

# DIMENSÕES

Revista de História da Ufes

## A SERVIÇO DE DEUS E DO REI: ORIENTAÇÕES PARA A EVANGELIZAÇÃO REALIZADA PELA COMPANHIA DE JESUS NO VICE-REINO DO PERU EM FINS DO SÉCULO XVI POR MEIO DE UMA CORRESPONDÊNCIA

*At the service of God and the king: guidelines for the evangelization carried out by the Company of Jesus in the viceroyalty of Peru at the end of the XVI century through a correspondence*

**Wilson Carlos da Silva<sup>1</sup>**

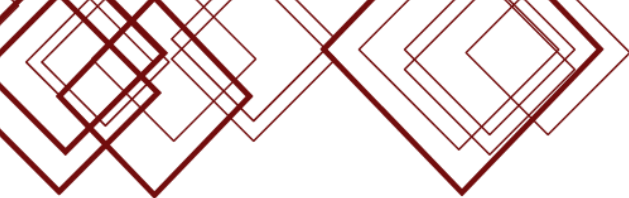
**Resumo:** Este artigo tem como objetivo apresentar as orientações contidas em uma correspondência enviada pelo Superior Geral da Companhia de Jesus, Claudio Aquaviva, ao seu padre provincial no vice-reino do Peru, Baltasar Piñas, no ano de 1584. Com a finalidade de realizar a catequização da população nativa do local e a sua sequente conversão, e por meio da relação firmada entre a Igreja Católica e o monarca espanhol, Felipe II, a Companhia de Jesus obteve um papel determinante para a salvação das almas na América espanhola, uma vez que esta Congregação estava fundamentada nos ideais defendidos pela Igreja Católica no período, o que a diferenciava das demais ordens regulares. Através de uma metodologia de caráter interpretativo, explicitaremos os principais pontos contidos no documento, considerando os limites desta análise, que insere as orientações da presente missiva em uma conjuntura maior.

**Palavras-chave:** Companhia de Jesus. Evangelização indígena. Patronato.

**Abstract:** This article aims to present the guidelines contained in a correspondence sent by the Superior General of the Society of Jesus, Claudio Aquaviva, to his Father Provincial in the Viceroyalty of Peru, Baltasar Piñas, in the year 1584. With the purpose of catechizing the native population and its subsequent conversion, and through the relationship established between the Catholic Church and the Spanish monarch Felipe II, the Society of Jesus played a decisive role for the salvation of souls in Spanish America, since this Congregation was based on the ideals upheld by the Catholic Church in the period, which differentiated it from other regular orders. Through an interpretative methodology, we will explain the main points contained in the document, considering the limits of this analysis, which inserts the orientations of this missive in a larger context.

**Keywords:** Society of Jesus. Indigenous evangelization. Patronage.

<sup>1</sup> Doutorando em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH-UNIRIO). Bolsista CAPES. ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0006-9259-2120>. E-mail para contato: [wilson91.hist@hotmail.com](mailto:wilson91.hist@hotmail.com).



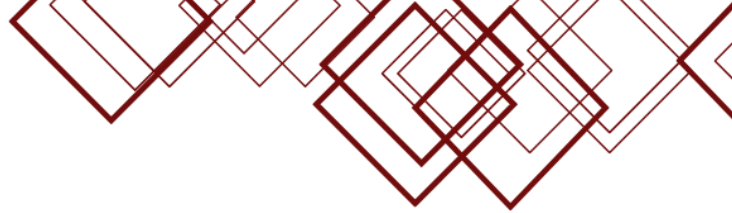
Neste texto buscaremos apresentar as orientações contidas em uma carta enviada ao padre provincial da Companhia de Jesus situado no vice-reinado do Peru, Baltasar Piñas, pelo Superior Geral da Ordem, Claudio Aquaviva, no ano de 1584. O objetivo da missiva foi oferecer pistas para efetivar a evangelização e a conversão dos nativos americanos. Buscaremos investigar quais foram as ordens dadas por Aquaviva a seus encarregados pela missão na América andina, observando os pontos determinantes que deveriam ser observados pelos inicianos que atuavam no Peru para conseguirem fecundar a semente da Palavra de Deus no coração da população autóctone.

A Companhia de Jesus foi uma ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola em meados de 1540, sendo que a sua permissão para atuar se deu por meio da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, concedida pelo papa Paulo III. Eram inúmeras as diferenças dos jesuítas em relação às demais ordens, grande parte oriunda do período medieval. A primeira diferença que chama a atenção é que essa ordem surgiu exatamente no bojo de um dos acontecimentos que fizeram com que a Igreja Católica repensasse e reafirmasse diversos aspectos de sua doutrina, a saber, a Reforma Protestante. Autorizada a atuar neste cenário, os jesuítas estavam totalmente revestidos dos ideais defendidos pela Igreja da Contrarreforma.<sup>2</sup>

Além da diferença exposta acima, Claudio Ferlan (2018, p. 39-40) pontua que outros sinais de inovação da ordem fundada por Inácio foram a renúncia à vida conventual e à oração coral, a preferência pela mobilidade e a remoção dos vínculos territoriais, a organização hierárquica e centralizadora que abarcava a renúncia ao governo de uma congregação geral e o generalato vitalício. Vale destacar também o quarto voto, que diferenciava a referida ordem das demais, pois “além dos votos tradicionais das demais ordens – pobreza, castidade e obediência –, os jesuítas professavam um voto de obediência ao papa” (AMANTINO, 2015, p. 13). Nesse sentido, os inicianos se colocavam a serviço do pontífice, por meio de um desprendimento

---

<sup>2</sup> A Contrarreforma foi a resposta da Igreja Católica ao movimento que ficou conhecido como Reforma Protestante. Este movimento, que eclodiu na Europa por volta do ano de 1517, contestou diversos aspectos do campo doutrinário e também do campo moral da Igreja Católica, contando com vários líderes, como Martinho Lutero, João Calvino, Henrique VIII, entre outros expoentes. A Contrarreforma, levada a cabo pela Igreja Católica, teve como finalidade conter o avanço dessa onda reformista, buscando reafirmar alguns de seus dogmas que estavam sendo questionados, bem como capacitando o seu clero para um trabalho evangelizador a partir desta nova conjuntura. Uma das ações da Igreja Católica neste contexto foi a celebração do Concílio de Trento entre os anos de 1545-63. Por meio desta assembleia o clero passou a ser visto como modelo para o rebanho e, através deste grupo, todo o orbe católico seria reformado e responsável por concretizar o triunfo do catolicismo sobre o protestantismo. No caso do continente americano, a luta da Igreja de Cristo se deu em torno da erradicação do paganismo, presente, no julgar dos religiosos, no meio nativo. Cf. Da Silva (2021, p. 337-342).



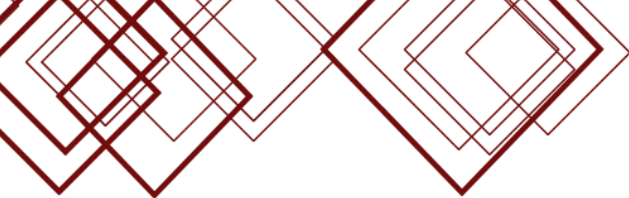
territorial que fazia com que eles fossem enviados para onde necessitasse de suas atividades missionárias.

Dentre todas essas diferenças explicitadas nas linhas anteriores, há uma em especial que consideramos determinante para o presente texto: “o uso frequente da correspondência como instrumento de conhecimento, de promoção pessoal e de direção” (FERLAN, 2018, p. 39-40). Fernando Torres-Londoño resalta que por intermédio da influência de seu fundador, “a Companhia, desde os primeiros anos, utilizou a escrita como forma predominante de comunicação, ação e registro” (TORRES-LONDOÑO, 2002, p. 17). Em relação à organização, os jesuítas contavam com um Prepósito Geral, que como dito anteriormente, possuía um mandato vitalício. Este ficava lotado em Roma e era responsável por conduzir a ordem em todos os lugares do mundo. No período relacionado a este artigo, as últimas décadas do século XVI, quem estava ocupando este cargo era o italiano Claudio Aquaviva. O governo deste Prepósito, de acordo com o historiador Claudio Ferlan (2018, p. 55), foi o mais longínquo na história da ordem, tendo o seu início em 1581 e o seu término somente em 1615.

Ao Geral todos os membros prestavam obediência, uma vez que ele, assim como o papa, guardadas as devidas especificidades, representava a autoridade divina na Terra (FERLAN, 2018, p. 33). Ainda conforme Ferlan, com a gradativa expansão da ordem em torno do globo, “o Geral não podia mais ocupar-se da direção de territórios distantes do lugar onde ele residia, então foi necessária a nomeação de um responsável” (FERLAN, 2018, p. 32). Surgiu assim o padre provincial, que atuava nas províncias eclesiásticas da Companhia, tendo a sua nomeação realizada pelo próprio Prepósito Geral. Como uma de suas atribuições, os padres provinciais “deviam informar as novidades de cada missão à cabeça da Companhia, para que, a partir daí, partissem instruções precisas (HATTORI, 2017, p. 53)” para a realização da missão em determinada província. Estava, assim, estabelecida uma rede de comunicação entre as localidades onde a Companhia se fazia presente e Roma, centro de comando da mesma. Como bem observa Marcia Amantino,

para se compreender a “rede internacional” montada pelos membros da Companhia de Jesus é primordial identificá-los como religiosos, é claro, mas acima de tudo como indivíduos que tinham consciência de que faziam parte de um corpo cuja missão maior era levar a salvação às diferentes partes do globo. Era um projeto maior que as limitações impostas pelas diferentes monarquias europeias (AMANTINO, 2015, p. 26).

Vale enfatizar que por mais que o projeto jesuíta fosse maior em relação às limitações fixadas pelas monarquias, a congregação foi capaz de se adequar às prerrogativas monárquicas. E aqui utilizamos novamente as palavras de Amantino, que nos diz o seguinte:



esse caráter internacional da ordem é essencial para o entendimento de muitas de suas ações ou posturas políticas, econômicas e religiosas. Apesar de estarem sob o domínio desta ou daquela coroa, havia também entre os religiosos da Companhia de Jesus a convicção de que eram homens com um projeto cristão que estava acima desses interesses (AMANTINO, 2015, p. 13).

Feita esta breve introdução, passemos agora a observar a atuação dos filhos de Inácio em nosso espaço de análise, nos atentando às orientações que partiram de Roma para o êxito da missão na região andina da América do Sul.

### **As orientações enviadas pelo Superior Geral da Companhia de Jesus de Roma para o sucesso das missões jesuíticas do vice-reinado do Peru**

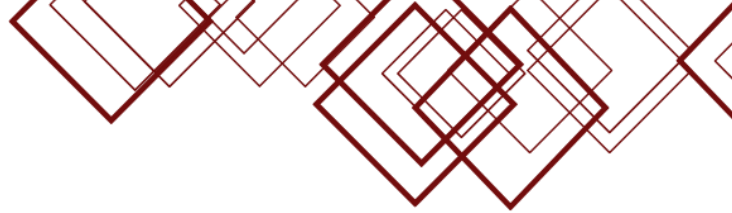
Os inacianos enviados para a província eclesiástica do Peru desembarcaram no território em meados de 1569. Segundo Josep Barnadas, eles “viajaram leves, livres da bagagem do passado. Procuraram implantar um cristianismo isento dos erros que desfiguraram a fé na Europa” (BARNADAS, 2018, p. 525). Quando esse grupo chegou ao Peru, as demais ordens regulares já vinham desenvolvendo um trabalho missionário no local, buscando efetivar a conversão da população autóctone. Cabe salientar que, conforme Juan Carlos Estenssoro Fuchs (2003, p. 31), esse trabalho de conversão dos nativos, também conhecido como a primeira evangelização, e que perdurou até os primeiros anos da década de 80 do século XVI,<sup>3</sup> iniciou-se por volta de 1532. De maneira geral, “os missionários europeus se consideravam emissários não só de uma religião superior como também de uma cultura superior, ambas inseparavelmente interligadas” (BOXER, 2007, p. 55).

153

Assim que chegaram ao Peru os filhos de Inácio logo se adaptaram às prerrogativas estabelecidas pela Coroa espanhola. Destacamos aqui o mecanismo de mútuo apoio entre a Coroa e a Igreja sob o qual se assentou a evangelização da América Ibérica. O *Patronato Real* foi instituído por meio de concessão papal antes mesmo do estabelecimento dos europeus no continente americano.<sup>4</sup> De acordo com John Elliot (2018, p. 296), o *Patronato* foi capaz de conceder aos monarcas castelhanos, no decorrer do governo nas possessões americanas, um grau de poder eclesiástico sem precedentes, propiciando ao rei se designar como ‘vigário de Cristo’, dispondo de questões de caráter religioso sem a interferência da Santa Sé. Para Ronald Raminelli (2013, p. 42), a partir do *Patronato* o rei teve o poder de indicar os candidatos aos cargos eclesiásticos, pagar proventos e manter catedrais, hospitais e igrejas. Ambos os autores

<sup>3</sup> De forma mais específica, quando as diretrizes do Terceiro Concílio Provincial de Lima foram promulgadas, isso em 1583. Cf. Estenssoro Fuchs (2003, p.31).

<sup>4</sup> Bula *Universalis Ecclesiae*, outorgada pelo papa Júlio II em 28 de julho de 1508. Cf. Suess (2002, p. 127-128).



argumentam sobre a importância do Conselho das Índias<sup>5</sup> no bojo desse mecanismo, uma vez que “todos os documentos que iam de Roma ao Novo Mundo e vice-versa, antes de terem autorização de prosseguir até seu destino, eram submetidos à prévia aprovação do Conselho das Índias” (ELLIOT, 2018, p. 297). Além disso, não só o trânsito de documentos, como o de religiosos também passava pelo crivo deste órgão (RAMINELLI, 2013, p. 42). Por fim, vale chamarmos a atenção para o que nos diz Charles Boxer a respeito desse acordo. Este historiador destaca que por meio deste acordo os monarcas foram autorizados pelo papa a realizar as seguintes tarefas:

construir e permitir a construção de todas as catedrais, igrejas, conventos e ermidas no âmbito de seus respectivos padroados; [...] apresentar à Santa Sé uma pequena lista de candidatos adequados a todos os arcebispados, bispados e abadias, bem como encaminhar os postulantes a dignidades e cargos eclesiásticos de categoria inferior aos bispos pertinentes; [...] administrar as jurisdições e receitas eclesiásticas, e vetar bulas e breves papais que não fossem primeiramente autorizadas pela chancelaria das respectivas Coroas (BOXER, 2007, p. 99).

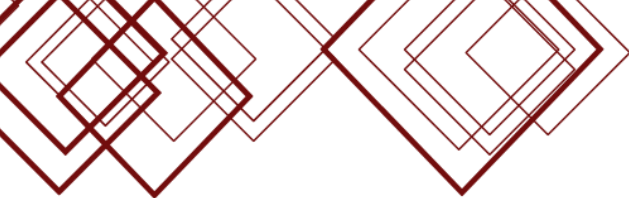
Complementando a análise de Boxer, “esses privilégios significavam que, na prática, todo sacerdote missionário, secular ou regular, somente podia aceitar sua nomeação sob a condição de ser aprovado pela Coroa em questão” (BOXER, 2007, p. 99-100). Com isso, a Companhia de Jesus, mesmo tendo em mente que seu projeto de auxílio às almas era maior em relação às limitações condicionadas pelas Coroas<sup>6</sup> (AMANTINO, 2015, p. 26), se colocava sob as ordens de seu Geral, mas também sob as ordens do monarca espanhol Felipe II, que com base nos acordos firmados por meio do *Patronato*, exercia poder sobre a gestão da Igreja em suas possessões. Aliocha Maldavsky pontua que para a administração colonial, envolvendo o próprio rei, Felipe II, o vice-rei do Peru no período, Francisco de Toledo, “a Companhia era um dos instrumentos de sua política, por ser uma ordem recente e explicitamente tridentina” (MALDAVSKY, 2012, p. 39-40). Felipe II foi um monarca atento às questões religiosas, tanto é que durante o seu reinado, se observou “uma progressiva intensificação da intervenção régia nos assuntos religiosos, sendo, em muitos casos, a principal promotora das reformas que se puseram em curso dentro das congregações regulares, assim como entre o clero secular”<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Parafrazeando Ronald Raminelli (2013, p. 32), o Conselho das Índias pode ser entendido como um órgão formado por um presidente, de quatro a cinco conselheiros, um secretário, um fiscal, um relator e um carregador. A estes cabiam zelar pelo controle administrativo, judiciário e eclesiástico das novas possessões. O autor também nos diz que o bom funcionamento deste órgão era condição para que o monarca pudesse exercer sua autoridade sobre o continente americano desenvolvendo, assim, a administração do Ultramar.

<sup>6</sup> Vale sublinhar que no caso da América portuguesa este mecanismo também ocorreu, tendo o nome de Padroado Régio. Cf. Boxer (2007, p. 98).

<sup>7</sup> Enquanto o clero regular se refere aos religiosos que viviam de acordo com as regras firmadas por uma determinada ordem, o clero secular alude a religiosos voltados para as atividades em sociedade, como a celebração



(PALOMO, 2004, p. 66). Nesse sentido, vale chamar a atenção para o que analisa Luiz Antonio Sabeh a respeito do uso da religião como elemento característico para o ordenamento e disciplinamento social. Conforme o historiador,

na Época Moderna, os fundamentos do ordenamento social, jurídico e político eram tomados também da religião. Na Península Ibérica, a matriz das diretrizes morais e filosóficas que norteavam a vida pública e a vida privada era o catolicismo, e os mecanismos que as Coroas ibéricas usavam para o disciplinamento da sociedade eram aqueles oferecidos pela Igreja Romana (SABEH, 2019, p. 69-70).

Gradativamente os inicianos foram consolidando o seu estabelecimento na região da América andina. Conforme Maldavsky, “a ordem foi se instalando nos principais centros de presença espanhola dentro do espaço meridional do vice-reinado” (MALDAVSKY, 2012, p. 38), por meio de uma presença ativa e efetiva no local. Para mais, os membros da Companhia “fundaram colégios<sup>8</sup> para a formação das elites locais, ditaram lições de teologia e filosofia nas universidades, pregaram em dias de festa, organizaram congregações marianas, ensinaram a doutrina cristã e administraram os sacramentos” (MALDAVSKY, 2012, p. 45). Cabe lembrar que tudo isso que foi posto em prática pelos jesuítas no vice-reino do Peru passava, como vimos, pela permissão da Coroa, mas também pelo consentimento do Prepósito Geral que enviava informações precisas para os seus delegados presentes no local.

155

Nos atentaremos, a partir de agora, à questão das missivas dentro desse contexto missionário, analisando a correspondência que selecionamos para este artigo. Segundo Paula Hattori, “a escritura e a leitura de cartas tornaram-se uma atividade cotidiana para os jesuítas, e estas passaram a formar uma rede de informação a nível mundial sem precedentes” (HATTORI, 2017, p. 52).

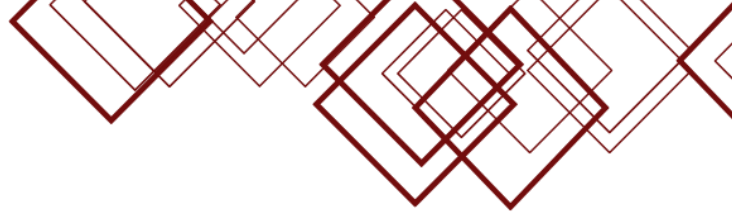
Estudando o envio – e a troca – de cartas no contexto da evangelização jesuíta na América portuguesa, João Adolfo Hansen (2005, p. 16-17) observou que as cartas, de forma mais específica aquelas que tinham como destino o continente europeu, possuíam pelo menos quatro objetivos básicos, a saber:

a coleta e divulgação de informações sobre as tribos litorâneas com que os portugueses fazem contato; [...] o controle interno da missão pelos superiores da Ordem em Roma, que exigem relatórios minuciosos sobre o dia-a-dia dos padres e informação sobre causas de desânimos e crises; [...] o reforço do entusiasmo catequético por meio da remessa das cartas para outras missões, em que são lidas como edificação; [...] o quarto objetivo é mundano e relaciona-se a outros usos das cartas, como sua leitura pelas elites letradas da Europa” (HANSEN, 2005, p. 16-17).

---

de missas, administração de sacramentos, entre outras ações. Em alguns casos agentes do clero regular atuaram realizando atividades que eram atribuições dos seculares. Cf. Viana (2014, p. 101).

<sup>8</sup> Havia cinco colégios jesuítas no vice-reino do Peru: Lima, Cuzco, Arequipa, Potosí e La Paz. Cf. Maldavsky (2012, p. 38).



Dentre os objetivos elencados pelo autor, o que melhor se aproxima da perspectiva adotada para este texto é o segundo. Contudo, nos baseamos neste objetivo apresentado pelo autor fazendo a ressalva de que o documento que aqui analisaremos exhibe as recomendações do Superior da Ordem à província eclesiástica do Peru. Assim sendo, não devemos nos esquecer que as orientações endereçadas aos Andes foram pensadas a partir do relato minucioso remetido à Roma por outras correspondências que os limites deste trabalho não nos permitem examinar. Podemos ainda identificar o cumprimento do primeiro objetivo listado por Hansen. Utilizamos aqui esse objetivo tomando o devido cuidado de diferenciar os pormenores existentes entre as colonizações portuguesa e espanhola. O terceiro e o quarto objetivo não dialogam com as pretensões deste artigo.

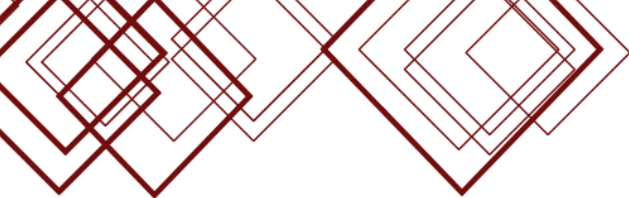
O ano era 1584. O vice-reinado do Peru, no que se refere ao campo eclesiástico, passava por um momento de implementação das novas diretrizes que haviam sido debatidas e promulgadas por meio do Terceiro Concílio Provincial de Lima, celebrado entre os anos de 1582-83, e que dialogavam com as determinações do Concílio de Trento. A responsabilidade da província eclesiástica do Peru estava a cargo do padre Baltasar Piñas, destinatário da carta que aqui analisaremos. O provincialato de Piñas, de acordo com Maldavsky (2012, p. 82), foi um período de consolidação econômica na província, marcado pelo estabelecimento definitivo dos colégios de Arequipa e La Paz, além de uma nova fonte de financiamento para o colégio de Lima.

156

O primeiro ponto que chama atenção nesta missiva, datada de 15 de junho de 1584, é o que discutimos anteriormente, sobre essa relação entre a Companhia de Jesus e a Coroa espanhola. Nesta dinâmica relacional, Aquaviva enfatizou sobre buscar dar a Deus a maior glória – lema da Companhia – por meio da evangelização das almas, para isso era preciso ter ânimo. Além disso, nesta parte o Superior também fez menção ao cumprimento das vontades do rei:

Si por el generoso fin que tuvimos para emprender la profesión religiosa, que fue en todo hacer la voluntad del Señor y procurar su mayor gloria, hemos de regular nuestra vida y cobrar esforçado ánimo para todas nuestras ocupaciones, es cierto que con mayor alegría y consuelo spiritual nos despertará a emplearnos en lo que más Su divina Magestad quiere y dessea (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 436).

Além do que foi exposto no trecho supracitado, Aquaviva também pediu que os missionários usassem de todo zelo, se empenhando para que as criaturas racionais conhecessem seu criador e, por meio da observância de seus preceitos lhe amassem, honrassem e lhe



servissem na terra. Assim poderiam reverenciar e amar a Deus no céu (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 436-437), fazendo menção à crença da vida eterna, defendida pela Igreja Católica.

O tópico que consideramos como fulcral nesta correspondência diz respeito à conversão das almas, preocupação constante e de maior atenção da Companhia. Vale ressaltar que “à Igreja na América fora confiada uma missão prática: apressar a submissão e a europeização dos índios e pregar a lealdade à coroa de Castela” (BARNADAS, 2018, p. 522-523). Em outras palavras, os nativos americanos, em virtude do *Patronato*, se tornariam membros da Igreja de Cristo e súditos do monarca espanhol. Deste modo, Aquaviva enfatizou sobre o desejo de que os membros da Companhia se dedicassem à conversão e ajuda das almas andinas, unindo o seu desejo ao dos demais, no intuito de fortalecer e dar mais vida e impulso à obra (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 438). Zelo e ânimo eram imprescindíveis para levar adiante a tão importante tarefa confiada àqueles religiosos. Para mais, há um empenho na luta contra aquele que é considerado o príncipe do mundo terreno, o demônio, a quem fora atribuída a persistência da ignorância dos nativos naquele local. Era preciso reduzir as almas, salvá-las, um trabalho que se transformaria em louvor a Deus, como vemos no fragmento a seguir:

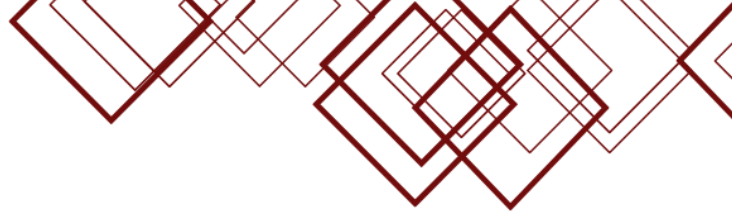
157

porque si la reducción de sola una alma causa tan gran fiesta como por ella se hace en el cielo, ¿quánta mayor es de creer que se hará por la reducción de tantos pueblos? Si el reducir qualquier cosa a su fin es obra de perfection digna de toda alabanza, ved qual será el ayudar para que el hombre, criatura entre las visibles que Dios crió, las más noble y illustre, sea reducido a su último y felicissimo fin, de quánta fortaleza es el ser ministro de quien Dios se sirve para lanzar fuera el príncipe deste mundo, que es el juicio que vino el Salvador a hacer en la tierra [...] (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 438).

Ser instrumento para a condução à salvação das almas recém-conquistadas era tarefa de suma recompensa e de serviço pleno a Deus, o Criador. Além disso, o Superior reforçou a situação em que se encontravam as almas do vice-reinado, mencionando a lastimável pobreza e as prisões às quais aquele povo ainda estava submetido e padecendo: “aquéllos pobres que ni pueden alcanzar el manjar de sus almas ni recatarse de las cadenas y dura servidumbre con que los tiene el demonio” (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 439).

Cabe destacar a análise feita pelos inacianos sobre a situação da evangelização dos naturais quando esses desembarcaram no Peru. Como já comentado, a Companhia de Jesus chegou na região andina na segunda metade do XVI, momento em que as outras ordens já vinham catequisando os naturais. Essa catequização conduzida por essas ordens não fora bem feita, pois na ótica dos inacianos, o demônio, que não conseguiu ser contido e erradicado pela evangelização exercida pelos primeiros religiosos, continuava com as suas maquinações. Aquaviva, na carta enviada a Piñas, observou que a luz do Evangelho ainda não havia penetrado





as trevas e sombras de morte existentes naquele local (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 439). Ora, se isso foi percebido foi em razão da ineficácia do método executado por essas ordens. É importante dizer que as ordens mendicantes realizavam um trabalho que tinha como cerne a conversão dos pagãos por meio da imposição dos batismos em massa, ideia que viajou da Europa para a América junto com os religiosos na primeira metade do nosso século de análise. Essa prática, encabeçada pelos franciscanos, e associada à pregação de caráter entusiástico, “dev[er]iam levar a uma rapidíssima cristianização do Novo Mundo, acelerando assim o cumprimento dos tempos e a realização do *unum ovile et unus pastor*” (PROSPERI, 2013, p. 550). Isso não se concretizou, visto que em muitos casos os nativos, após terem recebido o batismo, se mantiveram fieis às suas práticas que foram demonizadas por esses agentes do clero regular.

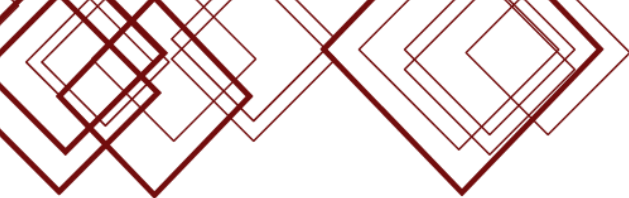
O método jesuíta era contrário e crítico desse modelo mencionado acima:

a crise do modelo de conversão dos povos que se baseava no sacramento do batismo administrado sumariamente a coletividades inteiras, por parte de pregadores dotados de apostólico fervor, devia levar ao surgimento de uma ideia de missão, diferente e moderna, que foi encarada pela obra dos jesuítas (PROSPERI, 2013, p. 552).

O conceito e o conteúdo moderno de missão, cerne da Companhia, surgiram justamente neste cenário de conjuntura global, em decorrência desse fracasso “que se tornou evidente com a descoberta da prática da simulação e da dissimulação usada pelas populações indígenas” (PROSPERI, 2013, p. 550), isso no caso do continente americano. Surgiu, assim, a ideia de missão como um “empenho constante de corpos especializados a ser desenvolvida com métodos específicos e em sedes próprias, – enfim –, a institucionalização da missão (PROSPERI, 2013, p. 552). Com a ideia de que a religião era algo que poderia ser ensinado por meio de vários métodos, a missão no bojo da segunda metade do século XVI e impulsionada pelos jesuítas, mirou a conversão dos corações (PROSPERI, 2013, p. 553). Para mais, nota-se um deslocamento do mote sacramental do batismo para outros dois que ganharam destaque com o trabalho jesuíta:

somente com os jesuítas comunhão e confissão foram encaradas como fundamentais na vida religiosa que se desejava para os novos convertidos. Desde sua chegada, guiada por sua vontade de valorizar a eucaristia, é ao redor destes sacramentos que a Companhia define seu carisma no Peru frente às instituições já instaladas, com um espírito claramente pós-tridentino de defesa da nova ortodoxia (ESTENSSORO FUCHS, 2003, p. 208).

Outrossim, em sua exortação Aquaviva chamou a atenção para uma missão pulsante, sempre faminta pela saúde das almas, considerando constantemente a vontade de Deus em relação à vocação religiosa associada às normas que regiam a Companhia, o que despertaria



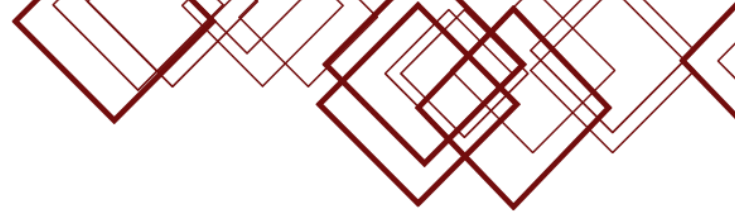
essa fome e sede de realizar a conversão da população nativa (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 441-442). Cabe aqui um comentário breve sobre como foi realizada a missão pelos jesuítas, de forma a dar mais informações ao leitor. Os filhos de Inácio possuíam uma movimentação constante pelo território, por meio das *misiones volantes*. Segundo Maldavsky (2012, p. 153), as mesmas eram uma manifestação da distinção que os jesuítas buscavam estabelecer entre eles mesmos e o clero que já estava atuando na catequese do local. Considera-se também que isso se liga à sua chegada posterior aos Andes, ou seja, o território já estava ocupado por outros missionários. Em alguns casos, como nos apresenta Prospero, o religioso inaciano poderia atuar de forma fixa em alguma localidade: “o “operário da vinha do Senhor” que tivesse sido escolhido para uma missão a ser cumprida em meio ao povo devia ajudar o próximo, seja atuando de modo itinerante, seja residindo de modo estável em lugares determinados” (PROSPERI, 2013, p. 556).

Ainda no bojo da missão, Aquaviva em suas instruções listou três impedimentos que comprometiam o êxito do projeto evangelizador. Era preciso se resguardar e buscar transpor esses empecilhos que dificultavam a conversão da população nativa. O primeiro ponto se refere a eventuais escândalos por parte do clero que pudessem vir a comprometer o sucesso da salvação das almas. Nas palavras do Geral, “porque lo contrario sería no sólo impedir la fábrica de tantos templos vivos de Dios quantos serían las ánimas que por esta tal ocasión se dexarían de convertir; más aún sería destruir las obras de Dios y arruinar lo que por El se ha edificado” (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 444). Essa questão, referente à idoneidade do clero, foi discutida no Concílio de Trento e também no Terceiro Concílio de Lima, que buscou implementar as prerrogativas tridentinas à realidade colonial. Era de suma importância que o clero estivesse à altura da tarefa que a ele havia sido confiada. O clero, se mantendo íntegro, por meio de seu exemplo seria capaz de levar o seu rebanho à conversão e à permanência no caminho da salvação. Vejamos o que diz a legislação canônica em vigor no Peru – conhecida por Aquaviva – sobre essa temática:

pois sendo [os sacerdotes] vistos em um lugar mais alto, apartados das coisas mundanas, os demais colocam seus olhos neles, como um espelho em que se vê o que deve ser imitado. Portanto os clérigos, chamados à herança de Deus, devem viver e se comportar em todos os momentos de maneira que em seus hábitos, postura, modo de caminhar e em suas palavras nada exista que não reflita a solenidade, a moderação e a piedade. Eles também devem fugir de crimes menores, que para eles são tidos como grandes, para que seus atos suscitem a veneração de todos<sup>9</sup> (MARTÍNEZ FERRER, 2017, p. 265).

---

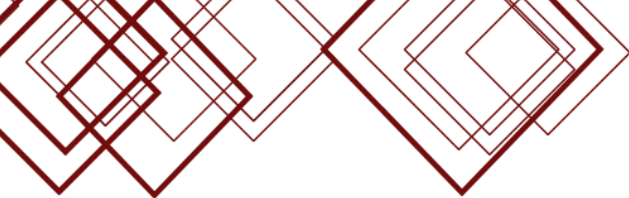
<sup>9</sup> Acción III, Cap. XV- Sobre la reformación de los clérigos en común. Cf. Martínez Ferrer (2017, p. 265).



O segundo agravante dialoga com o primeiro, ainda dizendo respeito à postura clerical, agora se referindo a possíveis falhas em razão do árduo trabalho depreendido. O Geral orientava para que fosse deixado de lado toda frieza e fraqueza que as vezes eram ocasionadas por aborrecimentos e inconveniências do trabalho. Com muita coragem – e ânimo – seria preciso recobrar as forças com base nas palavras contidas na correspondência para prosseguir de forma idônea, zelosa e comprometida a missão (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 445-446). De acordo com Aquaviva, viriam forças do céu para guiar os irmãos: “con las consideraciones aqui apuntadas y otras muchas que la suave unctión del Spíritu Santo os habrá enseñado y cada día enseñará, de nuevo nos animemos a un tal alta empresa” (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 446).

Era preciso ser imitador de Cristo, atuar no território à luz de seus ensinamentos e testemunho, pois conforme foi descrito na carta, com base em exemplos de alguns santos que usaram da caridade, imitador é quem segue as pegadas de Cristo, apesar de não conseguir alcançar a sua perfeição (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 448), o que era impossível. Assim sendo, era preciso que com o coração animado não se levasse em consideração a grandeza dos trabalhos, pois a recompensa celeste haveria de chegar. Também não deveria ser considerada a indignidade e pequenez de cada membro atuante, uma vez que a onipotência daquele que chamou cada um dos religiosos, com sua firme proteção os asseguraria (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 448).

O terceiro e último impedimento possui ligação com a persistência da ignorância entre os nativos americanos. No julgar de Aquaviva ([1584], 1961, p. 449), muitos índios permaneciam na cegueira e na escuridão, e mesmo sendo batizados persistiam no traquejo de uma vida com hábitos que não condiziam com o que se esperava de um cristão. Vale lembrar que em virtude do *Patronato* ser batizado significava mais que ser membro da Igreja de Cristo. Nesta esteira, como dissemos, o neófito se transformava em súdito do monarca espanhol, aderindo ao modo de viver europeu, que nessa sociedade de Antigo Regime possuía base cristã. Deste modo, “se o rei queria ter súditos devia primeiro convertê-los” (ESTENSSORO FUCHS, 2003, p. 36). Para mais, Pedro Miguel Plaza Simón (2014, p. 272) analisa que a necessidade de ser cristão por meio do batismo, por conseguinte, tendeu a se transformar em uma necessidade que se revestiu de um caráter administrativo, onde as pretensões da Igreja e do Estado se confluíam de forma fundamental. Isso nos leva a uma instituição ideológica ou cultural, expressão que conforme o referido historiador significa uma “ideia que tem alcançado um nível de projeção coletiva suficiente para influir na vida social” (PLAZA SIMÓN, 2014, p. 292). Em outras palavras, os mecanismos de cristianização oferecidos pela Igreja romana “funcionavam



também como instrumentos de intervenção em uma sociedade em transformação” (SABEH, 2019, p. 74).

A questão analisada acima possui ligação com o que discutimos anteriormente, sobre a realização dos batismos em massa que na prática se mostrou uma prática ineficaz. Desde o início da conquista espiritual da América andina os religiosos buscaram erradicar do meio nativo o paganismo,<sup>10</sup> que envolvia todas as práticas que foram demonizadas pelos agentes do clero. Essas manifestações expressas nas práticas nativas, em linhas gerais, ficaram intituladas como idolatrias. Nas palavras de Alexandre Varella,

as idolatrias eram práticas como o culto, a cerimônia, a festa aos falsos deuses, ídolos ou outros artefatos e seres (mundanos a astrais). Tais idolatrias seriam fomentadas ou mesmo geradas pelo demônio, quando se passa a interpretar a adoração de elementos e artefatos propriamente como culto ao diabo (VARELLA, 2013, p. 31).

O Geral destacou que isso não poderia ser obstáculo para realizar a conversão dos naturais, uma vez que estava posta aí uma diferença entre o trabalho no continente americano e o que era exercido na Europa,<sup>11</sup> que por se tratar de serem pessoas ‘da mesma nação’, podemos ler aqui pessoas que possuíam uma cultura em comum, lidavam com pessoas mais civis e políticas, encontrando mais satisfação e consolo e menos trabalho (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 449). Aquaviva chamou a atenção do provincial para que instrísse os membros da Companhia no Peru a permanecerem firmes no trabalho, não se deixando levar pelos desejos de comodidade no tocante ao trabalho missionário:

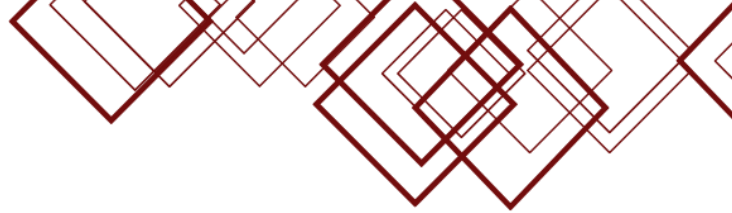
Pero deseo sumamente que los nuestros de esas partes pongan todo su esfuerzo en resistir a semejante deseos, entendiendo que no sólo se privan de un tan glorioso fin como el que con su misión se pretende y de los muchos trabajos que entre indios se padescen, que son unos incomparables thesoros, pues con ellos se exercitan tantos actos de paciencia, caridad, fortaleza, prudencia, longanimidad y otros sin número (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 449).

Era preciso se ater à missão fugindo do comodismo, egoísmo e vaidade. No final da carta Aquaviva exortou mais uma vez os seus a seguirem firmes na missão (AQUAVIVA [1584], 1961, p. 450), inspirados pelo espírito da caridade e pelo zelo da honra de Deus. Através da perfeição nas virtudes os inacianos do Peru colonial seriam capazes de vencer os

---

<sup>10</sup> O paganismo pode ser compreendido como o conjunto de práticas da cultura de um povo que se distanciavam daquilo que era tido como cultura pela Igreja Católica. Tudo aquilo que não representava o modelo católico de viver foi concebido como constituinte de uma cultura pagã, que precisava ser erradicada, isso já no próprio continente europeu. No caso do continente americano, muitas dessas manifestações se deram por meio de superstições, crendices, adorações, entre outras expressões. Cf. Gruzinski (2003, p. 34), Burke (2010, p. 281-282).

<sup>11</sup> Vale lembrar que a maioria dos missionários inacianos que estavam atuando no vice-reino do Peru eram oriundos do continente europeu.



impedimentos listados pelo Geral, abandonando suas próprias vontades e se dedicando ao trabalho evangelizador.

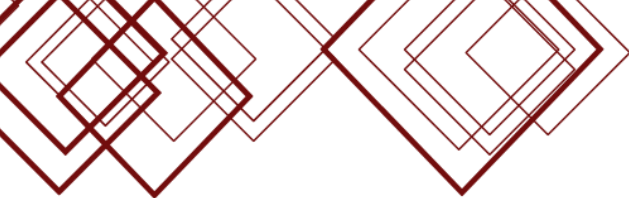
### **Considerações Finais**

Este artigo buscou analisar e discutir algumas das orientações enviadas à província eclesiástica do vice-reino do Peru pelo Superior Geral da Companhia de Jesus, Claudio Aquaviva, visando o êxito do projeto evangelizador na região da América andina. Esse projeto, como vimos, se deu a partir de um mecanismo que submetia os jesuítas à autoridade do monarca espanhol, Felipe II, que em muito contou com o trabalho jesuíta em suas possessões. A chegada da Companhia de Jesus coincidiu, nas palavras de Maldavsky, “com o grande esforço de unificação pós-tridentino da mensagem cristã” (MALDAVSKY, 2012, p. 35). Imbuídos dos ideais que foram tidos como prioritários para conter o avanço da onda reformista na Europa e o triunfo sobre o paganismo na América, os filhos de Inácio depreenderam uma prática missionária que se colocava como mais eficaz em comparação com o que outras ordens vinham desenvolvendo, tendo como objetivo a conversão dos corações por meio de uma metodologia mais profunda. Isto porque os inicianos acreditavam que não bastava somente batizar, como outras ordens defendiam, mas também era preciso ensinar a religião por meio de vários métodos, como os catecismos, sermões, entre outras ações. Somente assim, o neófito teria uma conversão plena. Nas palavras de Prosperi, “a natureza da “conversão” foi interpretada de uma nova maneira: era necessário atuar, partindo do pressuposto de que se tratava de preencher um vazio de conhecimentos, ou então substituir um conhecimento parcial e equivocado pelo verdadeiro” (PROSPERI, 2013, p. 590).

162

Destacamos novamente a importância das cartas para a identidade da Companhia de Jesus, modelo de comunicação e de condução da Ordem ao redor do globo. É válido sublinhar que a missiva analisada neste artigo, obviamente está inserida dentro de uma conjuntura maior de acompanhamento e realização do projeto de salvação das almas conduzida pelos jesuítas no Peru. Nesse sentido, em razão das limitações deste trabalho, não somos capazes de inquirir se as recomendações enviadas aos Andes foram cumpridas, ou se houve êxito ou fracasso na missão. Nossa análise aqui teve o objetivo de se deter nas orientações enviadas ao provincial.

Para mais, Aquaviva, que segundo Maldavsky (2012, p. 82), foi visto como um aliado importante para a promoção das missões, procurou orientar os seus companheiros enfatizando a forma de agir nesse serviço, colocando de lado os próprios desejos e aspirações para buscar fazer o que era desejo de Deus, agindo como verdadeiros imitadores de Cristo. Com muito



ânimo, desprendimento e coragem, os religiosos seriam capazes de fecundar a semente da palavra de Deus no coração da população autóctone de forma definitiva, vencendo todo e qualquer resquício de paganismo. O testemunho dos religiosos era pensado como um canal para a efetivação da missão e a sequente conversão dos naturais, uma vez que estes agentes eram vistos como referência para o rebanho. Somente assim, nesta dinâmica relacional entre os inacianos e a Coroa espanhola, seria possível transformar os naturais em súditos do rei e membros da Igreja cristã.

### Referências Bibliográficas

#### Fonte:

EL P. CLAUDIO AQUAVIVA AL P. BALTASAR PIÑAS – Roma, 15/06/15844. In: EGAÑA, A. (org.). *Monumenta Peruana Vol. III (1581-1585)*. Perugia: Tipografia Unione Arti Grafiche, 1961, p. 435-450.

#### Bibliografia:

163

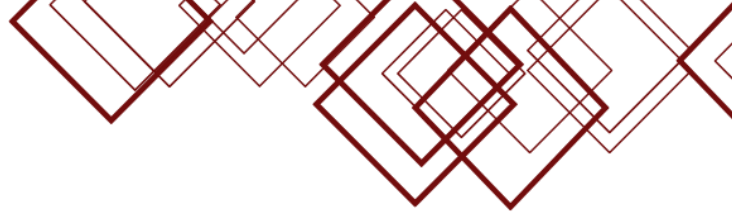
AMANTINO, M. A Companhia de Jesus e o comércio na Ibero-América (Rio de Janeiro e região do Rio da Prata, século XVI-XVIII). In: AMANTINO, M.; FLECK, E. C. D.; ENGEMANN, C. (Orgs.). *A Companhia de Jesus por seus colégios e fazendas: aproximações entre Brasil e Argentina (século XVIII)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015, p. 11-36.

BARNADAS, J. M. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: BETHELL, L. (Org.). *História da América Latina Colonial, volume I*. Trad. Maria Clara Cescato. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2018, p. 521-552.

BOXER, C. R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica: 1440-1770*. Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BURKE, P. A vitória da Quaresma: a reforma da cultura popular. In: \_\_\_\_\_. *A cultura popular na Idade Moderna*. Europa, 1500-1800. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 280-323.

DA SILVA, W. C. Incidindo no social: a conduta dos religiosos como modelo aos fieis no Terceiro Concílio Provincial de Lima (1582-83). In: SEMANA DE ESTUDOS DE RELIGIÃO, 24., 2020, São Bernardo do Campo. *Anais da XXIV e XXV Semana de Estudos de Religião: perspectivas epistemológicas das ciências da religião e ciências da religião e teologia: identidades e relações* [recurso eletrônico]. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2021, p. 337-342.



ELLIOT, J. H. A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII. In: BETHEL, L. (Org.). *História da América Latina Colonial, volume I*. Trad. Maria Clara Cescato. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2018, p. 283-338.

ESTECCORO FUCHS, J. C. *Del paganismo a la santidad: la incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Trad. Gabriela Ramos. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos; Instituto Riva Agüero, 2003.

FERLAN, C. *Os Jesuítas*. Trad. Silva Debetto. São Paulo: Edições Loyola, 2018.

GRUZINSKI, S. A pintura e a escrita. In: \_\_\_\_\_. *A colonização do imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol, Séculos XVI-XVIII*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 21-112.

HANSEN, J. A. A escrita da conversão. In: COSTIGAN, L. H. (Org.). *Diálogos da conversão: missionários, índios, negros e judeus no contexto ibero-americano do período barroco*. Campinas: Editora da UNICAMP, 20085, p. 15-44.

HATTORI, P. H. La escritura de epístolas y su uso como fuentes documentales en la Historia de Japam (1585-1593) del jesuita Luís Fróis: análisis de un episodio. *Historica*, vol XLI, n. 1, p. 43-79, 2017.

MALDAVSKY, A. *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú em siglos XVI y XVII*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2012.

MARTÍNEZ FERRER, L. (Ed.). *Tercer Concilio Limense (1583-1591)*. Edición bilingüe de los decretos. Trad. José Luis Gutiérrez. Lima: Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Ediciones San Pablo, 2017.

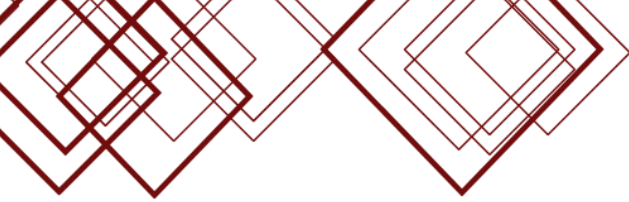
PALOMO, F. Para el sosiego y quietud del Reino. En torno a Felipe II y el poder eclesiástico en el Portugal de finales del siglo XVI. *Hispania: revista española de Historia*, vol. 64, n. 216, p. 63-94, 2004.

PLAZA SIMÓN, P. M. De la institucionalización de la ideología religiosa en la Edad Moderna: un nuevo concepto de la Historia Cultural. In: *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Historia Moderna, n. 27, Madrid, p. 265-294, 2014.

PROSPERI, A. *Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários*. Trad. Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

RAMINELLI, R. A conquista, da Espanha à América. In: \_\_\_\_\_. *A era das conquistas: América espanhola, séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2013, p. 15-44.

SABEH, L. A. Uma nova ordem religiosa em Portugal. In: \_\_\_\_\_. *Colonização salvífica: os jesuítas e as coroas ibéricas na construção do Brasil (1549-1640)*. Curitiba: Editora Appris, 2019, p. 33-86.



SUESS, P. (org.). *La conquista espiritual de la America Española*. 200 Documentos. Siglo XVI. Madrid: Abya-Yala, 2002.

TORRES-LONDOÑO, F. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, São Paulo, p. 11-32, 2002.

VARELLA, A. C. Introdução. Entre conceitos e desconcertos. In: \_\_\_\_\_. *A embriaguez na conquista da América: medicina, idolatria e vício no México e Peru, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Alameda, 2013, p. 19-58.

VIANA, L. Missionários e índios na América espanhola colonial. In: VIANA, L.; SANTOS, L. M.; ALMEIDA, M. R. C.; OLIVEIRA, R. (Orgs.). *História da América I*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2014, p. 97-118.