

Uma Igreja, dois mundos: análise das diretrizes conciliares apresentadas em Trento e em Lima (séc. XVI)¹

Fredson Pedro Martins²

Resumo: O presente artigo busca refletir sobre como as políticas evangelizadoras do século XVI interligaram América e Europa, analisando seus resultados missiológicos e o desenvolvimento de condutas específicas entre indígenas, mestiços e europeus. Utilizamos como fonte documental as diretrizes conciliares produzidas no Concílio de Trento e no III Concílio de Lima.

Palavras-chave: Concílio de Trento. III Concílio de Lima. Andes Coloniais.

One Church, two worlds: analysis of the conciliar directives presented at Trent and Lima(16th century)

Abstract: This article analyzes how the evangelizing policies of the sixteenth century interconnected America and Europe, generating new missiological results and specific behaviors among natives, mestizos and Europeans. We use as documentary source the conciliar directives produced in the Council of Trent and in the III Council of Lima.

Keywords: Council of Trent. III Council of Lima. Colonial Andean.

Artigo recebido em: 04/11/2018

Artigo aprovado para publicação em: 03/05/2019

Introdução

As modificações no pensamento católico e as tentativas de realização de uma reforma dos quadros da Igreja não foi obra exclusiva das publicações e sentimentos despertados por

¹ O presente artigo é um desdobramento de minha pesquisa de mestrado, que contou com uma bolsa de pesquisa concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior – CAPES.

² Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Desenvolve pesquisa em História da América Espanhola. Email: Pedro.freson@gmail.com



Martinho Lutero³ em 1517, com as famosas 95 teses. Conforme aponta Hilário Franco Jr. (1986), desde o período tardo-medieval⁴ inúmeras pequenas transformações já vinham acontecendo dentro das estruturas eclesíásticas e laicas da Europa. Alguns exemplos destas transformações são: 1) a expansão e o fortalecimento das ordens mendicantes⁵, que passaram a ocupar um espaço cada vez mais importante dentro da sociedade medieval e dentro da estrutura eclesíástica, apontando, desse modo, para a necessidade de uma mudança no comportamento dos membros do clero; 2) o surgimento de novas universidades, sendo estas, em alguns casos, muito mais autônomas frente aos poderes eclesíásticos e políticos locais (p. ex.: Bolonha em 1158, Paris em 1200, Cambridge em 1209, Salamanca em 1218, Pádua em 1222, Nápoles em 1224, Toulouse em 1229 e Universidade de Colônia em 1388) e responsáveis pela abertura de novos campos de conhecimento⁶; 3) o crescimento das cidades e o aumento demográfico que vinha ocorrendo desde o século XII, em boa parte, provocados pelas descobertas tecnológicas ligadas à agricultura e a práticas medicinais; 4) a reconquista⁷ da Península Ibérica e a necessidade de lutar contra as heresias ou condutas desviantes do modelo cristão (vale destacar as formas de ação católica frente aos cristãos-novos da Península Ibérica, principalmente depois da conversão forçada em 1492); e 5) a centralização política ocorrida em alguns Estados (de modo especial em Portugal e Espanha, que são considerados como os dois primeiros modelos de centralização política do final da Idade Média e início da Época Moderna).

³ No que se refere ao pensamento de Lutero e ao contexto das reformas Protestante e Católica, cabe destacar as influências teológicas de caráter tardo-medieval sofridas pelo reformador, principalmente aquelas associadas à chamada *devotio moderna*. Conforme destaca Quentin Skinner, as bases do sistema de pensamento luterano estavam cimentadas na forte noção de insuficiência das ações humanas, vistas como incapazes de mover os homens em direção à sua salvação, o que faz com que estes precisem depositar toda sua confiança na justiça celestial, ou seja, podemos notar aqui aquilo que seria o germen de uma crítica à venda de favores espirituais ou à barganha/comercialização da graça divina, uma vez que nada que os humanos fizessem seria capaz de coloca-los no reto caminho da salvação. Para maiores informações, ver: SKINNER, 1999, p. 304.

⁴ Período compreendido entre os séculos XIII e XV.

⁵ Destaque para a nomeação de vários papas originários destas ordens entre os séculos XII e XV, principalmente da franciscana e dominicana: Inocêncio V (1225-1276); Nicolau IV (1227-1292); Bento XI (1240-1304); Nicolau V (1397-1455); Sixto IV (1414-1484).

⁶ Sobre as transformações jurídicas no campo do direito comum para o período entre os séculos XII e XVII, veja-se: VALLEJO; VARELA, 2012, p. 59-100.

⁷ Vale frisar a importância das trocas culturais estabelecidas entre cristãos e muçulmanos na expansão dos conhecimentos do período tardo-medieval. Entre as inúmeras contribuições, podemos citar: Al-Khwarizmi nos estudos matemáticos; Rhazes na área da química; Alhazen no campo da ótica; Avicena no que se refere às análises medicinais; Alpetragius nas observações astronômicas; e Averróis nos estudos filosóficos. Ver: FRANCO, 1986, p. 144.



Além dos eventos acima citados, característicos do final da Idade Média e início da Época Moderna, o alargamento do mundo provocado pelas Grandes Navegações foi peça chave na transformação do pensamento europeu. A abertura dos mares e a descoberta de terras ainda desconhecidas são fenômenos ligados aos desejos expansionistas das coroas ibéricas, que perceberam nas navegações de Vasco da Gama, Cristovão Colombo, Duarte Pacheco Pereira, Bartolomeu Dias, Américo Vespúcio e Pedro Álvares Cabral, o momento oportuno para aumentarem suas zonas de influência econômica, descobrindo outras rotas comerciais e espaços de mercado. A costa africana (com as possibilidades de ouro na região da Guiné e de Gana e as riquezas proporcionadas pelo tráfico de escravos) abria-se com suas oportunidades de mercadoria, as regiões da Ásia (principalmente a região do Pacífico) com suas especiarias e o território americano com suas potencialidades desconhecidas (BOXER, 1999, p. 55-76). Afora as oportunidades econômicas, os territórios invadidos eram também entendidos como espaços propícios para a propagação da fé católica, uma vez que se apresentavam repletos de almas que desconheciam a soberania da mensagem salvadora da cristandade e estavam distantes do furacão social levantado pelos protestantes.

Ademais, cabe destacar que as transformações político-sociais ocorridas no primeiro século da Época Moderna estavam fortemente entrelaçadas com as discussões desenvolvidas no final da Idade Média (tanto aquelas de cunho teológico-dogmático, como aquelas de aspecto mais reformador-social). Por sua vez, podemos perceber que a obra de Lutero e de seus seguidores foi responsável por expressar, de forma cada vez mais aberta, uma série de críticas contra o clero europeu e a Igreja Católica enquanto instituição. As condenações feitas pelos reformadores protestantes giravam em torno da lascívia dos eclesiásticos, das práticas de simonia, da má formação teológica dos clérigos, dos escândalos de corrupção dentro da Igreja Católica, da ilegitimidade da autoridade papal e dos casos de nepotismo presentes nos diversos setores da Cúria Romana.

Desse modo, tendo como mote as críticas levantadas pelas igrejas protestantes frente à Igreja Católica e as demandas evangelizadoras surgidas do processo de catequização dos grupos sociais que habitavam as longínquas terras da América, a Sé Romana e seus variados braços espalhados nas novas dioceses buscaram produzir respostas específicas para as situações



problemas que lhes eram apresentadas por meio da realização de concílios. Para este trabalho, utilizamos as diretrizes conciliares surgidas no Concílio de Trento e no III Concílio de Lima. No que tange aos aspectos documentais dessas fontes, vale frisar que elas são portadoras de um caráter mais burocrático e impessoal, diferentemente das diversas crônicas missionárias ou narrativas de viagens e conquistas que foram elaboradas no período, dado o fato de que são normativas elaboradas pelas mãos de diversos agentes (especialmente eclesiásticos). Entretanto, apesar dessa impessoalidade documental, é possível verificar em suas linhas e orientações os interesses da Igreja Católica e da Coroa Hispânica do período, pensando sobre como projetos políticos e evangelizadores foram sendo colocados em prática naquele momento.

Ao longo do texto, procuraremos pensar sobre os desdobramentos de diretrizes evangelizadoras oriundas da Europa sobre as ações catequéticas desenvolvidas nas terras americanas. Abordamos, de modo especial, a questão das reformas clericais e as orientações sobre como deveria ser desenvolvida a evangelização nas comunidades nativas, tendo como espaço temporal os anos de 1560 e 1580, além de apontarmos brevemente o papel desempenhado por figuras como o vice-rei Francisco de Toledo e o jesuíta José de Acosta. Grosso modo, pode-se dizer que a intenção central deste artigo é refletir sobre como as políticas evangelizadoras estavam ligadas entre América e Europa, gerando novos resultados missiológicos⁸ e condutas específicas entre indígenas, mestiços e europeus.

Trento: uma resposta católica

Diante do avanço das ideias protestantes e do recuo da autoridade papal em distintos espaços da Europa Moderna, a Igreja Católica necessitava apresentar respostas ao momento crítico pelo qual passava, reafirmando seu domínio político-social e sua influência no controle das consciências cristãs. Tendo em vista essa conjuntura conflituosa, no ano de 1545 o

⁸ Adotamos aqui o termo “missiológico” para nos referirmos ao conjunto de práticas e procedimentos pastorais utilizados por segmentos eclesiásticos (e algumas vezes por outros agentes da Coroa Espanhola) ao longo da dinâmica evangelizadora na Época Colonial, seja com relação aos grupos indígenas, europeus ou mestiços. Entre os muitos elementos que compõem as práticas missiológicas, podemos destacar: a criação de missões (sejam elas jesuítas ou de outras ordens); a elaboração de catecismos em língua local; a tolerância ou perseguição com relação a determinados rituais indígenas; o estabelecimento de dioceses e as divisões territoriais eclesiásticas na América; os tribunais (inquisitoriais ou diocesanos) ligados à igreja e sua forma de jurisdição sobre os grupos indígenas e suas condutas em diversas esferas da vida coletiva e individual; a ordenação sacerdotal ou não de indígenas; a criação de confrarias tipicamente indígenas.



Papa Paulo III⁹ realizou a primeira convocação para as reuniões do Concílio de Trento, que duraram de 1545 até 1547 (período no qual foram realizadas dez sessões). Além destas primeiras sessões, outras duas convocações foram efetuadas. Uma em 1551, estabelecida pelo então Papa Julio III¹⁰, que durou até 1552 (neste segundo momento aconteceram mais seis sessões), sendo então interrompida pelas guerras entre o imperador Carlos V e os príncipes protestantes. E a última entre 1562 e 1563, convocada pelo Papa Pio IV¹¹ (na última etapa conciliar foram realizadas outras nove sessões).

A convocação (e o desenrolar) do Concílio de Trento foi, sem dúvida, um dos grandes marcos da Época Moderna, uma vez que apresentou as novas diretrizes que precisavam ser seguidas pela Igreja Católica ao redor do mundo e confirmou antigos dogmas que estavam sendo questionados no momento. Ou seja, as orientações apontadas pelas atas conciliares serviram ao mesmo tempo como ferramentas de reforma e de confirmação eclesiástica, sempre contrapostas aos erros teológicos-doutrinários das novas heresias europeias (luteranismo, calvinismo, etc.).

⁹Nascido em 29 de fevereiro de 1468, sob o nome de Alessandro Farnese, era membro de uma importante família da região do Lácio, tendo seu avô ocupado o cargo de comandante-chefe das tropas papais de Eugênio IV. Recebeu a tiara papal em 12 de outubro de 1534, ocupando o cargo até sua morte em 10 de novembro de 1549. Paulo III foi o responsável pela elaboração da bula *Sublimis Deus* (1537), em favor da liberdade dos povos indígenas do Novo Mundo, e também o encarregado por autorizar a criação da Companhia de Jesus em 1540. Mais informações sobre Paulo III podem ser encontradas em: LOUGHLIN, James. "Pope Paul III." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 11. New York: Robert Appleton Company, 1911. 8 Dec. 2015 <http://www.newadvent.org/cathen/11579a.htm>.

¹⁰ Julio III nasceu em Roma, em 14 de setembro do ano de 1487, com o nome de Giammaria Ciochi del Monte. Era filho de um importante jurista romano e teve sua formação acadêmica realizada em Perugia e Siena, com foco em cânones. Seu pontificado durou pouco mais de cinco anos, tendo começado em 07 de fevereiro de 1550 e se encerrado em 23 de março de 1555 (data de sua morte). O papado de Julio III foi marcado por suas influências nas questões político-religiosas da Inglaterra e por suas desavenças com o imperador Carlos V. Para outras informações sobre o pontificado de Julio III, veja-se: OTT, Michael. "Pope Julius III." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 8. New York: Robert Appleton Company, 1910. 12 Jan. 2016 <http://www.newadvent.org/cathen/08564a.htm>.

¹¹ Original de Milão, nasceu em 31 de março de 1499, tendo sido batizado com o nome de Giovanni Angelo de Medici. Realizou seus estudos em Pavia, tendo tornado-se doutor em cânones. Destacando-se como importante jurista, galgou vários postos dentro da estrutura eclesial romana. Desempenhou as funções de arcebispo de Mazza, protonotário apostólico, prelado doméstico, governador dos territórios papais de Ascoli, Citta del Castello, Fano, Parma, Ancona e Perugia. Foi também arcebispo de Ragusa (atualmente Dubrovnik) e vice-legado em Bolonha. Em 1549 foi escolhido cardeal pelo então papa Paulo III. Foi eleito papa em 25 de dezembro de 1559, tendo permanecido como pontífice até 09 de dezembro de 1565 (data de sua morte). Para maiores informações, veja-se: LOUGHLIN, James. "Pope Pius IV." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 12. New York: Robert Appleton Company, 1911. 12 Jan. 2016 <http://www.newadvent.org/cathen/12129a.htm> e "Pius IV". *Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2016. Web. 12 Jan. 2016 <<http://www.britannica.com/biography/Pius-IV>>.



Cabe destacar também que a solução católico-tridentina foi, em grande medida, uma resposta ao processo de ruptura religiosa que colocou em xeque a autoridade do magistério da Igreja e da sua jurisdição universal, que passou a ser questionada por causa de um deslocamento de poder para situações cada vez mais locais (ELLIOT, 2012, p. 283-337), graças à consolidação dos chamados Estados Modernos. Assim sendo, de acordo com Paolo Prodi (2005, p. 292-298), as decisões do Concílio de Trento emergem como lócus de formação de uma nova forma jurídica, administrativa e catequética da Igreja Católica, que pode ser notada no desdobramento de três ações: 1) a composição da assembleia tridentina, formada exclusivamente por eclesiásticos¹², prelados e membros das ordens religiosas, assistidos por teólogos e canonistas como técnicos, ou seja, o agrupamento conciliar era formado por sujeitos que o papado pudesse controlar (mesmo que com muito custo) por meio de seus representantes mais diretos (os cardeais-presidentes) (Ibidem, p. 296); 2) uma nova distribuição dos poderes político-eclesiásticos, transformando significativamente as relações entre episcopado e papado, que reconhece a sucessão apostólica dos bispos e percebe a superioridade destes com relação aos sacerdotes, mas que incumbe ao Sumo Pontífice a decretação da estrutura episcopal (o poder dos bispos até poderia, em alguns casos, ser expandido por meio de concessões momentâneas, nomeando-os como “delegados” da Sé apostólica para a resolução de casos específicos); e 3) o chamado “decreto dos príncipes”, composto no final das atividades conciliares em dezembro de 1563, que passava a não mais exigir uma *promisso fidei* por parte dos príncipes, ou seja, a nova organização jurisdicional proposta pelo concílio aponta para uma “renúncia definitiva à

¹² Nas atas da Sessão XIII e XV, realizadas, respectivamente, em 11 de outubro de 1551 e em 25 de janeiro de 1552, é possível encontrar dois salvo-condutos dado aos protestantes de diferentes origens sociais que quisessem participar dos debates conciliares, principalmente para discussões sobre a questão dos sacramentos da Eucaristia e do Matrimônio. Entretanto, vale frisar que, apesar de poderem participar dos debates conciliares, os protestantes não tinham direito a votar sobre as decisões tomadas, uma vez que estavam excomungados por causa de suas escolhas religiosas. Para leitura integral do salvo-conduto, veja-se: *O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...]. Lisboa: Na Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, Sessão XIII, Salvo-Conducto concedido aos Protestantes, Tomo I, p. 293-295.

Ainda com relação à importância do estabelecimento dos salvo-condutos presente nas atas conciliares, se faz interessante destacar que, menos de três anos antes da emissão do primeiro, Paulo III havia autorizado a criação de uma Inquisição Italiana que tinha por objetivo justamente perseguir e combater as heresias protestantes. Ou seja, estabelecer estes salvo-condutos para protestantes participarem das sessões conciliares se apresentava como uma medida conflituosa dentro do próprio seio da Igreja Católica. Para uma análise mais detalhada dos debates entre as diretrizes apresentadas pela Inquisição Italiana e pelo Concílio de Trento, veja-se: PROSPERI, 2013, p. 157-171.



restauração de um ordenamento unitário, e chega-se a um acordo na formação de duas obediências paralelas, a política e a religiosa, unidas por um pacto de conveniências recíprocas”, desenvolvendo, dessa forma, um sistema jurisdicional dualista.

Conforme dito anteriormente, as reuniões conciliares foram divididas em três distintos períodos e convocadas por três diferentes papas, o que fez com que a estrutura textual das diretrizes conciliares fosse influenciada por cada um destes momentos.

A primeira fase do Concílio (1545-1547) esteve fortemente marcada por uma reafirmação da doutrina católica frente aos ataques e questionamentos protestantes, começando por uma ratificação, na Sessão III, da declaração dogmática do Credo Niceno-Constantinopolitano (*O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...], Tomo I, p. 47-52), que, entre seus diversos apontamentos de fé, afirma crer “em huma, santa, Catholica, e Apostolica Igreja” (Ibidem, p. 51).

Após sua autoafirmação enquanto instituição fundada na doutrina apostólica e de caráter universal, a Sessão IV apresenta o estabelecimento das escrituras sagradas, repetindo a listagem canônica dos livros bíblicos já estabelecidos em outros concílios e validando como de inspiração divina as sete obras (Tobias, Judite, I Macabeus, II Macabeus, Baruc, Sabedoria e Eclesiástico) questionadas por Lutero (Ibidem, p. 53-58). Ainda nesta sessão são tratadas questões relacionadas à edição, cópia, interpretação e publicação da bíblia, apontando as possíveis punições para aqueles que desobedecessem as normas conciliares¹³. Neste ponto, também chama atenção o temor dos setores da Igreja de que a Sagrada Escritura fosse utilizada para finalidades de feitiçaria, sendo colocada, dessa forma, a serviço de práticas diabólicas que a separariam de sua verdadeira função, ou seja, a salvação das almas:

Além disto, querendo reprimir a temeridade, com que as palavras, e sentenças da sagrada Escritura se acomodão, e se torcem para matérias profanas; como chocarrices, fabulas, vaidades, adulações, detracções, supertições ímpias, encantos diabolicos, advinhações, sortes, e libelos famosos, manda e determina; que para abolir semelhante

¹³ “Ademais, para refrear engenhos petulantes, determina: que ninguem confiando na sua prudencia, em materias de Fé, e costumes, e edificação da Doutrina Christã, torça a sagrada Escritura para os seus conceitos particulares, contra aquelle sentido que abraçou, e abraça a Santa Madre Igreja, a quem pertence julgar do verdadeiro sentido, e interpretação das Escrituras; nem se atreva a interpretar a mesma Escritura contra o unanime consenso dos Padres; ainda que essas interpretações nunca hajão de se dar a luz. Os que a isto contravierem, sejam pelos Ordinarios declarados, e castigados com as penas estabelecidas em direito”. *O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...]. Lisboa: Na Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, Sessão IV, Decreto da Edição, e uso dos Livros Sagrados, Tomo I, p. 59-61.



irreverência, e desprezo, ninguém daqui em diante em modo algum, se atreva a valer-se das palavras da Escritura sagrada, para estas, e outras semelhantes cousas: para que semelhante casta de homens corruptores, e violadores da palavra de Deos, sejam refreados pelos Bispos com as penas de direito, e arbitrárias (*O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...], Tomo I, p. 63-65).

As atividades conciliares seguiram adiante com a elaboração da Sessão V (*Ibidem*, p. 65-93), que tratava a temática do pecado original e da implantação das cátedras de Sagrada Escritura, da Sessão VI, na qual se discute – em seus 16 capítulos¹⁴ e 33 cânones que tratam da salvação humana – a problemática da justificação dos fiéis e a relação entre fé e boas obras (*Ibidem*, p. 93-156 e 157-169), e da Sessão VII, que estabeleceu uma série de cânones ligados à normatização dos sacramentos católicos e ao controle/fiscalização de determinados cargos (com seus respectivos benefícios) eclesiásticos (*Ibidem*, p. 171-188 e 189-211). Por seu turno, as sessões VIII, IX e X abordam a questão da transferência do Concílio para Bolonha e o adiamento das decisões a serem tomadas.

Na segunda etapa do Concílio de Trento (1551-1552) podemos notar a continuação dos trabalhos realizados na primeira fase, agora sendo abordados outros tópicos ligados a itens teológicos e jurisdicionais.

A Sessão XIII aponta uma série de questões relacionadas ao sacramento da Eucaristia. Entretanto, o que é realmente interessante de se observar nesta sessão, é o Decreto da Reforma (*Ibidem*, p. 240-271 e 272-289). Nele consta um conjunto de diretrizes jurídicas para atuação dos bispos frente a seus fiéis e os sacerdotes de sua diocese (Cap. 1 – Que os Bispos sejam solícitos na correção de seus súbditos: Prohibe-se o apellar das suas sentenças em certos casos; Cap. 2 – Nos casos criminaes, quando se há de commetter a appellação do Bispo ao Metropolitano, ou a algum dos mais vizinhos; Cap. 3 – Que os Autos da primeira instancia, dentro de trinta dias se

¹⁴ Os 16 capítulos que tratam da justificação dos homens estão assim nomeados: Cap. 1 – Quão fraca he a natureza humana, e a lei para justificar os homens; Cap. 2 – Da dispensação, e Mysterio da vinda de Christo; Cap. 3 – Quaes se justificação por Christo; Cap. 4 – Em que consiste a justificação do ímpio, e o modo com que ella se faz, no estado da Lei da graça; Cap. 5 – Da necessidade de preparação para a justificação nos adultos, e donde procede; Cap. 6 – De que modo nos preparamos; Cap. 7 – Que cousa seja a justificação do ímpio, quaes as suas causas; Cap. 8 – De que modo se entende, que o Impio se justifica pela Fé, e de graça; Cap. 9 – Confuta-se a vã fidúcia dos Hereges; Cap. 10 – Do argumento da Justificação que recebemos; Cap. 11 – Da observância dos Mandamentos, e da sua necessidade, e possibilidade; Cap. 12 – Que se deve acautelar a presumpção temerária de ser predestinado; Cap. 13 – Do dom da Perseverança; Cap. 14 – Dos que cahem, e seu remédio; Cap. 15 – Que a graça se perde com qualquer peccado mortal, e não a fé; Cap. 16 – Do Fructo da Justificação: isto he, do merecimento das boas obras, e da razão do mesmo merecimento.



dem de graça ao réo appellante; Cap. 4 – De que modo hão de ser os Clerigos depostos dos Ministerios Sagrados, por delictos graves; Cap. 5 – Que o Bispo deve conhecer summariamente as graças concedidas, pela absolvição dos peccados públicos, e a remissão das penas por elle impostas; Cap. 6 – Que o Bispo não seja citado pessoalmente, se não por causa de deposição, ou privação), assim como também aborda questões ligadas a validade e idoneidade dos testemunhos contra os bispos (Cap. 7 – Descrevem-se as qualidades, que devem ter as testemunhas contra os Bispos) e centraliza o julgamento de infrações realizadas pelos prelados nas mãos do Sumo Pontífice (Cap. 8 – As causas graves dos Bispos sejam conhecidas pelo Summo Pontífice). Em suma, na Sessão XIII podemos notar a organização dos diversos graus da malha eclesiástica, que passa a ter fronteiras de poder cada vez mais bem definidas no período pós-conciliar.

As orientações apresentadas pela Sessão XIV, voltada para impasses e dilemas relacionados aos sacramentos da Confissão e da Extrema Unção, são paradigmáticas para pensarmos a nova mentalidade surgida dentro dos quadros da Igreja Católica da Época Moderna, com um novo e afinado sistema de controle social definido pelo Concílio de Trento.

O capítulo cinco da dita sessão, nomeado como “Da confissão”, destaca a necessidade de que o fiel exponha de modo sistemático seus pecados, apontando as circunstâncias de sua produção, para que, desta forma, os confessores possam ter um conhecimento pleno das situações danosas nas quais os erros foram cometidos, objetivando a imposição, aos penitentes, de uma punição adequada e a sua posterior absolvição. Dito de outra forma, na elaboração da Sessão XIV podemos notar o desenrolar de uma política de controle das consciências, que passa a ser promovida pela Igreja Católica do momento (Ibidem, p. 313-321).

Entretanto, conforme aponta Adriano Prospero na segunda parte do seu livro *Tribunais da Consciência* (2013), devemos tomar cuidado para não sermos ingênuos e acreditar que o modelo confessional apresentado pelo Concílio de Trento foi apenas uma continuação daquilo que já havia sido discutido em 1215 no IV Concílio de Latrão, com a sua obrigatoriedade anual. O que se percebe é que nas formulações jurídico-eclesiásticas de Trento surgiu um novo elemento: a Inquisição. Segundo Prospero (2013, p. 245), “no sistema católico e tridentino da confissão, a Inquisição foi presença dominante e determinante”, uma vez que os juízes



eclesiásticos e os confessores eclesiásticos partilhavam, em grande medida, os mesmos interesses; ou seja, eram senhores de um campo de atuação que os dotava de uma relação pessoal privilegiada frente aos outros segmentos do povo cristão. Todavia, apesar do processo de profissionalização (desenvolvido e alargado durante o século XVI) poder ser visto como um importante instrumento de controle por parte dos setores da Igreja Católica, utilizado como ferramenta de investigação capaz de diferenciar os hereges mais bem escondidos, precisamos levar em conta que a demanda periódica pela absolvição das culpas era uma característica de grande parte da sociedade do período. Assim sendo, não podemos ver o sacramento da confissão apenas como mecanismo de controle imposto de cima para baixo, mas também como prática social que surgia de uma necessidade da própria população (prática esta influenciada e valorizada pela Igreja, certamente, que detinha no sacramento da confissão uma ferramenta singular e privilegiada de gerenciamento e manutenção das condutas dos fiéis) (Ibidem, p. 248).

Novamente com relação à problemática da confissão, o Cânone VII da Sessão XIV sinaliza a necessidade da manutenção do sacramento da Penitência como mecanismos para o perdão dos pecados e destaca que se alguém disser “que aqueles, que procurão confessar todos os peccados, não querem deixar nada a Divina Misericórdia, para que o perdoe: ou finalmente, que não he licito confessar peccados venias: seja excommungado” (*O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...], Tomo I, p. 353-355). Neste trecho, observamos que as orientações conciliares não abriram margem para o questionamento a respeito da validade e da importância da prática confessional na vida cristã, impondo, inclusive, um dos mais altos graus de punição (a excomunhão) para os sujeitos que ousassem colocar em dúvida a sua legitimidade.

Outro ponto bastante interessante que compõe a Sessão XIV é a relação da autoridade episcopal e os casos reservados que só poderiam ser julgados pelo papado. Abaixo, apresentamos todo o capítulo 7 desta sessão. Apesar da citação ser um pouco longa, acreditamos que sua leitura é bastante elucidativa para uma melhor compreensão da realidade jurídico-eclesiástica que se formou na Europa do século XVI¹⁵:

Por quanto pois a natureza, e forma do Juizo pede, que a sentença se profira só aos súbditos: se persuadio sempre a Igreja de Deos, e confirma este Concilio ser

¹⁵ O cânone XI, desta mesma sessão, também aponta um conjunto de diretrizes nesta mesma linha. Veja-se: *O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...] Sessão XIV, Doutrina dos Santissimos Sacramentos da Penitência, e Extrema-Unção, Cânone XI, Tomo I, p. 357.



summamente verdade, não ser de momento algum aquella Absolvição, que o Sacerdote profere aquelle, no qual não tem jurisdicção ordinária, ou subdelegada.

A nossos santíssimos Pais pareceo ser de summa importância a disciplina do Povo Christão, que certos crimes mais atrozes, e graves, não fossem absolvidos por quaesquer, mas sómente pelos Summos Sacerdotes. Por onde com razão poderão os Pontifices Maximos, pelo supremo poder, que lhes foi dado em toda a Igreja, poderão reservar ao seu particular juízo algumas causas de crimes mais graves.

Nem se deve duvidar (quando todas as cousas que são de Deos são ordenadas) de que isto mesmo compita a todos os Bispos, a cada hum na sua Diocese; para edificação porém, e não para destruição: por aquella authority, que lhes he dada sobre os mais Sacerdotes seus súbditos, principalmente quanto àquelles a que está annexa a Censura de Excomunhão.

He pois conforme a authority Divina, que esta reservação dos peccados tem vigor, não só na policia exterior, mas também na presença de Deos. Com muita piedade porém, para que ninguém percesse por esta occasião, se guardou sempre na mesma Igreja de Deos, que no artigo da morte não haja reservação alguma; e por isso todos os Sacerdotes podem absolver a quaesquer Penitentes, e de quaesquer peccados, e Censuras: fora de cujo artigo, como nada possão os Sacerdotes nos casos reservados, sómente procurem persuadir aos Penitentes, que busquem os Juizes superiores, e legítimos, para o beneficio da Absolvição (*O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento [...]*, Tomo I, p. 325-329).

Conforme destaca Paolo Prodi (2005, p. 324-325), o problema dos casos reservados era até então bastante marginalizado no quadro das discussões e reflexões jurídico-eclesiásticas e, durante toda Idade Média, jamais havia sido alvo de uma deliberação direta e específica por parte de um concílio. Entretanto, com o avanço das discussões impostas pela Reforma (principalmente daquelas sobre o papel da consciência e da justificação dos sujeitos) e pelo fortalecimento de outras estruturas de poder frente à autoridade papal (especialmente os poderes temporais dos príncipes e dos chamados Estados Modernos), a Igreja Católica sentiu a necessidade de desenvolver mecanismos de poder centralizadores e capazes de realizar a criação de uma nova estrutura jurídica, que faz coexistir dentro do foro penitencial elementos do direito eclesiástico penal externo. Em suma, o que se pode concluir de acordo com as observações feitas por Prodi é que “com o desenvolvimento do sistema dos casos reservados no período pós-tridentino, forma-se um foro misto, interno-externo e muito diferente, ainda que paralelo em relação ao anterior tribunal episcopal” (Ibidem, p. 331).

A terceira e última fase do Concílio, ocorrida entre os anos de 1562 e 1563, pode ser vista como uma recapitulação e síntese do caráter reformador conciliar das duas fases anteriores, sendo marcada por um forte enfoque na questão da reforma clerical.

Nesta terceira fase, além da problemática dos livros que devem ser proibidos (Sessão XVIII), notamos a retomada das discussões sobre os elementos eclesiásticos que se encontravam



danificados (em certa medida já abordados no Decreto da Reforma presente na Sessão XIV) e sobre a centralidade do papel dos bispos, sendo que, estes últimos, passam a ser compreendidos como figuras chaves na nova dinâmica eclesial do período pós-Trento (*O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento* [...], Tomo II, p. 19-37). Ao observarmos o Decreto da Reforma da Sessão XXI (Ibidem p. 59-77), a importância dos prelados fica ainda mais latente, uma vez que encontramos um alargamento das funções episcopais, que, entre outras coisas, passam a ser: a nomeação e controle de novos curas (Cap. 2 – Não se admittão às Ordens Sagradas aquelles, que não tem de possão viver); a criação de novas paróquias (Cap. 4 – Os Sacramentos sejam administrados por numero de Sacerdotes convenientes. Prescreve-se o modo de erigir novas Parochias); a união de paróquias que não são capazes de manterem-se por causa dos baixos rendimentos (Cap. 5 – Os Bispos possão fazer uniões perpetuas, nos casos permittidos pelo Direito); a administração da justiça episcopal frente aos padres de má formação ou comportamento inadequado (Cap.6 – Aos Reitores ignorantes se deputem Vigarios com parte dos fructos, por algum tempo; e os que perseverarem em ser escandalosos possão ser privados dos Beneficios); e, por fim, a fiscalização e controle, para o bom andamento, de determinados tipos de mosteiros que estejam em território de sua jurisdição (Cap. 8 – Os Mosteiros de Commendas, em que se não pratica a Regular observância, e quaesquer Beneficios sejam visitados todos os annos pelos Ordinarios).

Por seu turno, o Decreto da Reforma presente na Sessão XXII (Ibidem, p. 114-141) se apresenta como um forte aparelho de regulamentação e aperfeiçoamento do clero, bastante desmoralizado em decorrência da sua defasada formação teológica e por suas práticas de conduta que não eram condizentes com os ensinamentos da Igreja. Nos capítulos desta sessão podemos observar o tratamento de aspectos ligados à vida e a honesta conduta dos clérigos, apresentando encaminhamentos referentes à formação e requisitos necessários para aqueles que ocupariam cargos dentro das catedrais. São discutidos também pontos relacionados às visitas episcopais (assunto já abordado na Sessão VI, mas que torna novamente a entrar na pauta das discussões) e à administração das fundações religiosas.

Indo na mesma linha da Sessão XXII, a Sessão XXIII (Ibidem, p. 144-215) vai atingir, em cheio, o processo de formação clerical e a configuração da malha eclesial. Além de



criticar a noção luterana de que haveria um sacerdócio comum a todos os humanos (e por isso não haveria uma distinção para execução dos sacramentos da vida cristã, dado o fato de que todos os cristãos partilhariam do mesmo poder espiritual), apresentando as bases teológicas para aceitação da Ordem enquanto sacramento instituído por Cristo e dividido hierarquicamente, o texto apresenta as formas pelas quais a divisão hierárquica do clero se faz, destacando a obrigação da residência dos diferentes graus de ordenação nas suas respectivas igrejas/sedes e regulamentando o estabelecimento dos seminários.

Por fim, as duas longas últimas sessões (XXIV e XXV) vão tratar, respectivamente: 1) de situações ligadas à legitimidade do sacramento do Matrimônio, da importância do celibato enquanto caminho físico-espiritual de santificação dos cristãos e da reforma das ordens mais elevadas (bispados e cardinalícios) (Ibidem, p. 216-343); e 2) matérias tocantes ao purgatório, à legitimidade das relíquias e da intercessão dos santos, as indulgências e diversos aspectos da reforma das ordens monásticas (Ibidem, p.344-499). Neste ponto, vale também evidenciar a presença do capítulo II, que trata a questão da realização dos sínodos provinciais a cada três anos e dos sínodos diocesanos anualmente, e o capítulo III, que sistematiza o modo como devem ocorrer as visitas bispais, presentes no Decreto da Reforma da Sessão XXIV. Parece-nos que a existência das disposições presentes nestes dois capítulos demonstra uma percepção, por parte da assembleia tridentina, de que os problemas mais específicos e concernentes a cada região do mundo católico deveriam ser resolvidos localmente, reagindo, dessa forma, a noção generalizada de que haveria um descontrole dentro do clero e um despreparo, por parte deste, para lidar com as problemáticas apresentadas pelas populações urbanas e rurais (principalmente aquelas menos abastadas, vistas como possíveis vítimas da expansão protestante). Assim sendo, nota-se que em seus decretos finais, as normativas conciliares mais uma vez reforçam o debate acerca de um aperfeiçoamento das estruturas pastorais da Igreja Católica, tanto paroquiais como diocesanas, sem largar mão de suas ligações com a autoridade papal, representada essencialmente por meio dos segmentos da Cúria Romana.

Lima: ortodoxia e controle em terras distantes

Findadas as discussões realizadas nas reuniões conciliares de Trento, suas diretrizes não tardaram a ser colocadas em prática nos espaços do orbe cristão. Passados pouco mais de



cinco meses desde a confirmação papal, por parte de Pio IV, dos apontamentos conciliares, o rei de Espanha, Felipe II, elaborou uma Real Cédula na qual destacava a importância dos decretos conciliares para a manutenção da fé católica e ordenava que algumas das suas instruções e indicações fossem seguidas em todos os territórios da coroa, inclusive, nas terras americanas¹⁶:

Y agora habiéndonos su Santidad enviado los decretos del dicho santo Concilio impresos en forma auténtica: Nos como católico Rey, y obediente y verdadero hijo de la iglesia, queriendo satisfacer y corresponder á la obligación en que somos, y siguiendo el exemplo de los reyes nuestros antepasados de gloriosa memoria, habernos aceptado y recebido, y aceptamos y recebimos el dicho sacrosanto Concilio, y queremos que en estos nuestros reynos sea guardado, cumplido y executado, y daremos y prestaremos para la dicha execucion y cumplimiento, y para la conservación y defensa de lo en él ordenado nuestra ayuda y favor: interponiendo á ello nuestra autoridad y brazo real, quanto será necesario y conveniente. Y asi encargamos y mandamos á los Arzobispos, Obispos, y á otros Perlados, y á los generales, provinciales, priores, guardianes de las órdenes, é á todos los demás a quien esto toca é incumbe, que hagan luego publicar, é publiquen en sus iglesias, districtos y diócesis, y en las otras partes y lugares do conviniere el dicho santo Concilio, y lo guarden y cumplan, y hagan guardar y cumplir, y executar con el cuidado, zelo y diligencia que negocio tan de servicio de Dios, y bien de su iglesia requiere. Y mandamos á los del nuestro consejo, presidentes de las nuestras audiencias, y á los gobernadores, corregidores, é á otras qualesquier justicias, que dén y presten el favor y ayuda que para la execucion y cumplimiento del dicho Concilio, y de lo ordenado en él será necesario, y Nos tememos particular cuenta y cuydado de saber, y entender como lo susodicho se guarda, cumple y executa, para que en negocio que tanto importa al servicio de Dios, y bien de su iglesia, no haya descuido ni negligencia (*Real Cédula. de Felipe II, publicada em 12 de julho de 1564*).

Desde o início do século XVI, Igreja Católica e Coroa Espanhola já vinham desenvolvendo uma forte política de organização eclesiástica no solo americano, sobretudo por meio da criação de novos bispados em diversas regiões, visando, desse modo, estabelecer uma hierarquia eclesiástica cada vez mais consolidada, capaz de enfrentar os desafios missiológicos advindos das terras recém-ocupadas. Cabe destacar que a existência do Padroado Espanhol, iniciado por Alfonso de Bórgia (também chamado de Papa Calisto III¹⁷) em 1456 com a bula

¹⁶ Optamos por deixar a versão autêntica do texto em espanhol, uma vez que acreditamos que a leitura das fontes em linguagem original colabora na compreensão dos mecanismos de pensamento da época em que foram escritos. Além disso, escolhemos por não correr o risco de reduzirmos as expressões espanholas do período para um português contemporâneo que não fosse capaz de abarcar as estruturas linguísticas originais.

¹⁷ Nascido em Valência, na Espanha, no dia 31 de dezembro de 1378, em uma família de grande influência e poder. Após completar seus estudos e desenvolver atividades pastorais, foi nomeado bispo de Valência em 1429 e cardeal em 1444. Calisto III combateu o avanço turco nas terras europeias, além de ser o responsável pela revisão do



Inter cetera, facilitou bastante as formas de atuação da Igreja Católica na Espanha, uma vez que esta era controlada por parte do Poder Régio¹⁸.

Se observarmos o quadro abaixo, notaremos que o estabelecimento de novas dioceses nas regiões da América foi um princípio político e administrativo apoiado por quase todos os papas do período, uma vez que estas criações e nomeações rendiam recursos financeiros para a Cúria Romana e para a Coroa Espanhola:

Papa	Nome da Diocese	Data da criação
Julio II	Diocese de Santo Domingo	08 de agosto de 1511
	Diocese de San Juan de Puerto Rico	08 de agosto de 1511
	Diocese de Concepción de la Vega	08 de agosto de 1511
Leão X	Diocese de Santa María de La Antigua del Darrién (transformada em Diocese do Panamá)	28 de agosto de 1513
	Diocese de Baracoa (transformada em Diocese de Santiago de Cuba)	11 de fevereiro de 1517
	Diocese Carolense (transformada em Diocese de Puebla de los Angeles)	24 de janeiro de 1518
Clemente VII	Diocese de México	02 de setembro de 1530
	Diocese de Coro-Venezuela	21 de junho de 1531
	Diocese de Honduras (também chamada de Diocese de Trujillo e posteriormente de Diocese de Comayagua)	06 de setembro de 1531
	Diocese de Santa Marta	10 de janeiro de 1534

juízo de Joana d'Arc e pelo seu perdão. Faleceu em 06 de agosto de 1458, na cidade de Roma. MACCAFFREY, James. "Pope Callistus III." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908. Acesso em: 1 Jun. 2017. Disponível: <http://www.newadvent.org/cathen/03187a.htm>.

¹⁸ Uma profícua discussão sobre a historiografia que trata da questão do Padroado Régio em Espanha foi elaborada por Benedetta Albani e Giovanni Pizzorusso, pensando principalmente acerca das limitações régias com relação ao padroado e sobre as formas como a Sé Romana desenvolveu diversos mecanismos de negociação com as igrejas ibero-americanas, colocando em xeque, dessa forma, uma visão simplista de que o padroado teria concedido poderes ilimitados aos monarcas espanhóis com relação a estruturação da Igreja Católica ibero-americana (destaque para a análise dos poderes dos nuncios apostólicos em Madrid, para a congregação *de Propaganda Fidei* e para os diversos dicastérios romanos em sua relação com os fiéis da América). Ver: ALBANI; PIZZORUSSO, 2017, p. 519-544.



	Diocese de Cartagena	24 de abril de 1534
	Diocese de Nicaragua	03 de novembro de 1534
Paulo III	Diocese de Guatemala	18 de dezembro de 1534
	Diocese de Oaxaca	21 de junho de 1535
	Diocese de Morelia (também chamada de Diocese de Michoacán)	11 de agosto de 1536
	Diocese de Cusco	08 de janeiro de 1537
	Diocese de Chiapas	19 de março de 1539
	Diocese de Lima	14 de maio de 1541
	Diocese de Quito	08 de janeiro de 1545
	Diocese de Popayán	22 de agosto de 1546
	Diocese de Asunción	01 de julho de 1547
	Diocese de Guadalajara	13 de julho de 1548
	Pio IV	Diocese de Verapaz
Diocese de Santiago do Chile		27 de junho de 1561
Diocese de Yucatán		19 de novembro de 1561
Diocese de Santa Fé de Bogotá		11 de setembro de 1562
Diocese de Concepción		22 de maio de 1563
Pio V	Diocese de Córdoba del Tucumán	10 de maio de 1570
Gregorio XIII	Diocese de Arequipa	15 de abril de 1577
	Diocese de Trujillo	15 de abril de 1577

Conforme destaca Joseph Barnadas (2012, p. 525), as dioceses americanas se apresentavam enquanto autônomos centros administrativos, criadas principalmente por causa do desenvolvimento da importância econômica de certas regiões e que tinham por função ministrar consagrações, nomeações eclesiásticas e gerir o funcionamento das igrejas regionais. Entre seus muitos deveres, podemos destacar: 1) a responsabilidade, em certa medida, pela obra missionária; 2) a legislação dentro dos sínodos diocesanos; e 3) a instrução e acompanhamento dos padres nos seminários¹⁹. Por sua vez, frente às autoridades civis, eram responsáveis por indicar candidatos a benefícios, relacionando-se com diferentes segmentos da estrutura

¹⁹ Vale destacar que o número de seminários construídos na América foi bastante reduzido, uma vez que as coroas ibéricas adotaram uma política de não autorização de ordenamentos de eclesiásticos oriundos do Novo Mundo. Entretanto, podemos lembrar a criação do Seminário de São Nicolas em Pátzcuaro, no ano de 1540, pelo bispo da Diocese de Michoacán, Dom Vasco de Quiroga; do Seminário de Guadalajara em 1584, nesta mesma diocese, pelo bispo Dom Domingo de Alzola; do Seminário Santo Toribio de Mongrovejo em Lima, no ano de 1590, fundado pelo bispo que da nome ao seminário; do Seminário Santo Antonio Abade de Cusco em 1598, pelo bispo Antonio de La Raya; e do Seminário de Santa Fé de Bogotá em 1604, por Batolomé Lobo Guerrero e entregue aos encargos da Companhia de Jesus. Maiores detalhes sobre a criação de seminários na América Colonial, verificar: LABAYEN, 1992, p. 272-274.



administrativa civil, sendo ainda incumbidas de fazer valer a legislação provinda das autoridades políticas régias - o Conselho das Índias, os vice-reis e as *audiências*. Dessa forma, observa-se que “a multiplicação de dioceses significou a proliferação de centros de atividade e iniciativa eclesiásticas e de responsabilidade pela empresa colonizadora” (BARNADAS, 2012, p. 528) por parte da Igreja Católica. Cabe ainda ressaltar que dentro das dioceses, os bispos desempenhavam suas funções em consonância com os capítulos das catedrais, que eram, nos casos prolongados de sé vacante, os responsáveis pelo gerenciamento das funções diocesanas.

No que se refere ao modelo de administração eclesiástica aplicado no Vice-Reino do Peru, vale notar que antes mesmo da imposição vinda por parte da coroa hispânica com relação à aplicação das normativas tridentinas, o arcebispo Jerónimo de Loayza²⁰ já vinha concretizando uma forte política de centralização e reforma clerical na região, por meio da convocação do primeiro sínodo provincial em 1551. De acordo com Constanza Lopéz Lamerain, no que concerne ao primeiro concílio limense,

es posible establecer tres puntos como objetivos esenciales de este primer concilio provincial: organizar un método de enseñanza del Evangelio a los indios, dar orden al culto y a las iglesias, y corregir las costumbres de los cristianos que pudiesen perjudicar la evangelización indígena (LAMERAIN, 2011, p. 18-19).

Mais de 15 anos depois do primeiro sínodo provincial e já tendo em mãos as diretrizes oriundas de Trento, Jerónimo de Loayza efetuou uma nova convocação para a realização de um segundo concílio em Lima, desta vez, entre os anos de 1567 e 1568. Seguindo as bases estabelecidas no I Concílio, a segunda reunião sinodal procurou fortalecer cada vez a autoridade bispal e diminuir a autonomia das ordens regulares que caracterizava as ações do clero peruano nos seus 40/50 anos iniciais de atuação. Um exemplo significativo da tentativa de engessamento das atividades missionárias, por parte das autoridades do clero secular (essencialmente de Loayza), pode ser observado na elaboração (realizada ainda no I Concílio) de uma cartilha específica para o doutrinamento dos diversos grupos indígenas, a “*Instrucción o sumario de los artículos de fe*”, que tinha por objetivo uma homogeneização das atividades catequéticas (LA JOUSSELANDIÈRE, 2012, p. 34).

²⁰ Espanhol, dominicano, natural da cidade de Trujillo, na província de Carcés. Nasceu no ano de 1498, vindo a falecer na cidade de Lima, Peru, no dia 25 de outubro de 1575. Realizou seus estudos iniciais no convento dominicano de San Pablo, em Córdoba (Espanha), e os terminou no convento de San Gregorio, em Valladolid. Foi o primeiro arcebispo de Lima, desempenhando suas funções entre os anos de 1546 e 1575.



Entretanto, apesar dos esforços centralizadores e reformadores de Jerónimo de Loayza, a situação conflitual presente na região episcopal peruana não havia sido solucionada até os anos de 1582-83, momento no qual o novo arcebispo de Lima, Toribio de Mogrovejo²¹, efetuou a convocação e a realização do III Concílio Limense. Importante aqui destacarmos que a formação de Mogrovejo na Universidade de Salamanca, berço da “escola ibérica da paz” e suas discussões sobre a “ignorância invencível” dos índios (diálogo forte com a ideia da “correção fraterna” tridentina), são extremamente importantes para entendermos as filiações político-teológicas de alguns dos membros do III Concílio Limense e sobre suas possíveis conexões com o pensamento de Acosta e de outros membros da Companhia de Jesus²².

Figura basilar que antecede as decisões de Mogrovejo e que realizou diversas medidas essenciais para a edificação de uma política evangelizadora específica no Vice-reino do Peru foi Francisco de Toledo. Ao assumir o posto de vice-rei do Peru em 1569, Toledo encontrou o Vice-reino atolado em uma série de disputas internas que travavam o andamento da máquina administrativa, com um funcionamento fraco das instituições governativas, fossem elas de cunho político, econômico ou jurídico. Assim sendo, o vice-rei passou a adotar a realização de visitas²³ no território de sua jurisdição como mecanismo de informação sobre a situação política, econômica e social do espaço que viria a ser governado por ele (COLAJANNI, 2004, p. 55-56). Após instalar-se adequadamente na sede do vice-reino e desenvolver o conhecimento mínimo necessário para colocar seu projeto governativo em funcionamento, Toledo passou a aplicar seu poder, gerando um novo sistema administrativo. Entre as primeiras medidas

²¹ Toribio Alfonso de Mogrovejo y Robledo. Nascido em Mayorga, Espanha, no dia 16 de novembro de 1538. Realizou seus estudos na Universidade de Salamanca, onde posteriormente trabalhou como professor de Direito. Foi arcebispo de Lima no período entre 1579 e 1606. Faleceu em 23 de março de 1606, no convento de San Agustín, na cidade de Zaña, Peru. Para maiores informações, veja-se: AYMÉ, Edward. "St. Toribio Alfonso Mogrovejo." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 14. New York: Robert Appleton Company, 1912. 18 Jan. 2016 <http://www.newadvent.org/cathen/14781a.htm>.

²² Para um amplo e rico debate sobre a figura de Monrovejo e as filiações político-teológicas no III Concílio de Lima, verificar: FLORES, 2017, p. 153-180.

²³ As visitas toledanas se encaixam dentro de uma prática administrativa que há muito vinha sendo realizada por outras figuras governativas, tanto laicas como religiosas, e comparte de uma metodologia geral de investigação, com critérios de comprovação das informações adquiridas e finalidades político-sociais bastante claras. As informações (um tipo documental com a síntese dos conhecimentos adquiridos com as visitas e que era regularmente enviado a Espanha) geradas a partir das visitas toledanas (fossem essas feitas pelo próprio Toledo ou pelos agentes designados por ele) eram compostas por um conjunto de aproximadamente 15 perguntas que eram respondidas por moradores de diversos lugares e objetivavam reafirmar e legitimar o senhorio do rei da Espanha, uma vez que o antigo governo incaico se apresentava como uma tirania sem base de sustentação social.



tomadas por Toledo, destacam-se: 1) a nomeação de novos corregedores para as cidades mais importantes, objetivando melhorar os mecanismos e ferramentas jurídicas de cada espaço; 2) o fortalecimento dos serviços de armas, que tinha por meta combater os focos revoltosos ainda existentes, apaziguar zonas de conflito e garantir a segurança da circulação de produtos e dos espaços geradores de grandes rendas (como por exemplo, a zona mineradora de Potosí); 3) o reordenamento dos livros legislativos e atividade dos funcionários régios por meio de uma revisão dos sistemas salariais, assegurando um sistema de leis mais funcional e o melhor funcionamento da burocracia governativa; 4) a reorganização da *Real Hacienda*, visando o destrave e o aprimoramento da arrecadação de impostos, e o pleno funcionamento do sistema mineiro²⁴; 5) a afirmação das diretrizes oriundas do Concílio de Trento e a instalação do Tribunal Inquisitorial na cidade de Lima, endossando e concebendo assim uma nova forma evangelizadora de acordo com as experiências vividas na América e ecoando as normativas propostas pela Santa Sé.

Outra das figuras de bastante destaque nas tomadas de decisões do III Concílio de Lima foi o jesuíta espanhol José de Acosta²⁵. Nas antigas terras incaicas, Acosta ocupou a função de reitor do Colégio de Lima entre os anos de 1575 a 1586, tendo chegado a ser dirigente provincial no período entre 1576 e 1581 (DE LA JOUSSELANDIÈRE, 2011, p. 105). Ajudou na organização da missão jesuítica do Vice-reino do Peru, executando as funções de professor, pregador e importante teólogo. Durante o seu governo como provincial da Companhia de Jesus convocou a primeira congregação da ordem inaciana na região em 1576, ocorrida em dois diferentes momentos: o primeiro entre os dias 16 e 27 de janeiro, na cidade de Lima, e o segundo entre 08

²⁴ A política mineira estabelecida por Francisco de Toledo fazia parte de um mais amplo conjunto de políticas econômicas, que visava maximizar as remesas de metais preciosos enviados à Espanha, aumentado, desse modo, o lucro da Coroa, por meio do estabelecimento de normativas administrativas de cunho subsidiário e intervencionistas, além de promover inovações tecnológicas na extração dos minérios. Para maiores detalhes verificar: NOEJOVICH, 1998. ASSOADOURIAN, 1984. ZAGALSKY, 2014.

²⁵ Segundo os dados biográficos levantados, José de Acosta nasceu em Medina del Campo, província do Reino de León, no ano de 1540 em uma família de comerciantes de descendência judaica. Apenas com 11 anos, Acosta ingressou, como posteriormente fizeram quatro dos seus irmãos, no Colégio da Companhia de Jesus de sua terra natal, tendo percorrido com sucesso as etapas dos estudos promovidos pelos inacianos. No período entre os anos de 1559 a 1562 cursou o *trivium* jesuítico na Universidade de Alcalá de Henares. Foi ordenado padre no ano de 1562, tendo ido viver em Roma, cidade em que ficou até 1565. Posteriormente regressou à Espanha, onde atuou no ensino de Teologia no Colégio de Ocaña y Plasencia até 1571, ano em que foi enviado para a América. Cf. GALTER, 2012, p. 02 e BANDELIER, Adolph Francis. "José de Acosta." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 1. New York: Robert Appleton Company, 1907. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/01108b.htm>. Acesso em 1 Jun. 2017.



e 16 de outubro, em Cusco (GALTER, 2012, p. 07). Acompanhou o vice-rei Francisco de Toledo em suas visitas gerais, passando pelos territórios de Cusco, Arequipa, Callao, Juli, Charcas, Potosí, La Paz e Huamanga, nos quais pode observar a dinâmica do processo de evangelização do período e ter contato com as cosmologias e costumes culturais dos povos andinos (Ibidem, p. 06). Acredita-se que tenham sido justamente as experiências vividas ao longo das visitas realizadas pelas terras do Vice-reino do Peru que forneceram o arcabouço informativo para construção de sua obra *De procuranda indorum salute*²⁶. Acosta também atuou como relator das diretrizes produzidas no Terceiro Concílio de Lima, sendo uma das figuras chave nas discussões e decisões tomadas neste evento. A influência de Acosta pode ser notada na elaboração das preocupações sobre a educação dos povos nativos (no sentido de civilizar para converter), que deu origem a *Doctrina cristiana y catecismo*, publicado em 1584.

Não entraremos aqui em detalhes acerca das possíveis influências da figura de José de Acosta sobre as diretrizes conciliares apresentadas no III Concílio de Lima. Entretanto, vale destacar que alguns estudiosos²⁷ têm procurado desenvolver este tipo de análise. Gostaríamos apenas de frisar que, do nosso ponto de vista, os escritos do jesuíta espanhol acabaram por complementar algumas das decisões tomadas no que se refere a diversos elementos missiológicos, pastorais e evangelizadores, em consonância com medidas e procedimentos que já vinham sendo adotados pelos clérigos e missionários (vide as ações do arcebispo Loayza), além de estarem de acordo com as normativas político-econômicas e sociais estabelecidas pelas autoridades administrativas e jurídicas do poder régio (com destaque para as decisões e medidas do vice-rei Francisco de Toledo).

Conforme dito, acreditamos que as posições e a obra de Acosta se apresentam como elementos importantes nas discussões sobre a evangelização dos povos andinos levantadas na segunda metade do século XVI e primeira metade do século XVII, entretanto, discordamos daqueles que defendem uma centralização exagerada no papel deste jesuíta. Nosso ponto de

²⁶ Segundo La Jousselandière (2012, p. 28), apesar de Acosta ter ocupado um papel pequeno diretamente como missionário, sua influência como teólogo e escritor foi importante na conjugação dos desafios apresentados pela realidade evangelizadora da América, uma vez que sua experiência como visitador, reitor e pregador no Vice-reino do Peru, juntamente com o farto material bibliográfico produzido por terceiros que ele teve acesso, potencializou sua obra editorial.

²⁷ Entre eles podemos citar: LISI, 1990. DE LA JOUSSELANDIÈRE, 2012. GALTER, 2012.



vista é que os apontamentos de Acosta são reflexos de toda uma discussão sobre o modelo missiológico que já vinha sendo feita por diversos agentes da Igreja Católica e da Coroa Espanhola, principalmente das decisões toledanas e das orientações vindas com o Concílio de Trento. Em suma, podemos dizer que a obra de Acosta se apresenta como componente significativo para pensarmos a condição dos povos indígenas dos Andes, mas não deve ser entendida como fundamento ou elemento norteador das políticas evangelizadoras do período, como têm feitos alguns autores.

Feitas estas considerações, passemos então a analisar as diretrizes apresentadas por este concílio provincial.

Um dos primeiros pontos que nos chama atenção ao observarmos as propostas de reforma eclesiástica e modificações missiológicas apresentadas nas atas do III Concílio, são aquelas relacionadas ao desenvolvimento de normas e materiais específicos para o trato com as populações ameríndias. Diferentemente do que ocorria em solo europeu, no qual a doutrina católica foi diretamente colocada em dúvida pelos adeptos da Reforma Protestante, nas terras americanas as dificuldades de evangelização estavam voltadas para o estabelecimento de um modelo uniforme de prática catequética, uma vez que devido a sua grande extensão territorial e diversidade linguística, o processo de evangelização demandava a criação de ferramentas pastorais específicas para solucionar os problemas de comunicação e transmissão doutrinal. Assim sendo, seguindo, em grande medida, as diretivas já discutidas no Concílio de Trento a respeito de uma possível unificação catequética e as elaborações iniciais feitas pelo bispo Loayza nas duas primeiras reuniões provinciais, o III Concílio Limense recomenda a elaboração de um material de doutrinação único e específico para o projeto evangelizador que estava sendo realizado no Vice-reino do Peru:

Para que los yndios que están aun muy faltos en la doctrina christiana sean en ella mexor ynstruidos aya una misma forma de doctrina, les parescio necesario siguiendo los pasos del Concilio General Tridentino o hazer un catecismo para toda esta provincia, por la cual sean enseñados todos los indios conforme a su capacidad (...)

Manda pues el Santo Synodo á todos los curas de indios en virtud de santa obediencia y so pena de excomunió que tengan y usen de este catecismo, que con su autoridad se publica, dexados todos los demás, y conforme á el trabajen de instruir las almas que están a su cargo (*III Concilio de Lima*, Tomo I. p. 323).



O produto originário desta diretriz conciliar foi a elaboração de um catecismo no ano de 1584, intitulado de “*Doctrina Cristiana y Catecismo para la instrucción de los indios de las personas que han de ser enseñadas en nuestra santa fé*”, obra fundamental no processo de evangelização peruana dos anos posteriores (LAMERAIN, 2010, p. 139). Além de propor a confecção de um material exclusivo para a prática catequética, o III Concílio de Lima também foi responsável por estabelecer uma política-linguística distinta e peculiar para os processos de evangelização indígena, visando uma maior clareza no doutrinação destas populações e objetivando a redução de erros de interpretação catequética²⁸. Conforme podemos observar na passagem abaixo, foi de responsabilidade dos bispos fazer com que a máquina evangelizadora não parasse de girar, sendo seu dever conseguir tradutores eficientes para o novo catecismo:

(...) y porque para el bien y utilidad de los indios importa mucho que no solo en la substancia y sentencia haya conformidad, sino también en el mismo lenguaje y palabras.

Por tanto prohíbe y veda que nadie haga y use otra interpretación o traducción en las leguas del Cuzco, y la aymara, assi en la cartilla y doctrina cristiana, como en el catecismo fuera de la traducción, que con su autoridad se ha hecho y aprobado, y para que el mismo fruto se consiga en los demás pueblos, que usan diferente lengua de las dichas, encarga y encomienda a todos los obispos que procure cada uno en su diócesis hacer traducir el dicho catecismo por personas suficientes y pias en las demás lenguas de su diócesis y que la tal traducción, o interpretación asi hecha y aprobada por el obispo se reciba sin contradicción por todos, sin embargo de cualquier costumbre en contrario que haya (*III Concilio de Lima*, Tomo I. p. 323).

Por sua vez, o Cap. 4 da Sessão II, busca tratar do que deveria ser ensinado e aquilo que seria correto que os cristãos professassem em questões de fé e doutrina. Levando em consideração o fato de que a América estava repleta de sujeitos recentemente introduzidos na comunidade cristã, as diretrizes conciliares propuseram uma valorização dos três sacramentos fundamentais, vistos como porta de entrada na dinâmica salvadora do universo católico: batismo, matrimônio e confissão (AGNOLIN, 2007, p. 376). Além disso, o Cap. 4 também apresenta os requisitos mínimos que os ameríndios deveriam saber antes de receber os sacramentos e determina a melhor forma de instruí-los nos ditames da doutrina católica:

Habiendo precepto divino que obliga a todos los christianos adultos a saber conforme a su capacidad la substancia de la religión cristiana, que profesan, la cual consiste en los principales misterios de la fe, que están en el símbolo; y en los mandamientos del decálogo, que todos han de guardar, y en los sacramentos, que de necesidad cada cual

²⁸ Para uma síntese bastante interessante das políticas-linguísticas estabelecidas na América Hispânica (essencialmente no Vice-Reino do Peru), veja-se: AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 337-365.



ha de recibir; y finalmente en lo que hemos de esperar y pedir a Dios, que enseña en la oración del padre nuestro, deben poner gran cuidado los prelados y curas enseñar lo dicho a todos, y principalmente a los rudos e indios, morenos y muchachos según su habilidad y oportunidad, porque no se pierdan por ignorancia tantas almas, como hasta aquí, y así los que no tienen justo impedimento de gran enfermedad o mucha vejez, han de tomar memoria la cartilla christiana (*III Concilio de Lima*, Tomo I. p. 323-324).

Chama atenção, nos decretos limenses, a valorização do caráter performático da atuação sacerdotal em seu desempenho exterior, principalmente no que tange a manutenção da ritualidade que compõe a missa e outras festividades católicas, como o Corpus Christi e as procissões nas festas dos santos. Além de ter como função mostrar para as comunidades ameríndias que a dinâmica ritual católica era o oposto das suas práticas idolátricas e crenças ancestrais, o culto cristão se apresentava como instrumento pedagógico de formação e conversão para os neófitos indígenas, uma vez que a exteriorização do culto buscava a participação de toda a comunidade e propiciava uma série de práticas de piedade coletiva²⁹. No Cap. 5, da Sessão V, podemos ler:

Ultimamente, porque es cosa cierta y notoria que esta nación de indios se atraen y provocan sobremanera al conocimiento y veneración del summo Dios con las ceremonias exteriores y aparatos del culto divino; procuren muchos los obispos y tambien en su tanto los curas, que todo lo que toca al culto divino se haga con la mayor perfeccion y lustre que puedan [...] (*III Concilio de Lima*, Tomo I. p. 374)

Outra preocupação por parte das normativas conciliares limenses diz respeito ao comportamento social das comunidades ameríndias. No Cap. 9 da Sessão II podemos encontrar um empenho por parte dos eclesiásticos de evitar o casamento entre parentes e combater práticas poligâmicas dentro dos agrupamentos ameríndios. Nota-se, desse modo, que a Igreja busca espalhar suas raízes doutrinárias nos mais diversos campos da vida social das comunidades, apresentando-se como instituição organizadora e gerenciadora da nova dinâmica de vida, surgida no período posterior aos primeiros anos de conquista.

Por cuando conviene quitar a los indios, en cuanto sea posible, los impedimentos, que nacen del parentesco espiritual, para que no se casen, como muchas veces acaece, en grados prohibidos... en cada pueblo o parrochia de indios, se señalase un padrino para los que se bautizan; el señalarle empero a este, será propio del ordinario, el cual podrá también señalar más que uno, como viere convenir al número de gente, con tal de que los assi señalados sean ciertos y tales que se les pueda encomendar la enseñanza de los hijos espirituales (*Ibidem*, p. 326).

²⁹ Uma das ritualidades andinas de maior complexidade e que exigiu todo um aparato repressivo específico por parte da Igreja Católica foi o Movimento Taki Onqoy, ocorrido nos anos de 1560, que pregava o retorno de deidades andinas (as chamadas *huacas*). Para maiores informações, ver: MARTINS, 2017, p. 245-274.



Assim como aconteceu em Trento, a questão da reforma eclesiástica foi um dos pontos levantados nos debates ocorridos no III Concílio de Lima. Conforme dito anteriormente, a desorganização, a degeneração e o desinteresse dos padres americanos por suas comunidades eram aspectos sociais que vinham sendo diagnosticados por parte das lideranças clericais desde a segunda metade do século XVI, fazendo com que este movimento reformatório já houvesse sido ensaiado por Loayza nos dois concílios provinciais anteriores, mas, é somente após o terceiro que vemos a sua estruturação efetiva e uma reforma clerical consolidada. Em decorrência dessa realidade, as diretrizes conciliares limenses vão esforçar-se no sentido de disciplinar as ações dos clérigos locais, buscando desenvolver novos procedimentos missionários e comportamentais:

Todos los ministros de la yglesia y mas particularmente los de esta nueva yglesia de las yndias deven continuamente considerar y guardar con todo cuydado lo que los sanctos padres alumbrados por el spiritu sancto con tanta sabiduria y tan gran peso de palabras ordenaron en el sancto y universal Concilio de Trento cerca de la vida y honestidad de los clerigos, (...) y assi lo que está ordenado y establecido por los summos pontifices y sacros concilios cerca de la vida y honestidad y traje y ciencia que han de tener los clerigos, y también de huir y evitar demasía de regalos y comidas, danzas, juegos, pasatiempos, y qualesquier otros peccados; y también del apartase de tractos y negocios seglares (Ibidem, p. 323-324).

No que concerne à definição do campo jurisdicional e pastoral dos bispos, o III Concílio de Lima também apresentou suas prerrogativas. Caberia aos prelados a realização de visitas pastorais com certa regularidade, objetivando a organização da vida eclesiástica sob sua jurisdição e o combate às práticas idolátricas existentes no seio das comunidades ameríndias. Entretanto, por causa da diversidade climática e extensão geográfica das dioceses peruanas, os bispos poderiam delegar a responsabilidade das visitas pastorais a ministros específicos, eleitos cuidadosamente de acordo com sua idoneidade (LAMERAIN, 2011, p. 25). Parece-nos que este mecanismo de delegação de poderes por parte dos bispados, no que tange as visitas pastorais, foi o gérmen daquilo que se desenvolveu posteriormente nas visitas para extirpação de idolatria³⁰, uma vez que a ânsia por combater e reprimir os erros provocados pelo demônio já estava presente no discurso conciliar, conforme pode ser visto no trecho abaixo³¹:

³⁰ Para maiores informações sobre os processos de visitação para extirpação de idolatria promovidos no Vice-reino do Peru, veja-se: DUVIOLS, 1989. GAREIS, 2004. MACCORMARK, 1991. MILLS, 1997.

³¹ Com relação aos processos de punição das comunidades indígenas, chama atenção também o Cap. 7 (Que los delictos de yndios que pertenescen al fuero de la Yglesia se han de castigar más con pena corporal que no con pena



Para conservarse el buen orden y disciplina eclesiástica, el principal medio y fuerza está en hazerse bien las visitas, en lo qual por astucia del demonio y demasiada cobdicia de muchos emos visto tanta falta, que las mayores quejas y daños han nascido de lo que está establecido para remedio de daños y agravios. Deseando pues este sancto synodo poner remedio en este daño tan general de esta provincia con favor y gracia de Dios: primeiramente amonesta muy de veras a todos los obispos que no dexen por sus mismas personas de visitar sus distritos con verdadero afecto de padres y si les pareciere embiar visitadores, como por ser tan estendidas las diócesis en estas yndias es forzoso hazerse muchas vezes, miren con gran consideración que no encomienden visitas sino a personas de mucha entereza y satisfacción y hábiles y suficientes para tal cargo, y que ni pretendan las doctrinas de yndios que visitan, ni aunque les ofrecieren las aceptarían (*III Concilio de Lima*, Tomo I. p. 361).

Outro tópico a se levar em consideração dentro das normativas apresentadas pelo III Concílio Limense, diz respeito às disposições ligadas ao processo de criação de colégios³² e seminários:

Por quanto el sacro Concilio de Trento entre las demás cosas, que se huvieren de tractar en synodo Provincial, por particular razón encargó que se tracte de ynstituir los seminarios, que con tanto acuerdo de los padres ó (por mejor decir) del spiritu sancto se ordenaron, y es cosa muy clara y cierta de que ninguna Yglesia ni provincia tiene tanta necesidad de este saludable remedio, como esta nueva yglesia de las yndias, en la que es menester criar con gran miramento nuevas plantas del evangelio, para que puedan extender y propagar la feé de xpo.: Por tanto este sancto synodo reconociendo en esta parte su obligación, requiere del omnipotente Dios a todos los obispos y perlados encargándolos las consciencias quando puede, que procuren y trabajen con toda brevedad para eregir y fundar en sus yglesia los dichos seminarios, pospuestos qualesquier impedimentos que en contrario se ofrescan para erijir y fundar como conviene los dichos seminarios, usando de la autoridad, que en esta parte nos es especial y expresamente concedida por el concilio universal, ordenamos y de común consentimiento, establecemos, que de qualesquiera rentas y bienes eclesiasticos se haga la contribución en esta forma (*III Concilio de Lima*, Tomo I. p. 341).

Conforme podemos notar no trecho acima, a administração dos novos seminários seria uma prerrogativa dos bispos e prelados e tinha como meta uma melhor formação do clero local, objetivando que os sacerdotes recém-ordenados fossem capazes de enfrentar, de modo competente, os desafios impostos pela dinâmica catequética do Novo Mundo. Nota-se que esta prerrogativa apresentada pelo III Concílio de Lima esta em plena consonância com as diretrizes do Concílio de Trento, uma vez que a reforma clerical foi um dos pontos mais debatidos nas últimas sessões de Trento e era vista como ponto central para o melhor andamento da

espiritual) e o Cap. 8 (Del modo que se ha de tener en el castigo de los indios) da Sessão IV. III Concilio de Lima, Acción IV. In: VARGAS UGARTE, Rubén (S.J.). *Concilios Limenses (1551 – 1772)*. Lima: Tipografia Peruana S.A., 1951, Tomo I. p. 364-365.

³² Para um maior detalhamento acerca das dinâmicas educacionais no Peru Colonial (principalmente no que se refere às elites indígenas), veja-se: ALAPERRINE-BOUYET, 2007.



evangelização oferecida pela Igreja Católica. Entretanto, cabe destacar que o número de seminários criados na América foi bastante reduzido, uma vez que as autoridades eclesiásticas adotaram uma política de não aceitação de eclesiásticos de origem indígena, já que estes se apresentavam como um risco de contaminação das verdades de fé, por causa das interpretações que poderiam fazer acerca dos dogmas católicos³³.

Por fim, um último aspecto não menos relevante sobre os desdobramentos do Concílio de Trento no universo americano, diz respeito à criação de um órgão específico dentro da Cúria Romana, cuja função consistia em manter uma interpretação correta das diretrizes conciliares. Um órgão que passou a fazer parte da nova estrutura da Igreja Católica pós-Trento e chamava-se Sagrada Congregação do Concílio³⁴.

Inicialmente composta por um conjunto de oito cardeais³⁵, a Sagrada Congregação detinha, a princípio, apenas funções consultivas, sendo seu papel auxiliar os diferentes fiéis (principalmente os bispos) na reta observação das diretrizes do Concílio de Trento. Pouco tempo depois, já no papado de Pio V, a Congregação passou a ter poderes para interpretar os decretos conciliares para questões não graves, uma medida que pode ser entendida como um processo gradual de compartilhamento de poderes por parte da autoridade pontifícia³⁶.

Já no ano de 1588, o papa Sisto V realizou uma reforma³⁷ de diversos segmentos da cúria romana, visando melhorar os quadros de atuação eclesiástica. Neste momento, juntamente com as mudanças propostas pelo papa, a Sagrada Congregação passou a ter novas funções, adquirindo o dever de interpretar todos os decretos de ordem disciplinar, moral e jurisdicional (ALBANI, 2009, p. 64). O que se observa é que no final do séc. XVI a Sagrada Congregação já

³³ Caso exemplar foi o da ordenação de Blas Valera, um jesuíta nascido em Chachapoyas que posteriormente foi acusado de defender antigos costumes heréticos dos povos indígenas. Além de Blas Valera, merece destaque os nomes de Francisco Carrasco e Bartolomé Santiago, colaboradores de José de Acosta na elaboração das traduções de catecismos para o quéchua e o aymara. Sobre o processo de ordenação sacerdotal de mestiços, ver o trabalho de DUVE, 2010, p. 01-29.

³⁴ Quando criada em 1564, através do motuproprio *Alias nos nonnullas*, elaborado pelo papa Pio IV, seu nome era *Sacra Congregatio super executione et observantia sacri Concilii Tridentini et aliarum reformationum*.

³⁵ Um caminho interessante de pesquisa seria pensar se os cardeais que faziam parte da Sagrada Congregação do Concílio ocupavam outros dicastérios romanos, pensando assim os possíveis conflitos jurisdicionais existente na própria cúria romana.

³⁶ Em 1567 o nome da Congregação foi alterado para *Sacra Congregatio cardinalium Sacri Concilii Tridentini interpretum*, mostrando, dessa forma, as mudanças nas suas próprias funções.

³⁷ A reforma foi colocada em prática através da publicação da bula *Immensa aeterni Dei*, em 22 de janeiro de 1588.



possuía uma jurisdição bastante estável, sendo responsável por resolver uma série de questões, como: o disciplinamento dos clérigos; a aprovação para construção de mosteiros, conventos, seminários e hospedarias; a mediação das disputas entre clero regular e clero secular; o reconhecimento/autorização das diretrizes dos concílios provinciais; a aceitação/recusa das relações apresentadas pelas visitas *ad Limina*; e a concessão das prebendas e provisões em tempos de sé vacante (Idem).

Segundo Benedetta Albani (2009), existiam duas grandes formas de intervenção da Sagrada Congregação nas igrejas americanas. A primeira, de caráter mais abrangente, consistia nas resoluções e orientações institucionais promovidas pela cúria romana com relação às dioceses, essencialmente na questão das visitas *ad Limina*. A segunda, por seu turno, compreende as ligações entre os cardeais intérpretes das diretrizes conciliares (os membros da Sagrada Congregação) e as instituições locais sobre problemáticas peculiares, algumas mais gerais (batismo, crisma, disputas entre seculares e regulares) e outras mais específicas (principalmente voltadas a casos de simonia) (Ibidem, p. 67). Albani ainda destaca que a documentação referente a estas questões se encontra em dois fundos arquivísticos do Arquivo Secreto do Vaticano, sendo eles: o *Libri Decretorum* e o *Positiones*.

Um exemplo bastante ilustrativo das intervenções da Sagrada Congregação em terras americanas se refere à questão do bispo de Lima (Dom Toribio de Mogrovejo) ser liberado, em 1571, de não ter que fazer concílios provinciais a cada três anos, conforme as orientações do Concílio de Trento. A liberação é justificada pela extensão da diocese, já que esta era demasiada grande e isso dificultava a reunião dos bispos pertencentes província sob jurisdição de Mogrovejo (Ibidem, p. 69). Neste caso, o que temos é um exemplo claro da adaptação direta pela qual as diretrizes tridentinas passaram para se adequar à realidade da igreja americana, uma vez que o bispo de Lima não precisa seguir *ipsis litteris* as normas impostas pelo Concílio de Trento, podendo modifica-las de acordo com as exigências locais.

Conclusão

Ao observarmos as constituições conciliares de Trento e de Lima, notamos que a segunda metade do século XVI foi um marco temporal na história da igreja, tanto na Europa



como nos seus desdobramentos em terras americanas, uma vez que proporcionou as condições adequadas para o desenvolvimento de uma doutrina eclesiástica reformadora e reafirmadora.

Em Trento e Lima, o clero católico soube desenvolver decretos capazes de projetar um modelo governamental que percebia a necessidade de terem uma igreja universal, com um forte poder centralizado, visando assim um controle concreto do rebanho cristão. Entretanto, os eclesiásticos reformadores do século XVI também sentiram a necessidade de possuírem uma igreja que fosse capaz de perceber as necessidades específicas de cada região e tivesse a habilidade de negociar com as realidades locais em suas distantes ramificações.

Os decretos oriundos dos concílios de Trento e Lima são uma clara demonstração do estabelecimento de uma nova *práxis* jurisdicional e missiológica presente na Igreja Católica, que foi competente o suficiente para saber negociar sua *autorictas* temporal com os nascentes Estados Modernos, mas sem abrir mão de um controle das consciências. Desse modo, o que vemos é uma valorização nas diretrizes conciliares do sacramento da confissão, que passou a ser entendido como importante instrumento de controle psicossocial das comunidades católicas.

As normativas conciliares de Lima (seguindo aquilo que já havia sido apresentado em Trento) também souberam levar em consideração (e buscar respostas específicas) os desafios impostos pela evangelização no Novo Mundo. Dessa forma, uma das ferramentas encontradas para lidar com a particularidade da diversidade populacional da América foi a elaboração de catecismos em línguas indígenas, capazes adaptar a salvífica mensagem cristã de acordo com a clientela pastoral que lhes era apresentada.

Por fim, um último aspecto a ser levado em consideração é a questão da reforma clerical. Tanto em Trento como em Lima, as diretrizes apresentadas foram unânimes ao apontar a necessidade de uma melhor preparação por parte dos eclesiásticos católicos, objetivando evitar erros doutrinários e abusos de poder, tão criticados pelas nascentes comunidades protestantes. Em suma, podemos dizer que a melhor preparação dos clérigos também objetivava formar sujeitos capazes de alargar a zona de influência do cristianismo nas terras da América e combater a ampliação dos hereges no universo europeu.



Referências bibliográficas

Fontes

III Concílio de Lima. In: VARGAS UGARTE, Rubén (S.J.). *Conciliaos Limenses (1551 – 1772)*. Lima: Tipografia Peruana S.A., 1951, Tomo I.

O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento [...]. Lisboa: Na Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781. Tomos I e II.

Real Cédula de Felipe II, publicada em 12 de julho de 1564. In: TEJADA Y RAMIRO, Juan. *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de America, (en latin y castellano) con notas é ilustraciones*. Madrid: Imprenta de D. Pedro Montero, 1859. Tomo IV.

Bibliografia

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

ALAPERRINE-BOUYET, Monique. *La educación de las elites indígenas en el Perú Colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

ALBANI, Benedetta. PIZZORUSSO, Giovanni. *Problematizando el Patronato Regio*. Nuevos acercamientos al gobierno de la Iglesia Ibero-Americana desde la perspectiva de la Santa Sede. In: DUVE, Thomas. (coord.). *Actas del XIX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano (Berlín 2016)*, v. I, Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Madrid, 2017. p. 519-544.

ALBANI, Benedetta. “*In universo Christiano orbe: la Sacra Congregazione del Concilio e l’amministrazione dei sacramenti nel Nuovo Mondo (secoli XVI-XVII)*”. In: BROGGIO, P.; CASTELNAU-L’ESTOILE, C.; PIZZORUSSO, G. (Dir.), *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la Curie romaine et les Dubia circa Sacramenta, Mélanges de l’École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 121-1, 2009, p. 63-73.

ASSOADOURIAN, Carlos Sempat. *El sistema de la economía colonial*. Mercado interno, regiones y espacio económico. Lima: IEP, 1984.

AYMÉ, Edward. “*St. Toribio Alfonso Mogrovejo*.” The Catholic Encyclopedia. Vol. 14. New York: Robert Appleton Company, 1912. 18 Jan. 2016 <http://www.newadvent.org/cathen/14781a.htm>.

BARNADAS, Joseph M. “*A Igreja Católica na América Colonial*”. In: BETHELL, Leslie. (Org.) *História da América Latina: América Latina Colonial*. Vol. I. Trad. Maria Claro Cescato. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012. p. 521-552.



Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, Nº26, p. 142-172, Jan./Jul., 2019.

<http://revista.anphlac.org.br>

BANDELIER, Adolph Francis. "José de Acosta." The Catholic Encyclopedia. Vol. 1. New York: Robert Appleton Company, 1907. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/01108b.htm>. Acesso em 1 Jun. 2017.

BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português: 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Trad. Inês Silva Duarte.

COLAJANNI, Antonino. "El virrey Francisco de Toledo como 'primer antropólogo aplicado' de la Edad Moderna. Conocimiento social y planes de transformación del mundo indígena peruano en la segunda mitad de siglo XVI." In: LAURENCICH-MINELLI, Laura. BARMAGEN, Paulina Numhauser. *El silencio protagonista: el primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú 1567-1667*. Quito: Abya-Yala, 2004. p. 51-93.

DUVE, Thomas. Catequesis y derecho canónico entre el Viejo y el Nuevo Mundo. In: SCHMIDT-RIESE, Roland. (Ed.) *Catequesis y derecho en la América Colonial: fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana-Vervuet, 2010. p. 131-145.

_____. El concilio como instancia de autorización. La ordenación sacerdotal de mestizos ante el Tercer Concilio Limense(1582/83) y la comunicación sobre Derecho durante la monarquía española. *Revista de historia del derecho*, n. 40, p. 01-29, 2010.

DUVIOLS, Pierre. *Cultura andina y represión: procesos y visitas de idolatrías y hechicerías*. Cajatambo, siglo XVII. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos, 1989.

ELLIOTT, J. H. "A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII". In: BETHELL, Leslie. (Org.) *História da América Latina: América Latina Colonial*. Vol. I. Trad. Maria Claro Cescato. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012. p. 283-337.

FRANCO JR., Hilário. *A Idade Média e o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FLORES, Alfredo de J. "Que á los condenados á muerte se les dé la Eucaristia: Toribio de Mogrovejo e a mediação eclesial do Magistério conciliar limense (1582-1583) nos conflitos envolvendo indígenas." In: ALMEIDA, Cybele et al. *Violência e Poder: reflexões brasileiras e alemãs sobre o medievo e a contemporaneidade*. Porto Alegre: DM, 2017. p. 153-180.

GALTER, Maria Inalva. *José de Acosta: um intelectual projetando a formação do governante e do missionário no Peru colonial*. Tese de doutorado em História da Educação, UNICAMP, 2012.

GAREIS, Iris. Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII). *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, v. 18, n. 35, p. 262-282, 2004.

LAMERAIN, Maria Constanza López. El Concilio de Trento y Sudamérica: aplicaciones y adaptaciones en el III Concilio Limense. *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, v. 29, p. 15-32, 2011.



LA JOUSSELANDIÈRE, Victor Santos Vigneron. *Converter, Civilizar, Comunicar: considerações sobre religião, direito e linguagem no Peru Colonial*. Dissertação de mestrado em História Social, Universidade de São Paulo, 2012.

_____. A dupla marginalidade de José de Acosta: religião e soberania no Vice-reino do Peru (séc. XVI). *Revista de História*, São Paulo, n. 164, p. 101-125, 2011.

LISI, Francesco L. *El tercer concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*. Estudio crítico con edición, traducción y comentario de las actas del concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1990.

LOUGHLIN, James. "Pope Paul III." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 11. New York: Robert Appleton Company, 1911. 8 Dec. 2015 <http://www.newadvent.org/cathen/11579a.htm>

_____. "Pope Pius IV." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 12. New York: Robert Appleton Company, 1911. 12 Jan. 2016 <http://www.newadvent.org/cathen/12129a.htm>

MACCORMARK, Sabine. *Religion in the Andes*. Vision and imagination in Early Colonial Peru. Princeton: Princeton University Press, 1991.

MARTINS, Fredson Pedro. Repressão e resistência nos Andes coloniais: o movimento Taki Onqoy. *MÉTIS: HISTÓRIA & CULTURA*, v. 16, p. 245-274, 2017.

MILLS, Kenneth. *Idolatry and Its Enemies: colonial andean religion and extirpation, 1640-1750*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

NOEJOVICH, Héctor Omar. La política minera del Virrey Toledo: un ensayo económico. *Economía*, v. XXI, n. 41, p. 185-214, 1998.

OTT, Michael. "Pope Julius III." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 8. New York: Robert Appleton Company, 1910. 12 Jan. 2016 <http://www.newadvent.org/cathen/08564a.htm>

"Pius IV". *Encyclopædia Britannica*. *Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2016. Web. 12 jan. 2016 <<http://www.britannica.com/biography/Pius-IV>>.

PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Trad. Karina Jannini.

PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários*. São Paulo: Edusp, 2013. Trad. Homero Freitas de Andrade.

VALLEJO, Jesús; VARELA, Laura Beck. "La cultura del derecho común (siglos XI-XVIII)" In: LLORENTE, Marta e VALLEJO, Jesús (coord.) *Manual de Historia del Derecho*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2012. p. 59-100.

ZAGALSKY, Paula C. Trabajadores indígenas mineros en el Cerro Rico de Potosí: tras los rastros de sus prácticas laborales (siglos XVI y XVII). *Revista Mundos do Trabalho*, v. 6, n. 12, p. 55-82, 2014.

