

Arbitrismo e governo
eclesiástico no Peru do
século XVII: o memorial de
Luis de Ribera

Arbitrism and Ecclesiastical
Government in 17th Century
Peru: Luis de Ribera's
Memorial

Flavia Silva Barros¹



Resumo: O objetivo deste trabalho é refletir sobre a função política dos *arbítrios*, através de um memorial escrito por Luis de Ribera, que trata de um tema referente ao governo eclesiástico do Peru. Os *arbítrios* eram propostas endereçadas ao rei para a solução de problemas em vários âmbitos do governo, especialmente questões financeiras. Tiveram seu auge na Espanha a partir de meados do século XVI, e desde as primeiras décadas do século XVII pode-se observar um arbitrismo centrado em questões americanas, ainda que em menor proporção que o arbitrismo castelhano. As questões eclesiásticas tinham grande importância nos territórios espanhóis na América, devido à soberania sobre as novas terras ter sido justificada pela evangelização dos naturais. O memorial de Ribera oferecia uma solução para uma destas questões, a rivalidade entre as ordens religiosas e o clero secular; a partir dele, vamos considerar a influência desses escritos nas questões políticas. **Palavras-chave:** Arbitrismo; América espanhola; Governo eclesiástico

Abstract: The objective of this paper is to reflect on the political function of the *arbítrios*, through a memorial written by Luis de Ribera, which deals with a topic related to the ecclesiastical government of Peru. The *arbítrios* were proposals addressed to the king for the solution of problems in several spheres of the government, especially financial matters. They had their heyday in Spain from the middle of the 16th century, and from the first decades of the 17th century we can observe an arbitrim centered on American issues, although to a lesser extent than the Castilian arbitrim. Ecclesiastical issues were of great importance in the Spanish territories in America, due to the fact that sovereignty over the new lands was justified by the evangelization of the natives. Ribera's memorial offered a solution to one of these issues, the rivalry between the religious orders and the secular clergy; from this we will consider the influence of these writings on political issues. **Keywords:** Arbitrism; Spanish America; Ecclesiastical government



Introdução

A Igreja católica esteve presente na América espanhola desde o descobrimento, influenciando todos os níveis da vida social. Igreja e representantes reais atuaram juntos na estrutura de poder da monarquia hispânica na América como dois braços da monarquia, e suas relações eram reguladas pelo Patronato Régio. Desde que as novas terras foram descobertas os Reis Católicos se empenharam em obter o Patronato universal sobre a Igreja que seria estabelecida. Com a concessão, receberam uma série de direitos dos quais o mais destacado era o de apresentar sujeitos idôneos para os cargos eclesiásticos. Esses direitos, que foram sendo ampliados com o tempo através de uma interpretação cada vez mais extensiva, se tornaram a base da influência do poder real na Igreja da América espanhola.

A religião também marcou um fenômeno característico da Espanha no século XVII, o arbitramento. Os arbitristas apresentavam um escrito ao rei através dos conselhos, secretários, oficiais reais ou do valido propondo soluções para uma série de problemas e dificuldades, na intenção de que fossem aceitas e o autor recebesse algum benefício. Um desses arbitrios foi escrito em 1621 por Luis de Ribera, que ofereceu ao rei um memorial sobre a questão da administração das doutrinas de índios no vice-reino do Peru.

A disputa pelo controle das doutrinas foi uma das vertentes da rivalidade entre o clero regular e o secular, que atravessou o período colonial nos vice-reinos americanos. No início da colonização as doutrinas foram entregues aos religiosos porque havia poucos clérigos seculares, porém no século XVII o panorama já estava modificado e um grande número de clérigos vagava pelas dioceses sem trabalho e sem benefícios.

Os frades alegavam privilégios concedidos pelo papa para manter a posse das doutrinas enquanto os bispos argumentavam que as concessões só eram válidas na ausência dos bispos. O embate seguiria ao longo dos séculos XVI e XVII, com o episcopado tentando impor a autoridade diocesana enquanto o clero regular lutaria de todas as formas para não perder seus privilégios. É nesse contexto que Ribera escreve um memorial onde apresenta as razões pelas quais as doutrinas deveriam ser entregues ao clero secular, considerando a melhor política de doutrina cristã dos índios e “razões concernentes ao Patronato”.

A partir do memorial de Ribera e do contexto da política eclesiástica nas Índias este trabalho pretende refletir sobre a função política dos arbitrios e alguns aspectos do governo eclesiástico, como o Patronato Régio e a disputa



pelo controle das doutrinas de índios.

Breve nota sobre Luis de Ribera

Antes de prosseguir convém fazer uma nota sobre o autor do memorial, Luis de Ribera, sobre o qual há poucos dados biográficos e mesmo dúvidas sobre a autoria de seus memoriais.

Alguns autores afirmam que este é o mesmo poeta Luis de Ribera, autor do livro *Sagradas poesías del Viejo y Nuevo Testamento*, sem, contudo, haver um consenso. Pouco se sabe sobre a vida de Ribera. Nascido em Sevilha por volta de 1555, estudou na Universidade Hispalense e partiu para a Nova Espanha em 1589, de onde se transferiu para o vice-reino do Peru, e se fixou em Potosí (SCHÜRMAN, 2019, p. 320). Sobre seu período em Potosí também existem poucos registros. Além de suas obras poéticas, há três memoriais atribuídos a ele: um de 1610² enviado ao vice-rei Juan de Mendoza y Luna, sobre os *mitayos* da Villa Imperial, um de 1620 e outro de 1621. Sobre estes últimos há controvérsias sobre a autoria, pois alguns pesquisadores contestam que “Luis de Ribera y Colindres”, como consta no memorial, seja o mesmo poeta Luis de Ribera.

Os estudos introdutórios e biográficos⁵ da edição de *Sagradas Poesias* publicada em 2009 afirmam que os memoriais são efetivamente do poeta.

Quem aceita, não apenas como simplesmente plausível, mas como plenamente comprovado que “Ribera y Colindres” não é outra pessoa que o “Luis de Ribera” das *Sagradas Poesias*, não pode senão alegrar-se que caíam como castelo de cartas alguns falsos problemas [...] Disponho de suficientes argumentos para afirmar que podemos deixar essa etapa para trás. Fixando-nos exclusivamente no material impresso [...] podemos atribuir ao poeta pelo menos três impressos, pertencentes ao gênero literário dos pareceres, memoriais ou arbítrios (porque têm um pouco de tudo). (RIBERA, 2009, p. 58, tradução nossa).

Os estudos informam ainda que entre 1621 e 1623 Ribera foi de Postosí a La Plata (cidades da Audiência de Charcas) onde exerceu o cargo de Protetor de Índios e Receptor de Censos (RIBERA, 2009, p. 62) embora não haja informações sobre se teria exercido os mesmos cargos em Potosí. Ribera teria morrido em



agosto de 1623, solteiro e sem testamento, e sido enterrado no templo do convento de Santo Agostinho em La Plata, capital de Charcas (RIBERA, 2009, p. 63).

O memorial em questão neste trabalho foi escrito no ano 1621 e dirigido ao rei, através do Conselho de Índias, com o título: *Memorial que se dió por parte de Don Luys de Ribera a su Magestad en su Real Consejo de Indias sobre quitar las doctrinas y curatos, que administram os frayles en el reino del Piru e darlas à clerigos aprovados*. Através dele, Ribera cumpria com seu dever como súdito, oferecer conselho a seu rei, e buscava sua recompensa como arbitrista, receber retribuição por seus serviços.

Arbítrios

Os arbítrios eram fruto da tradição de aconselhar o monarca, que tinha raízes no pensamento medieval, quando os vassallos eram obrigados a prestar *auxilium* (recursos materiais) e *consilium* (oferta de conselho) a seus senhores (XAVIER, 1998, p.143). Aconselhar o rei era, portanto, obrigação dos súditos tanto como era obrigação real ouvi-los, de acordo também com a concepção tomista de que o conselho era um recurso necessário para o exercício da justiça.

Nos territórios hispânicos esta tradição se materializou nas diversas instâncias de aconselhamento que se consolidaram em torno do rei, como os conselhos, que além assessorá-lo, desempenhavam múltiplas atribuições judiciais e legislativas. Ao longo do tempo os conselhos coexistiram com secretários, validos e juntas, e nessa esfera de atuação se consolidou um intercâmbio de consultas entre o monarca e os distintos conselhos para a resolução dos mais variados assuntos (MARTÍN, 2018).

Os arbitristas eram, no sentido estrito da palavra, indivíduos que se dirigiam a uma autoridade política para propor a execução de uma solução, pensada por eles, para um problema e esperavam receber uma gratificação pelo seu trabalho. Seus textos eram intitulados de arbítrios ou, para evitar a conotação negativa do termo, remédio, aviso ou memorial (DUBET; SABATINI, 2009).

Assim, o arbitrista pode ser definido como o que fala em seu próprio nome, sem ser mandado por um Conselho (DUBET, 2003, p. 8) e suas origens sociais eram diversas: havia soldados, comerciantes, letrados, clérigos, juristas, entre outros, dispostos a prestar seus serviços ao soberano. Os arbítrios costumavam ser dirigidos ao rei ou seus conselheiros e outros oficiais, mas há registros de arbítrios dirigidos a cidades, como Toledo, que solicitou a redação de arbítrios



no início do reinado de Felipe IV (DUBET, 2003, p. 8).

O arbitrismo espanhol remonta ao século XV, e experimentou um grande desenvolvimento ao longo do século XVII. Seu período de maior destaque teve início a partir de 1558, com o memorial enviado a Felipe II por Luís Ortiz, e se manteve durante o restante do século XVI e meados do XVII (ALMARZA, 1981, p. 422). Durante as décadas de 1620 e 1630 a boa recepção que o conde-duque de Olivares deu aos arbítrios foi um incentivo para que memoriais com projetos de toda natureza fossem dirigidos a ele.

Era comum que o próprio Olivares atuasse como intermediário entre os autores e a alta administração e também era costume que solicitasse ao Conselho de Índias que deliberasse sobre arbítrios. O conde-duque tinha assessores de confiança a quem recorria para que avaliassem os papéis e algumas figuras próximas, como seu confessor Hernando de Salazar, que captavam escritos (AMADORI, 2014 p. 18).

A preocupação dos súditos com a situação da Coroa fez com que Madri recebesse uma profusão de memoriais provenientes de todos os reinos sob domínio espanhol contendo “remédios” para salvar a monarquia “enferma”.⁴ Indivíduos das mais variadas procedências ficaram conhecidos pelo nome de arbitristas e alguns eram tão “desaforados e enlouquecidos” que estenderam sua má fama sobre todos os outros (ELLIOTT, 2004 p. 118).

Os autores do Século de Ouro interpretaram os arbitristas como personagens de sátira desde a primeira caricatura, em 1612, feita por Cervantes em *Dialogo de los Perros*. No entanto, para Dubet (2003, p. 10) as sátiras antiarbitristas não parecem expressão de um pensamento majoritário, pois na prática administrativa era normal o trato com tais autores: seus memoriais eram examinados e não raro juntas trabalhavam a partir deles. Alguns, em meio a tantas opiniões diversas, continham boas propostas. Se o autor tivesse relações com pessoas próximas aos círculos de tomada de decisão, seu escrito seria objeto de atenção e análise e poderia até mesmo desempenhar um papel importante.

O fenômeno do arbitrismo tem atraído há tempos o interesse da historiografia. Arrigo Amadori aponta que recentemente seu estudo está vinculado às mudanças observadas no âmbito da história política e apresenta algumas mudanças na percepção do fenômeno, advindas das análises atuais, que abriram várias vias de investigação (AMADORI, 2014). Atualmente a divisão entre arbitristas “bons” e “maus” está ultrapassada e os arbítrios e seus autores são incluídos num campo intelectual amplo, junto com obras tradicionalmente consideradas de maior relevância, inclusive com o reconhecimento da contribuição do arbitrismo no



desenvolvimento da teoria econômica (AMADORI, 2014, p. 16).

Os arbítrios também não são mais considerados apenas da perspectiva fiscal, pois há obras de caráter político, social, moral ou religioso. Podemos então considerar o uso do termo arbítrio no seu sentido estrito, de obra ligada a assuntos financeiros ou numa interpretação mais ampla como um fenômeno inerente à prática política. Também começaram a ser vistos como parte integrante no processo de ampliação e articulação do espaço político da monarquia.

Para Amadori (2014, p. 17) o movimento de produção dos arbítrios dependeria mais do contexto político que de circunstâncias econômicas e isso explicaria o aumento do fluxo de papéis durante as mudanças na configuração das facções cortesãs, coroação de um novo rei, ascensão de um valido e convocação de Cortes. Assim, amplos setores da sociedade dos mais diferentes pontos da monarquia hispânica tinham voz e eram estabelecidos mecanismos de negociação entre o rei e seus súditos.

Desde as primeiras décadas do século XVII pode-se observar, além do aparecimento da América no arbitrismo peninsular, um arbitrismo centrado em questões americanas, ainda que em menor proporção que o arbitrismo castelhano (AMADORI, 2014, p. 18). Autores tanto a partir das Índias como da Península apresentaram propostas nas quais a realidade da América era questão central.

Em 1612 o Conselho da Fazenda, por ordem do duque de Lerma, analisou uma série de projetos referentes às Índias (MARTINEZ DE SALINAS, 1990, p. 165) que tratavam da questão monetária – um deles sugeria unificar o sistema monetário usado na Península e na América. No entanto, a maior parte deles era impraticável devido ao desconhecimento da realidade dos territórios americanos demonstrada pelos autores. Glave (1998) analisa um arbítrio que estava entre os avaliados, em 1631, pelo conde-duque de Olivares e vários ministros e consultores de Índias que se reuniram para examinar várias propostas a respeito da Fazenda dos territórios do ultramar, especialmente do Peru. A proliferação de arbítrios na América alcançou tal ponto que durante a década de 1630 o vice-rei do Peru, conde de Chinchón, afirmou que havia encontrado uma safra muito importante de arbitristas (AMADORI, 2009, p. 152).

As possibilidades que a análise deste fenômeno, referente aos vice-reinos transatlânticos, oferece são múltiplas



favorecendo, naturalmente, uma aproximação com as dinâmicas transatlânticas de poder e a vida fiscal dos vice-reinos. Do mesmo modo, não só permite o contato – com as devidas correções – com as características do desenvolvimento econômico, social e político das Índias durante o século XVII; também constitui um meio privilegiado para acessar a esfera das percepções sobre as possessões americanas e evidenciar a circulação intelectual à escala imperial (AMADORI, 2014, p. 19, tradução nossa).

O arbitramento é parte importante da complexa vida política hispânica no século XVII e um dos mecanismos de negociação entre as esferas mais altas do poder e os súditos da monarquia. Suas propostas eram pragmáticas e apresentavam sugestões para problemas bem definidos, em defesa de interesses setoriais ou regionais, em vez de grandes esquemas de caráter genérico. Assim, evidenciavam necessidades de um determinado grupo, certamente de alguma relevância local, pondo em evidência as relações de reciprocidade. Num sistema corporativo onde tribunais, conselhos e juntas eram fundamentais, os árbitros se inseriam como a voz dos súditos, que devia ser ouvida por seu soberano.

Para compreender o contexto no qual se insere o memorial de Luis de Ribera é necessário considerar dois temas diretamente relacionados: a política eclesiástica hispânica na América e a rivalidade entre os cleros. Para isso vamos, em primeiro lugar, analisar o Patronato Régio, instituição determinante nas relações entre a Coroa, a Igreja e as autoridades do governo secular e, a seguir, observar as disputas que o clero regular e secular travaram desde o nascimento da Igreja na América.

O Patronato Régio

O Patronato era essencial para a política eclesiástica da monarquia hispânica nas terras americanas. Para historiadores como Nancy Farriss (1995, p.25) as prerrogativas do Patronato transformavam o clero em um braço do governo civil, que executava fielmente as ordens reais e era utilizado pela política real como instrumento de dominação. Letícia Perez Puente (2010, p.162) considera o Patronato como o componente mais importante da política eclesiástica da Coroa espanhola e ressalta a finalidade política do direito de apresentação, que permitia a escolha de aliados para cargos chave da hierarquia eclesiástica.

Por outro lado, Traslosheros (2004, p.441) afirma que apesar da influência



da Coroa na ordem jurídica da Igreja em razão do Patronato, a autonomia da Igreja não deve ser menosprezada. Ele considera o Patronato Régio como a materialização jurídica de uma série de acordos que definiram a convivência de ambas as potestades nas Índias e afirma que existia uma dependência mútua entre as esferas secular e eclesiástica. O consenso que existe sobre o Patronato é sobre sua importância no governo das Índias, sendo relevante para a compreensão da estrutura de poder nos vice-reinos.

Os antecedentes do direito de Patronato nas Índias estão colocados nas Sete Partidas que define que o Patronato: “é o direito ou poder que recebem da Igreja, pelo bem que fazem, os que são seus patronos” (LÓPEZ DE GUEVARA, 1829, p.296-298, tradução nossa). O Patronato é uma instituição medieval, usada para engajar príncipes e senhores cristãos na expansão do cristianismo, que a Igreja não tinha meios para realizar sozinha. Senhores fundavam igrejas em suas terras e as dotavam economicamente e príncipes estabeleciam igrejas nos lugares conquistados, recebendo da Santa Sede privilégios variados, conforme a época e os lugares.

Assim que a notícia do descobrimento da América foi recebida os Reis Católicos solicitaram ao papa a soberania sobre as novas terras, que foi concedida mediante o compromisso dos reis com a evangelização. O papa Alexandre VI emitiu, então, uma série de bulas referentes à doação e soberania sobre as novas terras, sem, no entanto, conceder o direito de Patronato. Este só viria em 1508 quando Julio III concedeu o Patronato universal sobre a Igreja das Índias através da bula *Universalis ecclesiae*. Ao rei e seus sucessores caberia a construção, fundação e dotação das igrejas e demais locais de culto na América, que não poderiam ser construídos por outras pessoas sem permissão real, além de conceder o direito de apresentação para todos os cargos e benefícios eclesiásticos.

O conteúdo da bula, que era preciso e limitado, foi o primeiro passo para um amplo desenvolvimento das prerrogativas reais em relação à Igreja nas Índias. Os direitos patronais foram sendo ampliados com o passar do tempo, por uma interpretação extensiva do Patronato pela Coroa. A Santa Sede tolerou as ampliações e sua aplicação seguiu (SÁNCHEZ-BELLA, HERA, REMENTERIA, 1992, p. 260). Mas no século XVI começou a ser elaborada uma teoria que considerava que os reis não eram apenas patronos, mas também delegados dos papas para o governo eclesiástico, a teoria do Vicariato Régio. A primeira formulação da ideia é atribuída ao franciscano Juan Focher que afirmou em 1570 que o rei possuía caráter de vigário ou delegado pontifício para o envio de



missionários e o governo eclesiástico (HERA, 2007, p.90). A tese foi adotada e desenvolvida por tratadistas posteriores.

Nos territórios da América cabia ao vice-patrono (vice-rei ou governador) zelar pelos interesses reais. A ação conjunta das autoridades seculares e eclesiásticas, sob a égide do Patronato,⁵ deveria lograr a evangelização dos nativos, fundamento da soberania concedida aos reis espanhóis. No vice-reino do Peru o início da cristianização foi marcado pelos conflitos entre os conquistadores e pode-se dizer que sua “conquista espiritual” começou verdadeiramente a partir de meados da década de 1540 (MAZÍN, 2009, p. 86), apesar dos esforços dos primeiros evangelizadores.

O primeiro arcebispo de Lima (1546-1575), frei Jerônimo de Loaysa foi o responsável pela convocação do Primeiro Concílio Limense, em 1551, que teve como um de seus objetivos essenciais a organização de um método de ensino do evangelho aos indígenas, visando homogeneizar as atividades de catequese (MARTINS, 2019, p.158). Depois de receber as diretrizes do Concílio de Trento,⁶ Loaysa providenciou a realização do Segundo Concílio Limense (1567-1568), que buscava fortalecer a autoridade episcopal e enfraquecer a atuação das ordens religiosas (MARTINS, 2019, p.158). No entanto, as guerras e a instabilidade política provocada pelas *Leyes Nuevas*⁷ no vice-reino do Peru fizeram com que muitos cronistas cogitassem que a evangelização tinha fracassado (MENEGUS; HERNÁNDEZ, 2013, p. 96).

Em 1568 Felipe II reuniu uma junta, conhecida como Junta Magna de 1568, que definiu uma série de reformas para as Índias, entre elas a do governo eclesiástico. Para implantar essas reformas no vice-reino do Peru, visando estabilizar a situação na região, nomeou Francisco de Toledo como vice-rei. Os 37 pontos das instruções entregues à Toledo, relativos à política eclesiástica, tinham a finalidade de fortalecer o domínio sobre a região e a população conquistada, lançando os pilares para fortalecer o clero secular através do reforço da autoridade episcopal (PEREZ PUENTE, 2016, p. 224). A Junta Magna de 1568 também decidiu sobre a entrada dos Jesuítas⁸ nas Índias, encarregados por Felipe II de homogeneizar a doutrina cristã para evitar desvios e heresias (MENEGUS; HERNANDEZ, 2013, p. 96).

Toledo organizou a administração do vice-reino do Peru⁹, seguindo as diretrizes traçadas pela Junta Magna. Sob seu governo o vice-reino viveu profundas transformações em todos os âmbitos. Em relação ao governo eclesiástico destacam-se a afirmação das orientações oriundas do Concílio de Trento e a instalação do Tribunal da Inquisição em Lima (MARTINS, 2019, p.



160).

Parte importante nessa ampla reforma foi a publicação da *Ordenanza del Patronazgo Real*, em 1574,¹⁰ que reforçava as prerrogativas do Patronato e a autoridade episcopal. Outro marco importante no governo eclesiástico andino, que impôs novas formas de controle sobre o clero, foi a realização do 3º Concílio Limense (1582-1583) sob o comando do arcebispo Toríbio de Mogrovejo.¹¹

A década de 1570 foi marcada pelo esforço da Coroa espanhola em reforçar Patronato Régio através de uma série de políticas que esbarraram em diversas redes de interesses e provocaram tensões e disputas (ACOSTA, 2014, p.123) que permearam a trajetória da Igreja andina. Era comum que, em caso de litígio entre autoridades ambas as partes invocassem “a defesa do Patronato de sua majestade”. Assim, quando Ribera em seu memorial evoca as razões concernentes ao Patronato Real está de acordo tanto com o direito como com a tradição.

A disputa entre clero diocesano e clero regular

As raízes desta disputa nos territórios americanos se encontram na chegada dos primeiros missionários. Estes, apoiados em bulas concedidas por Roma, se recusaram a submeter-se à administração episcopal quando as primeiras dioceses foram erguidas.

Os argumentos dos frades têm como base o conceito medieval de potestade eclesiástica, que foi largamente utilizado nas discussões entre frades e bispos. Por volta do século XI foi atribuída ao papa a *plenitudo potestatis*, que justificou o exercício de amplos poderes na sociedade medieval, equivalente à “omnimoda potestade” que muito tempo mais tarde seria reivindicada pelos religiosos na América (MORALES, 2010, p. 2).

Em 1521 Leão X, através do breve *Alias Felices*, concedeu a dois frades que iriam ao México amplos poderes para ministrar todos os sacramentos próprios da ordem sacerdotal e, onde não houvesse bispos, exercer faculdades próprias destes (MORALES, 2010, p. 4). O papa Adriano VI voltou a conceder faculdades especiais aos missionários que iriam à América com o breve *Exponi Nobis*, em 1522. No documento há um parágrafo onde o papa concede aos superiores religiosos *omnimodam auctoritatem nostram* (nossa omnímada autoridade) tanto no foro exterior como no interior. Esta frase deu nome ao documento, “bula Omnímada”,¹² pelo qual é conhecido até hoje. Apesar do breve de Leão X ser muito mais explícito em suas concessões de faculdades sacerdotais, em todos



os confrontos com autoridades seculares ou eclesiásticas, era à bula *Omnímota* que os frades recorriam como defesa e argumento (MORALES, 2010, p.5).

Esperando encontrar uma recuperação da *plenitudo potestatis* papal da Idade Média, os religiosos se depararam com barreiras impostas pelos privilégios concedidos ao poder real pelo Patronato Régio e pelo reforço da autoridade episcopal ditada pelo Concílio de Trento. Muitas vezes os foros jurisdicionais entraram em choque gerando não só conflitos entre autoridades seculares e eclesiásticas, mas também entre ordens religiosas e clero secular.

O arcebispo Jerônimo de Loaysa tentou impor uma reforma clerical e orientar e homogeneizar a prática catequética proclamando a *Instruccion o Sumario de los articulos de fe*,¹³ em 1545, com orientações pastorais para os evangelizadores e convocando o 1º Concílio Limense, antes mesmo da recepção do Concílio de Trento. O 1º Concílio pode ser considerado como o primeiro esforço de afirmação da igreja diocesana frente à grande autonomia missionária que marcava a cristianização na região andina até então (MARTINS, 2019, p. 158).

O governo de Francisco de Toledo marcou a execução de uma série de políticas que reforçavam o Patronato Régio, incluindo as determinações da *Ordenza del Patronazgo de 1574*, que atacavam frontalmente os privilégios das ordens religiosas. Os frades receberam a cédula com descrença, que logo se transformaria em persistente resistência e rebeldia (PADDEN, 1956, p.353). Porém, ainda que a Coroa teoricamente sustentasse a autoridade episcopal e a preeminência do clero secular estabelecidas na *Ordenanza*, na prática as políticas reais vacilantes mantiveram o estado eclesiástico em tumulto por quase dois séculos (POWERS, 1995, p.32).

A chegada dos Jesuítas foi um acontecimento muito importante para os projetos de renovação da evangelização em terras andinas. Toledo desejava que os Jesuítas assumissem algumas doutrinas de índios, mas os religiosos alegavam incompatibilidade entre a vida nas doutrinas e os objetivos da Companhia,¹⁴ o que desagradou o vice-rei. Merluzzi (2014, p.347) fala da relação ambígua de Toledo com os Jesuítas, entre as tentativas de favorecê-los para utilizá-los na evangelização e o desgaste provocado por uma série de divergências.

O 3º Concílio Limense também não foi isento de tensões. Convocado pelo arcebispo Toribio de Mogrovejo, iniciou suas sessões em 1582 em meio a conflitos entre os bispos, especialmente o de Cuzco, Sebastián de Lartaun, figura principal da resistência eclesiástica ao Patronato Régio (LISI, 2008, p. 73). Isso travou o início do concílio, cujas sessões só reiniciariam no ano seguinte. No entanto, o fim do concílio não trouxe a paz: o clero e Audiência de



Lima começaram uma série de apelações em Madri e Roma que atrasaram sua aprovação até a publicação de uma cédula real em 1591 que impôs a obediência aos decretos conciliares (LISI, 2008, p.74).

Além da convocação do 3º Concílio, Mogrovejo ajustou e reformou as formas de evangelização no vice-reino e as funções dos curas doutrineiros e, além disso, realizou um grande número de visitas eclesiásticas. Não obstante, protagonizou uma disputa pela doutrina do Cercado com o então vice-rei, García Hurtado de Mendoza e os Jesuítas entre 1590 e 1596, onde cada uma das partes buscou com firmeza fazer prevalecer suas posições (RODRIGUEZ, 2005, p. 146).

A institucionalização da Igreja andina, para Acosta (20014, p.123), avançou como parte integrante do sistema colonial, submetida às mesmas tensões e contradições. Choques com vice-reis e alcaides e a busca de ambos os cleros por alianças e apoio nos diferentes setores políticos e sociais atravessaram a etapa colonial e afetaram o panorama político. Um dos campos onde o enfrentamento entre o clero foi mais persistente foi o das doutrinas, no qual religiosos e diocesanos protagonizaram uma verdadeira batalha por seu controle.

Doutrina era um termo que se referia a uma unidade territorial que era institucionalizada por mandato real, consistindo em paróquias indígenas que eram assistidas por um ou mais sacerdotes, na condição de cura de almas. As doutrinas são uma instituição eclesiástica própria da Nova Espanha, de onde se espalharam para o resto dos territórios americanos. As ordens religiosas, no início da colonização, formaram os primeiros centros de vida cristã ao redor de seus conventos, que com o tempo se tornariam doutrinas ou paróquias de indígenas (FERNANDEZ, 2014, p. 164).

Do ponto de vista jurídico-eclesiástico são equivalentes às paróquias, já consolidadas entre a cristandade europeia (MORALES, 2010, p. 6). No Peru a origem das doutrinas está ligada às *encomiendas*, pois era obrigatório que cada uma tivesse “um clérigo, um religioso, ou na falta destes, uma pessoa leiga de boa vida e exemplo que ensinasse a fé católica aos encomendados” (ARMAS MEDINA, 1953, p. 119, tradução nossa).

Os elementos que constituíam uma doutrina eram: o território, sempre situado dentro dos limites de uma diocese; uma igreja, ou igrejas subordinadas a uma principal, dependendo do número de *pueblos*, pois uma doutrina podia conter vários *pueblos* de índios; e os fiéis, que eram majoritariamente indígenas, ainda que pudessem existir alguns grupos minoritários (espanhóis, mestiços, negros, etc.).

A figura do cura doutrineiro era muito importante, pois era o responsável



pela conversão dos índios à religião católica e por sua adaptação aos costumes europeus, controlando, assim, a maioria da população conquistada, pois estavam em contato diário com os naturais. O direito canônico permitia que os índios fossem castigados somente em casos de embriaguez, idolatria, descumprimento de preceitos religiosos, amancebamento, incesto e falta de respeito aos pais, no entanto em algumas doutrinas os curas atuavam como verdadeiros juízes, impondo castigos e penas corporais. A instituição da doutrina dava origem a um salário (sínodo), que durante grande parte do século XVI foi pago em produtos pelos índios, mas já em fins do século era pago em dinheiro. Além do salário, o doutrinheiro tinha direito a alguns índios para seu serviço.

Outra questão originada a partir das doutrinas e sua posse era a da cobrança dos dízimos aos índios, outra fonte de discórdia entre ordens e diocese. Por doação papal os dízimos das Índias pertenciam à Coroa espanhola, que então os doava para a Igreja, retendo para si dois novenos do valor total arrecadado. O clero secular desde o século XVI pedia a cobrança do dízimo aos índios para fazer frente às necessidades das dioceses, enquanto os regulares eram contra o excesso de tributação da propriedade indígena. Não cobrar o dízimo dos índios era considerado por muitos um meio eficaz de facilitar sua conversão, pois poderiam resistir ao batismo para não pagar o tributo. Os indígenas só pagavam dízimos nos territórios administrados pelo clero secular, pois o regular obteve do papa o direito de não cobrar o dízimo nos territórios sob sua administração.

No início da evangelização havia poucos clérigos seculares, mas com o passar do tempo seu número foi aumentando e, com ele, os problemas com os regulares. Os bispos se queixavam de que os clérigos vagavam pelo vice-reino sem benefícios, pois as doutrinas estavam ocupadas por frades e que estes deveriam voltar a seus conventos. Para Acosta (1982, p.6) o cerne do conflito, na verdade, estava em controlar o acesso a uma parte importante do excedente indígena, que o controle das doutrinas proporcionava, mas em termos sociais a questão assumiu a forma de luta entre dois elementos eclesiásticos, clérigos e frades.

Duas correntes se formaram em torno da polêmica entre os cleros, uma delas recomendava a substituição dos curas religiosos por clérigos seculares, a chamada “secularização de doutrinas”. A outra propunha apenas uma mudança na administração: as doutrinas continuariam sendo controladas pelos religiosos, mas sob a supervisão dos bispos. A Coroa se inclinava ora a uma corrente, ora a outra, e por longo tempo não se definiu. A secularização das doutrinas só se concretizaria definitivamente no século XVIII.



O memorial de Luis de Ribera se insere neste contexto de rivalidade entre os cleros, com a participação das autoridades seculares que, conforme suas inclinações políticas, se aliavam a uma ou outra facção e a indefinição da Coroa cujas políticas podiam beneficiar um ou outro lado momentaneamente.

O memorial

O documento escrito por Luis de Ribera está localizado no *Archivo Histórico Nacional*, em Madri, e pode ser acessado digitalmente através da plataforma PARES (*Portal de Archivos Españoles*). Consta de quatro páginas, impressas frente e verso em papel sem marca d'água, bem conservado, sem rasgos ou manchas. O texto também não apresenta subdivisões: é organizado em título, conteúdo e o parecer favorável num parágrafo logo abaixo do texto principal. Não há informações sobre onde foi impresso, embora possamos ver que a digitalização é parte de um volume encadernado, o que permite inferir que foi publicado como parte de uma obra que continha outros textos.

O memorial tem por finalidade apresentar os motivos pelos quais as doutrinas de índios ocupadas pelos religiosos das ordens fossem dadas a clérigos seculares. Para isso Ribera invoca a doutrina e política cristã em relação aos índios e razões concernentes ao Patronato, que dava ao rei o direito a apresentar os curas doutrineiros para os respectivos benefícios.

As ordens são especificadas: São Domingos, Santo Agostinho, São Francisco e Nossa Senhora das Mercês, que ainda possuíam muitas doutrinas, com uma exceção: a Companhia de Jesus. Um longo trecho do documento é dedicado ao “fruto y buen exemplo que a todos es notorio”(MEMORIAL..., [19--])de três doutrinas da Companhia na província de Chucuito, e que sua conservação seria de grande utilidade para o bem das almas dos naturais. Desse modo, ressaltava que as razões expostas em relação aos frades deveriam ser desconsideradas para os Jesuítas.

Ribera não explicita no documento os motivos do tratamento diferenciado aos inacianos, mas a trajetória da Companhia de Jesus no vice-reino do Peru permite algumas inferências. A chegada dos Jesuítas coincidiu com a do vice-rei Francisco Toledo, que buscou favorecê-los no seu projeto evangelizador (MERLUZZI, 2014, p.289). A Companhia também teve grande participação no 3º Concílio Limense e na elaboração de textos catequéticos posteriores, especialmente através da destacada atuação de José de Acosta (HERNANDEZ, 1992, p. 77). Além de importante teólogo, Acosta ajudou a organizar a missão



jesuítica no vice-reino do Peru como professor, pregador e reitor do Colégio de Lima entre 1576 e 1581 (MARTINS, 2019, p. 160).

O “bom exemplo” da atuação jesuíta em Chucuito parece ser realmente notório: na Política Indiana (livro 4, cap. 16, p. 643) Solórzano Pereira diz que a doutrina de Juli, na província de Chucuito, poderia servir de modelo porque em todas as partes os padres tinham vantagem no ensino e amparo dos índios. Logo após, na mesma página, cita uma cédula real enviada ao vice-rei príncipe de Esquilache em 1620 (a data do memorial de Ribera é 1621) que diz “que pelos bons efeitos que resultam de que os religiosos da Companhia de Jesus tenham a seu cargo as doutrinas, seria conveniente que se lhes dessem muitas” (tradução da autora).

Então, Companhia de Jesus gozava de certa consideração não só pelo prestígio de José de Acosta, mas pelo bom resultado alcançado nas doutrinas que tinham a seu cargo na época em que Ribera escrevia seu documento. É provável que, como funcionário real, conhecesse tais doutrinas, ou estivesse bem informado sobre a situação das doutrinas e partilhasse da opinião expressada por Solórzano.

Para Ribera, o motivo pelo qual as doutrinas foram entregues a religiosos foi a falta de clérigos, problema que não existia mais, ao contrário, sobravam representantes do clero secular sem benefícios: “...el clero ha crecido tanto en este reyno, que está pobre y desacomodado por falta de dotrinas, ansi los que vienen de España, como los que nacen en el, pessoas beneméritas” (MEMORIAL..., [19--], p.3).

Serrera Ramon (2001, p. 256) atesta que na década de 1610, na cidade de Lima, 10% da população era composta por eclesiásticos, entre regulares e diocesanos, embora o fenômeno de “saturação” de eclesiásticos fosse observado em todo território conquistado (SERRERA RAMON, 2001, p. 258). Os bispos e algumas autoridades seculares eram favoráveis a que o clero diocesano cuidasse das doutrinas e que os religiosos voltassem a seus conventos. Com o crescimento do número de sacerdotes diocesanos era necessário que houvesse benefícios suficientes para sustentá-los; as doutrinas, que poderiam cumprir essa função, deveriam então sair das mãos dos regulares.

Um dos grandes problemas citados pelo autor era o relaxamento moral dos religiosos, pois, estando fora da clausura, as quedas e fraquezas eram mais fáceis, o que costumava acontecer com o voto de castidade, o que “adultera y empeora la generación con hijos sacrilegos” (MEMORIAL..., [19--], p. 2) e que, segundo o autor era tão frequente quanto o nascer do sol. Além disso, seriam comuns os maus tratos e castigos excessivos aos índios. Também profanavam



seus votos com *tratos y grangerías*, ou seja, atividades de comércio, que era proibido aos religiosos.

Queixas sobre a moral dos eclesiásticos encarregados das doutrinas é frequente e mútua. A consulta aos arquivos revela correspondências tanto de bispos quanto de prelados das ordens sobre relaxamento e quebra dos votos de curas de ambos os cleros. É possível que uma das razões para a defesa tão acirrada de suas posições nas doutrinas estivesse nas vantagens financeiras que acompanhavam sua posse. Alguns autores (ACOSTA, 1982;¹⁵ BRAVO GUERREIRA, 1990; PIHO, 1977) corroboram essa possibilidade, que também pode ser percebida no próprio memorial, no trecho em que Ribera questiona a necessidade que os conventos teriam do salário dos curas.

A causa para estes desvios, segundo o autor, era a falta do devido castigo, pois os clérigos, em semelhantes casos, eram processados juridicamente e não por visita conventual e secreta, na qual ninguém sabia como seria alcançada a justiça. Ou seja, os frades não eram visitados pelos bispos de *moribus y vita*, nem em relação ao conhecimento da língua indígena. Aqui aparece a questão das visitas que deveriam ser feitas pelos bispos, mas os religiosos não aceitavam a jurisdição episcopal, amparando-se, mais uma vez, nos privilégios concedidos pelas bulas papais. Todos os curas doutrineiros deveriam ser visitados pelos bispos em relação à moral e cumprimento da doutrina cristã (*de moribus y vita*) e estar sujeitos a eles tanto no ensino da doutrina como na administração dos sacramentos, o que era sistematicamente recusado pelos regulares.

Ribera reconhece que alguns clérigos poderiam ter os mesmos vícios dos frades, mas no caso do clero diocesano os delitos

se purgan con las visitas de cada año, conforme lo dispuesto por el Concilio, con las penas y censuras que los gravan, y con las causas y procesos que contra ellos se fulminan, y passa la calificacion y aprovacion de sus personas por continuo examen [...] todo lo qual no concurre en los frayles, a lo menos a este riguroso modo (MEMORIAL..., [19--], p. 3).

Outra questão seria a substituição, pelos superiores, dos frades doutrineiros a cada dois, quatro ou seis meses. Desse modo, os curas não podiam conhecer bem as almas sob sua tutela e, como não tinham certeza da duração de seu período como cura daquela população, não se empenhavam em reformar seus costumes. Além disso, os curas seculares, em caso de delito, temiam perder o



título perpétuo de seu benefício, temor que não afetaria os regulares, que eram substituídos pela vontade de seu superior.

Ribera aconselha o rei a não se perturbar com os escritos de alguns religiosos doutos da Espanha, que pretendiam usar o direito para fundamentar a antiguidade do benefício dos curatos, citando mosteiros fundados com a finalidade da cura de almas. Segundo ele, isso foi permitido somente aos religiosos enclausurados, o que não era verdadeiro para os religiosos do Peru, que viviam distantes até cinco léguas de seus conventos, sem nenhum tipo de clausura.

Também deveria ser desconsiderada a alegação dos religiosos quanto às necessidades de seus conventos, que utilizariam as coletas e salários dos curas para seu sustento e sem eles passariam privações. Ribera contesta suas queixas dizendo que os religiosos podiam se sustentar com suas rendas, posses, casas e fazendas, além dos rendimentos proveniente de capelanias,¹⁶ enterros e a esmola ordinária das missas, fruto da grande piedade dos fiéis. E o montante dos sínodos “se ha gastado en edificios magnificos y sumptuosos de los monasterios de la ciudad de Lima para quien los han aplicado los provinciales de las ordenes y parte para los gastos de sus personas...” (MEMORIAL..., [19--], p. 3).

A questão do enriquecimento das ordens religiosas foi muito debatida ao longo do período colonial. No decorrer do século XVII as ordens foram adquirindo cada vez mais propriedades e preocupando as autoridades. Foram emitidas várias cédulas reais proibindo as ordens religiosas de comprar propriedades e ter tratos de comércio. Em várias cartas, como a escrita pelo bispo de Quito em 1627 (CARTA..., [19--]), estas cédulas são citadas, pois apesar delas as ordens adquiriam cada vez mais bens. Neste documento o bispo ressaltava a diminuição das rendas do dízimo, pois os religiosos estavam se apoderando das melhores propriedades do bispado.

O dízimo era imposto sobre todas as propriedades laicas. Ao serem adquiridas pelas ordens religiosas estas propriedades deixavam de pagar o dízimo, enfurecendo bispos e cabidos que se sentiam lesados em suas rendas e, além disso, diminuía o montante dos novenos que a Coroa deveria receber. Os bispos, cabidos e Audiências lastimavam frequentemente o prejuízo da Fazenda Real com a diminuição dos dízimos, pois os novenos reais seriam prejudicados. Além disso, afirmavam que o clero secular demandava muito menos custos para sua manutenção, pois no território ocupado pelas ordens além dos índios não pagarem o dízimo, os religiosos recebiam subvenções (*limosnas*) da Coroa, como vinho, azeite, milho e auxílio para remédios.



Ribera toca em pontos centrais na tensão entre os cleros, como a resistência dos regulares em aceitar a jurisdição episcopal e o progressivo enriquecimento das ordens que prejudicava a arrecadação do dízimo. Ele não era um eclesiástico, então não havia interesse pessoal em defender a Igreja diocesana ou as ordens. O memorial apresenta um funcionário da Coroa em defesa do Real Patronato de sua majestade sugerindo a política eclesiástica que seria mais conveniente, segundo sua opinião.

As guerras enfrentadas pela Coroa espanhola¹⁷ impuseram uma forte carga sobre a economia, o que levaria à imposição de um programa de reforma tributária entre 1625 e 1643, para cobrir os custos bélicos (ANDRIEN, 2011, p. 22). Na década de 1620 também teve início a decadência da extração de prata, que seria um duro golpe nas finanças do vice-reino. A diminuição no envio da prata seria desastrosa para a fazenda real num momento em que as finanças estavam cada vez mais exauridas (ANDRIEN, 2011, p. 174).

Nesse cenário, ingressos provenientes do dízimo seriam extremamente bem vindos, tanto para o vice-reino quanto para a economia de Castela (já que o rei tinha direito parte da arrecadação). A data do memorial, a defesa da secularização das doutrinas e o parecer do Conselho das Índias levam a crer que, não obstante os argumentos, a finalidade pretendida com a substituição dos religiosos era o aumento da arrecadação, que era uma grande necessidade.

Para encerrar o documento, Ribera sugere algumas alternativas pontuais à secularização completa: substituir as doutrinas de frades de Potosí por Casas de Jesuítas, onde estes cuidariam das almas dos índios e viveriam em clausura, pois até para um religioso da Companhia seria um risco para suas virtudes estar fora dela. Outro caminho apontado era deixar com os frades somente as doutrinas que estão nas cidades e vilas de espanhóis, onde viviam com mais recato. Outra exceção seriam as doutrinas que estão em forma de convento, com clausura religiosa. Fora destes casos, Ribera recomenda a substituição completa de frades por clérigos.

O memorial agradou o rei e seus conselheiros, pois Ribera conseguiu não só a atenção real como a recompensa, almejada por todos os arbitristas. O documento traz o seguinte parecer:

Ha parecido este escrito a su magestad, y consejeros, y a otras personas de experiencia y doctrina en esta y otras materias, maravillosamente, y esta muy lleno de erudicion, y fuertes razones. Y asi se hara merced a este cavallero, por su calidad, servicios, y talento: y se entiende



que mandaran recoger a los religiosos a su quietud y conventos (MEMORIAL..., [19--], p. 4).

Considerações finais

O arbitramento encontrou na monarquia hispânica um ambiente perfeito para seu desenvolvimento: uma administração em que imensas quantidades de informações e documentos fluíam dos dois lados do atlântico e uma autoridade fragmentada entre diversos grupos, que apesar de frequentes conflitos de jurisdição - ou graças a eles - mantinham o equilíbrio de uma monarquia onde o rei estava ausente da maior parte de seus domínios.

Os árbitros podem ser considerados um importante instrumento político. Com seu caráter heterogêneo, deram voz aos mais variados sujeitos de diferentes lugares da monarquia, principalmente como reflexo de debates que, a partir do nascimento de uma consciência de declínio da monarquia, se espalharam não só nos círculos intelectuais e cortesãos, mas em diversos espaços de sociabilidade. Essas discussões aprofundaram a percepção de decadência, buscaram conhecer suas causas e possíveis meios para superá-la e foram além dos círculos intelectuais e cortesãos.

Tais escritos evidenciam também a relevância dos processos de negociação, com a influência dos árbitros nos processos administrativos, e das redes clientelares, pois as chances de sucesso de um autor cresciam de acordo com a importância de suas relações pessoais ou familiares.

Podemos observar alguns destes pontos no arbítrio de Luis de Ribera. Ainda que existam dúvidas sobre sua identidade, como o poeta autor de Sagradas Poesias, Ribera demonstra conhecimento do assunto sobre o qual escreveu o que é perfeitamente compatível com o cargo de Protetor de Índios, o que o colocava no cerne do litígio das doutrinas. Certamente ocupou outros cargos na administração, além de receptor de censos, embora não tenhamos registros.

A questão das doutrinas era de extrema importância para o governo, pois a justificação do domínio espanhol era a evangelização, sistematizada nas doutrinas. No entanto, o governo espiritual das Índias era disputado por duas perspectivas diferentes: um retorno à Igreja primitiva conduzido pelos religiosos e a Igreja das catedrais sob governo episcopal. Os religiosos consideraram os privilégios concedidos pela Santa Sede como uma autorização para iniciar uma “nova igreja” na América, enquanto os diocesanos consideravam tais bulas apenas uma solução temporária para a ausência de bispos e dioceses.



A necessidade de garantir o apoio da autoridade real, ante a crescente organização e desenvolvimento das dioceses, certamente está entre os motivos da formulação da doutrina do Vicariato Régio. No século XVIII, no entanto, tal vicariato passaria a ser considerado inerente aos reis por direito divino, abrindo caminho para uma interferência real ainda maior na Igreja e para a total secularização das doutrinas.

Ribera consegue apresentar em seu memorial as principais tensões entre os cleros em relação às doutrinas, e, pelo parecer favorável, a solução apresentada atendia às expectativas das autoridades de Castela. Porém, mais do que a execução ou não das propostas expostas nos arbítrios, o fenômeno do arbitrismo permite observar mecanismos de negociação, de interação entre a monarquia e seus súditos e de exposição de demandas locais.

Como fato político, o arbitrismo é mais uma das articulações da engrenagem de uma monarquia que se configurava em múltiplos espaços distintos e onde o rei, sem estar fisicamente presente na maioria deles, precisava não só se fazer representar e ser ouvido, mas também ouvir e atender múltiplas demandas.

Mais do que a eficácia ou não dos arbítrios propostos, seria interessante considerar os papéis e seus autores da perspectiva de sua atuação em relação aos centros de decisão política: como se relacionam, quem os apoia ou não, quais os motivos que levam um escrito a ser lido e considerado. A trajetória de um escrito pode se revelar até mesmo mais interessante que seu conteúdo. Memoriais como os de Ribera são um campo fértil não apenas para o estudo dos arbítrios em si, mas para a análise da política da Coroa espanhola para as Índias em seus vários aspectos, inclusive o eclesiástico.

Referências

ACOSTA, Antonio. *Prácticas coloniales de la iglesia en el Perú: siglos XVI y XVII*. Sevilla: Aconcagua Libros, 2014.

ACOSTA, Antonio. Religiosos, doctrinas y excedente económico indígena en el Perú a comienzos del siglo XVII. *Historica*, Lima, v. 6, n. 1, p. 1-34, 1982.

ALMARZA, Sara: Los vocablos “arbitrio” y “arbitrista” en el Nuevo Mundo. *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, n. 374, p. 421-429, 1981.

AMADORI, Arrigo. “Que se de diferente modo al gobierno de las Indias, que se van perdiendo muy a prisa. Arbitrismo y administración a principios del siglo



XVII.” *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilha, v. 66, n. 2, p. 147-179, 2009.

AMADORI, Arrigo (coord.). “Arbitrismo y cultura política en América durante el siglo XVII”. *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilha, v. 71, n.1, p. 15-197, 2014.

ANDRIEN, Kenneth J. *Crisis y decadencia: el virreinato del Perú en el Siglo XVII*. Lima: BCRP: IEP, 2011.

ARMAS MEDINA, Fernando de. *Cristianización del Peru 1532-1600*. Sevilha: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1953.

BORAH, Woodrow. *New Spain’s century crisis*. Los Angeles: University of California Press, 1951.

BRAVO GUERREIRA, Maria Concepción. El clero secular en las doctrinas de indios del virreinato del Peru. Siglo XVI. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. 10. 1990, Navarra. *Anais [...]*. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990. v. 1, p. 627-642.

CARTA del obispo de Quito, Francisco de Sotomayor a S.M. Qito: AGI-Quito, [19-]. AGI-Quito, 77, n.25.

DUBET, Anne. Los arbitristas entre discurso y acción política. Propuestas para un análisis de la negociación política. *Tiempos Modernos*, [s. l.], v.4, n. 9, p. 1-14, 2003.

DUBET, Anne; SABATINI, Gaetano. Arbitristas acción política y propuesta económica. In: MILLAN, José Martínez (coord.). *La monarquía de Felipe III. La corte* Madrid: Fundación MAPFRE, 2009, v. 3, p. 867-936.

ECHANOVE, Alfonso. Origen y evolución de la idea jesuítica de “reducciones” en las misiones del Virreinato del Perú”. *Missionalia hispanica*, [s. l.], v. 12, p. 95-144, 1955.

ELLIOTT, John H. *El Conde-Duque de Olivares: el político en una época de decadencia*. Tradução: Teófilo de Lozoya. [Madrid]: Crítica, 2004.

ELLIOTT, John. *La España Imperial*. Barcelona: Editorial Vicens-Vives, 2012.

FARRISS, N. M. *La corona y el clero en el México colonial 1579-1821*. Tradução: Margarita Bojalil. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1995.



FERNÁNDEZ, Dino León. La lenta estructuración de la iglesia a través de la instrucción de 1545 y los concilios limenses, siglo XVI. *Investigaciones sociales*, [s. l.], v. 18, n. 32, p. 161-175, 2014.

GLAVE, Luis Miguel. *De rosa y espinas. economía, sociedad y mentalidades andinas, siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos: Banco Central de Reserva del Perú, 1998.

HERA, Alberto de La. La doctrina del Vicariato Régio en Indias. In: *Orbis incognotvs: avisos y legajos del Nuevo Mundo*. Huelva: Universidad de Huelva, 2007.v. 1, p.89-90.

HERNÁNDEZ, Ángel Santos. *Los jesuitas en América*. Madri: MAPFRE, 1992.

HESPANHA et al.,Antonio Manuel. *La Monarquía hispánica en crisis*. Barcelona: Editorial Critica, 1992

ISRAEL, Jonathan I. Mexico and the General Crisis of the Seventeenth Century. *Past and Present*, Oxford, n. 63, p. 33-57, Maio 1974.

LÓPEZ DE GUEVARA, Gregorio. *Las siete partidas del sabio Rey Don Alonso el IX*. Madrid: [s. n.], 1829. v. 1, t. 1.

LISI, Francisco L. El Tercer Concilio de Lima y su significación en la aculturación de las poblaciones indígenas de la América del Sur. *Guaragua*, [s. l.], v. 12, n. 28, p. 71-74, 2008.

LYNCH, John. *The hispanic world in crisis and change: 1598-1700*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1994.

MARTÍN, Maria Regina Polo. *Consejos y Consultas*. La consulta como instrumento de gobierno en la Monarquía hispánica del Antiguo Régimen: Un estudio jurídico-institucional, con especial referencia al Consejo de Castilla. Bilbao: Fundación BBVA, 2018.

MARTINS, Fredson Pedro. Uma igreja, dois mundos: análise das diretrizes conciliares apresentadas em Trento e em Lima (séc. XVI). *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, [s. l.], n. 26, p. 142-172, 2019.

MARTÍNEZ DE SALINAS, María Luisa Alonso. Contribución al estudio sobre los arbitristas. Nuevos arbitrios para las Indias a principios del siglo XVII. *Revista de Indias*, Madri, v. 50, n. 188, p. 161-170, 1990.



MAZÍN, Oscar. Cristianización de las Indias: algunas diferencias entre la Nueva España y el Perú. *Historias*, Ciudad de México, n.72, p.75-90, 2009.

MEMORIAL sobre doctrinas y curatos en Perú. Lima: Archivo Historico Nacional, [19--]. AHN/diversos-colecciones, 26, n.31.

MENEGUS, Margarita; HERNÁNDEZ, Moisés Ornelas. El Tercer Concilio Limense y el Mexicano en la construcción del imperio de Felipe II en América. In: GONZÁLEZ, Andrés Lira; CÁZARES, Alberto Carrillo; ASCENCIO, Claudia Ferreira (ed.). *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2013. p. 91-108.

MERLUZZI, Manfredi. *Gobernando los Andes: Francisco de Toledo virrey del Perú (1569-1581)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014.

MORALES, Francisco. Parroquias y doctrinas. El ámbito eclesial de su origen y desarrollo. In: MENEGUS, Margarita; MORALES, Francisco; MAZIN, Oscar. *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*. Ciudad de México: UNAM, 2010.

PADDEN, Robert Charles. The Ordenanza del patronazgo, 1574: an interpretative essay. *The Americas*, Washington, v. 12, n. 4, p. 333-354, 1956.

PIHO, Virve. La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España. *Journal de la Sociéte des Américanistes*, Paris, v. 64, p. 81-88, 1977.

POWERS, Karen Vieira. The battle for bodies and souls in the colonial North Andes: Intraecclesiastical struggles and the politics of migration. *Hispanic American Historical Review*, Durham, v. 75, n. 1, p. 31-56, 1995.

PEREZ PUENTE, Letícia. El obispo. Político de institución divina. In: LÓPEZ-CANO, Pilar Martínez (coord.). *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010. p. 151-184.

PEREZ PUENTE, Letícia. La política eclesiástica de la junta magna y la creación de los primeros colegios tridentinos en América. In: HIDALGO PEGO, Mónica; RIOS ZÚÑIGA, Rosalina (coord.). *Poderes y educación superior en el mundo hispánico: siglos XV al XX*. Ciudad de México: ISSUE-UNAM, 2016. p. 223-241.

RIBERA, Luis de. *Sagradas poesías. Edición e introducción de Leonardo García*



Pabón. *Estudio bio-bibliográfico de Joseph M. Barnadas. Estudio literario de Alicia de Colombí-Monguió*. La Paz: Plural Editores, 2009.

RODRÍGUEZ, David. Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina de Santiago del Cercado. *Investigaciones sociales*, [s. l.], v. 9, n. 15, p. 133-152, 2005.

SÁNCHEZ-BELLA, Ismael; HERA, Alberto de la; REMENTERIA, Carlos Díaz. *Historia del derecho indiano*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

SCHÜRMAN, Vicente Bernaschina. *Ángeles que cantam de continuo. La legitimación teológica de la poesía en el virreinato del Perú*. Potsdam: Universitätsverlag Potsdam, 2019.

TRASLOSHEROS, Jorge E. *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España: la audiència del arzobispado de México 1528-1668*. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 2004.

TERRICABRAS, Ignasi Fernandez. *Felipe II y el clero secular: la aplicación del concilio de Trento*. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.

UGARTE, Rubens Vargas. *Concípios Limenses (1551-1572)*, v. 2, Lima, 1952.

VALENZUELA MÁRQUEZ, Jaime. Ambigüedades de la imagen en la cristianización del Perú: Trento, los jesuitas y el Tercer Concilio. *Investigaciones Sociales*, [s. l.], v. 10, n. 17, p. 491-503, 2006.

XAVIER, Angela Barreto. *El Rei aonde pode, não aonde quer. Razões da política no Portugal seiscentista*. Lisboa: Colibri, 1998.

Notas

¹Doutoranda em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6581-1195>.

²Beatriz Barrera Parrilha põe em dúvida a autoria de Ribera. SCHÜRMAN (2019, p. 320).

³O estudo introdutório de Leonardo García Pabón e estudo bio-bibliográfico de Joseph M. Barnadas se encontra na edição de *Sagradas Poesias*, de Luis de Ribera, publicada em 2009.

⁴A existência ou não de uma crise na monarquia hispânica no século XVII é um tema largamente visitado e debatido pela historiografia. Entre os autores que se dedicaram ao assunto podemos destacar: Borah (1951), Lynch (1994), Elliott (2012), Hespanha *et al.* (1992) e Israel (1974), sem, no entanto, pretender esgotar a ampla bibliografia produzida.

⁵Embora a historiografia tenha se dedicado mais a analisar as relações entre Coroa e



Igreja, algumas obras se debruçam especificamente sobre o Patronato nas Índias: Jesús García Gutiérrez em *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857*, México, Publicaciones de la Escuela Libre de Derecho, 1941, faz uma análise institucional descrevendo o funcionamento e desenvolvimento do Patronato. Rubens Vargas Ugarte, em *Historia de la Iglesia en el Perú v.I*, Lima, Imprenta Santa María, 1953, dedica um capítulo ao tema desde suas origens, explicando o conceito e suas mudanças. Armando Nieto Velez também dedica espaço ao tema no primeiro capítulo de sua obra *Historia del Perú*, v. 11, Lima: Juan Mejía Baca, 1980. Alberto de la Hera aborda o tema em duas de suas obras: *El Patronato y el Vicariato Regio en Indias*. In: MORÁN, Pedro Borges. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Madrid: BAC, 1992, pp. 63-79; e *Iglesia y Corona en la América española*. Madrid: MAPFRE, 1992, onde apresenta um estudo historiográfico sobre o Patronato Régio no vice-reino do Peru no capítulo 9.

⁶Sobre o Concílio de Trento e seus reflexos nas Índias destacamos as obras de: TERRICABRAS, (2000); VALENZUELA MÁRQUEZ, (2006) e MARTINS, (2019).

⁷As *Leyes Nuevas* de 1542 deveriam extinguir as *encomiendas* perpétuas, o que despertou violentas reações dos *encomenderos*. BAKEWELL, Peter. La maduración del gobierno del Perú en la década de 1560. *Historia Mexicana*, V. 39, N. 1, Homenaje a Silvio Zavala II, pp. 41-70, 1989; ARMAS MEDINA, Fernando de. El clero en las guerras civiles del Peru. *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 7, 1950; ZAVALA, Silvio. *El servicio personal de los indios en el Perú*. 1ª edição. México: El Colegio de México, 1980, oferecem um panorama dos primeiros tempos de governo do vice-reino do Peru e da turbulência provocada pelas *Leyes Nuevas*.

⁸A presença dos Jesuítas nas Índias é amplamente tratada pela historiografia. Sobre sua atuação no vice-reino do Peru podemos citar, sem pretender esgotar o tema: SALDAMANDO, Enrique Torres. *Los antiguos jesuitas del Perú: biografías y apuntes para su Historia*. Lima: Imprenta Liberal, 1882; MINELLI, Laura Laurencich; BAR-MAGEN, Paulina Numhauser. *El silencio protagonista: el primer siglo Jesuita en el Virreinato del Perú 1567-1667*. Quito: Editorial Abya Yala, 2004; NIETO VELÉZ, Armando. “El conflicto de la doctrina del cercado (1590-1592)”. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, n. 9, pp. 175-188, 2006; RODRÍGUEZ, David. “Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina de Santiago del Cercado.” *Investigaciones sociales*, v. 9, n. 15, p. 133-152, 2005. MALDAVSKY, Aliocha Vocaciones inciertas. *Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*, Lima: CSIC- IFEA, 2013.

⁹O estudo de Mafredi Merluzzi (2014) aprofunda as questões da administração de Francisco Toledo e no capítulo 6 trata dos temas relativos ao governo eclesiástico, incluindo o fortalecimento do Patronato Régio e os impactos provocados pela reforma do clero. Os antecedentes do seu governo e a formação da Junta Magna de 1568 são o objeto do trabalho de Demétrio Ramos: *La crisis indiana y la Junta Magna de 1568. Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Köln, v. 23, n. 1, p. 1-62, 1986.

¹⁰Pode ser consultada em Diego de Encinas, *Cedulario Indiano I*, Madrid, 1945, pp. 83-86.

¹¹Um debate sobre Mogrovejo e questões político-teológicas no 3º Concílio Limense pode ser visto em 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. Sobre sua legislação eclesiástica ver: GRIGNANI, Mario Luigi. La legislación eclesiástica de Toribio Alfonso de Mogrovejo, segundo arzobispo de Lima: la Regla Consueta y los sínodos diocesanos. In: *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI–XIX*. [S. l.]: Max Planck Institute for European Legal History, 2019. p. 16-42.

¹²O texto do breve está na obra de Jerônimo de Mendieta. *História Eclesiástica Indiana*, México: Antigua Librería, 1869, p. 188-190.

¹³Publicada em Ugarte (1952).

¹⁴Alfonso Echanove (1955) analisa a controvérsia em sua obra, na parte I: Processo de adaptación jesuítica al apostolado entre los índios; o tema também está no terceiro capítulo da obra *Los Jesuítas en América*, de Ángel Santos Hernández (1992).

¹⁵É interessante consultar o trabalho de Acosta (1982), relativo às duas primeiras décadas do século XVII com base em uma série de documentos, onde conclui que o cura conseguia se apropriar de uma parte do excedente das doutrinas sob a forma de mercadorias, ou de dinheiro conseguido pela comunidade, ou de parte da força de trabalho da comunidade, que era usada pelo doutrineiro em diversas atividades. Alguns curas também aproveitavam as comemorações de festividades religiosas para exigir a entrega de certa quantidade de bens de consumo.

¹⁶Basicamente, as capelanias consistiam na celebração de certo número de missas que o fundador se comprometia a sustentar com a renda proveniente de algum bem. O benfeitor entregava a quantia doada a uma instituição eclesiástica que buscava o local para investi-la. A capelania se sustentava com os rendimentos produzidos por este capital, em geral cinco por cento ao ano.

¹⁷Andrien (2011) apresenta um balanço dos gastos da *Caja de Lima*, com o montante destinado às despesas de guerra.