane Cristina Deckmann Fleck, Maria Cristina Bohn Martins. São Leopoldo, RS:Oikos; Unisinos; Cuiabá, MT: EdUFMT, 2008.

⁷⁰ LONDONO, Fernando Torres. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, vol. 22, n. 43, pp 11-32 2002, p. 13.

⁷¹ *Ibidem*, p. 17.

em decorrência de sua utilização pelo Arcebispo Villagomez, percebemos também as suas características em partes da *Carta Pastoral*. Sendo assim, podemos fundamentar nossa perspectiva nas palavras de Eisenberg:

O valor das cartas jesuíticas enquanto fonte histórica é incontestável, mas além de serem instrumentos para desvendar narrativas do Brasil colonial, estas cartas são também importantes eventos daquelas narrativas, expressões de um conjunto de práticas discursivas formatadas por uma instituição religiosa e por formas retóricas do início da era moderna⁷³.

Dentre as descrições dos modelos de cartas, Eisenberg destaca as cartas de caráter edificante, que serviam para tentar convencer mais pessoas a entrarem na ordem e se tornarem missionários engajando-se na empresa ultramarina e para, além disso, Eisenberg destaca que o conteúdo dessas cartas caracterizava os indígenas como seres degenerados, cheios de vícios e pecados, os quais precisavam desesperadamente de salvação e do auxílio do trabalho pastoral. Podemos observar que a *Carta Pastoral* escrita por Pedro de Villagomez, concentra em suas páginas algumas dessas características, demonstrando a “rudeza” dos indígenas e consequentemente suas práticas idolátricas.

Y para forxar fraguas, y exercer sus engaños el Demonio se aprovecha de toda su asticia, valiendose de las grandes ventajas que tiene aquel cuerpo aéreo que para esto toma, em darse à sentir, y em moverse com grandíssima presteça contra la rudeça em entender, y en sentir, y contra la torpeça en discurrir, y en moverse que tienen tales hombres como estos Indios⁷⁴.

Pensando ainda sobre as questões expostas por Bouza concernentes a circulação dos manuscritos, buscamos compreender de que forma a sua produção se dava e como interagiu com a tradição existente quanto a sua escrita.

En esto, el sistema de reproducción manuscrito es mucho más abierto que el impreso, cuya actualización exige uma nueva edición a no ser que se recurra a glosas y escólios que, por outra parte, han de ser manuscritos. [...] En numerosas ocasiones, no obstante, el sistema de copia manuscrita fue criticado precisamente porque su estrutura aberta habría venido a favorecer la falsificación interesada y esto en campos tan relevantes para la época como el de las genealogias⁷⁵.

Ao nos depararmos com essas informações questionamo-nos sobre a produção das fontes aqui analisadas, inquirindo se houve a existência de manuscritos das mesmas ou se sua

⁷² EISENBERG, *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p. 56.

⁷³ *Ibidem*, p. 47.

⁷⁴ VILLAGOMEZ, Pedro de. *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebispo de Lima*. Lima: Jorge Lopez de Herrera, 1649, CAP. 13.

produção e divulgação se deram de forma apenas impressa, e também quanto à quantidade produzida e colocada em circulação. Acreditamos que a circulação destes documentos tenha sido mais frequente entre o público religioso, em específicos os agentes religiosos envolvidos no processo de extirpação. Não nos deparamos com relatos provenientes da historiografia quanto à utilização destes textos como informes, ou equivalentes a relatos de viagem, por mais que muitas de suas informações contenham características de aspectos trabalhados nos relatos de viagens⁷⁶.

Ainda sobre a produção entre manuscritos e impressos destacamos as características abaixo descritas por considerarmos uma perspectiva interessante de análise das fontes, pensando o ambiente ao qual elas foram produzidas e pelas pessoas as quais passaram, procurando mapear as possíveis alterações e censuras impostas ao documento.

De la circulación manuscrita se podía pasar a la impresa cuando se quisiera obtener una difusión amplia de textos que programáticamente se querían cerrados sobre sí mismos, como los proyectos de Fernán Núñez; de la impresa sería posible pasar a la manuscrita cuando lo buscado fuera actualizar, en lección de corte o en devoción, los textos de molde. Quien quisiera o tuviera que controlar la difusión de sus propios escritos y lecturas, bien por razones de heterodoxia religiosa, política o simplemente personal, había de recurrir a traslados manuscritos con los que parecía más fácil burlar censuras y prohibiciones. Quien buscara separarse egregiamente de la vulgaridad común de los libros impresos, todos iguales para todos, podía refugiarse en la incipiente bibliofilia que animaba a posar las ediciones más raras y los manuscritos más preciosos⁷⁷.

O que podemos observar a partir dessas leituras é a tradição que se desenvolveu na Europa dos séculos XVI e XVII acerca da produção e circulação de cartas e manuscritos. As perspectivas aqui analisadas possuem diferentes focos e pontos de vistas, porém, nos ajudam a compreender melhor o ambiente no qual os documentos religiosos por nos analisados foram produzidos. Observamos que a circulação de cartas não foi um movimento de inovação por parte dos religiosos da América espanhola, mas sim, uma resposta às exigências da Ordem dos Jesuítas, os quais consideravam que a comunicação se constituía no meio mais fácil de unificar e manter o trabalho por eles executado.

⁷⁵ BOUZA, **Corre manuscrito**, p. 78.

⁷⁶ Sobre os estudos acerca dos relatos de viagem ver: CRISTÓVÃO, Fernando (coord.). **Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens**: Estudos e Bibliografias. Coimbra Almedina e CLEPUL, 2002; ADAMS, Percy. **Travel Literature and the Evolution of the novel**. Kentucky: University of Kentucky, 1983; HULME, Peter; YOUNGS, Tim (ed.). **The Cambridge Companion to Travel Writing**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002; PRATT, Mary Louise. **Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation**. New York: Routledge, 1992.

1. CARACTERÍSTICAS PRESENTES NAS FONTES E ANEXOS

A partir das características traçadas sobre a comunicação e a estrutura dada aos documentos redigidos pelos religiosos ligados a Companhia de Jesus, procuramos analisar essas características em nossas fontes a fim visualizarmos se as mesmas se encontram presentes, e de que forma esse acúmulo de experiências e trocas de conhecimento podem ser notados em nossas fontes. A análise se concentra em maior medida na *Relación* de Arriaga por o mesmo ser um membro da companhia, o que nos leva a acreditar que as “normas” desenvolvidas por Loyola deveriam estar presentes na obra do jesuíta. Desta forma a análise da *Relación* neste momento não se pauta em seu conteúdo sobre as populações indígenas, mas sim na sua forma, consideramos assim, que a observação da obra como um todo se fez importante para entendermos como este documento foi propagado em sua época.

A *Relación* apresenta em seu total vinte capítulos nos quais são desenvolvidas as temáticas concernentes à idolatria indígena, suas causas, consequências e como seria possível acabar com as práticas idolátricas indígenas. Para além dos vinte capítulos, encontrasse na fonte, anexado a seu fim, mais dois documentos, denominados de “Edito contra la idolatria” e “Constituciones que dexa el visitador en los pueblos para remédio de la extirpación de la idolatria”. Os conteúdos destes dois documentos serviam como complemento, ou como uma fórmula que deveria ser seguida, a qual o visitador deveria executar para alcançar os resultados esperados e até então tidos como os melhores para o processo de evangelização pretendido.

No edito existem vinte e três itens nos quais são descritos as ações que devem ser desenvolvidas pelos padres. A análise mais atenta dos pontos apresentados no edito nos possibilitou apreender a forma pela qual a própria *Relación* foi escrita. As perguntas que deveriam ser feitas aos indígenas geram uma padronização das respostas, modelo herdado de certa forma da Inquisição, porém, para além da padronização da resposta, podemos observar que a *Relación*, segue o padrão das perguntas expostas no edito, a disposição das informações apresentadas até então, aparentemente aleatórias e organizadas em bloco, toma mais sentido e inserisse em uma rede maior de informações e sistematizações.

A constituição apresenta uma espécie de formulário que deveria ser apresentado e afixado na localidade onde se encontrava o visitador, contendo espaço para indicar o nome do local, a data, e o nome do visitador. Estas informações serviam para validar as constituições que seriam expostas no documento. Ao todo existem quinze pontos descritos pelo Jesuíta, os

⁷⁷ BOUZA, Corre manuscrito, p 82 e 83.

quais destacamos aqui por consideramos um importante aspecto para entendermos como se organizava o processo de extirpação para além da fonte aqui apresentada.

Dentre as determinações podemos destacar: que o índio ou índia que voltasse a reincidir no ato idolátrico deveria ser encaminhado pelo cura, ou vicário do local para o Provisor, o qual aplicaria a pena adequada. Também instrui quando não permitir mais que os indígenas adotem os nomes de suas Hucas, nem que toquem instrumentos músicas ou dancem em suas festividades, tomando maior vigilância sobre as músicas que se utilizam suas línguas maternas, principalmente as que se remetem aos seus antigos hábitos.

Instrui também quanto a proibição do consumo de álcool pelos indígenas por ser uma das formas pelas quais os atos idolátricos se perpetuavam, adverte sobre a proibição imposta aos “hechiceros ministros de idolatria” de curarem os enfermos com a utilização de ervas. Recomenda a proibição de danças que se relacionavam com os antigos rituais, utilizando como exemplo uma cerimônia realizada durante a colheita de sementes, baile chamado de Ayrihua. Recomenda que lhes proíba o jejum, feitos tendo como parâmetro as suas antigas crenças, e que lhes proíbam de colocar comidas ou bebidas sobre as sepulturas de seus antepassados, e que lhes ensine sobre o mistério da ressurreição, quitando-lhes o erro de acreditar na existência de um lugar onde seus antepassados habitam e necessitam de suas ações terrenas.

Adverte também sobre a necessidade da vigilância sobre os feiticeiros e feiticeiras já reconhecidos pela igreja local, dizendo que os mesmo devem se juntar a doutrina, como fazem as crianças, pela manhã e pela tarde, a fim de lhes ensinam as verdades da fé.

Por último, existe uma advertência direcionada ao Cura ou vicário, informando-o que todos os índios adoravam suas Huacas, Conoplas, o sol, a lua, e as estrelas, e que todos realizavam festas em homenagem a estas Huacas, sendo função dos religiosos quitarem estes erros, e encaminharem os indígenas em direção da palavra do Cristo, para a salvação.

Podemos observar desta forma que a sistematização por nós observada ia se constituindo nas mais diferentes esferas, a normatização proposta pelos ditos manuais caminhava para uma possível estrutura que pudesse ser exequível nos limites do Vice-Reinado.

Dentre as últimas páginas encontramos uma espécie de dicionário, nomeado como “Índice de algunos vocablos que por ser usados no van explicados en sus lugares”. Destacamos que em nossa fonte não existe uma separação entre o conteúdo deste “dicionário” e o fim do documento da “Constituciones”, não estando claro desta forma, se os dois seriam partes do mesmo documento. Acreditamos que sejam dois documentos por encontrarem-se separados no índice da própria fonte.

O referido índice apresenta diversas expressões da língua indígena organizadas em ordem alfabética e com a descrição do seu significado. O conteúdo se constitui de forma geral e diversa, apresentando tanto palavras relacionadas com a religiosidade indígena quanto ligada as questões do dia-a-dia, como alimentação, vestimentas, animais, etc. De forma a possibilitarmos melhor o entendimento da referida questão, apontamos como exemplo um trecho deste documento a fim de demonstrarmos a sua variedade. Sendo assim:

C

Cumbi, lana de Vicuña texida.

Cacique, las cabeças, y principales de los Indios.

Curacas, lo mismo.

Camiseta, vestido proprio de los Indios al modo de ropilla sin mangas.

Chicha, vino, o cerveça, hecho de maíz, o de otras cosas.

Chacpa, el que nace de pies.

Chuchus, cuando naacen dos de um ventre.

Choclo, es la maçorca, o espiga gruesa del amíz, que es trigo de las Indias quando no está seco.

Chácara, cortijos, o tierra de sementeira, o guerra.

Chuspa, bolsa, o faltriquera.

Cui, Conejo de las Indias.

Coca, um arbolillo de hojas delgadas las quales mascan los Indios, y las traen em la boca sin tragarla, y solía ser una de las mayores grangerías del Pirú.

Cóndor, Buitre, pero doblado mayor que los de España.

Caca, Tío Hermano de madre.

Chumbi, faja de la mujer.

Camachico, los Indios que tienen cuidado de juntar la gente, o traer recado.

Criollo, Español nacido acá.

Desta forma, a partir de sua impressão, a obra tomaria o sentido pelo qual ela é concebida por parte da historiografia⁷⁸, o de manual de Extirpação de Idolatrias, com o fim de “descobrir, y remediar vn mal tan encubierto”⁷⁹.

Duviols traça o paralelo do aparato mental de Arriaga quanto ao que ele classifica como “tradición libresca y del folklore europeos”⁸⁰, quanto ao entendimento de Arriga sobre as tradições e acontecimentos da América e o que era conhecido pelo mesmo na Europa, os ritos indígenas descritos são equiparados aos sabbats⁸¹, e a comunhão com o Demônio e afirma que

⁷⁸ GARCÍA CABRERA, **El juicio contra Francisco de Ávila**; DUVIOLS, Pierre. **Cultura Andina e Represión**: Procesos y visitas de idolatrias y hechicerías Cajatambo, siglo XVII. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1986.

⁷⁹ ARRIAGA, Pablo José. **Extirpación de la idolatría de los indios del Perú**. Lima: Imprenta Y Liberia Sanmarti Y Co, 1920, p. 2.

⁸⁰ DUVIOLS, **Cultura Andina e Represion**, p. LXX.

⁸¹ Para saber mais sobre o sabá e o ambiente associado as bruxas e a Europa ver: GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feiticeiras e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. GINZBURG, Carlo. **História noturna**: decifrando o sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

na edição de 1621 do manual, Arriaga descreve ter extraído do *Directorium inquisitorum*⁸², *um manual de inquisidores*, escrito por Eymerich, um trecho que se intitula -Modus et forma reconciliando excumunicatos. A informação apresentada por Duviols vem para salientar a influência que este formato de escrita tomou nesse período. Arriaga teria tomado emprestado o discurso sobre maneiras de contar as heresias, ou idolatrias para aplica-lo a realidade Americana.

Não enfatizamos aqui a questão de sua adaptação a realidade local, como reflete Duviols em suas páginas, mas sim, a questão de uma prática de continuidades estruturais ao que se refere a inquisição, talvez não em termos de punições, mas de construções ideológicas, compartilhamento de ideias religiosas que se perpetuaram no Peru por fazer parte do plano salvacionista de almas.

2. CARTAS COMPLEMENTARES

As diretrizes apresentadas até este momento nos ajudam a compreender como os religiosos buscavam organizar a estrutura necessária para garantir a efetividade da evangelização e do processo de extirpação de idolatria. Entretanto, ressaltamos aqui outro aspecto que anda de forma conjunta com a estrutura religiosa, a participação do governo civil nos rumos da extirpação.

Assim, como destacamos os documentos que serviam para a organização e a possível normatização do processo, apontaremos aqui as cartas de autorização de impressão da *Relación* e da *Carta Pastoral*, bem como os trechos nos quais é possível perceber a relação com a coroa e a política civil.

Arriaga começa a *Relación* com o seguinte título: *AL REY NO. SOR. EN SU REAL CONSEJO DE INDIAS*. O jesuíta escreve argumentando que todo o amor que os súditos têm em servir a sua majestade estava empregado no auxílio devidos a ele em aumentar as rendas da coroa naquelas localidades, e constrói uma analogia entre as riquezas obtidas em forma de dinheiro e o real significado de seu empenho nos territórios americanos, a evangelização. Acreditamos que esta associação faz parte da retórica desenvolvida por Arriaga para a união dos dois aspectos acima mencionados, a Coroa e a Igreja. O religioso aparenta lembrar ao monarca do seu papel a ser desenvolvido nos empenhos da igreja e da evangelização. Destacamos então a formulação do jesuíta sobre esta questão.

⁸² EYMERICH, Nicolau. **Manual dos Inquisidores**. Comentários de Francisco Peña. Rio de Janeiro: Rosa dos

Porque del grande zelo del aumento de la Fe Cathólica heredado de todos sus Progenitores que arde en su Real pecho, estoy certo que mandará poner los médios convenientes, en cosa de tan grande servicio de nuestro Señor, y bien de su Real Corona, para que después de largos, y felices años la perpetue en la eterna gloria, como todos los suplicamos, y pedimos a la Divina Magestad.

De vuestra S.C.RM

Indigno y mínimo siervo.

Pablo Joseph de Arriaga

Arriaga justifica a produção da *Relación* dizendo que a mesma foi idealizada com o intuito de demonstrar a outros religiosos que duvidavam da persistência ou mesmo da existência das idolatrias, e que com sua comprovação, surgia a necessidade de combatê-las. Destacamos a relação estabelecida por Arriaga no que concerne a comprovação da veracidade do documento, salientando a autorização e impressão do manual, descrita pelo mesmo, “Tuvo noticia desta relación el Señor Príncipe de Esquilache Virrey de estos Reinos, y, leyola en el mismo borrador, y pareciole a su Excelencia que convenía imprimilla, aunque no la avía hecho yo com este intento”⁸³.

Segundo a descrição, a *Relación* foi confirmada por cinco visitantes de idolatrias e “revisado” pelo padre Diego Álvarez, assim como teve a aprovação do Alcalde da corte real para que fosse impressa. Podemos observar a partir dessas informações a atuação tanto de agente religiosos como de agente da coroa para a leitura e aprovação do documento que serviria de base para as campanhas de Extirpação.

Ao que concerne à estrutura do documento de Arriaga, o mesmo não apresenta anexos em forma de cartas ou autorizações oficiais, contamos apenas com os indícios apresentados pelo jesuíta para traçarmos essa ligação entre essas duas organizações, a igreja e a coroa.

Em contrapartida, a *Carta Pastoral* de Villagomez apresenta quatro cartas que foram anexadas ao final da mesma com o intuito de comprovar o conteúdo dos escritos de Villagomez em relação à realidade do Vice- Reinado e do projeto da extirpação, destacamos que as referidas cartas foram escritas por religiosos e não pelo poder civil.

A primeira carta apresentada foi remetida à Villagomez pelo bispo de Cuzo, Don Juan Alonso Ocon, e antes de introduzir a carta o arcebispo comenta:

Para mayor comprobacion de lo contenido de esta carta pastoral, nos à parecido poner aqui copia de algunos capitulos de cartas, que avemos recebido de el Illustrissimo, y reverendíssimo señor Don Juan Alonso Ocon, Obispo de el Cuzco, que avviendo tenido noticia de que estabamos imprimiendo esta carta, nos obligò

com instancias a que, aun antes de acabarse la impression, le embiassemos uma de ella, y dizen assi⁸⁴.

O conteúdo revela que o bispo de Cuzco ao ler a Carta Pastoral diz reconhecer nos escritos à imagem de seu criador, o arcebispo Villagomez, e que suas palavras demonstram a sua devoção ao ofício de pastor, denunciando a existência da idolatria e por sua escrita, a qual demonstra durante todo o texto seu apoio nas passagens da bíblia, a vida de santos e nos escritos do Papa San Gregório. Dentre os aspectos mais importantes da carta destacamos que Ocon relata ter visitado seu bispado na companhia de dois padres jesuítas, os quais foram considerados muito espertos no ministério de índios, e que sabiam bem a língua utilizada pelos indígenas, salientando que seu interprete era o irmão Patiño, da Companhia de Jesus.

De forma geral o bispo comenta as diretrizes apontadas na carta pastoral e relata que nos lugares por onde passou encontrou as características descritas e sendo assim, aplicou as recomendações feitas por Villagomez para acabar com aquele mal, apontando no final que:

La carta è leydo muy despacio, con sumo gusto y me servirà de aguja, y carta de marear a mi, y a los curas deste Obispado para que guiandonos por ella acertemos a desarraygar esta zizaña, que varias vezes è dicho esta en embrion esta Chistianidad del Perú. El Señor la perficione como obra suya dando luz, y conocimiento a estos miserables Indios, y haziendolos Christianos, no solo en el nōmbre, sino tambien em la vida, y professioon, y guardando la persona de V.S. Illust. Para bien de todo esse Arçobispado, y de todo este Reyno. Cuzco, y Octubre 14 de 1648⁸⁵.

Existem dois aspectos que nos chamaram a atenção sobre o conteúdo desta carta, o primeiro acerca da possível normatização por nos observada e o segundo sobre a datação da carta. Ao comentar que a carta serviria de guia para desarraigam a idolatria visualizamos a forma pela qual o conteúdo da mesma tomou o sentido de manual, e com isso de norma, de forma que os conhecimentos e regras aplicadas em outras localidades que não em Lima, formariam uma rede de ações em torno da extirpação, padronizando-as.

O segundo aspecto, relacionado a datação da carta nos chamou a atenção pelo fato de que o bispo Ocon escreveu a Villagomez em 1948, um ano antes da impressão da Carta Pastoral, trazendo a tona novamente a questão da circulação e impressão de manuais a época, no mesmo ano, no mês de dezembro, volta a escrever, relatando que em nova visita a província de Cotabamba, pode perceber que a idolatria se estendia por todo parte, sendo um mal mais universal do que poderia entender antes, e destaca que enviou a Cotabamba padres da companhia de Jesus, que instruídos a partir do conteúdo da carta pastoral, executariam a ação

⁸⁴ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, p. 74.

evangelizadora e de perseguição as idolatrias. Sendo assim, observamos novamente a questão da carta pastoral aparecendo quando um manual que provinha normas para as ações contras as idolatrias.

Para além das duas cartas acima trabalhadas, destacamos as cartas enviadas a Villagomez pelo jesuíta Francisco Patiño. Acreditamos que o jesuíta em questão seja o mesmo que acompanhou o bispo de Cuzco como seu tradutor em suas visitas.

A carta de Francisco Patiño declara em sua carta que a exortação de Villagomez se constituía em um intento a muito por ele esperado, um intento de sabias palavras, como ditados vindos do céu⁸⁶. O jesuíta ressalta esta questão argumentando que há algum tempo vem tropeçando em ídolos e ministros de idolatrias, e que ao confessar-se sobre estas questões com agente seculares, foi repreendido por acreditar na existência ainda de idolatrias naquelas terras, sendo que estas eram apenas lembranças neste momento. O jesuíta comenta que estando ele na companhia do bispo de Cuzco, recebeu deste todo o crédito devido sobre suas suspeitas sobre as idolatrias, uma vez que o mesmo havia tido contato com esta questão quando serviu como bispo de Yucatan, onde segundo Patiño, havia muitas idolatrias também.

A carta termina com o jesuíta relatando como entrou em contato com a mesma, e acaba por revelar um aspecto importante acerca da circulação das informações contidas na Carta Pastoral, sendo esta:

La carta exortatoria me comunico el señor Obispo desta ciudad, yo pedi al P. Retor se leyese em el refectorio, y se va acabado de leer con sumo gusto, aplauso, y admiracion de los Padres, que rinden las gracias a V.S.I por tan loable, y fructuoso trabajo encendidis em zelo de hacer estas correrias; y misiones, extirpando la Idolatria. Guarde nuestro Señor, y prospere la persona de V.S.I. Cuzco, y Octubre. 14 de 1648.⁸⁷

A última carta anexada à Carta Pastoral é também de autoria do Jesuíta Patiño. O conteúdo da mesma versa sobre alguns acontecimentos vivenciados pelo jesuíta que se encaixavam nas descrições de idolatria descritos por Villagomez. Dentre os exemplos utilizados podemos destacar a percepção de Patiño da habilidade dos indígenas em enganar os religiosos mascarando suas idolatrias ou cumprindo ritos católicos somente para persuadir os visitantes de sua devoção a fé católica, como também o relato sobre a má influencia de alguns espanhóis sobre os indígenas.

⁸⁵ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, p. 75.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 76.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 76.

Destacaremos aqui duas passagens das referidas anotações de Patiño para demonstrarmos o seu relato pessoal e a ligação com o conteúdo da Carta Pastoral, sendo que as duas temáticas levantadas pelo jesuíta constituem-se em características desenvolvidas por Villagómez como motivos de perpetuação das idolatrias. Sendo assim:

Em misiones que è echo sin visitador me à vilado mucho este médio. Em este Obispado del Cuzco entre em un publo com claras noticias de que estab todo idolatra, y yo, quando nos mataban los Indios, que luego luego, los confessásemos; porque se sacerdote (mejor dirè obispo) era um viejo venerable que ordenabla sacerdotes, y enseñaba los ritos, y sacrificios com que se avian de adorar sus falsos dioses, les avia intimado se confessassen luego, y comulgassen, que era lo que nosotros pretendíamos; pero que de la idolatria, ni uma palabra.
[...] Haziendo la causa de amancebado de um curaca muy entendido, tomando su dicho, respondió muy sereno, que era verdade q estaba amancebado, pero que se era pecado? Replicaronle: Indio, pues no es pecado estar amancebado? Respondiò con mucho sosiego: yo entendí que era la ley de IesuCristo, q aveis trayado los Biracochas de Castilla; porque mi cura està amancebado, el teniente amancebado, lo mesmo nuestro encomendero, y todos los Españoles, que residen este Pueblo, y cierto entendí, q era la ley de vuestro Dios, y si es pecado perdoname, que yo me emndare⁸⁸.

Consideramos que as perspectivas apresentadas nos ajudam a visualizar melhor a influência e a forma como esses escritos foram utilizados no período, a partir de sua recepção por agente religiosos que os colocaram em prática, assim como sua recepção por agentes religiosos que colaboraram em sua estrutura certificando seu conteúdo e veracidade, caracterizando assim, o pensamento e o modo de agir desta época.

3. *NORMATIVAS E OS CONCÍLIOS*

Procuramos desenvolver até o momento neste capítulo algumas das características que a nosso ver possibilitaram e moldaram à escrita e a forma pela qual nossas fontes foram concebidas. Discorreremos assim, sobre outro aspecto ligado a estrutura da carta que nos ajuda a compreender a seleção de seu conteúdo e a forma pela qual o mesmo o foi organizado.

A ligação com o Concílio de Trento e também com os concílios de Lima foram salientados por nós no primeiro capítulo, e de forma a sedimentarmos estas ligações, analisamos de que forma nossas fontes trazem a referencia a estes concílios.

Para balizarmos nossa discussão discutiremos brevemente as concepções da historiadora Macarena Cordero Fernández⁸⁹, que se propõe a analisar a visita de idolatrias e o dever dos bispos frente a esta questão. A autora considera o processo de extirpação como a

⁸⁸ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, p. 77-78.

⁸⁹ CORDERO FERNÁNDEZ, Macarena. Pedro de Reina y Maldonado y la visita de idolatrías: ¿Deber de los obispos indianos?. *Rev. estud. hist.-juríd.*, Valparaíso, n. 39, p. 239-265, ago. 2017.

reação que consistiu em extirpar as praticas heterodoxas dos indígenas batizados e submetidos a processos judiciais, processos esses de responsabilidade dos bispos, os quais delegavam suas funções jurídicas aos visitadores à medida que estes estavam presentes nas visitas⁹⁰.

Esta associação proposta pela autora está ligada a regulamentação do direito canônico universal e suas regulamentações especiais em territórios americanos. Podemos perceber com esta questão como diversas estruturas advindas da Europa se reformularam para apreender a realidade dos territórios ultramarinos, configurando estruturas singulares para o período e de certa forma as extensões territoriais aos quais estavam associados. Desta forma, a proposta de Macarena se baseia na ideia de que os bispos tinham como tarefa recorrer as visitas de idolatria à medida que soubessem de localidades onde os indígenas continuassem professando suas antigas crenças ou fossem apóstatas⁹¹.

Macarena argumenta que até o final do século XVI o sistema imposto para aculturar os indígenas precisava de um projeto unitário, principalmente pela persistência dos ritos indígenas, demonstrando que a evangelização levada até aquele momento teria sido inconsistente e em vão, acrescentando que, “paralelamente, em Lima se celebraba el tercer concilio, que recibía lo normado em Trento, aunque traducido a las circunstancias locales del virreinato, que buscaba lograr la unidad y ortodoxia católica em los Andes”⁹².

Ainda associada à questão do direito, está uma questão interessante a ser observada, a diferença colocada pela autora sobre a visita pastoral e a visita de idolatria, sendo que a primeira não possuía autoridade para corrigir e castigar a população, porém, a segunda teria autoridade para processar aos indígenas segundo as leis do direito canônico. Em concomitância a inaplicabilidade do Tribunal do santo Ofício no Vice-Reinado nasce essa forma de instituição de caráter judicial, corretivo e missionário, que atuava nos focos de idolatrias relatadas, processando e aplicando penas aos considerados culpados⁹³.

Ainda sobre esse sistema em sua fase de nascimento, que viria a se consolidar como o processo de extirpação, a autora afirma que “se consolidó de acurdo con lo regulado especialmente en el Sínodo de Lima de 1613⁹⁴, y en el *Manual de extirpación* de Arriaga, orden normativo que se actualizó mediante la carta pastoral de Villagómez en 1649”.

⁹⁰ CORDERO FERNÁNDEZ, Pedro de Reina y Maldonato y la visita de idolatrias, p. 240.

⁹¹ Ibidem, p. 240.

⁹² Ibidem, p. 242.

⁹³ Ibidem, p. 245.

⁹⁴ O referido Sínodo foi celebrado durante o bispado de Bartolomé Lobo Guerrero, Arcebispo trabalhado no primeiro capítulo por sua ligação com Arriaga e o processo de extirpação.

A partir das perspectivas apresentadas por Macarena encontramos subsidio para articular uma questão que se apresentou desde o início das investigações aqui propostas, o porquê da produção de um manual de idolatria produzido a maneira que foi e principalmente a relação entre seus escritores, seus cargos eclesiásticos e o meio ao qual estavam envolvidos. Conseguimos perceber até o momento que o processo de extirpação foi articulado dentro de uma lógica maior, a evangelização indígenas, e que sua estrutura foi sendo composta a medida que novas evidências de idolatria surgiam.

Destacamos aqui algumas estruturas que nos permitem perceber a influência dos concílios nas fontes, de maneira mais direta, a partir do comentário ou mesmo pela indicação de sua utilização na fonte. Esta demarcação na fonte se encontra mais presente na Carta Pastoral, que em sua edição contém pequenas anotações ao lado de alguns parágrafos. De forma geral estas anotações destinam-se a informar ou demarcar de onde a informação ou estilo de pensamento foi retirado, como por exemplo, encontramos parágrafos com anotações sobre a passagem de apóstolos como Pedro e Lucas, San Gregório, Santo Agostinho, assim como passagens bíblicas como o Êxodo, Apocalipse e coríntios.

Dentre essas anotações notamos a existência de diversas sobre os concílios, dentre eles o Concílio de Toledo, o Concílio de Lima e o Concílio de Meldense, assim como os sínodos de 1613 e 1616. Existem algumas anotações que se referem à obra de Arriaga, *Relación*, e também a um edito feito por Bartolomé Lobo Guerrero no ano de 1617, algumas dessas anotações destacam as páginas das quais as informações teriam sido retiradas. Encontramos ainda algumas anotações que servem de referência para o assunto específico como as huacas, pacarinas, conopas, chuchos, dentre outros. Acreditamos que a partir dessas informações podemos traçar de forma mais clara como a estrutura de nossas fontes foram pensadas e organizadas, propiciando para nós a compreensão de como uma incipiente normativa se formava nesse período.

Para análise das informações contidas nas fontes sobre o processo de extirpação em complementariedade com a estrutura que acabamos de destacar, balizamos-nos na interpretação da relação entre o que era visto e reconhecido pelos agentes religiosos a partir do conceito de alteridade. Consideramos que visualizar as temáticas levantadas nas fontes a partir dessa ótica nos permite avaliar como a problematização dos atos indígenas ligava-se a estrutura mental católica dos europeus que a observavam, reconhecendo práticas tidas como desvios ou mesmo como incorporações da ritualística católica resultando num sincretismo que passariam a ser considerado desviante também.

As pesquisas realizadas sobre a reação estabelecida entre a Europa e a América constitui-se em um vasto campo de estudo sobre as mais diferentes temáticas e dentre estas destacamos alguns trabalhos que buscam compreender esta relação sobre o olhar das trocas culturais, do olhar sobre o outro e o estabelecimento de uma comunicação e interpretação do mundo resultante desse processo. Destacamos aqui o texto da historiadora Eliane Cristina Deckmann Fleck⁹⁵, que explora as relações entre a retórica da alteridade e os registros da conquista e a evangelização na América, buscando compreender através da análise das narrativas como religiosos e leigos interpretaram os indígenas para classifica-los e assim, utilizar de seus critérios de classificação para justificar a necessidade de projetos de civilização e de evangelização⁹⁶.

O trabalho em questão apresenta diferentes perspectivas de análise do tema, demonstrando que o estudo do Outro, a percepção de uma sociedade ou um indivíduo frente ao outro, é frequente nos estudos que buscam analisar as interações e trocas no momento da conquista da América.

Em um ponto específico de sua escrita, Deckmann Fleck ressalta um aspecto importante e que nos auxilia a compreender a visão dos religiosos para as populações indígenas e como desta forma podemos olhar para nossas fontes, sendo assim:

São recorrentes as referências a comportamentos tidos como bárbaros, especialmente, diante dos doentes, e a associação entre cantos, bailes e bebedeiras com violência, desregramento, antropofagia e superstições. Apresentadas como demonstrações emocionais excessivamente espontâneas, em flagrante desacordo com as formas convencionais que previam o autocontrole das paixões e dos impulsos afetivos, as manifestações de sensibilidade indígena acabaram ocupando a atenção de cronistas leigos e missionários empenhados na civilização e na conversão dos indígenas⁹⁷.

A utilização deste artigo nos ajuda a compreender de que forma as categorias, ou estruturas interpretativas da alteridade ajudaram a analisar a visão do outro, nos possibilitando um olhar sobre nossas fontes, as quais trataremos buscando observar de que forma a visão dos agentes religiosos classificaram os atos indígenas como idolátricos e mais ainda, de que forma a sua concepção dos conceitos, como pecado, idolatria e desvios, foram fundamentais para

⁹⁵ DECKMANN FLECK, Eliane Cristina. A retórica da alteridade como enredo dos registros sobre a conquista e a evangelização nos territórios da América meridional (séculos XVI e XVII). **Confluenze, Rivista di Studi Iberoamericani**, Bologna v. 4, n. 1, 2012, pp. 242- 246.

⁹⁶ Ibidem, p. 242.

⁹⁷ Ibidem, p. 246.

tentar entender o mundo que os cercava e a partir disso traçar diretrizes para fundamentar suas crenças e colocar em prático o processo de extirpação de idolatria.

III – A CONCEPÇÃO DE IDOLATRIA PARA ARRIAGA E VILLAGOMEZ

Desenvolver o conceito de idolatria para os religiosos aqui abordados nos possibilita delinear suas concepções acerca dos preceitos religiosos que os orientavam, como também, de que forma as campanhas de Extirpação foram balizadas a partir de seus escritos. Para tanto, buscamos apresentar os pontos que nos possibilitam a entender o processo de extirpação e dessa forma, desenvolver nossa hipótese, de influência pessoal pautada nas concepções teológicas, num âmbito mais geral, a Extirpação, e, portanto, elegemos como princípio gerador o conceito de Idolatria. Entendemos que o objeto que move a escrita de nossas fontes é a idolatria, perpassando seu conceito, e as ações cotidianas que a concernem e desta forma, apresentaremos as temáticas desenvolvidas nas fontes, e por nós elegidas como base de entendimento de nossa hipótese.

Sendo assim, iniciamos a observação do conteúdo da “Relación” de Pablo Jose de Arriaga, salientando uma comparação efetuada pelo jesuíta e que, a nosso ver, exprime o tom dado ao longo de sua obra de sua preocupação com o tema da evangelização e seu significado, comparando as riquezas obtidas em forma de ouro e prata que seriam foram perdidas como “sal na água” revelando que a verdadeira riqueza a ser alcançada era a conversão, o resgate das almas. Esta passagem ressalta a compreensão da dualidade destacada previamente por nós, da conquista e colonização da América entre o poder espiritual e o terreno.

Sendo assim, destacamos:

Todos estos arbitrios, y otros tres, o quatro fueron en aquel año, pidiendo mercedes por ellos, todos fueron oydos, y todos se deshizieron, y acabaron, como tesoro de duendes, como sal en la agua, como cosa de juego. Mi arbitrio es de cómo se rescatarán tantas almas, que están en dura esclavitud del demonio, y cómo se aumentará em éstos Reynos la Fe, y Religión Christiana, que es el verdadero tesoro que Va. Magestad pretende, y por el qual, y para el qual la da nuestro Señor tanto Oro, Plata, y perlas...⁹⁸

Ao realizar a leitura de nossas fontes, depreendemos algumas orientações sobre idolatria, enquanto teoria religiosa, representadas na bíblia, “não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos céus, nem baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra”⁹⁹; como também, e de forma mais marcante, a transmutação do

⁹⁸ ARRIAGA, Pablo José. **Extirpación de la idolatría de los indios del Perú**. Lima: Imprenta Y Liberia Sanmarti Y Co, 1920, p.1.

⁹⁹ BÍBLIA. A. T. ÊXODO. In Bíblia. Português. Bíblia Sagrada contendo o Antigo Testamento. Tradução portuguesa pelos monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). São Paulo: Ave Maria, 2004, p.120.

conceito bíblico à ação prática dos costumes indígenas, como, no preparo das ervas¹⁰⁰, tradições familiares, religiosas, etc.

A obra de Arriaga não nos apresenta de forma explícita a comprovação de idolatria por meio de passagens bíblicas, porém, devemos levar em conta sua formação jesuítica pautada nos preceitos cristãos e da Igreja Católica, levando-nos a enxergar a base bíblica através do rastreamento dos conteúdos da *Relación*.

Para o fim aqui proposto, destacamos que as definições do que constituíam as idolatrias são descritas enquanto relatos das ações ou crenças indígenas, e de forma a visualizarmos a estrutura pela qual o documento foi elaborado optamos por utilizarmos a divisão efetuada pelo próprio jesuíta, a qual atribui três divisões mais abrangentes, sendo elas:

Aunque no va esta relación dividida en partes se podrá reducir a tres. La primera. Qué Ídolos, y Huacas tienen los Indios, qué sacrificios, y fiestas las hazen, qué ministros y sacerdotes, abusos, y supersticiones tienen de su gentilidad e Idolatría el día de oy. La segunda las causas de no averse desarraigado entre los Indios, pues son Christianos, y hijos, y aun nietos de Padres Christianos, y los remedios para extirpar las raíces deste mal. La tercera la práctica muy em particular, de cómo se a de hazer la visita para la Extirpación de estas Idolatrías¹⁰¹.

De acordo com a sequência temática proposta, elencamos os exemplos desenvolvidos por Arriaga, agrupando-os de forma a seguir a estrutura de pensamento do jesuíta. Antes de adentrarmos mais detidamente nas descrições concernentes ao que Arriaga considera como ato idolátrico, ressaltamos algumas características consideradas por nós como distintivas na escrita do jesuíta.

A escrita de Arriaga compõe-se em um compêndio de informações que ao primeiro contato, parecem díspares entre si. A narrativa de rituais e experiências cotidianas dos indígenas encontra sua unicidade somente quando postas sobre a perspectiva do mote comum, os atos idolátricos.

De forma comparativa, podemos trazer à tona a concepção de Carlo Ginzburg¹⁰² em sua visão do inquisidor como antropólogo, no qual o agente do Santo Ofício escrutina os hábitos cotidianos a procura das respostas que impõe a seus réus, percebendo e recebendo como resposta, aquilo que sua percepção de antemão esperava.

¹⁰⁰ VARELLA, Alexandre C. **A embriaguez na conquista da América** – medicina, idolatria e vício no México e Peru, séculos XVI e XVII. São Paulo: Alameda, 2013.

¹⁰¹ ARRIAGA, **Extirpación de la idolatría**, p. 2.

¹⁰² GINZBURG, Carlo. O inquisidor como Antropólogo. In: América, Américas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo. ANPUH/Marco Zero, n. 21, pp. 9-20 set 1990/fev. 1991.

Arriaga procede de forma semelhante descrevendo o que via, interpretando a realidade andina a partir de sua estrutura de pensamento de base cristã e espanhola católica. Seu trabalho de descrição é extenso e intenso, abarcando as mais diferentes representações culturais indígenas. E mesmo que retratadas pelo olhar espanhol, e considerando as moldagens efetuadas pela sua (re) interpretação dos atos, a *Relación* se constitui em um importante meio pelo qual nos é possível apreender os hábitos das populações por ele observados no Vice-Reinado do Peru.

Desta maneira, elencamos a seguir algumas passagens da obra de Arriaga que nos permitem demonstrar a configuração do conceito de idolatria pelo mesmo, possibilitando assim, mapearmos a forma pela qual o processo de Extirpação se estruturou mediante as observações e orientações expressas pelo jesuíta.

Cabe aqui ressaltar que não existe uma definição concreta do termo idolatria expressa pelo religioso durante sua obra, o conceito foi apreendido por nós à medida que compreendemos que a descrição dos atos cotidianos indígenas levava o religioso a enquadrá-los em sua estrutura mental cristã enquanto atos idolátricos, acarretando desta forma numa multiplicidade de idolatrias, de atos tidos como desvios ou pecados.

Sendo assim, uma das primeiras demonstrações de idolatria relatada na fonte está relacionada ao culto dos ídolos com o valor de representação de deuses, ou em relações com algo sagrado.

Um dos atos descrito como idolátrico seria o de prestar culto aos mortos, ou malquis¹⁰³, conferindo-lhes espaço privilegiado na sociedade, concedendo-lhes oferendas e festas. Arriaga descreve alguns dos rituais e objetos utilizados no culto por parte dos indígenas, salientando que uma das principais causas dos “problemas” ou “enganos”¹⁰⁴ seria a suma ignorância dos mistérios e coisas da fé¹⁰⁵. A ligação entre este comportamento considerado ignorante por Arriaga torna-se mais explícita quando o jesuíta expõe que a dita ignorância no

¹⁰³ ARRIAGA, Pablo José. AL. REY NO. SR. EN SU REAL CONSEJO DE INDIAS. In: **Extirpación de la idolatria**.

¹⁰⁴ Salientamos que as expressões “problemas” e “enganos” não são completamente desenvolvidas por Arriaga. As mesmas aparecem em consonância com as descrições das práticas idolátricas, porém, sem caráter específico do que consistia o erro e o engano.

¹⁰⁵ As descrições das festas, instrumentos musicais, roupas ritos, nomes e divindades constituem parte fundamental para a compreensão desta sociedade indígena, e com o fim de exemplificar as diferentes abordagens destinadas a estas questões destacamos os estudos a seguir: KALIL, Luis G.A e SILVA, Renato. D. O pão das índias: o milho nos relatos de Diego de Dúran e José de Acosta. **CLIO: Revista de Pesquisa Histórica**, n. 32.1. 2014; PORTUGAL, Ana Raquel. M. da C. M. A inquisição espanhola e a bruxaria andina: evangelização e resistência. **Revista de História Regional**, vol. 4, n. 2, p. 9-34, Inverno 1999; GRUZINSKI,

mistério da ressurreição leva os indígenas a desenterrarem os mortos e expô-los em suas casas, considerando que eles dependiam das ações terrenas¹⁰⁶.

Ao relatar sobre a retirada dos corpos das igrejas, Arriaga denota que a ignorância sobre a ressurreição dos corpos é o principal motivo na persistência deste pecado. O jesuíta associa a malícia ao comportamento de persistência nos erros, quando o indígena já tinha sido ensinado nos mistérios da fé.

Destacamos uma passagem que corrobora o entendimento aqui proposto, onde Arriaga afirma que em momentos de dificuldade, necessidade ou doença, os indígenas “levantan las manos, y se tiran las sejas, y las soplan hazla arriva, hablando con el Sol, o con Líbiac, llamándole su hazedor, y su criador, y pedindo que le ayude”¹⁰⁷. Percebemos que esse padrão de descrever práticas ritualísticas pelo olhar cristão se repete continuamente durante a documentação analisada, pois o ritual descrito desperta um elemento específico da lógica cristã, no caso, a relação entre a necessidade do indígena, ao pedir algo aos deuses e a esfera do auxílio espiritual ligada a um plano terreno. Em outras palavras, essa ligação, entre a dimensão do pedir e o auxílio terreno, é vista pelo europeu a partir de uma perspectiva que conecta ambos os aspectos. Portanto, se sobressai aqui como um exemplo modelar da concepção cristã europeia, no qual o jesuíta reconhece nas práticas indígenas os preceitos de sua própria religião, enquadrando-as em sua lógica de pensamento.

A descrição do que se cultua está intimamente aproximada dos elementos da natureza, às proteções ou “bênçãos” pedidas estão ligadas à pesca, colheita e falta de água. A relação existente aqui salta aos nossos olhos à medida que percebemos novamente o movimento da alteridade sendo efetuada pelo jesuíta, porque as manifestações indígenas são apreendidas pelo olhar cristão como um pedido de favorecimento e auxílio divino por intermédio dos santos.

Não temos como acessar, de fato, se esse era o modo pelo qual o indígena se relacionava com o sua crença, mas a perspectiva cristã nos legou isso justamente porque o homem cristão se relacionava desta forma com Deus.

Um ponto que nos permite demonstrar a idolatria nas palavras do jesuíta é: “Quando invocan la Huaca la llaman Runapcámac o criador de hombre, y otros nombres semejantes devidos a sólo Dios, y le pienden que les dé salud, y vida, y de comer etc”¹⁰⁸. A idolatria aqui

Serge. **La colonización de lo imaginario, sociedades indígenas y occidentalización em el México español.** Siglos XVI-XVIII. Fondo de Cultura Económica, México. 2000.

¹⁰⁶ ARRIAGA, **Extirpación de la idolatria**, Prólogo ao leitor.

¹⁰⁷ Ibidem, Cap II.

¹⁰⁸ Ibidem, Cap V.

consiste em idolatrar falsos deuses ou prestar-lhes falso culto, como descrito na bíblia, e ao pedir saúde, vida, comida a Huaca o indígena cometia um pecado, o culto a uma entidade que não seria o verdadeiro Deus, portanto, um ídolo.

Com o mesmo sentido, destacamos a visão de Arriaga de que os indígenas prestavam cultos ‘às “pacarina”, ídolos que seriam responsáveis por reunir seus antepassados em uma origem comum. O motivo que chamou a atenção do jesuíta estaria ligado ao que ele considera como um erro indígena, pois acreditando em sua “pacarina”, negariam a descendência humana de Adão e Eva, e assim, a principal ação a ser tomada seria ensina-los a verdadeira origem dos homens, a fim de retirar a mentira de seus corações.

Na próxima passagem, visualizamos o apontamento de outra categoria de ídolos, que, embora recebam um nome diferente pelos indígenas, também se enquadram na percepção do jesuíta de idolatria, são estes as “Huacas”:

En muchas partes (especialmente de la Sierra) adoran al Sol, con nombre de Punchao, que significa el día, y también debaxo de propio nombre Inti. Y también a la Luna, que es Quila, y alguna Estrella: especialmente a Oncoy (que son las siete cabrillas) adoran a Líbiac, que es el Rayo, es muy ordinario em la sierra; y assí muchos toman el nombre y apellido de Líbiac, o Hillapa, que es lo mismo. [...] El adorar estas cosas no es todo los días, sino e tiempo senälado para hazelles fiesta, y quando se ven en alguna necesidad e enfermedad [...] a Mamacocha que es la Mar invocan de la misma manera, A Mamapacha, que es la tierra también reverencian specialmente las mugeres, al tempo que an de sembrar[...] a los Puquios que son los manantiales, y fuentes hemos hallado que adoran de la misma manera[...] Todas las cosas sobredichas son Huacas q’adoran como Dios, y ya que no se les pueden quitar de los ojos, porque son fixas, y inmóviles[...] otras Huacas ay móbiles que son las ordinárias, y las que van nombrados em cada Pueblo, que se les an quitado, y quemado¹⁰⁹.

Os relatos que apresentamos criam coerência entre si quando observamos em sua estrutura a associação entre os atos indígenas com aquilo que os católicos consideravam erros ou pecados.

Para compreendermos melhor essa associação, podemos observar uma passagem da fonte na qual Arriaga detalha a história sobre uma Huaca chamada “Catequilla”, a qual muitos indígenas prestavam culto e realizavam oferendas, e segundo a descrição, a Huaca teria previsto a derrota de um guerreiro em batalha, o “Huáscan Inga”¹¹⁰.

Para conferir o sentido desejado na história, Arriaga acrescenta ao relato a seguinte fala: “respondió el Demonio en el Ídolo que moriría”¹¹¹, neste movimento de reconhecer as

¹⁰⁹ ARRIAGA, *Extirpación de la idolatria*, CAP II.

¹¹⁰ *Ibidem*, CAP II.

¹¹¹ *Ibidem*, CAP II.

práticas do outro pelo olhar europeu, notamos que Arriaga logo associa a figura da Huaca ao demônio, categoria religiosa que faz sentido a ele. Assim, ele cria um sentido para este culto indígena baseando-se naquilo que conhece, e por isso descreve como o sacerdote e/ou o feiticeiro estaria em contato com o demônio através da huaca. A retórica estabelecida pelo jesuíta nos leva a conceber que a presença do demônio e a falta de ensino da verdade e da fé, levando o indígena a não perceber a ação demoníaca, constituem o principal problema ao que concerne a idolatria indígena.

De forma a complementar e dar sentido a descrição dos atos idolátricos, encontramos na *Relación* a explicação dos diversos tipos de ministros de idolatrias, os responsáveis na visão do jesuíta, por perpetuar ou influenciar as ações idolátricas, ele os categorizou em sacerdotes, auxiliares, adivinhos e bruxos¹¹².

De forma a demonstrarmos alguns aspectos desenvolvidos por Arriaga, sobre a percepção desses agentes religiosos indígenas e mais especificamente dos bruxos, salientamos dois aspectos, o primeiro sobre a nomenclatura e o segundo sobre a punição a eles destinada. A nosso ver não existe uma distinção feita pelo jesuíta para as palavras bruxos e feiticeiros, entretanto, a palavra bruxo aparenta acompanhar os casos de idolatria que ocasionaram a morte de um indivíduo, seguindo desta forma o pensamento europeu, ligado a Inquisição, sobre esta questão.

O segundo ponto esta relacionado a uma frase que nos chamou a atenção:

Todos los sobredichos fueron castigados, donde de hallaron, aunque con leve castigo más para asegurarles dándoles alguno, mientras se les daba su merecido, pues assí para averiguar todas las muertes que avían hecho, y los delitos anexos a ellas como para castigalles como era razón, era menester outro braço, que el Eclesiastico¹¹³.

Era “menester outro braço, que el eclesiástico”. A frase em questão nos chamou a atenção devido à relação entre as mortes efetuadas e a capacidade para julga-las além das ações religiosas. Não fica claro nesta parte se o jesuíta se refere à inquisição ou a Coroa. Entretanto, os casos de assassinato eram julgados pela Coroa, em tribunais destinados a casos civis e específicos.

¹¹² Ressaltamos que não existe no decorrer da fonte uma explicação precisa das funções ou ações específicas relacionadas a cada uma das categorias elencadas. A descrição das funções dos tidos como ministros de idolatrias aparecem na fonte à medida que o culto indígena é inserido pelo jesuíta no rol das práticas idolátricas, recebendo ou não atenção na descrição à participação do ministro. Percebemos também no decorrer da fonte que a presença dos ministros está sempre associada a sua capacidade de influenciar o indígena a continuar professando sua religiosidade frente ao cristianismo, sendo colocado desta forma como um inimigo, um entreva, e por vezes o meio pelo qual o demônio atua, dificultando a ação pastoral e o processo de extirpação.

As informações apresentadas até aqui revelam a multiplicidade de ações e ritos indígenas que foram enquadrados por Arriaga dentro do espectro do que era considerado idolatria para a religião católica. A análise dessas diferentes interpretações efetuadas pelo jesuíta nos possibilitou a compreensão de como foi possível para o religioso elaborar a *Relación*, ou o “manual” de extirpação, congregando as práticas idolátricas e as ações punitivas que seriam desencadeadas sobre as populações indígenas. Desta forma, consideramos que a apreensão da visão idolátrica do jesuíta nos possibilita compreender como a extirpação foi percebida pelo mesmo e também como a propagação de sua visão através da *Relación* delineou como a prática da extirpação aconteceria no Vice-Reinado do Peru. Para delinear como foi possível esta delimitação das ações da extirpação, analisaremos as causas, motivos e influências da persistência idolátrica entre os indígenas.

1. PERSISTÊNCIA DAS IDOLATRIAS, REMÉDIOS PARA ESTE MAL E RELAÇÕES FAMILIARES

De forma a dar sequência em sua explanação sobre a existência da idolatria indígena, Arriaga comenta sobre a educação religiosa dedicada aos indígenas, apontando que a falta de ensinamento sobre a religião católica contribui para a perpetuação dos erros e enganos dos mesmos. O jesuíta descreve que muitos curas desconheciam as línguas nativas e por vezes não sabiam o que deveria ser ensinado e por vezes abdicam de sua função. “La principal causa, y raíz de todo este daño tan común en este Arzobispado, y a lo que se puede temer universal de todo el reino, y que se sola ella se remediase, las demás causa, y raíces cesarían y secarían, es falta de enseñanza, y doctrina”. Combinada a esta questão soma-se a falta de meios e pessoas, para ensinar e assim, arrancar do coração e da alma dos indígenas seus erros e crenças antigas.

De esta falta de doctrina y enseñanza nace la suma ignorância, sin hablar con encarecimiento, que tiene de las cosas de nuestra Fe, y delante de Dios, y de los hombres tienen menos culpa los Indios, que quien no les a enseñado, como tiene excusa de no saber matemáticas, quien nunca las a oído, y así a cada passo dicen los Indios, nunca me na enseñado esto, nunca me na dicho esto.

Salientamos assim, nas palavras de Arriaga, que por mais esforços e condições disponibilizadas pela majestade, ainda não havia um meio suficiente para acabar com aquele mal.

¹¹³ ARRIAGA, *Extirpación de la idolatria*, CAP III.

Outro costume demarcado por Arriaga concerne ao nascimento. O jesuíta relata que no nascimento de gêmeos, se um deles viesse a falecer, eles eram guardados em urnas dentro das casas, como um movimento sagrado. Para o jesuíta, o que mais chama a atenção é o fato de não batizarem a criança morta: “Pero el mayor abuso que tienen em esto es, que ni a los chuchus ni a los Chacpas no los baptisan”¹¹⁴.

Arriaga incorpora o vocabulário indígena e chama o gêmeo do sexo masculino de Masco e a do sexo feminino de Chachi. Os simbolismos se misturam e se confundem. O erro, ou abuso, como descrito pelo mesmo, constituía-se no não batismo dos falecidos, entretanto, ressaltamos como a linguagem, e conseqüentemente, a lógica indígena foram percebidas e “incorporadas” ao linguajar do jesuíta, à medida que o mesmo retrata os preceitos cristões por intermédio das ações indígenas.

Outro ponto interligado a questão do nascimento concerne à nomeação dos indígenas, à medida que o nome dado a alguns indígenas eram os mesmo nomes dados as Huacas, constituindo-se em erro, uma vez que a Huaca, e o que ela significava, remontavam ao pecado, a idolatria. O jesuíta destaca que: “siempre dicen primero el nombre de Indio, que el nombre Christiano del baptismo, y assí no dicen Pedro Páucar líbiac, sino Páucar líbiac Pedro”¹¹⁵. A descrição em si não demonstra a causa do erro de forma explícita, porém, ao considerarmos que carregando o nome do ídolo o indígena carregaria em si o erro, percebemos como o jesuíta transporta a relação do objeto à pessoa, da complexidade existente no pensamento indígena e dessa forma como o pecado estaria arraigado em uma cadeia de ações despercebidas pelas indígenas.

Ressaltamos assim, que o problema da ignorância indígena era percebido pelo jesuíta como resultado de um problema estrutural religioso, ao qual Arriaga atribui grande parcela de culpa pela continuidade da idolatria indígena na falta de ensinamentos da fé cristã, perpassando o desconhecimento da língua das populações indígenas, como também teológico por parte dos padres, assim como, a falta de agentes religiosos para impulsionar o processo de evangelização.

Podemos perceber pela escrita de Arriaga que a falta de ensinamento não esta circunscrita somente a catequização, mas também estava ligada ao sistema de supressão dos

¹¹⁴ ARRIAGA, **Extirpación de la idolatria**, CAP II. Chuchus é a expressão utilizada para a criança do sexo masculino e Chacpas para a do sexo feminino.

¹¹⁵ Ibidem, CAP VI.

rituais e simbologias ligadas a religiosidade indígena, podendo ser observada na passagem seguinte do jesuíta:

A esta continuación, y asistencia de los Hechizeros se junta outra, para conservarse la Idolatría entre los Indios, que es la libertad de los Curacas, y Caciques en hazer lo que les parece, y el cuidado, y solitudine en honrar y conservar los Hechizeros, esconder sus Huacas, hazer sus fiestas, saber las tradiciones, y fábulas de sus antepassados, y contallas, y enseñallas a los demás. Y si ellos fuesen los que devían ser, sería el único médio para desterrar la Idolatría, porque ellos hazen de los Indios; quanto quierem, y si quieren que sean Indólotras, serán Idólotras, y si Christiano, Christianos, porque no tienen más voluntad que las de sus Caciques, y ellos son el modelo de quanto hazen¹¹⁶.

De acordo com a citação acima exposta, existe um ponto interessante a ser abordado no texto do jesuíta ao que concerne a culpabilidade dos padres. A persistência, e causa da idolatria perpassava a “cegueira” ou falta de “conhecimento” dos padres sobre os rituais indígenas, à medida que a utilização de roupas, instrumentos musicais, Huacas e outros componentes ritualísticos foram permitidos durante os primórdios da catequização e da extirpação. Novamente podemos observar como a falta de ensinamentos, agregada ao pouco preparo dos padres contribuiu para a conservação das idolatrias e dos atos idolátricos.

El passar con estas cosas, o no entendellas, o reparar poco, o nada en ellas, los que la avían de remediar, a sido causa que los Indios las continúan, y las hagan más a su salvo. Pero en lo que an tenido mucho mayor descuido, y remisión, es en consentir, y dissimular sus borracheiras, y las juntas que hazen para ellas, especialmente en las mingas, que llaman para hazer sus chúcaras o casas. Porque es cosa muy vsada hazer todo lo que hazen por vía de comunidade. Y la unión de estas juntas es siempre el beber hasta caer, y de tal madre, de más de los incestos, strupos, y otras muchas porpezaz, a precesiso siempre la Idolatría em los siglos passados¹¹⁷.

O jesuíta não afirma, ou deixa implícito, os ideais contidos no Concílio de Trento de renovação do clero, porém, como destacado anteriormente, os agentes religiosos teriam o conhecimento da relação existente entre as políticas religiosas que embasavam a Extirpação e as políticas do Concílio de Trento, o que nos leva a enxergar nas críticas do religioso uma relação entre essas diferentes esferas de tomada de decisão, criando assim uma possível normativa para o processo, o que a nosso ver, perpassa a construção gradual do discurso por meio de documentos como a “Relación” e a “Carta Pastoral”, uma vez que os dois documentos procuram estipular regras para a ação pastoral que ultrapassam o simples aconselhamento para uma ação, resultando em um compendio de normas a serem seguidas e executadas, buscando uma estrutura para o processo de extirpação.

¹¹⁶ ARRIAGA, **Extirpación de la idolatría**, CAP VIII.

2. COMO DESSARRAIGAR UM MAL TÃO PROFUNDO

A sequência proposta pelo próprio Arriaga propunha-se a expor as causas das idolatrias indígena, seus objetos de culto, ministros e por fim, o modo pelo qual seria possível, em sua visão, desarraigar as raízes da idolatrias do Vice – Reinado do Peru e do coração dos indígenas. Sendo assim, trataremos agora de expor quais as estratégias propostas pelo jesuíta para extirpar as práticas idolatrias e evangelizar as populações indígenas.

De forma a introduzir a temática dos procedimentos esperados dos agente religiosos no combate a idolatria, Arriaga começar a descrever o modo pelo qual seria possível desenraizar a idolatrai, e para tanto, reafirma os motivos da existência da idolatria indígena, descrevendo-os como:

Las dos principales causas de las Idolatrias de los Indios, diximos que eran. La primera suma ignorância, que tienen de las cosas de nuestra Fe, por no estar enseñados en ella, y el engano en que siempre están de sus Huacas, y supersticiones de que no an sido desengañados, que también es falta de doctrina, y predicación: la qual se a de endereçar, no sólo en plantar en sus coraçones las verdades de la Religión Chistiana, sino a arrancar de ellos las maleças, y raíces de sus errores. La segunda causa es no averles quitado hasta aora sus Huacas, Malquis, ni Conopas, no los demás motivos de sus Idolatrias¹¹⁸.

O remédio¹¹⁹ para essas causas da idolatria segundo Arriaga se daria por meio das missões, das visitas de idolatria, porem, o jesuíta afirma que nenhuma das ações que se encontram ali expostas sobre como executar as visitas teriam efeito se elas não forem continuas, pois de nada adiantaria retirar os objetos de culto, e ensinar a verdadeira fé se as raízes das idolatrias continuassem a existir e proliferar-se, sendo assim necessária a educação e pregação constante para o êxito das companhas de extirpação e da evangelização.

Em certa medida o jesuíta recorre à descrição de acontecimentos que corroboram a sua afirmação quanto à necessidade da presença constante dos padres, onde a ação demoníaca torna-se o motivo da influencia e desistência por parte dos indígenas para seguir os preceitos da fé. Arriaga argumenta que havia predicado em diferentes localidades e que escutou de um Padre de Santo Domingo, a descrição de uma noite onde o Demônio apareceu para os indígenas lhes advertindo para que não se confessarem ou o povoado ruiria.

Utilizando-se desta descrição Arriaga reafirma a necessidade da presença dos padres e dos ensinamentos destinados aos indígenas, pois desta forma, os mesmo não acreditariam mais

¹¹⁷ ARRIAGA, **Extirpación de la idolatria**, CAP VIII.

¹¹⁸ Ibidem, CAP XI.

¹¹⁹ Não encontramos na fonte uma definição para a palavra “remédio”, entretanto, entendemos pelo contexto que o jesuíta se remete a uma solução, uma forma de resolver um problema.

nas palavras do demônio, sendo possível assim, atingir o objetivo da extirpação, a salvação das almas indígenas.

Para que tal fim seja atingido, Arriaga descreve que uma solução possível seria enviar os filhos dos caciques para os colégios criados, especialmente para a educação da elite indígena, para que os mesmos sejam ensinados na política e religião cristã, ressaltando, que eles ficariam a cargo dos jesuítas, por ser própria de sua ordem à ligação com a educação. O intuito aqui se apresenta como uma oportunidade de educar a elite indígena e por intermédio de seus líderes, mudar os hábitos das populações.

O jesuíta afirma que o primeiro remédio para se acabar com as idolatrias se constituía na primeira visita, acreditando que esta resultaria em um impacto positivo sobre as populações indígenas, e que dessa forma seguirá com a explanação de como a visita deveria ocorrer, descrevendo todas as ações que deveriam ser tomadas pelos agentes religiosos frente aos indígenas e os objetos de culto encontrados. Em nossa visão, as descrições das normativas existentes na fonte, se constituem como a ação prática existente na *Relación*, uma vez que o dado documento foi considerado como um manual pela historiografia, nos atentamos a buscar o motivo pelo qual tal comparação se deu, e podemos observar nestas descrições o modo operante propagado pelo jesuíta delineou a execução do processo de extirpação.

A observação dos elementos que constituem o modo pelo qual as visitas deveriam ocorrer nos possibilita vislumbrar a retórica existente na época a cerca dos assuntos retratados. Essa aparente sistematização executada pelo jesuíta não apresenta um caráter de inovação, já que podemos observar práticas semelhantes a esta com os manuais de inquisição europeus, porém, a sistematização aqui observada por nós perpassa não somente os hábitos, ou as idolatrias, mas também cria uma padronização para os sujeitos, tanto indígenas quanto espanhóis, acarretando em uma sistematização que ultrapassa suas observações pessoais transpondo-se para o processo de extirpação como um todo¹²⁰.

Na sequência do texto encontramos uma forma de advertência para o visitador que não deveria aceitar nada dos indígenas, aparentando ser um meio de se evitar a falta de prática e ineficiência da evangelização.

Y lo que es el todo en este negocio tan importante, y sin lo qual no se a de hazer nada, no conviene que el Visitador vaya sin Religiosos, que catequizen, prediquen,

¹²⁰ Sobre a questão de uma institucionalização e sistematização do processo de extirpação consultar: CORDERO FERNÁNDEZ, Macarena. Pedro de Reina y Maldonado y la visita de idolatrias: ¿Deber de los obispos indianos?. *Rev. estud. hist.-juríd.*, Valparaíso, n. 39, p. 239-265, ago. 2017.

y confiessen a los Indios. Porque como esta visita es más de coraçones, que de cuerpos, y más de industrias que de fuerça, y más de misericórdia que de Iusticia, se a de cercenar, quanto ser pudiere del aparato, y estrépito judicial, y añadirse de doctrina, sermones y confesiones. De suerte que assí el Visitador como los Padres, que van con él, muestren lo que en efeto devem ser Padres, y Maestros, y no Fiscales, ni Iueces¹²¹.

Arriaga argumenta que a partir da experiência prática das visitas se chegou à conclusão de que o visitador deveria estar acompanhado de padres, pois, a função de cada um complementava a função do outro, rebatendo as tensões existentes sobre a eficácia da ação conjunta¹²², afirmando que somente o visitador não poderia cumprir seu papel de encontrar as Huacas, predicar e evangelizar, como também os padres não poderiam predicar, ensinar e se encarregar de encontrar as Huacas, sendo assim um processo de ação conjunta e necessária para se alcançar o objetivo principal, a salvação das almas e a eliminação dos erros indígenas.

Podemos observar nesse ponto como o jesuíta tenta dar estrutura a visita, organizar a sua forma prática, as pessoas que deveriam se incumbir da mesma, e também, tentando moldar a forma de agir e de conscientizar os envolvidos nesse processo da importância de seu papel e de como ele seria fundamental para o fim esperado, a salvação das almas.

Sendo assim, Arriaga descreve que ao se chegar a um “Pueblo”, um padre deveria reunir os indígenas e lhes explicar o intento da visita, salientando que sua função seria de lhes ensinar, e não de castigá-los, reafirmando a existência de somente um Deus, e que as Huacas não representam a Deus, e não podem ser Deus.

Para Arriaga a forma mais fácil de demonstrar os enganos indígenas seria lhes ensinar a verdade cristã, demonstrando como o mundo havia sido feito por Deus, e que todas as criaturas que nele habitavam, incluindo os homens, os anjos e o demônio, eram obras divinas, ressaltando que todos os homens advêm de Adão e Eva, e não de suas Huacas, e que o demônio seria o responsável por criar as Huacas e enganar-las a cultua-las, sendo desta forma, um culto não a Deus, mas ao demônio. O jesuíta também ressalta que os ensinamentos deveriam ser reforçados entre os mais jovens, pois os mesmos seriam responsáveis por propagar o conhecimento entre seus familiares.

Podemos perceber ao longo da *Relación* que Arriaga se dedicou a descrever diversos ambientes e costumes indígenas, suas relações familiares, sociais e também sua interação com a

¹²¹ ARRIAGA, **Extirpación de la idolatria**, CAP. XII.

¹²² Não existe de forma clara durante a *Relación* a exposição da discussão entorno da eficácia da ação conjunta entre visitadores, padres ou outras categorias religiosas citadas no documento, como notários e fiscais. Notamos, entretanto, que o tema ganhou relevância por abrigar em suas discussões a divisão de tarefas e de

natureza e sua cosmologia. Todas essas descrições ajudam o jesuíta a enquadrar essas populações em seu imaginário e também possibilita com sua leitura e escrita que essas populações possam ser compreendidas por outros religiosos a partir de seu olhar. No sentido de tentar traduzir os indígenas, ou seja, de desvendar suas crenças e ritos, o jesuíta apresenta uma instrução para a realização da visita.

De forma a demonstrar como deveria ser a visita Arriaga explica que todos os indígenas deveriam ser reunidos e que fosse lido para eles o edito compreendido na *Relación*¹²³, de forma resumida o conteúdo do manual versa sobre as diretrizes para que todos os prelados, pastores, ministros e visitantes, fizessem uma vez ao ano uma Inquisição¹²⁴, ou visitação para o escrutínio da vida e dos costumes de todos os súditos, e tal ação estaria endereçada para o proveito e bem espiritual das almas indígenas.

A saúde das almas deveria estar em estado de graça, apartadas do pecado e da idolatria, sendo a idolatria o meio pelo qual se quita a adoração ao verdadeiro Deus e se dá à criatura, e para que a saúde das almas ocorra, o edito segue dizendo que após as instruções subsequentes, os indígenas teriam três dias para apresentar os problemas, as idolatrias e os envolvidos (bruxos), e que após esse período a ação da visita cairia sobre os rebeldes e os mesmos seriam julgados pelo rigor do direito.

Após descrever o conteúdo do edito, Arriaga continua sua explanação sobre a ação prática dos religiosos durante as visitas, salientando que o visitante deveria interrogar sozinho ao feiticeiro ou ao indígena, para evitar que o mesmo mudasse as informações que iria relatar. Para tal interrogatório existem trinta e seis perguntas programadas.

Arriaga deixa a instrução para que sejam produzidos livros, anotando as idolatrias encontradas, o local onde foi encontrada a idolatria, junto com informações sobre o dia, mês e o ano. Em um livro aparte deveriam anotar o que se sabe de outras localidades, o que se ouviu falar desses lugares e suas idolatrias. A partir dessas informações podemos novamente reforçar nossa visão de que Arriaga criou com sua *Relación* um sistema, uma normativa para o processo de extirpação.

Para complementar as ações já descritas, o jesuíta segue dizendo que o visitante deveria chamar o cacique e os bruxos principais do Aylo e explicar-lhes a situação,

responsabilidades pela evangelização, e que de certa forma, afetava a Companhia de Jesus, à medida que os mesmos se viam na obrigação de realizar o trabalho pastoral.

¹²³ O edito está disponível no final do documento, intitulado “Edicto contra la idolatria”.

¹²⁴ A terminação utilizada na fonte é Inquisição, porém não existe uma definição do termo para sabermos exatamente o que esta ação deveria abarcar.

primeiramente tratando-os bem e com carinho e depois com ameaças, fazendo-os entender a situação.

Examinados de esta suerte todos los Hechizeros principales de los Ayllos, y a los demás, que ellos citaren, y pareciere conveniente examinallos, para tener más entera noticia de las Idolatrias del Pueblo. Procederá a hazer estas informaciones de oficio, haciendo un auto para ello: y estas informaciones las hará llamando a los Caciques, y principales, y otros dos, o tres Indios de cada Aylo los de mejor suerte, y más entendidos, y les recibirá sus dichos encargándoles mucho la gravedad del juramento, y que digan verad, ayudando, asistiendo a ello alguno de los Padres, y si uviere Indios, que sepan escrever, que cada uno le traya, por escrito, lo que supiere. Las preguntas, o serán las sobredichas, o por lo menos las siguientes, que son las mas esenciales¹²⁵.

Desta forma, Arriaga seleciona oito perguntas dentre as trinta e seis e conforme descrito, as coloca como as mais essenciais para se descobrir as idolatrias e seus ministros. O jesuíta salienta que o primeiro interrogatório não deveria ser punitivo, e sim, para retirar informações sobre a existência das idolatrias e de seus adoradores, os objetos idólatricos e consequentemente, quitar-lhes os objetos.

Depois do interrogatório o visitador pede aos feiticeiros e aos caciques que tragam as Huacas e conoplas. Arriaga adverte que os visitantes devem conhecer bem as Huacas para que não sejam enganados pelos indígenas. Após os interrogatórios e da supressão dos objetos de culto os agentes religiosos deveriam organizar um dia para a queima dos objetos. Cada indígena que foi interrogado deveria comparecer e entregar os objetos que confessou anteriormente, a partir disso, o visitador deveria conferir se os objetos entregues eram os mesmo descritos nos cadernos utilizados no dia do interrogatório. Novamente podemos observar a sistematização elaborada para o processo.

Ainda em termos dessa sistematização, podemos observar mais duas normas descritas pelo jesuíta. A primeira se constituía em anexar uma lista na igreja dos indígenas interrogados para que o Cura pudesse saber quem eram e quais eram seus erros, para que assim pudesse aplicar a punição correta aos mesmos e também para que pudesse permanecer vigilante sobre eles.

A segunda normativa se refere à exposição da *constituición*¹²⁶, anexada no final da “Relación”, e esta deveria ser apresenta do dia da festa da cruz, quatorze de setembro.

O conteúdo da *constituición* se consiste em um informativo, uma recomendação para os religiosos e uma regra para os indígenas. Desta forma, as advertências informam que depois

¹²⁵ ARRIAGA, *Extirpación de la idolatria*, CAP. XVI.

dos interrogatórios e dos atos públicos de destruição das idolatrias, os indígenas que fossem encontrados ainda professando, incentivando ou ainda, que fossem tidos como ministros das idolatrias, sofreriam as consequências previstas.

A *constitución* ainda adverte as populações indígenas que alterassem os nomes indígenas para nomes espanhóis ou de santos, e também adverte para os curas que tomem cuidado com as festas, motivo já elencado como desencadeador de atos idolátricos por conta das bebedeiras, atenta também para o fato de que era proibido possuir Huacas e prevê a punição para feiticeiros que não comparecessem a doutrina, ou ao catecismo.

De forma a fechar as temáticas que vinha sendo desenvolvidas na *Relación* e de amarrar as discussões a Ordem do Jesuítas e ao processo de extirpação, Arriaga discorre que no início da *Relación* ele se propôs a escrever sobre três divisões temáticas e que ainda lhe falta escrever sobre o estado atual das idolatrias e qual seria o melhor remédio para acabar com esta prática indígena. Para tanto, o jesuíta declara o intento por ele concebido para a sua escrita e acrescenta de forma mais contundente sobre o agente religioso que ele acredita que devesse acompanhar de perto as ações das visitas.

Quisiera yo, que estos libros los leyeran todos, y con el espíritu que ellos se escribieron, que estoy certo fueran de singular provecho. El principio, y fundamento de todo este edificio, es que se haga el concepto y estima, y se cobre el conocimiento de la enfermedad, que pide su gravedad, porque a ley de no faltar muchos a las obligaciones, que tienen de Iusticia, y todos a las que tenemos de Caridad, se aplicará la medicina que pide la enfermedad.

Arriaga destaca que a ação dos curas é a principal ação contra as idolatras e que quase nenhuma outro alcançaria tanto resultado como eles.

Pero el único, y principal remédio de este mal, y la cura de esta enfermedad está en los Curas, y depende de su cuidado. Y no carece de mysterio que se alo mismo Cura, que cuidado, y cuidado Cura. Digo, que ellos son el único remédio, porque todos los demás aunque se pongan em execución, no harán tanto, como solo éste.[...] Los Curas son los que sustentan la parte que de ella les encargo Dios nuestro Señor, oratione, exemplo, et doutrina.[...] Y si importa mucho la oración, no importa menos el exemplo, para el convertir almas.[...]Vale más uma palavra acompanhada con exemplo, que muchas sin él¹²⁷.

Desta forma, encontramos nas exaltações dos Curas a exaltação em pano de fundo da função dos ensinamentos, da educação própria da Ordem dos Jesuítas.

¹²⁶ ARRIAGA, *Extirpación de la idolatria*, CAP. XVII.

¹²⁷ *Ibidem*, CAP. XVII.

Mucho haen los Visitadores, Y Religiosos que andan em misiones, em lo que esenseñar a los Indios, pero el pasto, y Riego ordinário de los Curas, es lo que les entra em provecho, con la continuación de los sermones, todos los días de fiesta de obligación, con la dotrina de Miércoles, y Viernes, con los catecismos ordinários, y aun em las conversaciones comunes portune, y importune, esminister tratalles de las cosas de nuestra Fe, y de las historias Ecclesiásticas, y vidas de Santos que gustan mucho de oyllas, refutándoles sus errores, y enseñándoles nuestras verdades, hasta que queden en lo uno, y en lo outro convencidos¹²⁸.

Arriaga inicia o ultimo capítulo de sua *Relación* procurando desfazer a imagem de que seus escritos seriam para enaltecer somente a Ordem dos Jesuitas, e relembra que os primeiros a se dedicarem a missão divina atribuída a eles foram as ordens Dominicana, Franciscana, Agostiniana e da Nossa Senhora da Merce, que desde o descobrimento do novo mundo, tomaram para si a tarefa de salvar as almas indígenas, ressaltando que a Ordem dos Jesuítas chegou a América no ano de 1568, trinta e três anos após as outras ordens.

Entretanto, podemos observar algumas passagens que nos levam a inferir a exaltação da companhia frente às outras ordens, como por exemplo:

Demás de esto entre otras cosas particulares que tiene, y otras que no tiene la Compañia de IESÚS, por razón de su instituto, em lugar de otras muchas em que la exceden las demás Religiones, como son el particular cuidado de enseñar la dotrina a los niños, y gente ruda a que se obligan con particular voto los Professos, y el tener escuelas no sólo para enseñar Gramática, sino para enseñar a leer, y escrevir a los muchachos, tiene también el andar em misiones, como cosa muy própria, de su instituto, y como tal especificada em las Bullas de su confirmación¹²⁹.

Arriaga propõe uma relação entre os talentos dados por Deus a cada um, e os projetos por eles executados em prol das missões divinas, resultando assim, que os religiosos envolvidos com a Companhia de Jesus, por estarem atreladas as questões relacionadas à educação e conhecimento, seriam aptos a incumbir-se da evangelização, por encontrarem nos ideais de sua ordem as bases necessárias para a evangelização ali proposta.

Entendemos desta forma que as descrições acima expostas nos auxiliam a entender como foi possível para Arriaga delimitar, para si e para seus pares, o seu entendimento quando ao conceito de idolatria e sua correspondência para a realidade andina, assim como, serviu de base para que o mesmo pudesse formular um caminho, uma normativa para a extirpação de idolatrias.

¹²⁸ ARRIAGA, *Extirpación de la idolatria*, CAP. XVII.

¹²⁹ *Ibidem*, CAP XX.

3. CARTA PASTORAL DE EXORTACIÓN E INSTRUCCIÓN CONTRA LAS IDOLATRIAS DE LOS ÍNDIOS DEL ARÇOBISPADO DE LIMA. PEDRO DE VILLAGOMEZ 1649

Assim como explicitado para o jesuíta Pablo Jose de Arriaga, descreveremos as informações tidas por nós como marcas da escrita do Arcebispo Pedro de Villagomez.

Destarte, observamos que não existe uma divisão sistemática como a apresentada por Arriaga, levando desta maneira a aglutinarmos os assuntos apresentados baseando-nos na divisão já utilizada, visando a comparação entre os escritos.

O Arcebispo inicia sua *Carta Pastoral* dizendo: “Don Pedro de Villagomez Arçobispo de Lima, à sus Visitadores de las Idolatrias, y a sus vicários, y Curas de las Dotrinas de Indios”¹³⁰, demonstrando para quem a carta estava destinada, e em adição a esta questão, ressalta o papel a ser desempenhado por eles, visitadores, vicários e curas que com novas forças deveriam se esforçar para sair e ajudar no combate que a ocasião apresentava.

Existe de forma muito mais demarcada na escrita da carta pastoral a compreensão de que a função da realização deste intento seria de cumprir os desígnios de Deus. Entendemos que a ideia da salvação de almas e o trabalho orientado em prol de Deus são comuns ao pensamento da época, entretanto ressaltamos a diferença existente entre os escritos dos religiosos, à medida que consideramos importante entender as motivações que guiavam a sua escrita.

A escrita da carta pastoral está, a nosso ver, intimamente ligada a um ideal de retidão religiosa, cercada de exemplos de ações de santos e homens da Igreja Católica, compreendendo assim um grande numero de comparações, ou busca de exemplos de ações nos santos, na ideia de moralidade a ser seguida para se alcançar as glórias e virtudes.

Dessa forma, compreendemos que o processo de Extirpação de Idolatria, concebido pelo arcebispo, foi estruturado dentro dos moldes da salvação de almas, e principalmente, no que se refere ao cumprimento da vontade divina por meio do trabalho da evangelização.

Seguindo esta lógica, Villagomez descreve que os índios estão em um misero estado e que é chegada a hora da providencia divina, por meio da evangelização, de compreendê-los dentro dos templos e do altar, para que os mesmos ficassem juntos dos que, como eles espanhóis, adoram ao verdadeiro Deus, e ressaltando ainda que Cristo quis chamar aos

¹³⁰ VILLAGOMEZ, Pedro de. **Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arceobispado de Lima**. Lima: Iorge Lopez de Herrera, 1649, CAP. 1.

indígenas para a Igreja, pois é a pregação do evangélico que guia e leva a santidade verdadeira.

Em complementariedade ao significado de seus esforços, podemos destacar a explanação que dá início a sua retórica a qual concerne à necessidade do processo de extirpação, onde o arcebispo declara:

Pues lo que hicieron fue consultar primero la idolatria, supersticiones, y errores de los Indios con la verdad de la doctrina, que les predicaban, con lo qual les dieron à conocer las tinieblas en que estaban, y probandoles la verdad de la fè christiana los trageron al conocimiento del Dios, que adoramos, y assi en aver traído la arca del señor à Azoto, y colocado la en el templo junto a Dagon, se significò el averles aydo à estos Indios la fè à su tierra, que por aver tempo immemorial que estaban todos ellos idolatrando, era todo um templo de la idolatria, y assimismo se significò el averles puesto delante de los ojos à la verdad de la fè em lugar eminete para ser conocida, junto al lado de la falsedad de sus errores, para que haciendo el cotejo de ambas cosas, dejassen sus engños, y siguissen nuestra verdade. Y conforme à este sentido vino à ser este el primero dia que amanecio à la christandad destes Indios gentiles, en el qual fueron los primeiros, y mas principales obreiros los señores Arçobispos Don fray Geronimo de Loyola, y Don Toribio Alphonso Mogrovejo”¹³¹.

Villagomez comenta que a semente deixada pelos primeiros ministros por mais que tenha caído em solo tão inculto, frutificou e não encontrou tanta resistência a ação dos primeiros evangelizadores, porém, o demônio e seus ministros plantaram sobre a semente crista a semente da idolatria, fazendo com que no momento de colher os frutos da evangelização, encontrassem a idolatria. Ressaltamos que o Arcebispo localiza temporalmente dado acontecimento durante o governo de Lobo Guerreiro (1610- 1622).

A informação contida sobre os ocorridos durante a atuação de cada arcebispo nos ajuda a compreender o processo de forma mais unitária, e ao mesmo tempo descentralizada, observando as nuances de cada tempo. Buscando observar esse movimento, encontramos nas palavras de Villagomez sua percepção quanto aos ocorridos e a forma pela qual o mesmo estruturou o processo antes de seu tempo e como o mesmo avalia a sua participação no porvir.

Para tanto, o Arcebispo organiza em seu texto o desenrolar da evangelização em três dias:

O primeiro concernia aos primórdios da evangelização no Vice- Reinado¹³², o segundo reflete o tempo de Bartolome Lobo Guerreiro (1610- 1622) e Pablo Jose de Arriaga e o terceiro seria contemporâneo a sua atuação (1641-1671). Compreendido dentro do segundo

¹³¹ VILLAGOMEZ, **Carta pastoral**, CAP. 4.

¹³² Não existe na explanação de Villagomez uma descrição detalhada sobre as ações efetuadas nesse período. Para maiores informações sobre o início da evangelização ver: ESTENSSORO FUCHS, *Del paganismo a la santidade*.

dia estão os governos de Gonçalo de Campo (1625-26), Arias Ugarte (1630- 1638). Villagomez destaca que após o governo de Lobo Guerreiro, Gonçalo de Campos, dedicou grande esforço em continuar as ações da Extirpação e que mesmo encontrando entraves o processo encontrou respaldo e frutificou, entretanto, relata que após sua morte precoce o processo enfrentou um período de vinte e seis anos de instabilidade, sendo no momento retomado por ele, e desse período vacante, resultava a resistência ainda no coração e alma dos indígenas, expressado por:

Y al aver quedado pendiente tan en sus principios la execucion del sancto intento que tuvo el Señor Don Gonçalo, le tenemos por bastante aviso de que desde entonces an tratado del Demonio, y sus ministros de volver à poner en pie à la idolatria en su lugar antiguo; como los de Azoto colocaron à su maldito Dagõ¹³³.

É interessante notarmos como Villagomez se refere à idolatria: “Volver a poner en pie a la idolatria en su lugar antiguo”, não existe até este momento da descrição textual na *Carta Pastoral* exemplos pautados na realidade andina, ou seja, nos atos cotidianos dos indígenas, as descrições balizam-se em grande medida em seus conhecimentos do conceito de idolatria veiculados a bíblia.

Vinculado à questão do trabalho pastoral e a extirpação, percebemos o direcionamento do discurso ao agente da igreja, argumentando que as idolatrias existem para que os padres e arcebispos possam provar seu amor a Deus, salvando essas almas, trazendo-as para os ensinamentos da igreja. Seria obrigação do prelado por meio da pregação impedir a ação do demônio e os atos idolátricos dos indígenas.

Es obligacion nuestra, y de los ministros del evangelio tratar de derribarla de alli, arrojandola outra vez por el suelo, y no como quiera, sino poniendo em ello mayor esfuerzo, asta cortarle la cabeça, y ambas manos de suerte, que ni el demônio reyne ya mas em los coraçones destes Indios, ni se le ofrezcan mas sacrificios en parte alguna de las que estan à nuestro cuydado¹³⁴.

Balizado por estas questões, Villagomez argumenta que partindo da existência das idolatrias e da necessidade de extirpa-las, seria necessário, para que os religiosos pudessem combater-las, saber qual era o remédio para esse dano, e também quem seriam as pessoas mais adequadas para realiza-lo. Dessa forma, o Arcebispo argumenta que o remédio às idolatrias seria a visita dos agentes religiosos aos indígenas.

conviene à saber que debemos salir à averiguar por vista de ojos, y pesquisa especial uma, y outra, y muchas vezes, si passa, ò no assi; porque si el Demonio no cessa de andar dando bueltas para bolverte à poner en su tiranico império, y derriba

¹³³ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, CAP. 6.

¹³⁴ *Ibidem*, CAP. 6.

por el suelo à la fã, yà predicada y rececebida en este Arçobispado; esforçosa obligacion dar tambien nosotros muchas bueltas en oposito de su maligno intento, y quitarle de su poder, y garras à losque tuviere pressos, y cautivos, pues debemos imitar en esto à Christo nuestro¹³⁵.

Na sequencia dos escritos, podemos perceber a retomada do assunto já apresentado quanto às idolatrias, onde o Arcebispo reitera que não há motivos de desconfiança ou da não crença na existência das idolatrias. Segundo o mesmo, Arriaga teria provado, mesmo após toda a desconfiança contra ele, que tanto a idolatria como as visitas eram reais e necessárias. Cabe ressaltarmos que é nesse momento que o Arcebispo descreve a utilização de parte dos escritos de Arriaga em sua própria obra.

Dessa forma, todas as proposições feitas destinaram-se em refutar a concepção da não existência das idolatrias no Vice- Reinado do Peru. A ação demoníaca descrita pelo arcebispo pauta-se em concepções advindas das ideias propagadas por San Gregorio Magno, conhecido como, Papa Gregorio I. Grande parte das observações sobre a persistência das idolatrias tem como princípio o sermão veiculado por Gregorio I, sobre o ídolo Dagon e os filisteus. A compreensão que o Demônio espreitava e voltava a por a idolatria sempre em seu lugar é sustentado para Villagomez por meio da história acima mencionada, levando-nos a reforçarmos nossa visão da influencia dos escritos bíblicos para a compreensão da realidade andina.

De forma a concluir o discurso sobre a necessidade da Extirpação, Villagomez se utiliza de um último argumento para tal questão, rebatendo a visão de que os indígenas já estariam velhos no cristianismo, para tanto, o mesmo remete seus escritos aos concílios na Espanha¹³⁶ e ao concílio de Toledo em 589 e 693, o qual estabelecia a idolatria como proibida por preceitos divinos. Dessa forma, a ação do demônio, sempre presente e persistente, resultava na indução dos os mais fracos a idolatrarem, não sendo desta forma, uma questão que se liga meramente a ser experiente ou não na religiosidade católica, mas acima de tudo, de se aceitar e incorporar verdadeiramente a palavra de Deus, refutando assim o Demônio.

Através das questões apresentadas, procuramos delimitar na *Carta Pastoral* o modo pelo qual o Arcebispo leva o leitor a desenvolver o sentimento de necessidade na continuidade do processo de Extirpação de Idolatrias, denotamos também, que existe no desenvolvimento da escrita da carta, um direcionamento da leitura, que impulsionado por Villagomez, intenta em demonstrar que a idolatria indígena era real e que sua persistência se fazia presente, cabendo

¹³⁵ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, CAP. 7.

¹³⁶ Villagomez não fornece na fonte o nome ou o ano dos concílios na Espanha.

aos seus leitores, padres e curas, a dedicação para o cumprimento da vontade de Deus, a salvação das almas, tanto indígenas quanto católicas.

3.1 Idolatrias e seus motivos de perpetuação

Os exemplos que serão expostos aqui nos ajudam a compreender o modo pelo qual Villagomez construiu para si o conceito de idolatria, de forma mais específica a indígena, e foi capaz de criar uma inteligibilidade para seus pares.

A exaltação da influencia do demônio encontra-se fortemente presente nos escritos de Villagomez, e é representada como um leão forte entre os indígenas, enganando-os e influenciando-os a idolatrar, o que nos leva a observar que na visão do arcebispo a astúcia do demônio frente à “rudeza” dos indígenas constitui-se em uma das causas da idolatria.

Existe nesse ponto da *Carta Pastoral* a explanação e exemplificação de motivos pelos quais os indígenas continuam a idolatrar. Destacamos que uma das primeiras comparações se refere aos judeus, na qual Villagomez comenta que os judeus estariam há muito mais tempo em contato com o catolicismo e que até aquele momento continuam professando uma falsa fé, e atrelada a esta questão visualizamos a menção aos erros que seriam “mamados con el leche materno, y heredados de padres a hijos”¹³⁷. A transmissão da idolatria por uma espécie de hereditariedade não é desenvolvida pelo Arcebispo, comentando apenas que os desenganos por eles cometido encontravam seu remédio pela mão do Tribunal do Santo Ofício, e que não havendo encontrado o esperado remédio, o resultado seria a expulsão dos judeus de toda a Espanha.

Somando-se a essa questão, destacamos a sua crença de que os indígenas teriam mais vícios que os judeus, como bebedeiras, e seriam “menos capaz de la enseñanza”¹³⁸, a comparação efetuada pelo arcebispo a cerca dos judeus e dos indígenas pode ser observada no artigo de Juan Carlo Garcia Cabrera¹³⁹, no qual o escritor destaca a referida comparação. Em seu movimento de retomadas temáticas diversas vezes durante a *Carta Pastoral*, a escrita de Villagomez pauta-se em “convencer” o leitor de que as campanhas de extirpação eram necessárias e que sua continuidade seria de suma importância para a salvação das almas. Dessa

¹³⁷ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, CAP. 11.

¹³⁸ *Ibidem*, CAP. 11.

¹³⁹ GARCÍA CABRERA, Juan Carlo. *Idólatras congénitos o indios sin doctrina? Dos comprensiones divergentes sobre la idolatría andina en el siglo XVII*. In: BEASCOCHEA, Ana de Zaballa; TRASLOSHEROS, Jorge E. **Los indios antes los foros de justicia religiosa en la hispanoamérica virreinal**. Coyoacán: UNAM, Instituto de investigaciones históricas, 2010.

forma, o arcebispo organiza em sete pontos “las causas mas principales que ay, para aver de creer que duran las idolatrias de los Indios”¹⁴⁰.

A organização dos motivos que levava os indígenas a continuarem idolatrando baseia-se em grande medida no entendimento de Villagomez dos motivos e causas da persistência idolátrica pautada nos escritos de San Gregorio. A compreensão da realidade andina nos escritos do arcebispo pode ser interpretada quando apreendemos o movimento da retórica da alteridade. Para entender e descrever a idolatria indígena, Villagomez a relaciona aos escritos de San Gregorio. A interpretação de San Gregório sobre a idolatria contida na história do ídolo Dagon fornece para Villagomez o subsídio necessário para a interpretação do fenômeno da idolatria no Vice Reinado do Peru.

Compreender em sua totalidade a realidade andina seria algo impossível para o arcebispo ou qualquer outro religioso envolvido no processo da Extirpação, entretanto, se pensarmos a dada questão a partir das bases da retórica da alteridade observada neste caso, e em diversos outros¹⁴¹, como uma forma válida de interpretação quando buscamos entender a forma pela qual um observador apreende determinado acontecimento, conseguimos analisar o desenvolvimento do texto e do contato estabelecido entre os agente religiosos e as populações indígenas.

De acordo com os sete pontos a serem destacados, temos o primeiro baseado na influência do Demonio frente e “rudeça y corta capacidad”¹⁴² dos indígenas de aprenderem a fé Católica.

A segunda se fundamenta em que os indígenas são filhos de Idólatras, e aqui a questão da alteridade se faz presente. Villagomez constrói sua argumentação baseando-se na comparação bíblica entre “los gentiles de Babilonia”¹⁴³, assim como, traçando comparação com os judeus, que sendo filhos de judeus possuíam a inclinação herdada de seus pais, referindo-se aos judeus que veneraram o bezerro combatido por Moises¹⁴⁴.

¹⁴⁰ VILLAGOMEZ, **Carta pastoral**, CAP. 12.

¹⁴¹ HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. 2. ed. Belo Horizonte: Editora EFMG, 2014; TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. 4ª.ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Biblioteca do pensamento moderno).

¹⁴² VILLAGOMEZ, **Carta pastoral**, CAP. 12.

¹⁴³ Ibidem, CAP. 14.

¹⁴⁴ BÍBLIA. A. T. ÊXODO. In: **Bíblia**. Português. Bíblia Sagrada contendo o Antigo Testamento. Tradução portuguesa pelos monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). São Paulo: Ave Maria, 2004.

Somando-se a questão a cima descrita, existe uma ponto aparentemente conjunto à herança genética¹⁴⁵, a propagação dos traços culturais, como a honra aos mortos e o culto as “hucas”, que são classificadas como fatores intrínsecos a propagação dos atos idolátricos. Para tentar explicar o motivo dos atos idolátricos indígenas, Villagomez se vale dos exemplos correntes para os cristãos, como o caso judeu. No movimento da retórica da alteridade, é necessário estabelecer um ponto de reconhecimento para quem toma contato com o que é descrito.

O terceiro ponto destacado reflete a utilização de bebida, resultando no momento ao qual o demônio se aproveita da bebedeira e toma o corpo e a mente das pessoas e provoca a idolatria, uma vez que a utilização de bebidas está ligada aos rituais da religiosidade indígena.

O quarto apontamento do Arcebispo se relaciona com os ministros das idolatrias, e como estes são responsáveis por “organizar toda a parte religiosa”, cuidando das oferendas, ritos, perpetuação dos mitos de origem e outros, como também são responsáveis por organizar os rituais, onde há bebida, e é nesse momento que o demônio “penetra” nos indígenas e os persuade a idolatrar. Podemos observar que nesse ponto, o Arcebispo novamente se vale dos escritos de Arriaga. Villagomez comenta que o jesuíta desenvolve varias observações em sua “*Relacion*” sobre as formas pelas quais o demônio se aproveita dos indígenas.

O quinto ponto desenvolvido por Villagomez concerne às coisas visíveis que são difíceis de serem apartadas da idolatria indígena por serem elementos da natureza. O demônio se aproveita destas questões e com a influência que exerce sobre os ministros, influencia os indígenas. Para justificar a continuação da evangelização e da extirpação, Villagomez se utiliza da “*Relacion*” de Arriaga, dizendo que o jesuíta descreve que é necessário mais de uma reza para sacar da vista e do coração dos indígenas a idolatria, sendo um mal a tanto enraizado naquelas terras. Existe aqui uma relação interessante com a memória, enquanto a memória dos antepassados e das tradições persistir, a idolatria nunca acabará.

O sexto questionamento se baseia na ideia da influencia do demônio dada pela distancia geográfica e diferença cultural entre os indígenas, justificando que a distancia entre os povoados impede a mobilidade e agilidade dos religiosos em pregar e voltar a pregar nessas localidades. A tal critica soma-se uma solução sugerida pelo Arcebispo, de agrupar os indígenas, referindo-se as Reduções indígenas.

¹⁴⁵ Ressaltamos que não existe na fonte a utilização da expressão “genética”, sendo utilizada por nós a medida que interpretamos que o assunto refletido pelo arcebispo refere-se a herança genética.

O sétimo ponto desenvolvido por Villagomez concerne a “falta de doutrina” e como esta é uma das causas das idolatrias. Podemos notar que a pregação torna-se a principal forma de combate à idolatria e dessa forma, as ações demoníacas. Neste sentido temos a crítica direcionada em duas questões: a distância geográfica, acima descrita, e a falta de conhecimento religioso ou das normas estipuladas, ou mesmo a falta de convicção no trabalho religioso, deixando-se levar pelas comodidades e aproveitamentos pessoais que a evangelização poderia trazer.

De acordo com as descrições de Villagomez, todo trabalho pastoral executado deveria servir para glorificar e santificar o nome de Jesus Cristo, e conseqüentemente Deus. Desta forma, quando um agente religioso não executa de forma correta seu trabalho, deixando os indígenas cultuarem suas huacas ou deixando de pregar, está trabalhando em favor do Demônio, pois qualquer trabalho que não está a serviço da palavra de Jesus Cristo, permite a ação e influência demoníaca.

Associada às questões acima levantadas existe um comentário tecido por Villagomez acerca da participação de Espanhóis, que não estariam integrados ao corpo religioso, que através da utilização dos indígenas em algumas formas de trabalho e pela influência da bebida, disponibilizada pelos espanhóis, dificultavam ou impossibilitam a salvação dessas almas e a glorificação de Deus, uma vez que a bebida era considerada um dos fatores de perpetuação dos comportamentos idolátricos.

Frente a todas essas questões levantadas sobre a persistência da idolatria observamos o movimento da escrita do arcebispo, tida por nós, como uma escrita de convencimento, na qual o mesmo se utiliza das perspectivas apresentadas, os sete pontos anteriormente desenvolvidos, para provar sua argumentação acerca da necessidade de se continuar o processo da Extirpação de Idolatria. Para isso o arcebispo comenta sobre as disposições do Concílio de Trento, nas quais são discutidas a periodicidade e a validade das campanhas pastorais, através das quais Villagomez ressalta a necessidade de que as visitas no Vice Reinado do Peru deveriam ocorrer de forma frequente, salientando que as últimas ocorreram durante o período do arcebispado de Lobo Guerreiro (1610-1622) e Gonçalo de Campos (1625-1626), sendo necessária sua retomada imediata.

3. 2. Quem são os que devem pregar e seu requisitos

Seguindo a retórica estabelecida em sua escrita, Villagomez considera ter fornecido provas o suficiente para demonstrar a veracidade e continuidade das idolatrias e da necessidade

na continuidade do processo de Extirpação, dando-se por convencido deste assunto e principiando nova temática:

En los capítulos antecedentes à este parece quedar probado bastantemente aver idolatrias entre los Indios, y ser necessário poner remedio à sus daños, y que el conveniente es el de las visitas dellas, y assi se sigue tratar aora q personas son, aquienes toca poner el dicho remedio¹⁴⁶.

Na sequencia das descrições, Villagomez roga a cristo que lhe de luz para escolher as melhores pessoas para serem imbuídas das visitas. O sacerdócio é entendido aqui pelo arcebispo como uma obrigação para com a Igreja, uma forma que os incumbiria da missão da extirpação, sendo obrigados a sair e executar o trabalho divino.

Villagomez ressalta que a escolha dos religiosos devia se assemelhar na escolha feita por Moises e que os envolvidos deveriam trabalhar para restituir a honra de Deus. Novamente a escrito do Arcebispo se utiliza da retórica da comparação e auxilio da imagem de homens santos, sem uma aparente relação com a realidade do Vice-Reinado do Peru. Até este momento ele não denomina quem deveriam ser os escolhidos para tal tarefa, a não ser quando o mesmo incumbe os sacerdotes.

A lo qual nos hallamos obligados por innumerables títulos, y mas especialmente por los que se refieren em nuestra exortacion, conviene à saber por sacerdotes del Señor, por obreiros en el ministério de los Apostoles, por comministros en el oficio pastoral, finalmente por atalayas deste Pueblo de Dios¹⁴⁷.

Villagomez justifica que o trabalho do sacerdócio é o que demanda maior atenção para com a evangelização por mirar a honra de Deus, e que a idolatria por ser fruto da ação do demônio pretende quitar a gloria de Deus, usurpando-a, e transformando o que era culto divino em culto demoníaco. O arcebispo salienta que na história de Moises, Aron era um sacerdote e que mesmo não tendo idolatrado o bezerro de ouro junto com o seu povo, não os impedindo de fazê-lo, sendo responsável e conivente desta forma, com a idolatria. Tal comparação é transposta para a realidade andina sendo considerada pelo arcebispo de forma que os sacerdotes que não trabalham para acabar com a idolatria, ou possibilitam formas de sua manifestação são tão ou mais culpados que os Indígenas.

Para terminar o desenvolvimento das explicações acerca das temáticas envolvendo a causa da persistência idolátrica e dos responsáveis por extirpá-las, Villagomez argumenta que os indígenas eram como surdos e que seria através da predicação que eles passariam a ouvir

¹⁴⁶ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, CAP. 26.

¹⁴⁷ *Ibidem*, CAP. 28.

cada vez mais. Para tal intento na escrita, Villagomez traz a *Relación* de Arriaga novamente a tona para provar seu ponto, utilizando-se da passagem onde o jesuíta comenta que os indígenas estão cada vez mais envolvidos nas dinâmicas do cristianismo, dizendo:

El padre Arriaga, como queda dicho, testifica que entonces los Indios con facilidad, gusto admitian el remedio deste su daño, y que los que se visitaron, quedaron todos deseñados, desenganados, escarmentados, y que sus hijos serian mejores que sus padres, y los nietos mejores que sus padres, y sus abuelos: luego testimonio nos na dado, de que tienen ya los oídos abiertos para la predicacion, con que debemos confiar, que de aqui adelante la oiran con mas fruto, que esta aora¹⁴⁸.

Acreditamos assim, que a forma de escrever desenvolvida pelo arcebispo corrobora o seu intento de provar a necessidade das campanhas de extirpação, valendo-se de exemplos bíblicos, da vida de santos como também da utilização da *Relación* de Arriaga. Demonstrar que o erro indígena persistia através das práticas idolatrias constitui-se no objetivo da escrita de Villagomez, uma vez que grande parte de sua *Carta pastoral*, está distribuída entre essas temáticas.

3.3. Como desarraigam um mal tão profundo

Existe de uma forma geral no desenvolvimento dos últimos capítulos a concepção difundida por Villagomez acerca da devolução da honra de Deus por meio do trabalho pastoral. A temática da honra divina se desenvolve ao passo que o Arcebispo enxerga na extirpação um meio pelo qual esse objetivo poderia ser alcançado, e para Villagomez, os Arcebispos e Bispos seriam os herdeiros de Cristo, e dessa forma teriam a missão de continuar o seu trabalho, assim como, os padre e curas também teriam essa obrigação, e desta forma, todos deveriam trabalhar para manter o trabalho e a honra de Cristo.

No caso específico da vivência de Villagomez, a atuação para a manutenção da honra de Cristo perpassava o embate com o demônio, que sorrateiramente e cotidianamente, tramava para retirar a glória e honra de Cristo.

Porque esta empresa de entrar en combate contra el Demonio, y sus ministros: si se considera bien se hallará que, (como dixo Ietro à Moyses:). Pues su importancia no es menos, que bolver por la honra de Dios para que su nombre sea santificado en nosotros, e en estos Indios sus criaturas, y nos salvemos los unos, y los otros para glorificarle eternamente¹⁴⁹.

¹⁴⁸ VILLAGOMEZ, *Carta pastoral*, CAP. 35.

¹⁴⁹ *Ibidem*, CAP. 37.

Desta forma podemos observar que a extirpação de idolatrias se constituía enquanto um processo que tinha por fim a evangelização e salvação das almas indígenas, entretanto também observamos que permeado no processo de extirpação, existem diferentes maneiras de se conceber os meios pelos quais dada ação iria ocorrer. A salvação se dá aqui em vários níveis: seja a salvação pessoal dos agentes religiosos por meio da realização de seu trabalho, seja a salvação indígena a partir do trabalho efetuado pelos agentes religiosos, ou até mesmo, a salvação mediante a restituição da glória e honra de Cristo pelo combate diário travado contra o demônio e seus agentes. Vemos desta forma que o processo de extirpação apresenta muitas facetas, as quais são apresentadas apenas quando vistas pela ótica do enunciador, neste caso, Villagomez.

Por mais que enxerguemos a normatização e a institucionalização do modo operante, não podemos deixar de ressaltar que como todo processo político e cultural, a extirpação foi resultado de crenças e ações imbuídas no substrato mental de sua época, acarretando assim, diferentes perspectivas e ações, ora partindo de concepções teológicas pessoais, ora partindo de um plano institucional em formação.

Procuramos delimitar nas fontes a forma como as mesmas foram elaboradas e para tanto, nos preocupamos em analisar quais os motivos que impulsionavam a escrita por parte dos religiosos, fossem esses pautados em suas experiências pessoais no processo de extirpação ou por meio da retórica religiosa que constituía sua base de entendimento do mundo.

Sendo assim, percebemos que as manifestações de Villagomez em relação às ações da extirpação de idolatrias, sofrem uma mudança de tom. As informações contidas sobre os visitantes, as festas, os objetos de sacrifícios, são substancialmente transpostos da *Relación* de Arriaga para a sua *Carta Pastoral*, acarretando assim, na diminuição de exemplos bíblicos e de exemplos edificantes proveniente dos santos.

Atentamo-nos para tal questão por percebemos que as concepções sobre idolatrias e sua forma de propagação e ação são diferentes das apresentadas por Arriaga, entretanto, quanto à parte que se apresenta enquanto prática, a supressão dos ministros e das idolatrias, o modo operante se repete, visto que existe a cópia dessas informações dos escritos do jesuíta para os do Arcebispo.

Consideramos assim que nossa hipótese de influência do âmbito pessoal no institucional se faz presente quando observamos as diferenças existentes nos escritos, modificando concepções quanto à presença e atuação dos agentes religiosos, assim como na presença e influência do demônio para a perpetuação dos atos idolátricos.

Percebemos que a configuração da fonte enquanto um manual se faz correta e verdadeira se a colocarmos nos padrões de um sistema se encontrava em gestação, onde as normas no sentido de uma sequência a ser seguida são adaptadas e revisadas de acordo com a necessidade do local e da população a qual o processo abarca. A estrutura a qual estes escritos correspondem produz um efeito normatizador, e respondem a esse efeito, a medida que podemos observar que a construção da *Relación* foi baseada nas perguntas do Edito, permitindo mais um vez enxergamos um movimento que busca dar forma ao processo de evangelização.

Não buscamos afirmar que essa normatização era um projeto apresentado enquanto algo planejado dentro de uma estrutura moderna pelos parâmetros relacionados à política e governo, mas demonstrar que, como fruto do período e da estrutura a qual advém, a Igreja, os documentos analisados integram-se a lógica proveniente dos concílios analisados, Trento e Lima, adaptando-se e colocando em prática as pretensões religiosas para com a América.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentre os objetos de estudos relacionados à Extirpação podemos notar a proeminência de um nome: Pablo José de Arriaga, jesuíta espanhol nomeado no ano de 1584 pelo Conselho das Índias para embarcar à América e encarregar-se do trabalho pastoral. Os estudos que se debruçaram sobre esta temática resgatam constantemente a figura do jesuíta, tornando-se quase indispensável o conhecimento de sua obra para entender as implicações históricas que envolveram a evangelização na América espanhola. Entre os trabalhos desenvolvidos pelo jesuíta destacamos a sua produção literária envolvendo o processo de Extirpação, sua *Relación*, analisada por nós à medida que a enxergamos como um meio de adentrar os caminhos que constituíram o referido processo.

A *Relación* apresenta em seu conteúdo a análise dos costumes indígenas, descrevendo seus hábitos cotidianos e a reprodução de sua ancestralidade, com o objetivo de demonstrar a existência das idolatrias indígenas e consequentemente a necessidade de extirpá-las. A leitura mais atenta da fonte, auxiliada pelo embasamento da historiografia, nos permitiu conceber uma linha de interpretação a qual se fundamenta na concepção de que existiu uma tentativa, por parte dos agentes religiosos envolvidos, de criar uma normatização e uma estrutura própria para a execução do processo de Extirpação.

Partindo dessa concepção, percebemos a recorrência da associação da *Relación* de Arriaga com a *Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima* do Arcebispo Pedro de Villagomez. Dada associação se apresenta uma vez que os dois documentos são trabalhados pela bibliografia como manuais de extirpação de idolatrias. Apesar de ambos os documentos apresentarem uma estrutura do que hoje nomeamos de manual, e possuem em sua escrita um desejo de normatização, não encontramos trabalhos que desenvolvessem a análise dessas fontes pelo que elas são, documentos de cunho religioso utilizados em grande parte ou como forma de comunicação interna dos religiosos com seus superiores ou externa, visando a parcela da população que se interessava por conhecer o novo mundo apresentado nesses documentos, ou ainda a exaltação dos feitos religiosos, como forma de propulsão e propaganda desses feitos.

O Arcebispo Pedro de Villagómez nasceu no ano de 1589 na cidade de Madri na Espanha, e foi arcebispo de Arequipa entre os anos de 1635-1640 e arcebispo de Lima entre os anos de 1642-1671. Villagómez serviu, também, como reitor da Universidade de San Marcos entre os anos de 1655-1656.

A *Carta Pastoral* apresenta em seu conteúdo a exaltação do trabalho pastoral e de forma muito demarcada à necessidade da continuidade do trabalho dos agentes religiosos no processo de extirpação. O seu conteúdo se difere do de Arriaga à medida que o Arcebispo não intenta descobrir os hábitos e costumes indígenas, tomando-os já por definidos e esclarecidos por Arriaga. A exaltação pela continuidade do processo de extirpação é visto por nós como uma decorrência da diferença temporal de vinte e oito anos existente entre as duas obras, período no qual ocorreram mudanças significativas em seu desencadear.

A análise da *Carta Pastoral* nos demonstrou o mesmo impulso desempenhado por Arriaga de tentar criar uma normatização para a ação pastoral do processo de Extirpação. Porém, ao realizarmos a comparação das fontes percebemos de forma clara as diferenças existentes ao que se refere ao conhecimento e a concepção do que viriam a ser as idolatrias indígenas e de forma mais demarcada, o que seria o próprio conceito de idolatria para cada religioso.

Para realizarmos a comparação entre as fontes fizemos uso da lógica da retórica da alteridade desenvolvida por autores como François Hartog¹⁵⁰ e Tzvetan Todorov¹⁵¹, os quais se empenharam em investigar a forma de conhecer o Outro. Aplicamos desta forma a lógica desenvolvida principalmente por Hartog procurando observar como foi feita a construção por partes dos religiosos do não-espanhol, buscando compreender como foi possível a construção do não familiar para o seu destinatário que partilhava de conhecimentos que tornariam possível a compreensão desse Outro. Acreditamos que a partir da compreensão da análise executada pelos agentes religiosos podemos inferir os aspectos de ordem cristã presentes em sua fala e reconhecer nos mesmos os pontos de referencia de sua própria cultura, ou o desvio sistemático, descrito por Hartog.

Partindo desse principio intentamos a elaboração dos conceitos concernentes à idolatria, tanto enquanto retórica religiosa, quanto a idolatria indígena pensada e demonstrada nos fontes pelos religiosos.

Enxergamos que a tentativa de uma normatização aqui por nos observada na estrutura da fonte não se apresenta enquanto uma novidade ao período, dado que a produção religiosa que versa sobre a estrutura de missões, catequeses, e de forma geral sobre a evangelização, já vinha sendo realizada ao longo do século XVI nos concílios sucedidos na América, como os Concílios de Lima, ocorridos entre os anos de 1552-1583, e do Concílio de Trento, o qual

¹⁵⁰ HARTOG, *O espelho de Heródoto*.

¹⁵¹ TODOROV, *A conquista da América*.

versava entre outros assuntos, a renovação do clero, exercendo influencia nas discussões desenvolvidas na América. Essa influencia se configura de suma importância à medida que a renovação do clero e das práticas pastorais previstas pelo mesmo foram introduzidas e adaptadas a realidade do Vice Reinado do Peru. Os jesuítas se enquadram aqui como um dos expoentes da época no auxílio a ameaça do crescimento do protestantismo e no auxílio da manutenção do poder da Igreja Católica por meio do trabalho pastoral.

Desta forma, o presente trabalho tentou compreender como foi possível a elaboração do processo de Extirpação de idolatrias no Vice- Reinado do Peru tendo por base as referidas fontes procuramos analisar a forma pela qual elas foram escritas, sua estrutura e também o seu conteúdo, buscando as aproximações e distanciamentos existentes entre os documentos, com a finalidade de observarmos a possibilidade da normativa vista por nós como um fator existente neste processo.

Ao realizarmos a comparação entre as fontes enxergamos nestas a incorporação da visão pessoal dos agentes religiosos ao documento, de suas concepções quanto às definições ligadas a fé e seus preceitos, especificamente nestes casos o conceito de idolatria, para entender a realidade a qual os mesmos estavam envolvidos, o que em nossa visão, constitui-se em uma das características mais importante da formulação de ambos os documentos.

Sendo assim, acreditamos que o processo de extirpação de idolatrias foi um processo decorrido a partir de diferentes confluências políticas e religiosas, e que a unidade sugerida quando se lê grande parte da bibliografia sobre o tema parece não dar conta de compreender a complexidade por trás deste movimento.

BIBLIOGRAFIA E FONTES

A) DOCUMENTAÇÃO

ARRIAGA, Pablo José. **Extirpación de la idolatría de los indios del Perú**. Lima: Imprenta Y Liberia Sanmarti Y Co, 1920. Disponível em: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-extirpacion-de-la-idolatria-en-el-peru--0/html/ff49f4c0-82b1-11df-acc7-002185ce6064_19.html. Acesso em: 01 nov. 2017.

VILLAGOMEZ, Pedro de. **Carta pastoral de exhortación e instruccion contra las idolatrias de los indios del arcebisado de Lima**. Lima: Jorge Lopez de Herrera, 1649. Disponível em: <www.archive.org/details/cartapastoraldee00cath>. Acesso em: 01 nov. 2017.

B) ESTUDOS

ADAMS, Percy. **Travel Literature and the Evolution of the novel**. Kentucky: University of Kentucky, 1983.

AGUIERREZ, Oscar Martín. Institucionalizar y desarraigar. Las visitas idolátricas en la Diócesis de Lima, siglo XVII. **Rev. hist. derecho**, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, n. 53, jun. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-17842017000100010&lng=es&nrm=iso> Acesso em: 01 nov. 2017.

AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)**. São Paulo: Humanitas, 2007.

_____. Jesuítas e Selvagens: o encontro catequético no século XVI. **Revista de História**, São Paulo, n. 144, p. 19-71, jun. 2001. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18910>> Acesso em: 01 nov. 2017.

BAIGENT, Michael; LEIGH, Richard. **A Inquisição**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

BARNADAS, Josep M. A igreja católica na América Espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina**. Vol.1: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1997.

BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XVI-XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BÍBLIA. A. T. ÊXODO. In **Bíblia**. Português. Bíblia Sagrada contendo o Antigo Testamento. Tradução portuguesa pelos monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). São Paulo: Ave Maria, 2004.

BOUZA ÁLVAREZ, Fernando. **Corre manuscrito: uma história cultural del Siglo de Oro**. Madri: Marcia Pons, 2001.

BOXER, Chales. R. **A igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. São Paulo: Edições 70, 1978.

CARTA Ânua da Província Jesuítica da Paraguai 1659-1662. Organização e Introdução por Beatriz Vasconcelos Franzeen; Eliane Cristina Deckmann Fleck; Maria Cristina Bohn Martins. São Leopoldo, RS:Oikos; Unisinos; Cuiabá, MT: EdUFMT, 2008.

CASTAÑEDA DELGADO, Patiño. Don Gonzalo del Campo. Canónigo de Sevilla y arzobispo de Lima. In: **JORNADAS DE ANDALUCÍA Y AMÉRICA**, v. 1., 1981, La Rábida. Actas... La Rábida: Instituto de Estudios Onubenses "Padre Marchena", C.S.I.C. Universidad Santa María de La Rábida, D. L., 1981. Disponível em: <<http://dspace.unia.es/bitstream/handle/10334/274/03JITII.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 01 nov. 2017.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forence Universitária, 1982.

CISNEROS. Gerardo Lara (org.). **La idolatría de los índios e la extipación de los españoles.** Universidade Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Históricas; Colofón, 2017.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações.** Algés: DifusãoEditorial, 2002;

CHAUNU, Pierre. **O tempo das reformas (1250-1550): a Reforma protestante.** Lisboa: Edições 70, 1993.

CHUCHIAK IV, John F. Toward a Regional Definition of Idolatry: Reexamining Idolatry Trials in the “Relaciones De Méritos ” and their Role in Defining the Concept Of “Idolatria” In Colonial Yucatán, 1570 -1780, **Journal of Early Modern History**, v. 6, n. 2, pp. 1-29, 2002. Disponível em: <<http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/157006502x00095>> Acesso em: 01 nov. 2017.

CORDERO FERNÁNDEZ, Macarena. Pedro de Reina y Maldonado y la visita de idolatrías: ¿Deber de los obispos indianos?. **Rev. estud. hist.-juríd.**, Valparaíso, n. 39, p. 239-265, ago. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-54552017000100239&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 01 nov. 2017.

CRISTÓVÃO, Fernando (coord.). **Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens: Estudos e Bibliografias.** Coimbra Almedina e CLEPUL, 2002.

DARTON, Robert. **O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DECKMANN FLECK, Eliane Cristina. A retórica da alteridade como enredo dos registros sobre a conquista e a evangelização nos territórios da América meridional (séculos XVI e XVII). **Confluenze, Rivista di Studi Iberoamericani**, Bologna v. 4, n. 1, 2012, pp. 242- 246. Disponível em: <<https://confluenze.unibo.it/article/view/3094>> Acesso em: 01 nov. 2017.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente (1300-1800):** uma cidade sitiada. São Paulo: companhia das letras, 2009.

DOMINGUES, Beatriz Helena. Política missionária e secular em escritos jesuíticos sobre a Baixa Califórnia no século XVIII. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 23, n. 45, pp 261-280, 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882003000100011&lng=pt&nrm=iso> Acesso em: 01 nov. 2017.

DUVIOLS, Pierre. **Cultura Andina e Represión:** Procesos y visitas de idolatrias y hechicerías Cajatambo, siglo XVII. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1986.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno:** encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ELLIOTT, Jonh. H. A conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina.** Vol.1: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1997.

ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlo. A Hispanha e a América no séculos XVI e XVII. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina.** Vol.1: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1997.

_____. **Del paganismo a la santidad:** La incorporación de los índios del Perú al catolicismo, 1532-1750. Nueva edición [en línea]. Lima: Institut français d’ études andines, 2003.

_____. O símio de Deus. In: NOVAES, Aauto. **A outra margem do ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

EYMERICH, Nicolau. **Manual dos Inquisidores.** Comentários de Francisco Peña. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade no século XVI:** A religião de Rabelais. São Paulo: companhia das letras, 2009.

_____. O domínio da religião sobre a vida. In: MOTA, C. G.(org.). **Lucien Febvre:** história. São Paulo: Ática, 1978. 37-53.

FERNANDES, Eunícia Barros. Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro. **Tempo**, Niterói, v. 14, n. 27, p. 176-198, 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141377042009000200012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 31 out. 2017.

GARCÍA CABRERA, Juan Carlo. **El juicio contra Francisco de Ávila y el inicio de la extirpación de la idolatría en el Perú.** Disponível em: < <http://www.idolatría.com/wp-content/uploads/2011/04/Avila-y-la-extirpaci%C3%B3n-por-jc-garcia.pdf> > _Acessado em: 12. Mar. 2014.

_____. Idólatras congénitos o indios sin doctrina? Dos comprensiones divergentes sobre la idolatría andina en el siglo XVII. In: BEASCOCHEA, Ana de Zaballa; TRASLOSHEROS, Jorge E. **Los indios antes los foros de justicia religiosa en la hispanoamérica virreinal**. Coyoacán: UNAM, Instituto de investigaciones históricas, 2010.

_____. **Ofensas a Dios, pleitos e injurias: Causas de idolatria y hechierías CATAJAMO siglos XVII-XIX**. 1994.

GINZBURG, Carlo. **História noturna: decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. O inquisidor como Antropólogo. In: América, Américas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo. ANPUH/Marco Zero, n. 21, pp. 9-20 set 1990/fev. 1991.

_____. **Os andarilhos do bem: feiticeiras e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

GRUZINSKI, Serge. **La colonización de lo imaginário, sociedades indígenas y occidentalización em el México español: siglos XVI-XVIII**. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora EFMG, 2014.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visões do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e na colonização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

HULME, Peter; YOUNGS, Tim (ed.). **The Cambridge Companion to Travel Writing**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

KALIL, Luis G.A e SILVA, Renato. D. O pão das índias: o milho nos relatos de Diego de Dúran e José de Acosta. **CLIO: Revista de Pesquisa Histórica**, n. 32.1. 2014. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistaclio/index.php/revista/article/view/389>> Acesso em: 01 nov. 2017.

KARNAL, Leandro. **Teatro da fé: representação Religiosa no Brasil e no México do século XVI**. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

LAMERAIN, Constanza López. El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú. **Intu-Legere Historia**, Santiago, v. 5, n. 2, p. 51-68, 2011. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4019439>>. Acesso em: 14 jul. 2014.

LEWIN, Boleslao. **La inquisicion en Hispanoamerica: judios, protestantes y patriotas**. Buenos Aires : Paidós, 1967.

LONDONO, Fernando Torres. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, vol. 22, n. 43, pp 11-32, 2002.

MADEIRA, João. Os jesuítas, a acomodação e a tolerância. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, n.3, p. 205-211, jan. 2009. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf2/texto%2011.pdf>>. Acesso em: 01 nov. 2017.

MALDAVSKY, Aliocha. **Vocaciones inciertas**. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII. [s.n.]: Editorial CSIC, 2013.

MAURO, Fredéric. **Expansão Europeia (1660-1870)**. São Paulo: Pioneira, EDUSP, 1980.

MENEZES, L. R. A pedagogia dos jesuítas. In: CHATEAU, Jean. **Os grandes pedagogistas**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1978.

ORTIZ, Rodrigo Santofimio. Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609), y el proceso de cristianización en la alta Colonia. **Anuario colombiano de historia social y de la cultura**, Bogotá, v. 38, n. 1, p. 17-49, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/23173/23915>>. Acesso em: 01 nov. 2017.

PORTUGAL, Ana Raquel. M. da C. M. A inquisição espanhola e a bruxaria andina: evangelização e resistência. **Revista de História Regional**, vol. 4, n. 2, p. 9-34, Inverno 1999. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2081/1563>>. Acessado em: 01 nov. 2017.

_____, A caça às bruxas andinas no século XVII. **Huellas de la Historia**. Córdoba, n. 48, p. 1-7, 2013. Disponível em: <https://www.academia.edu/5012429/A_CA%C3%87A_%C3%80S_BRUXAS_ANDINAS_NO_S%C3%89CULO_XVII> . Acesso em: 01 nov. 2017.

PRATT, Mary Louise. **Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation**. New York: Routledge, 1992.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de santa cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

TINEO, Primitivo. **Los Concilios Limenses en la Evangelización Latinoamericana**. Editora: Universidad de Navarra, Facultad de Teología, 1990.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. 4ª.ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Biblioteca do pensamento moderno).

TOLEDO, César Alencar Arnaut de; RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins. Estrutura e organizações das Constituições dos Jesuítas (1538-1540), **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, Maringá, v. 24, n. 1, pp 103-113, 2002. Disponível em: <<http://ojs.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/2416/1696>> Acesso em: 01 nov. 2017.

URBANO, Henrique. **Ídolos, figuras, imágenes**. La representación como discurso ideológico. In: RAMOS, Gabriela; URBANO, Henrique. **Catolicismo y extirpación de idolatría: siglos**

XVI-XVII. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993. Disponível em: <<http://idolatria.com/wp-content/uploads/2011/03/Idolos-y-figuras-por-Urbano>>. Acesso em: 11. jan. 2014.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo(orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

VARELLA, Alexandre C. **A embriaguez na conquista da América** – medicina, idolatria e vício no México e Peru, séculos XVI e XVII. São Paulo: Alameda, 2013.