

Esperança e caridade: a proposta evangelizadora de Vasco de Quiroga para os índios da Nova Espanha

Geraldo Witeze Junior¹

Resumo: Este artigo apresenta a proposta evangelizadora de Vasco de Quiroga para os índios da Nova Espanha. Trata-se de uma análise a partir de suas obras que abordaram a questão, destacando o contexto de produção, tanto na Europa quanto na América, bem como as influências literárias em sua composição. Ademais, há uma breve discussão sobre o conceito de evangelização que sublinha a importância de compreendê-lo em termos históricos para alcançar um bom entendimento sobre as tentativas de cristianização dos índios no início do período colonial.

Palavras-chave: Evangelização; Nova Espanha; Colonização; Vasco de Quiroga.

Hope and charity: the evangelizing proposal of Vasco de Quiroga for the Indians of New Spain

Abstract: This paper presents the evangelizing proposal of Vasco de Quiroga for the Indians of New Spain. The analysis is based on his works that addressed the issue, highlighting the context of production in both Europe and America, as well as the literary influences in its composition. In addition, there is a brief discussion on the concept of evangelization and about the importance of understanding it in historical terms. This is necessary to achieve a good understanding of the attempts to Christianize the Indians at the beginning of colonial period.

Keywords: Evangelization; New Spain; Colonization; Vasco de Quiroga.

Artigo recebido em: 24/01/2019

Artigo aceito para publicação em: 16/03/2019

Introdução

A evangelização dos índios era uma questão central para vários religiosos que embarcaram rumo ao Novo Mundo. Mesmo alguns dos conquistadores, como Hernán Cortez, incluíam a conversão dos nativos como parte importante de seus projetos. Muitos estudos relevantes foram escritos sobre esse tema, como as obras de Robert Ricard (1986) e Serge Gruzinski (2003). Não

¹Professor do Instituto Federal de Goiás - Câmpus Formosa. Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás. Email: woitze@gmail.com



pretendo fazer uma revisão histográfica sobre o assunto, mas compreender concepção de evangelização de Vasco de Quiroga, uma figura importante no período inicial da colonização da Nova Espanha.

Vasco de Quiroga partiu da Espanha para a cidade do México no fim de 1530, alcançando seu destino em 1531. Ali assumiria um dos postos de ouvidor na Segunda Audiência, órgão máximo da administração colonial na Nova Espanha. A Primeira Audiência fora dissolvida quando as notícias

sobre as atitudes de seu presidente, Nuño de Guzmán (1490-1558), chegaram ao Velho Mundo. Guzmán cometera vários abusos contra os indígenas, chegando por fim a assassinar o cazonzi, chefe máximo dos Purépechas. Também conhecidos como Tarascos, viviam em Michoacán, região a oeste de Tenochtitlán que nunca fora conquistada pelos Astecas, seus rivais. Tendo notícias da queda de Tenochtitlán através de espões, decidiram se render aos espanhóis. Com isso se tornaram formalmente súditos da coroa espanhola.

A Segunda Audiência tinha a missão de remediar os males causados por Guzmán, acalmando aquele ambiente carregado de tensões. Porém, sua incumbência mais difícil era comunicar e por em prática a proibição da escravização dos nativos ordenada pelo Conselho de Índias. Tal interdito foi aprovado e revogado sucessivamente ao longo do século XVI, explicitando as disputas que envolviam o assunto. A despeito das idas e vindas na legislação, os índios continuaram sendo escravizados.

A questão da escravidão foi central na atuação de Quiroga. Dedicou-se a combatê-la enquanto foi ouvidor e, principalmente, como bispo de Michoacán, posição que ocupou a partir de 1538 até a sua morte, em 1565. Sendo licenciado em direito canônico, pode entrar nas disputas legais que envolviam a escravidão, defendendo sua ilegalidade com argumentos que evocavam a tradição jurídica espanhola. Dono de grande erudição, citava também a Bíblia, os pais da igreja, escritores eclesiásticos mais recentes, humanistas e autores clássicos. Organizou suas teses num tratado de 1535 enviado para o Conselho de Índias, a *Información en derecho*.

Nesse tratado, além dos argumentos jurídicos contra a escravidão, há também uma dura crítica das guerras contra os índios e uma exposição sobre a melhor forma de organizá-los nos novos domínios da coroa. Inspirado na *Utopia* de Thomas Morus, Quiroga propunha a criação de povoados



que seguissem normas similares às da ilha imaginária descrita pelo humanista inglês². Nessas comunidades se garantiria uma vida digna aos índios e se levaria a cabo a obra evangelizadora sem o uso da força. A conversão seria voluntária, compelida apenas pela caridade dos missionários, produzindo esperança de uma vida melhor tanto aqui quanto nos céus, depois da morte. Foram criados apenas dois povoados, ambos chamados Santa Fé: um nas cercanias de México-Tenochtitlán e outro em Michoacán, às margens do lago Pátzcuaro.

O conjunto de textos preservados de Quiroga não é muito grande. Além da *Información en derecho* temos: uma carta ao Conselho de Índias, datada de 13 de agosto de 1531; as *Reglas y ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de Mexico y Michoacán*, redigidas entre 1554 e 1565; e seu testamento, de 1565. Em todos esses escritos fica clara sua preocupação com a dignidade dos índios e com a obra evangelizadora, para o que se dedicou durante todo o período que viveu na Nova Espanha³.

Necessidades da obra evangelizadora: mobilização política e enfrentamentos jurídicos

Na Carta ao Conselho das Índias⁴ se mencionou a intenção de fazer “*una casa de frailes, que no alcen la mano de ellos [os índios], hasta que por tiempo hagan hábito en la virtud y se convierta en naturaleza*” (p. 62). Como ainda conhecia pouco os nativos, não menciona as suas virtudes, mas pensa nas disciplinas espirituais dos monastérios para transformar sua natureza. Era preciso tempo para que isso acontecesse, daí a necessidade de uma organização política e social racional, garantia do bom andamento do processo.

De fato, é sabido que Quiroga veio para a América motivado pelo esforço evangelizador, conforme esclareceu Cristóbal de Cabrera, assistente do bispo de Michoacán durante quase uma década. Posteriormente Cabrera escreveu uma obra sobre a coação dos infiéis à fé cristã inspirada nos métodos de Vasco de Quiroga (BURRUS, 1961; MARTÍN ORTIZ, 1974). O então ouvidor

²Para mais detalhes sobre a interpretação da *Utopia* elaborada por Vasco de Quiroga veja-se o artigo intitulado “Como inspirado del Espíritu Santo: Vasco de Quiroga, primeiro intérprete americano da utopia” (WITEZE JUNIOR, 2017).

³Para informações mais detalhadas sobre a vida de Vasco de Quiroga recomendo a obra *Vasco de Quiroga and his pueblo-hospitals of Santa Fe*, de Fintan B. Warren (1963). A despeito de sua antiguidade, continua sendo a melhor apresentação do célebre bispo de Michoacán.

⁴Exceto se indicado, todas as citações de Vasco de Quiroga são da compilação organizada por Paz Serrano Gassent (QUIROGA, 2002). No corpo do texto mencionarei o título da obra de Quiroga e a página.



considerava que “la buena conversión de esos naturales debe ser el principal intento y fin de lo que en las cosas de estas partes entienden” (*Carta al Consejo*, p. 63). Seu trabalho como ouvidor, como bispo, seus *pueblos-hospitales*, suas críticas da guerra e da escravidão, nada disso pode ser compreendido sem atinar para o centro de tudo, a obra evangelizadora.

Quiroga tentou convencer o Conselho das Índias a direcionar esforços e recursos para favorecer a vontade de Deus:

como tengo dicho, aprobándolo y enviando a mandar que así se haga y que hagan las iglesias y edificios los indios de las comarcas de donde se han de hacer y que den los baldíos para ello, o se les tomen, pues todo es para ellos mismos y para sus hijos y descendientes y deudos y para el pro y bien común de todos. (*Carta al Consejo*, p. 63-64)

Era preciso construir igrejas para levar a cabo a obra evangelizadora. A coroa espanhola faria o investimento enquanto os índios entrariam com a mão de obra. E aqui temos uma das muitas polêmicas envolvidas nessa questão, o trabalho dos índios. Ainda mesmo no século XVI Quiroga enfrentou críticas e processos judiciais pela acusação de explorar os nativos, mas foi inocentado, contando inclusive com o testemunho dos próprios índios (WARREN, 1964; CHANFÓN OLMOS, 1986).

O problema, contudo, vai além das investigações judiciais do século XVI, realizadas também com o fim de combater o projeto utópico-evangelizador de Quiroga, em prol da escravização massiva dos indígenas e do sistema de *encomiendas*. Envolve questões sobre o uso do trabalho dos índios, compulsoriamente, disfarçado de obra religiosa, ou mesmo de uma integração forçada ao sistema capitalista como mão de obra subalterna (GÓMEZ-HERRERO, 2001).

Cabe assim mencionar o registro do depoimento dos índios em um dos processos movidos contra Quiroga. Foram duas testemunhas, “Don Juan, gobernador de Santiago de esta ciudad, y a Cayuluta, principal de Santiago, que en nombre de cristiano se dice Juan”. Afirmaram “que ellos son cristianos y que no han de decir sino la verdad de lo que pasa” (WARREN, 1964, p. 72). E então, sobre o trabalho realizado na construção para Quiroga explicaram:

que por todo este edificio que dicho tiene y por lo demás que hicieron así de llevar alguna piedra y madera y cal y adobes a cuestras, les dio el dicho Licenciado Quiroga cada seis cargas de mantas como las mantas de Meztitan; y que es verdad que de su voluntad hicieron la dicha obra por ser para Dios Nuestro Señor y por mandárselo el dicho tituan⁵ que es señor tituan, pero que si para otro fuera no lo hubieran hecho ni entendido en ella por lo que el

⁵Conforme Warren (1964, p. 73, nota 5) “*This appears to be a Hispanization of tlatoani, the Nahuatl term for the members of the supreme council of the Aztecs*”.



dicho Licenciado Quiroga les dio; y que no habían de dejar de hacer lo que el dicho Licenciado Quiroga les mandó porque aun asimismo se lo rogó el presidente pasado, y que por ser la ropa buena ellos están contentos y satisfechos de lo susodicho. (WARREN, 1964, p. 73).

As mantas mencionadas eram uma forma de pagamento corrente entre os índios e continuava em voga no século XVI. Já convertidos ao Cristianismo, ao menos nominalmente, afirmaram que trabalharam voluntariamente e que foram pagos por isso. É possível levantar diversas dúvidas sobre a validade desse testemunho, como a questão da fidelidade da tradução, pois os índios falaram através de intérpretes, ou mesmo se houve alguma manipulação para que defendessem Quiroga. Se é impossível responder sobre a tradução, sabemos que o redator do testemunho dos índios foi Jeronimo Lopez, o autor da acusação contra Quiroga, que não tinha interesse em manipular os testemunhos a favor do acusado.

O próprio réu se defendeu nos seguintes termos:

a lo menos no habían sido para mi ni para mi provecho corporal sino para un hospital de pobres indios y a mi costa, donde he gastado seis o siete mil pesos de oro de minas de mi hacienda y del salario que su Majestad en esta tierra me ha dado por mejor servir a Dios y a su Majestad en ello, porque para estos dos servicios Dios y de su Majestad me pareció ser así muy necesario así para la buena instrucción, doctrina y ejemplo de los naturales por obras de caridad y piedad cristiana que vean, porque hasta entonces pocas por nuestros pecados habían visto, como para el descargo de la consciencia real de su Majestad y de los españoles que a esta tierra pasan, y no era mucho, que siendo la obra para lo que es y para los mismos indios naturales donde yo he puesto casi cuanto tengo, que ellos pusiesen los adobes y los llevasen pues yo he puesto el cuero y las correas como dicen y todo para su bien y provecho y instrucción de sus animas y cuerpo, vida y salud y buena opinión, cuanto masque si algunos adobes llevaron, seria no por premia sino por su voluntad y buena devoción, conociendo la calidad de la obra dirigida en tanto provecho suyo, como lo hacen y suelen hacer en cualquier obra que hagan, que no saben ir manvaciós a ella sino cargados con algo de lo necesario a la obra como gente proveída, aunque muchas veces lo tornan a volver porque no es menester, como muchas veces volvían lo que al dicho hospital llevaban, y ellos lo hacían de su voluntad sin premia alguna por ser en ello a Dios y haber el premio y galardón del cielo y por causa de piedad y por ser para obra del hospital y para ellos y para sus deudos, amigos y naturales, como ellos mismos lo dicen y confiesan [...] (WARREN, 1964, p. 74-75).

Em nenhum momento se questionou que Vasco de Quiroga investiu seus próprios recursos na construção dos hospitais e que não se beneficiou pessoalmente daquela obra. Na sua concepção, a edificação beneficiaria os próprios nativos que nela trabalhavam. E, como não havia evidências que sustentassem a acusação de explorar o trabalho dos índios, ele acabou inocentado. Isso não invalida automaticamente as críticas feitas à sua atuação missionária, nem no século XVI nem pela historiografia posterior, mas nos leva a outra questão.



Um aparte necessário: a crítica historiográfica da evangelização dos índios

Parece-me que a crítica historiográfica incide sobre um fato específico, inquestionável no século XVI, mas profundamente rejeitado no presente: a evangelização dos índios. Refletindo sobre essa questão Todorov (2010, p. 245–246) escreveu:

O primeiro grande tratado de Las Casas consagrado à causa dos índios intitula-se: *Da única maneira de atrair todos os povos à verdadeira religião*. Este título condensa a ambivalência da posição lascasiana. Essa “única maneira” é, evidentemente, a suavidade, a persuasão pacífica; a obra de Las Casas é dirigida contra os conquistadores, que pretendem justificar suas guerras de conquista pelo objetivo almejado, que é a evangelização. Las Casas recusa essa violência; mas, ao mesmo tempo, para ele só há uma religião “verdadeira”: a sua. E esta “verdade” não é somente pessoal (não é a religião que Las Casas considera verdadeira *para ele mesmo*), mas universal; é válida para todos, e por isso ele não renuncia ao projeto evangelizador. Ora, já não há violência na convicção de possuir a verdade, ao passo que esse não é o caso dos outros, e de que, ainda por cima, deve-se impô-la a esses outros?

Todorov enxerga violência na “convicção de possuir a verdade”. Pois bem, o que isso significa? Deveríamos todos assumir a posição da existência de diversos regimes de verdade e relativizar tudo⁶? Como então seria possível qualquer diálogo? Todo debate terminaria sempre empatado, toda decisão seria correta apenas para quem a tomou, toda fé seria verdadeira apenas para

⁶Marshall Sahlins (2013, p. 68-69) define o relativismo cultural como “um procedimento antropológico interpretativo – ou seja, metodológico. Ele não consiste no argumento moral de que qualquer cultura ou costume é tão bom quanto qualquer outro, se não melhor. O relativismo é [a] simples prescrição de que, para que possam tornar-se inteligíveis, as práticas e ideias de outras pessoas devem ser ressituidas em seus contextos históricos, e compreendidas como valores posicionais no campo de suas próprias relações culturais, antes de serem submetidas a juízos morais e categóricos de nossa própria lavra. A relatividade é a suspensão provisória dos próprios juízos de modo a situar as práticas em pauta na ordem cultural e histórica que as tornou possíveis. Fora isso, não se trata de forma alguma de uma questão de advocacia.” Esse relativismo é bastante salutar e necessário para a tentativa de compreender culturas diferentes. É o que tenho chamado de exercício de alteridade. A relativização de tudo, por outro lado, é a extensão indiscriminada desse procedimento para todas as esferas da reflexão. Significa o fim da possibilidade de se fazer qualquer juízo, transformando todos os posicionamentos em meras arbitrariedades subjetivas. Qualquer conclusão vale tanto quanto as outras, ou seja, nada. Não se trata de uma igualdade radical, mas sim de uma espécie de hipertrofia do ego. Tudo se torna subjetivo, as posições sobre qualquer assunto se resumem apenas ao emprego do verbo *achar*. Não há base de sustentação para aceitar ou recusar qualquer valor. Isso, é claro, é uma vulgarização que, no entanto, se tornou bastante popular.



aquele que crê⁷. Ora, o diálogo, o debate, a tomada de decisões e sua crítica só são possíveis se aceitarmos a existência de alguma verdade⁸.

Aquele que acredita estar correto é alguém com quem se pode debater e até mesmo convencer a mudar de ideia. O relativista, ao contrário, está fechado ao diálogo, pois insiste que a verdade que possui é tão válida quanto qualquer outra, mesmo que sejam inconciliáveis. Assim, para o relativista, Deus existe para um, mas para outro não, e a conversa se encerra aí. Entre o ateu e o teísta, por outro lado, existe debate, e é possível que modifiquem seus pontos de vista. Não estou falando aqui do relativismo antropológico como o professado por Michel de Montaigne, mas sim da ideia surgida no que se convencionou chamar de pós-modernidade.

Opino que Žižek (2015) está certo quando afirma o seguinte:

O respeito às crenças dos outros como o valor maior só pode significar uma de duas coisas: Ou tratamos o outro de forma condescendente, evitando magoá-lo para não arruinar suas ilusões, ou adotamos a posição relativista de vários “regimes da verdade”, desqualificando como imposição violenta qualquer posição clara em relação à verdade.

Diferente do que pensa Todorov, a violência está na negação da existência de qualquer verdade, impossibilitando a crítica, o debate, o diálogo. E como isso se relaciona com a crítica feita a Vasco de Quiroga e os demais evangelizadores do século XVI?

Penso que a crítica à evangelização pode ser dividida em dois grandes grupos: primeiro, há os que censuram o processo histórico da colonização no qual a conversão dos índios se inseriu – entre esses, inclusive, muitos religiosos. Segundo, há os que reprovam a ideia de evangelização⁹, independente do processo histórico no qual se insira, o que complica bastante a análise. Não incluo os relativistas nesse grupo porque sua resposta seria a incongruência inconclusiva de criticar e

⁷Argumentar que uma crença, qualquer que seja, é verdadeira para aquele que a professa é tão óbvio quanto condescendente. Significa apenas a reafirmação de obviedades, uma manipulação discursiva que parece ter o objetivo de evitar o acirramento de discussões, desviando as atenções.

⁸Sahlins (2013, p. 45) foi preciso: “Para que as categorias possam ser contestadas, é preciso haver um sistema comum de inteligibilidade, estendendo-se às bases, meios, modos e tópicos do desacordo. As diferenças em pauta, além disso, implicam alguma relação. Tanto mais se elas são subversivas, expressando assim os valores e interesses posicionais dos falantes em uma certa ordem sociopolítica. Como disse Cassirer em um outro contexto: ‘a consciência de uma diferença é a consciência de uma conexão.’”

⁹Pode-se rejeitar o princípio da evangelização por vários motivos, dentre os quais cito: a negação da existência de Deus associada a uma militância que visa difundir o ateísmo a partir da exibição das mazelas provocadas pelas religiões, sobretudo, as majoritárias; a recusa ao princípio da conversão religiosa; a concepção de que qualquer conversão religiosa seja o resultado de alguma opressão; uma certa vulgarização antropológica que pretende conservar as culturas, especialmente as consideradas exóticas ou primitivas.



aceitar ao mesmo tempo, porque alguns podem se converter e achar isso bom, enquanto outros talvez não gostassem do processo...

Ainda que a crítica dos dois grandes grupos seja válida e deva ser considerada, é preciso compreendê-las separadamente. A primeira parte da análise do processo histórico, considerando fontes e interpretações da época, as várias vozes envolvidas, as múltiplas respostas dadas no decorrer das ações – é um emaranhado cheio de historicidade. Ao reconhecer as especificidades temporais, permite compreender melhor o que houve e fomenta até mesmo a formação de juízos sobre os acontecimentos.

A segunda não é histórica, e sim filosófica ou ética, pois parte de um princípio norteador que determina a conclusão da reflexão. Criticar a evangelização do século XVI por ser contrário à ideia de evangelização não ajuda em nada a compreender aquele processo histórico. No entanto, se o que está em questão é a condenação da evangelização ou de qualquer tipo de conversão religiosa, isso deve ser tratado como ponto central. Nesse caso a desaprovação da atuação dos religiosos na América recém-descoberta é uma derivação secundária que independe da historicidade. Se a evangelização em si for um mal, será irrelevante como, quando ou onde ocorra.

A caridade cristã: evangelização como contraponto à violência

Voltemos ao século XVI. Para Quiroga, Las Casas e outros a evangelização pacífica era um contraponto à colonização violenta realizada pelos espanhóis. Eles consideravam que o exercício da caridade cristã seria a mola propulsora para que os índios aceitassem a nova religião como verdadeira. Não entendiam que a defesa da própria fé fosse por si só uma violência. Reconheciam o diálogo como meio de convencimento e, em decorrência disso, ficava aberta a possibilidade de o outro rejeitar o que se propunha – ainda que tivessem a convicção de que isso não aconteceria, pois criam ser portadores da verdade.

Pretendiam levar algo bom aos índios, depois de tantos inconvenientes e prejuízos causados pelos espanhóis. O remédio para esses males era o Cristianismo:

Porque, donde entre gentes mayormente bárbaras se han de enjerir e introducir de nuevo buenas costumbres y desarraigar las malas y plantarse la fe de nuestra cristiana religión con la esperanza y caridad de ella, y esto en tierra tan extraña y ajena de semejantes virtudes, y no por sola voluntad, sino por una muy fuerte y firme obligación de la bula del Papa



Alejandro, concedida a los Reyes Católicos, de la gloriosa memoria, que me parece que trae más que aparejada ejecución, cierto gran miramiento y recatamiento y diligencia es menester. (Información en derecho, p. 76).

O fato de Quiroga chamar os índios de bárbaros não significa uma inferiorização em relação aos espanhóis. Parece, antes, ter o sentido de que estavam fora da cristandade. *Bárbaro* poderia, nesse caso, significar o mesmo que *gentio* no Novo Testamento, simplesmente alguém que não fosse cristão. Esse tipo de interpretação só é possível porque o Cristianismo contém, desde suas origens, a ideia de que nem todos os que se autoproclamam cristãos o são verdadeiramente, conforme a famosa parábola do joio e do trigo¹⁰. Sendo assim, era possível pensar que os espanhóis, proclamadamente cristãos, não o seriam de fato, ao passo que os índios podiam ser moralmente superiores, apesar de bárbaros. Esse tipo de raciocínio foi desenvolvido por Felipe Guamán Poma de Ayala em sua *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de acordo com a análise de Enrique Dussel (2008).

Os índios não eram bárbaros no que se refere aos bons costumes. Ao contrário, o próprio Quiroga reconheceu as qualidades deles em vários momentos. Era preciso reavivar esses bons costumes, “*introducir de nuevo*” o que fora destruído com a chegada dos espanhóis e a consequente desorganização social após a conquista. O procedimento seria incentivar o reflorescimento das boas práticas indígenas, ensinar-lhes bons costumes cristãos e combater os maus comportamentos – esses podiam ser tanto originários dos próprios índios quanto aprendidos dos espanhóis. Além do estímulo aos bons costumes, deveriam ensinar aos índios a fé cristã. Não apenas a cosmologia cristã, mas os valores fundamentais da religião – “*el entendimiento a la verdad [...], y no a las apariencias*” (Información, p. 76).

É interessante notar as palavras associadas à religião: *esperança* e *caridade*. Para Quiroga o Cristianismo era uma dupla esperança para os índios, pois significava a sua salvação temporal e espiritual. E a caridade era o oposto do que faziam os espanhóis, mesmo quando agiam em nome da religião. Essas virtudes estavam muito distantes da Nova Espanha porque os cristãos, responsáveis por difundi-las, não o faziam.

Cabe lembrar que o centro da mensagem de São Paulo era a caridade, conforme se nota na célebre passagem de *1 Coríntios* 13. E Erasmo de Roterdã (2001, p. 198-199) também seguiu essa trilha quando escreveu sobre as opiniões dignas de um cristão:

¹⁰Cf. *Mateus* 13,24-30.



– Ningún cristiano piense que ha nacido para sí, ni siquiera vivir para sí.

[...]

– Ame a los buenos en Cristo y a los malos por Cristo, pues aun siendo enemigos suyos nos amó primero, entregándose todo para salvarnos.

– A nadie odie, ni le tenga más aborrecimiento que el médico fiel tiene al enfermo. [...]

– Trabaje para que desaparezca el impío que él mismo se hizo, no el hombre a quien Dios hizo.

– A todos de corazón quiera bien, les desee bien y les haga bien. No haga daño al que se lo ha merecido, y haga bien incluso al que nunca se lo mereció. Alégrese del bien de los demás como del suyo propio, y sienta las desgracias ajenas como si fuesen propias. Pues esto es en verdad lo que el Apóstol manda: «gozarse con los que gozan y llorar con los que lloran»¹¹. Diré más: le ha de doler más el daño ajeno que el propio. Y ha de sentir más alegría por el bien del hermano que por el propio.

– No va con el cristiano pensar: «¿Qué tengo yo que ver con ese? No sé si es blanco o negro». «Es un desconocido, un extraño. Nunca hizo nada por mí: a veces me hizo mal, y jamás me hizo un favor».

A ideia de um Cristianismo centrado na caridade permitia a crítica dos espanhóis e a defesa dos índios, pois constituía uma boa justificativa teológica. Ainda que Quiroga não cite Erasmo diretamente, os ecos do pensamento do holandês estão por toda parte. O programa utópico-evangelizador do religioso espanhol coincidia com os desejos de reforma da cristandade idealizados e difundidos por vários humanistas europeus.

Conforme afirmou José Antonio Maravall (2006, p. 86):

Perfección moral del hombre y de la sociedad es el ideal que anima a tantos tratados sobre el hombre cristiano y la mujer cristiana, sobre espejos de príncipes y óptimas repúblicas. La bibliografía española sobre estos temas es inagotable y no menos la extranjera. Al frente de ellas, la trilogía suprema en la plenitud del humanismo: Erasmo, Vives, Moro.

Apesar disso, a caridade e a vontade de expandir o Cristianismo não eram os únicos motivos a serem considerados. Se o apelo à piedade cristã não fosse suficiente, havia a obrigação imposta pelas bulas do papa Alexandre VI¹², “um verdadeiro contrato oneroso” e não uma “doação

¹¹Cf. *Romanos* 12,15.

¹²Não deixa de ser paradoxal que Quiroga tenha usado a autoridade das bulas emitidas por um papa célebre por sua depravação para defender a evangelização piedosa dos índios. Alexandre VI foi eleito cardeal aos 26 anos e depois disso teve sete ou oito filhos, de mães diferentes. Alguns dos seus escândalos: gostava que suas amantes fossem casadas; sendo já idoso, teve uma amante quarenta anos mais jovem; não teve pudores em comprar os votos de cardeais para ser eleito papa; ocupando altos cargos na igreja, mostrou pouquíssimo interesse pelas questões religiosas (TUCHMAN, 1989).



absoluta” (SILVA, 2000, p. 11). Muitas vezes Quiroga relembrou as bulas para reforçar o compromisso necessário com a evangelização, o que justificava a presença espanhola na América e a posse dos territórios. Com isso, tentava vincular a atuação missionária e os interesses da coroa espanhola. Sendo vitorioso nesse debate, teria forças para derrotar os que lutavam contra seus projetos.

Evocando as bulas, Quiroga insistiu que os índios não deviam nada aos espanhóis, “salvo en cuanto les fuéremos útiles y provechosos, y nos ocupáremos en su buena conversión e instrucción, conforme al derecho y al tenor de la bula de la concesión de esta tierra, concedida a los Reyes Católicos [...]” (*Información*, p. 121). Não havendo dívida, é claro que não se justificava a escravização dos índios e a sua exploração para o benefício exclusivo dos espanhóis. Por outro lado, a instrução religiosa podia demandar alguma contrapartida, o que leva ao problema do uso da religião como instrumento para exploração dos nativos.

É preciso tratar desse tema com cuidado e atenção, tendo em vista o contexto de superexploração dos índios através da escravidão, dos sistemas de *encomiendas* e *repartimientos*, e pela atuação de autoridades políticas e religiosas. Muitos precedentes justificam a suspeita sobre as atividades missionárias no Novo Mundo. Seria essa ressalva no texto da *Información en derecho* um indício de que Vasco de Quiroga pretendia explorar a mão de obra indígena em proveito próprio? Essa contrapartida dos índios era voluntária ou tinha o sentido de dívida para com os religiosos?

Ora, vejamos: é sabido que os espanhóis dependiam dos índios para a sobrevivência e os missionários não eram exceção a essa regra. Era impossível que desenvolvessem suas atividades sem algum apoio dos nativos. Dessa forma, considerando que Quiroga investiu todos os seus recursos na obra evangelizadora, que era contrário ao uso da força para a conversão e que a adesão ao Cristianismo devia ser voluntária, seria inverossímil concluir que defendesse o emprego dos índios como mera mão de obra barata para pagar a dívida da evangelização. Parece-me que buscava uma convivência harmoniosa entre índios e espanhóis, mediada pelos religiosos, tentando construir relações de troca equilibradas.

Política e moral cristã: pressa e desinformação, hipocrisia e recato

As questões do Novo Mundo demandavam muito esforço: “no basta mediana diligencia, ni mirarlo como quiera y como de paso, porque de este poco miramiento y recatamiento nace el



error en las cosas” (*Información*, p. 77). Decisões apressadas e superficiais fizeram a coroa permitir a escravidão indígena, o que, na prática, impediria a obra evangelizadora. Era preciso se aprofundar no problema para que as resoluções governamentais fossem fundamentadas e tivessem bons resultados.

A boa política era essencial porque a conversão dos índios dependia de sua confiança nos missionários. A desconfiança generalizada com relação aos espanhóis levaria a uma rejeição do Cristianismo, o que já começava a ocorrer. Daí que Quiroga dissesse:

la buena conversión de esta tierra, que yo no sé cómo ésta en ella se haga, ni como crezcan y convalezcan, ni vengan en conocimiento de ella, si en nosotros no hallan fe ni seguridad alguna para con ellos, y, si de nosotros estas gentes no se fian, por nuestro poco sosiego y desenfrenada codicia, ni sienten que nos fiamos de ellos. (*Información*, p. 80).

A importância do bom exemplo, principalmente das autoridades, era um tema dos reformadores humanistas, tanto católicos quanto protestantes¹³, derivado das leituras mais aprofundadas do Novo Testamento¹⁴. Essa religião profundamente espiritual, que buscava coerência entre fé e obras, era o que se pretendia difundir entre os índios.

Ao que tudo indica Quiroga tinha uma preocupação verdadeira com a conversão dos índios. Ele não era apenas um funcionário da coroa revestido de termos piedosos, mas buscava a essência da fé cristã. Nesse sentido, considerando a sua interpretação das bulas alexandrinas e a sua demanda pelo bom exemplo, é possível dizer que submetia a política à fé, não o contrário. Claro que isso também pode ser criticado, como já afirmei acima no debate sobre a ideia de evangelização, mas, para entendê-lo, é essencial situar bem suas posições.

Considerar que Vasco de Quiroga usava a religião para atender aos interesses coloniais da coroa é fazer dele um retórico cínico, esquecendo também que as esferas de poder continham muitos elementos religiosos, em grande parte oriundos do mundo medieval¹⁵. Uma análise que subordine

¹³Erasmus publicou o *Enquiridion* (2001) e o *Elogio da Loucura* (2013), enquanto Lutero escreveu *Das boas obras*, lançado no Brasil sob o título de *Ética cristã* (1999).

¹⁴O sermão do monte (*Mateus 5-7*) é a base escriturística mais profunda para defender o bom exemplo cristão, mas diversas passagens do Novo Testamento reafirmam essa necessidade.

¹⁵Conforme escreveu Johan Huizinga no início d’*O outono da Idade Média* (2013, p. 11): “Quando o mundo era cinco séculos mais jovem, tudo o que acontecia era dotado de contornos bem mais nítidos que os de hoje. Entre a dor e a alegria, o infortúnio e a felicidade, a distância parecia maior do que para nós; tudo que o homem vivia ainda possuía aquele teor imediato e absoluto que no mundo de hoje só se observa nos arroubos infantis de felicidade e dor. Cada momento da vida, cada feito era cercado de formas enfáticas e expressivas, realçado pela solenidade de um estilo de vida rígido e perene. Os grandes fatos da vida – o nascimento, o matrimônio, a morte – eram envoltos, por obra dos



os esforços evangelizadores à política colonial ignora ou trata de forma muito superficial o fenômeno da fé religiosa, deixando passar despercebidos muitos aspectos indispensáveis para a compreensão do período, com suas nuances e disputas.

De formas diferentes, Agner Heller (1982, 2008), Marcel Bataillon (1966) e José Antonio Maravall (2006), entre outros, demonstraram a importância dos valores morais e da espiritualidade para os homens do renascimento, para a tomada de decisões na vida cotidiana e nas altas esferas de poder. Compreender como a fé cristã movia as pessoas seguramente ajuda a interpretar aquela época. Isso não significa assumir uma posição ingênua, muito menos idealista¹⁶, mas reconhecer a fé como um dos elementos que caracterizam a história colonial.

Quiroga não aceitava qualquer forma de colonização. Era preciso concentrar todos os esforços na evangelização dos índios, não através daquela religião meramente simbólica e superficial, mas com obras que refletissem a caridade cristã. Seu ideal subordinava a colonização ao cumprimento dessa missão. Na prática, na luta da política real, seus esforços buscavam frear os abusos e violências extremas cometidos pelos espanhóis, impondo limites à colonização conforme se desenvolvera até então. O limite maior seria que a colonização não poderia atrapalhar a obra sagrada de levar a fé cristã aos índios, o que considerava útil também para a coroa espanhola.

Há uma oposição clara entre a evangelização proposta e as atitudes dos espanhóis. A liberdade trazida pelo Cristianismo se contrapunha à escravidão nas minas, aos maus-tratos e violências dos espanhóis e às antigas tiranias. Foi nos hospitais de Santa Fé que esse contraponto se concretizou de forma completa. Quiroga pensava que eram necessárias obras de misericórdia “con que, sin duda alguna, [os índios] muy mejor vendrían al conocimiento de Dios, y se allanarían y pacificarían sin otro golpe de espada ni lanza ni saeta ni otros aparatos de guerra que los alborota y espanta” (*Información*, p. 84). O argumento é teológico e moral. As boas obras, sem ter como meta atrair os índios para a autoridade da coroa, cumpririam esse objetivo melhor que a guerra.

Quiroga acreditava que “a las obras de paz y amor responderían con paz y buena voluntad” (*Información*, p. 84). É claro que a atuação dos missionários acabou sendo colonizadora e bastante útil para os propósitos da coroa espanhola. A questão posta aqui não refuta isso, de forma alguma.

sacramentos, no esplendor do mistério divino. Mas também os menores – uma viagem, uma tarefa, uma visita – eram acompanhados de mil bênçãos, cerimônias, ditos e convenções”.

¹⁶Idealista no sentido da crítica de Marx e Engels n’*A Ideologia alemã* (2007).



O problema reside em compreender que, naquele momento, em 1535, o processo colonial estava em seu início. O que hoje é notório talvez não fosse evidente na primeira metade do século XVI. O projeto espanhol para a América estava em disputa.

O fato de a atuação dos missionários ter servido aos interesses da coroa não resultou da inexistência de atritos entre eles, nem de uma subserviência dos religiosos às autoridades políticas – até mesmo porque essa separação não era tão clara como hoje, apenas começava a se processar. Já naquele momento a Igreja Católica era usada para legitimar as posições dos estados nacionais, como no caso das bulas alexandrinas (SILVA, 2000). Ao que tudo indica, Quiroga raciocinava de forma diferente, pretendendo submeter a atuação da monarquia a sua visão religiosa. Um estado cristão não se aproveitaria da atuação dos missionários para submeter mais facilmente os índios, como de fato ocorreu, mas atuaria de forma benevolente, com obras de caridade.

Vasco de Quiroga pode ser acusado de ingênuo, juntamente de muitos humanistas que, como Erasmo, sonharam com a construção de um império cristão a partir da ascensão de Carlos V¹⁷. Ele acreditava que o estado estava em disputa, que era possível alinhar a sua atuação aos projetos de reforma espiritual. No fim das contas isso não aconteceu: “Cuando Carlos V regresa a Barcelona en abril de 1533, después de poco menos de cuatro años de ausencia, no queda ya a su lado ninguno de los ministros y secretarios que habían ligado a la idea imperial el sueño de una reforma religiosa inspirada en Erasmo.” (BATAILLON, 1966, p. 431). Depois disso as esperanças convergiram todas para a América, onde também o projeto humanista fracassou. Naquele momento, porém, o sonho estava vivo. Durante algum tempo esteve em disputa qual o projeto seria posto em prática no Novo Mundo e a *Información en derecho* é uma das obras que esclarece isso.

¹⁷Falando de um outro contexto, Agnes Heller (1982, p. 10-11) sintetizou bem as esperanças dos humanistas: “Consideremos como exemplo Thomas More: na primeira parte da sua *Utopia*, como é geralmente conhecido, é claramente revelado o mundo inumano da acumulação primitiva de capital. Mas a luz crua aí projectada sobre as contradições sociais ainda ilumina apenas «anomalias». Esse mesmo Thomas More transformou-se de boa vontade em Chanceler do Reino na corte de Henrique VIII, pois acreditava sinceramente que o governante tomaria medidas no sentido de liquidar essas contradições; como um verdadeiro «Príncipe cristão» criaria uma sociedade tão justa quanto fosse possível para o estado então existente da «natureza humana». E Erasmo, amigo de More (escrevendo em 1517, quando Lutero já preparava as suas teses em Vitemberga), expôs as suas previsões de paz perpétua e de nobre existência futura da grande família que seria constituída por uma humanidade cristã humanista e tolerante”. Essa fé, que hoje pode ser considerada ingênua, contagiou boa parte dos humanistas do período, os maiores eruditos de então. Esse conhecimento nos fornece certa perspectiva histórica e contribui para melhor compreendermos essa época tão cheia de transformações dos séculos XV e XVI.



Um estado inspirado no Cristianismo de Quiroga não usaria a piedade apenas como arapuca para pacificar os índios, submetendo-os depois a uma dura servidão. Ao contrário, as boas obras se manteriam mesmo depois da pacificação, através de um governo cristão, conforme desejou também Erasmo (1998). Ou seja, a pacificação aqui não tem o sentido de sujeição através da força, mas de adesão voluntária à fé cristã. Afinal, como resultado do bom exemplo cristão os índios:

vendrían de paz, sin recelo, y se haría, cuando confirmásemos y conversásemos con ellos, y viesen y sintiesen nuestras buenas obras y conversación de cristianos, si en nosotros las hubiese, y no sólo así se pacificarían, pero conocerían y glorificarían por ello a nuestro Dios y nuestro padre universal y suyo y de todos, que está en los cielos¹⁸. (*Información*, p. 84).

O objetivo final era fazer os índios chegarem ao conhecimento de Deus. Isso dependia do bom exemplo dos cristãos, de uma caridade genuína, muito diferente do que havia na Nova Espanha. A exigência moral de Quiroga, se cumprida, impediria a hipocrisia dos espanhóis. Cristãos autênticos não manipulariam a religião para obter outros interesses, ao contrário, teriam a religião no centro de suas preocupações. A denúncia da hipocrisia dos espanhóis, de sua religião apenas ritual e exterior, explícita a visão de mundo do ouvidor e deixa bastante claro que havia uma pretensão de submeter todos os interesses da coroa à reforma espiritual do ser humano e à expansão desse Cristianismo interior e místico, tão difundido na Espanha de princípios do XVI¹⁹.

Ouvidos bem abertos: os índios e a recepção da mensagem cristã

Quiroga reiterou muitas vezes sua crença na abertura dos índios para ouvir a mensagem cristã. Esse também é um dos pontos fundamentais do seu argumento, pois, além da eficácia do evangelho, estava convencido de que os índios tinham os ouvidos bem abertos. Ele fornece um exemplo:

en la provincia de Guajaca hay una gente de indios que llaman lo mijes, gente dispuesta y no cobarde en su defensa [...]; éstos fueron guerreados, y en la guerra tomaron al cacique de ellos, y en la toma le dieron una gran cuchillada [...], y después se soltó y se fue a los montes, donde sus maceoales siempre le sirven y andan con él amontonados mucha parte

¹⁸Original em latim: “*Qui in coelis est*”.

¹⁹A grande repressão aos movimentos de renovação espiritual na Espanha é testemunha do seu potencial. De fato essas ideias se tornaram bastante populares com o surgimento de místicos que exerciam muita influência sobre a população. A eclosão da revolta de Lutero e a subsequente ruptura entre católicos e protestantes colaborou para que esses movimentos fossem reprimidos, pois tendo sido influenciados por Erasmo, havia o medo de que as ideias de Lutero se espalhassem pela Espanha católica (BATAILLON, 1966).



de ellos y jamás nunca después acá han querido, o por mejor decir, nunca han osado servir a derechas. Éste, según parece, desea mucho la conversación y habla de españoles y cristianos, y, por el gran miedo que les cobró y las nuevas crueldades que de ellos oye hasta hoy no se osa fiar de ellos, y, por gozar de su habla y conversación al seguro, a las cuales es aficionado, tiene este estilo: tiene puestas atalayas y, cuando viene por el camino algún español que venga solo, sale él al camino con muchos halagos y comida que le hace traer; y se huelga con él un rato y le envía como mejor puede y se vuelve después al monte; y, si vienen muchos españoles juntos, todo el mundo no le hará bajar, ni les osa hacer bien alguno, porque no se convierta en mal, resabiado del miedo que concibió de ellos. (*Información*, p. 85).

Essa narrativa de segunda mão tem várias incongruências. Apesar de dizer muito pouco sobre os índios em si serve para compreender a interpretação que Quiroga fazia da atitude dos nativos com relação aos espanhóis e ao Cristianismo. A postura desse chefe podia significar muitas coisas, mas, para Quiroga, era um sinal inequívoco do desejo de ouvir a mensagem cristã. Sua análise parece derivar de uma passagem específica dos evangelhos: “A colheita é grande, mas poucos os operários! Pedi, pois, ao Senhor da colheita que envie operários para a sua colheita” (*Mateus 9,37-38*)²⁰. O exemplo de Guajaca tem o mesmo sentido dessa passagem, instando para a necessidade de mais missionários.

Um elogio feito aos índios também ajuda a elucidar o problema. Assim escreveu Quiroga: “porque tiene esta gente esto muy bueno, entre algunas cosas buenas que tienen, que saben conocer muy bien lo que es bueno y estimarlo y alabarlo por tal” (*Información*, p. 150). Saber escolher o melhor é um sinal de maturidade cristã, conforme expôs São Paulo aos *Filipenses* (1,9-11):

E é isto o que eu peço; que vosso amor cresça cada vez mais, em conhecimento e sensibilidade, a fim de poderdes discernir o que mais convém, para que sejais puros e irrepováveis no dia de Cristo, na plena maturidade do fruto da justiça que nos vem por Jesus Cristo para a glória e o louvor de Deus.

É um elogio profundo, afinal, mesmo sem conhecer o Cristianismo, os índios tinham alcançado a capacidade do discernimento. Reconhecendo neles essa habilidade, a evangelização feita através do diálogo franco e respeitoso, com inteligência e habilidade, aparecia como a melhor alternativa. Outros modos de atuação que necessitassem do uso da força seriam desnecessários para gente tão sensata.

²⁰Todas as citações bíblicas são da Bíblia de Jerusalém (1985).

A conversação cristã devia cumprir um papel muito importante para a conversão dos índios. No entanto, era preciso ir além da pregação, mostrando os bons costumes cristãos, o exemplo a ser imitado, permitindo uma adesão mais profunda ao Cristianismo:

porque, aunque los ídolos se les hayan quitado a muchos de ellos, pero de quitarles las costumbres malas que tenían poco se ha curado; y así casi en todas se han que-dado; [...] que no es pequeño mal e inconveniente, conforme a lo que dice San Juan Crisóstomo, Sobre San Lucas, 3º, en estas palabras: «Cuando alguien permanece en su pristino estado, sin abandonar sus hábitos y costumbres, de ninguna manera se acerca al bautismo como es debido²¹». (*Información*, p. 162-163).

A evangelização proposta incluiria a transformação profunda dos convertidos, não apenas a aceitação externa, meramente ritual, da nova religião. É uma diferença nítida em relação às práticas de batismos massivos, tão comuns no início da atuação missionária no Novo Mundo. Isso também ajuda a compreender a lógica da atuação missionária de Vasco de Quiroga.

Assim, noto que a pregação evangélica não era suficiente e tinha certos requisitos para ser eficaz:

yendo a ellos como vino Cristo a nosotros, haciéndoles bienes y no males, piedades y no crueldades, predicándoles, sanándoles y curando los enfermos, y, en fin, las otras obras de misericordia y de la bondad y piedad cristiana; de manera que en nosotros las viesen: consolando al triste, socorriendo al pobre, curando al enfermo y enseñando al que no sabe y animando al que teme y se escandaliza y de miedo huye; (*Información*, p. 92).

Temos aqui uma breve lista de boas obras que os espanhóis deviam praticar, num forte contraste entre o ideal e a vida cotidiana. A pregação e o ensino são mencionados, mas não como os elementos principais. O centro de tudo estava nas obras de misericórdia, na associação entre fé e obras, enfim, na imitação de Cristo.

A imitação de Cristo

Ora, é sabido que a ideia de *imitatio* cumpriu um papel essencial no desenvolvimento do Renascimento. Agnes Heller (1982, p. 117) abordou o papel de Sócrates e de Jesus como modelo moral aceito pelo conjunto dos pensadores renascentistas, destacando neles “a completa harmonia

²¹Original em latim: “*Manens aniquis in pristino statu et mores suos et consuetudinem no relinquens nequaquam rite ad baptismum venit*”.

entre comportamento e ensinamento”. Maravall (2006, p. 97), por sua vez, tratou desse assunto discutindo a exaltação da fama:

¿Por qué esta general exaltación de la fama? ¿Por qué esa su prolongación más allá de la muerte? La fama, que en los numerosos laudes de príncipes, capitanes y otros personajes, escritos por los primeros humanistas, no tiene más valor que satisfacer el orgullo de la personalidad, cobra más tarde en manos de los moralistas y reformadores otro sentido muy diverso y más profundo. La fama va a ser un poderosísimo resorte para llevar a la imitación y emulación de los virtuosos. Será excitado su deseo como manera de conseguir apartar a los hombres del mal y orientarlos en el camino que siguieron las figuras egregias cuyo renombre se ambiciona igualar. De este modo cundirá el ejemplo del individuo superior y la favorable y meritoria renovación que dé si mismo éste ha logrado se propagará en más amplios medios. Y he aquí, por consiguiente, cómo la fama opera como factor de reforma moral social. Contando con esta fuerza de la fama se constituye toda la concepción psicológica del contagio del ejemplo en que se basa la entera teoría pedagógica y política de la época.

A discussão sobre a fama tem lugar a partir do *Quixote* de Cervantes, publicado no início do século XVII, o que demonstra a permanência dessa forma de pensamento. A partir do romance, Maravall constrói uma análise do início da modernidade, evidenciando as transformações em relação ao período anterior, a Idade Média. A imitação moderna não indicava inferioridade ou falta de criatividade, como pode parecer na atualidade. Ao contrário, era imitando os homens célebres que se alcançariam grandes realizações e inovações.

A imitação também era considerada muito importante para aqueles que buscavam a reforma espiritual da sociedade. Já no Novo Testamento São Paulo conclamava os coríntios: “Sede meus imitadores, como eu mesmo o sou de Cristo” (*1 Coríntios* 11,1). A diferença é que nos tempos neotestamentários esse chamado evidenciava um contraste coletivo, a comunidade cristã contra a velha ordem pagã, enquanto na modernidade se destacava “a oposição do *indivíduo* a todo um sistema que chama a si mesmo cristão” (HELLER, 1982, p. 118).

Durante o Renascimento foi escrita a mais célebre obra espiritual da tradição cristã ocidental, depois da Bíblia: a *Imitação de Cristo*, comumente atribuída a Tomás de Kempis. O fato de a autoria ainda ser discutida é irônico, pois a fama da obra não pode recair inteiramente sobre o autor, seguramente devido às suas pretensões de humildade cristã e à tentativa de fazer o foco incidir sobre Jesus. De qualquer forma, a *Imitação* atesta a crença de “que a transformação da sociedade só se daria através da conversão de cada indivíduo à vida de perfeição ou ao reto caminho” (GIORDANO, 2008, p. 15).



A *Imitação de Cristo* circulava na Espanha pelo menos desde 1493, sendo a obra mais acessível dentre um conjunto bastante popular de manuais de espiritualidade (BATAILLON, 1966, p. 48). Esses textos divulgaram amplamente os ensinamentos místicos e criaram um ambiente propício para as tentativas de reforma espiritual na Espanha. Tentativas que sofreram um duro golpe com a eclosão do cisma de Lutero, pois os *alumbrados*²² espanhóis e os luteranos compartilhavam a origem de suas espiritualidades nessas formas modernas de devoção interior.

Nesse caldo cultural se deu a formação de Vasco de Quiroga e a sua atuação na América reflete esses valores. Daí que a breve frase “*yendo a ellos como vino Cristo a nosotros*” deva ser destacada, pois fornece mais um bom indício da espiritualidade que orientava suas ações e direcionava seus posicionamentos. Os espanhóis deviam imitar a Cristo para evangelizar os índios e estes, por sua vez, tendo aceitado a mensagem cristã, seguiriam os mesmos passos. A imitação de Cristo, seguindo a obra de Kempis, seria alcançada a partir das práticas de devoção características dos mosteiros, o que também caracteriza os povoados de Santa Fé fundados por Quiroga.

Uma das recomendações da *Imitação* é a seguinte:

Procura para ti primeiro a paz, e depois poderá pacificar os outros.

Mais aproveita o homem pacífico que o letrado.

O homem apaixonado até o bem converte em mal, e crê o mal com facilidade; o homem bom e pacífico tudo torna à melhor parte. (KEMPIS, 2008, p. 67).

Aqui temos uma oposição entre o homem letrado e o pacífico, o que está indicado desde o início da obra. Cabe lembrar que a crítica está centrada nos teólogos e na ideia de que apenas o conhecimento era garantia de piedade²³. Erasmo, que influenciou os *alumbrados* espanhóis, deu um tom ligeiramente diferente, harmonizando a erudição com a piedade cristã, mas criticando os teólogos (ERASMO, 2013, p. 126–135, capítulo LIII).

²²Grupo de místicos que defendeu uma espiritualidade renovada, baseada na devoção interior, também caracterizado pela presença de líderes proféticos e carismáticos. Inicialmente suas ideias se difundiram entre as classes mais baixas, mas também alcançaram pessoas nos altos círculos. Foram brutalmente reprimidos pela Inquisição espanhola.

²³ Logo no início da *Imitação* está escrito:

“Que te aproveita disputar altas coisas da Trindade, se não és humilde, e por isso desagradas a essa mesma Trindade? Verdadeiramente as palavras subidas não fazem o santo, nem o justo, mas a vida virtuosa faz o homem agradável a Deus. Antes quero sentir a compunção que saber defini-la.

Se soubesses de cor toda a Bíblia, e os ditos de todos os filósofos, que te aproveitaria tudo isso sem a caridade e a graça de Deus?” (KEMPIS, 2008, p. 21).



O texto da *Información* segue a mesma melodia, defendendo a conversão pacífica dos índios. Aliás, a cessação da violência era uma condição para que a evangelização se realizasse:

porque de ver esta bondad se admirasen, y admirándose creyesen, y creyendo se convirtiesen y edificasen, y glorificasen a nuestro padre celestial²⁴, y no pensasen, viendo las obras de guerra tan contraria a las palabras de predicación de la paz cristiana que se les dice y predica, que se les trataba de engaño; antes conociesen y viesen claro que se traía verdad, salud y salvación, y provecho para los cuerpos y para las ánimas. (*Información*, p. 92).

O início desse trecho estabelece uma sequência de progresso espiritual (bondade → admiração → fé → conversão → edificação → glorificação de Deus) semelhante a algumas encontradas no Novo Testamento²⁵. A bondade genuína dos cristãos produziria admiração nos índios e criaria a abertura necessária para a divulgação da mensagem cristã, da mesma forma que Paulo orientou a ação dos filipenses (2,14-16): “Fazei tudo sem murmurações nem reclamações, para vos tornardes irreprováveis e puros, filhos de Deus, sem defeito, no meio de uma geração má e pervertida, no seio da qual brilhais como astros no mundo, mensageiros da Palavra de vida”. Imitadores de Cristo produziriam novos imitadores.

A evangelização pacífica: uma pedagogia da conversão

Quiroga acompanhou as ideias de Erasmo, conforme se lê na *Queixa da Paz* (ERASMO, 1999, p. 95): “Quem quer que anuncia Cristo, anuncia a paz. Quem quer que prega a guerra, prega aquele que é a completa antítese de Cristo.” Não devia haver contradição entre a paz pregada e as obras dos espanhóis. Era preciso harmonia entre palavras e ações. O descompasso entre umas e outras fazia a palavra verdadeira parecer falsa. As boas obras, pacíficas, eram necessárias para atrair os índios, mas também para confirmar a autenticidade da mensagem cristã.

A crítica da hipocrisia dos espanhóis, que falavam sobre paz, mas levavam a guerra, reproduz o sentido das palavras de Erasmo (1999, p. 98): “É preferível que optem: ou por deixar de ufanar-se do título de cristãos, ou por imitar, vivendo em concórdia, a doutrina de Cristo. Até quando haverá contradição entre o nome e o tipo de vida?” Tudo isso reforça a tese de que Quiroga defendia

²⁴Original em latim: “*Et glorificent patrem nostrum qui in coelis est*”. Citação de *Mateus* 5,16, trocando *vestrum* por *nostrum* (*Explicação de Paz Serrano Gassent em QUIROGA, 2002, p. 92, nota 3*).

²⁵Cf. *Romanos* 5,3-5; 10,14-17; 2 *Pedro* 1,5-7.



a propagação pacífica do Cristianismo entre os índios, não aceitando a guerra como auxílio para isso.

A busca da harmonia vai além da coerência entre palavras e atos, alcançando a ideia de equilíbrio entre corpo e alma. A mensagem cristã seria proveitosa física e espiritualmente, o que também está de acordo com a *Imitação de Cristo* (KEMPIS, 2008, p. 42–44). Quiroga estabeleceu uma espécie lema de atuação: verdade, saúde e salvação. Na sociedade com que sonhava o bem do corpo e da alma estariam unidos. O bom ordenamento aliaría política e espiritualidade, o que ele chamava de *policía mixta*, criando uma sociedade caracterizada pela concórdia.

Quiroga expressou uma profunda fé no poder de convencimento da mensagem evangélica, se essa fosse apresentada da forma correta, com coerência entre palavras e atos: “Porque, si así se pacificasen y persuadiesen, y requiriesen antes de hacerles guerra, no digo yo el infiel gentil, tan dócil y hecho de cera para todo bien, como estos naturales son, pero las piedras duras con sólo esto se convertirían [...]” (*Información*, p. 93). Esse é um componente central no seu pensamento, que orienta a formulação de seus projetos²⁶.

Como estava seguro da eficácia da mensagem cristã, não discutiu a possibilidade de os índios a rejeitarem. Isso poderia produzir certa inquietação com relação à defesa de um eventual uso da força, conforme aventaram alguns (GÓMEZ-HERRERO, 2001; SERRANO GASSENT, 2001), mas o testemunho de Cristóbal de Cabrera (BURRUS, 1961; MARTÍN ORTIZ, 1974) e os escritos de Quiroga são suficientes para recusá-la. O fato de não tratar dessa possibilidade tinha bases numa fé profunda e na sua experiência como missionário, exitosa mesmo entre os Chichimecas, conhecidos por sua ferocidade (AGUAYO SPENCER, 1970). Aqui a crítica que faz sentido, sem dúvida, é aquela que censura a fé no Cristianismo como a religião portadora da verdade e, portanto, superior a todas as outras.

Se a evangelização fosse o centro de todo o processo, haveria paz. Não seriam necessárias outras providências, nenhum desassossego, e tanto a guerra quanto a escravidão se revelariam

²⁶Quiroga pensava que mesmo os Chichimecas, tidos como ferozes, eram receptivos à pregação: “Pues, en lo de los chichimecas, ya tengo dicho que de su natura no son menos dóciles que estos otros, y que muchos de ellos, según soy informado, querrían, desean y piden bautismo y doctrina y la buena paz, amor y conversación nuestra, si nosotros buenamente lo quisiésemos y se la diésemos y no los amonestásemos ni irritásemos ni los hiciésemos más zahareños ni los trajésemos tan espantados con ver obras tan crueles e inhumanas como ven, saben y entienden en nosotros para con ellos por doquiera que vamos, y muchas veces las experimentan y sienten.” (*Información*, p. 201).



dispensáveis e sem sentido. Quiroga parece idealizar a seguinte situação: que a Espanha apenas garantisse a presença dos missionários no Novo Mundo, não sendo preciso que mais ninguém ali estivesse presente. Sabia, contudo, que isso não aconteceria, por isso procurou demonstrar que seus projetos evangelizadores seriam benéficos para todos, permitindo a criação de uma sociedade igualitária em que se congraçariam nativos e espanhóis. A política real o fez transigir e recuar, mas sem abrir mão dos pontos fundamentais.

Os índios, ao compreenderem a mensagem cristã, a aceitariam de bom grado, sendo considerados “amicísimos de todos los sacramentos de la Iglesia, después que una vez se los dan a entender” (*Información*, p. 93). Os índios não eram inimigos, como os mouros, a quem se aplicava o conceito de guerra justa, apenas não conheciam o Cristianismo. Tratava-se ali de incompreensão, não de rejeição, e isso se devia à falta de zelo, ao desinteresse em levar a mensagem cristã e ao mau exemplo dos espanhóis. Era um problema de comunicação.

É bem provável que Quiroga tenha se enganado em alguns aspectos, sobretudo, na possibilidade de os índios aceitarem o Cristianismo de uma forma distinta da esperada. Muitos destacaram²⁷ que era comum os nativos aparentarem aceitar a fé cristã, especialmente a prática dos sacramentos, quando, na verdade, a estavam incorporando ao seu antigo sistema de crenças. Tendo se equivocado ou não, procurou garantir que os índios fossem devidamente instruídos na fé cristã para que perseverassem após a conversão e não voltassem aos antigos costumes.

Manifestando sua grande confiança na aceitação do Cristianismo por parte dos índios, Quiroga acenou para a coroa espanhola, mostrando que seus interesses de pacificá-los seriam melhor atendidos pelo projeto evangelizador que defendia:

y siendo cosa cierta que, si ellos entendiesen la cosa como su Majestad manda que se les dé a entender y de esas fuerzas y violencias no se resabiasen y el miedo de ellas no les dejase en su libertad, de manera que a ellos se les diese tiempo y espacio y lugar para que lo pudiesen saber y entender, que no solamente vendrían de paz, según su grand humildad y obediencia y docilidad y buena simplicidad, pero aun de rodillas vendrían besando la tierra que los cristianos españoles hollasen; (*Información*, p. 118).

As características dos índios enumeradas no texto estavam de acordo com as boas qualidades esperadas dos bons cristãos, conforme Erasmo ensinara. Com isso, seria quase natural supor que aceitariam a mensagem se a compreendessem. A incompreensão não se devia à

²⁷Cf. RICARD, (1986); CORCUERA DE MANCERA, (1991); VERÁSTIQUE, (2000); GRUZINSKI, (2003).



incapacidade ou à inferioridade, ao contrário, resultava da violência e da má vontade dos espanhóis²⁸. A necessidade de amabilidade para se propagar o Evangelho fora ressaltada por Erasmo no *Enchiridion* (2001, p. 219): “Muéstrate amable con todos en tu exterior, con tal que tus convicciones internas sigan firmes. Que tu conversación, afabilidad, disponibilidad y trato agradable atraiga al hermano, al que conviene llevar a Cristo con suavidad y no rechazarle con aspereza”.

A suavidade no trato com os índios era um ponto central, sem o que a proposta caía por terra. *Entendimento e liberdade* aparecem como palavras-chave, compondo uma receita para o sucesso da empreitada: boas obras e suavidade, explicar corretamente a mensagem cristã, de forma clara, dar tempo aos índios para que pudessem aprender e liberdade para que viessem de boa vontade. Tudo isso, associado à convicção da verdade e superioridade do Cristianismo, não falharia.

Mais do que uma lógica de conquista, trata-se de uma pedagogia da conversão, uma forma de educação com princípios claros, fundamentada na liberdade de escolha, no livre-arbítrio defendido por Erasmo contra Lutero. Essa pedagogia cristã encontrava justificativa na humildade e na docilidade dos índios. Esses, diferentes dos europeus, saberiam reconhecer que se deparavam com algo bom e teriam disposição para mudar de ideia quando enxergassem os seus erros. Daí a inflexibilidade sobre a necessidade de explicar-lhes corretamente o Cristianismo, para que o compreendessem. Relembrando, os índios, e não os europeus, seriam a base para a construção do novo homem.

De acordo com as normas jurídicas, a força só seria justificada contra a rebelião, e essa, por sua vez, ocorreria apenas após a integração à cristandade, o que pressupunha a compreensão da mensagem cristã. A rebelião era uma rejeição deliberada do Cristianismo, como se entendia que judeus e muçulmanos faziam. A boa disposição dos índios, a ausência de explicações satisfatórias e de tempo para compreenderem eliminavam completamente qualquer justificativa para a violência. Quiroga não fazia especulações teológicas, ao contrário, o tempo todo apelava para sua experiência.

²⁸Quiroga escreveu sobre os espanhóis: “*Que de lo demás que se les debería y manda requerir y amonestar y dar a entender o no se les dice cosa alguna, o si se les dice no lo entienden ni saben que cosa es ni hay lenguas suficientes por quien se les diga [...]*” (*Información*, p. 118). Também nesse caso, é claro, a existência de poucos intérpretes era determinante para a situação.



Também por isso não abordava a possibilidade de os índios rejeitarem o Cristianismo, o que seria um “se”²⁹ desnecessário e prejudicial ao seu argumento.

A situação se encontrava num estágio preliminar, pois a maioria dos índios sequer ouvira a mensagem cristã. Quiroga perguntou: “Pues, si no se les dice cómo lo entiendan, ¿cómo lo han de entender?; y si nunca lo oyeran, ¿cómo lo han de creer?, pues que nunca se lo dijeron, a lo menos de manera que lo entendiesen, ni señales ni obras de ellos vieron, sino todo al contrario.” (*Información*, p. 119). Não havia pessoas pregando a mensagem cristã, tampouco bons exemplos que pudessem atrair os índios³⁰. A sequência de perguntas parece inspirada carta de São Paulo aos romanos: “Porque todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. Mas como poderiam invocar aquele em quem não creram? E como poderiam crer naquele que não ouviram? E como poderiam ouvir sem pregador? E como podem pregar se não forem enviados?” (*Romanos* 10,13-15a).

Considerações finais: a evangelização como ponto de convergência

Para Quiroga era preciso que todos se dedicassem “al fin e intento que Dios y sus vicarios en espiritual y temporal, el Papa y el Emperador Rey nuestro señor, han mandado principalmente que se tenga en ella por la bula e instrucciones” (*Información*, p. 175). Ou seja, deveria haver uma convergência dos poderes temporal e espiritual no cumprimento da obra evangelizadora, a única justificativa para a presença dos espanhóis na América. E ele especifica o sentido dessa obra, “que es edificarlos, conservarlos, convertirlos y pacificarlos, y no destruirlos ni irritarlos ni embravecerlos más que de antes, con crueldades y malos tratamientos, sino amansándoles y

²⁹Vasco de Quiroga parece aplicar à política o raciocínio explicado por Antoine Prost (2008, p. 158) sobre a produção do conhecimento histórico: “A história não se escreve a partir de suposições, eis o que se repete frequentemente”. Há, porém, uma ressalva importante exposta por Prost: “No entanto, o caráter recorrente da advertência obriga-nos a nos questionar: não haverá aí uma tentação permanente, inerente ao procedimento histórico?”. A imaginação é um componente importante tanto para a história quanto para a política. No caso de Quiroga, a questão se restringia: não seria possível decidir favoravelmente pela guerra aos índios sem que houvesse evidências que justificassem tal decisão. A ausência de evidências históricas significava que as decisões foram tomadas sem provas, caracterizando um abuso legal e o rompimento do ordenamento jurídico. A rebelião dos índios tinha de ser comprovada para justificar a guerra, não sendo cabível o uso de suposições ou imaginações para a tomada dessa decisão. Além de Prost, Reinhart Koselleck (2006) teceu considerações interessantes sobre esse tema no artigo intitulado “‘Espaço de experiência’ e ‘horizonte de expectativa’: duas categorias históricas”.

³⁰Posteriormente, o texto da *Información* (p. 184) trata da “*falta de ministros y de alguna buena manera de que hay muy gran necesidad que se les dé que sea general para que por todas partes se conviertan, sin quedar tantos rincones como quedan sin granjearse para Dios y aun para nos [...]*”.



trayéndolos la mano por el ceno, como dicen [...]” (*Información*, p. 175). A ordem das palavras ajuda a compreender o processo desejado: a pacificação dos índios era a etapa final do processo evangelizador, não o começo. Depois da conversão eles estariam pacificados³¹, mas, para que isso acontecesse era preciso trabalhar para sua edificação espiritual e para a sua conservação física, algo que a maioria dos espanhóis não estava disposta a fazer.

Depois de convertidos, os índios passavam a ser formalmente membros da Igreja Católica³² e, com isso, adquiriam certos direitos. Quiroga usou esse fato para defendê-los, lembrando as perseguições sofridas pela igreja primitiva:

Por do digo, y pienso y tengo por cierto para mí según lo que he visto y veo que tanto mayor y más recia y fiera persecución es y ha de ser la que recibe esta iglesia nueva y primitiva en estas partes de este Nuevo Mundo, de sus hijos los malos cristianos que en ella estamos, y la venimos a plantar, que la primitiva iglesia de este viejo mundo recibió en sus tiempos de sus enemigos y perseguidores de los infieles, que, pensando destruirla con tanta sangre como derramaban de los santos mártires, más la edificaban. (*Información*, p. 186)

O testemunho dos mártires³³ da igreja primitiva era – e ainda é – muito importante no imaginário cristão, ainda mais para aqueles envolvidos em atividades missionárias, conforme evidencia o *Livro dos Mártires* (FOXÉ, 2006). Fazer dos índios os novos mártires significava elevá-los a uma categoria espiritual muito acima dos próprios espanhóis, imputando-lhes uma fé forte e pura e fazendo deles os alicerces da nova igreja. Também há nisso, é claro, uma atitude de resistência, pois, se as mortes dos primeiros mártires não puderam derrotar a igreja antiga, da mesma forma as perseguições aos índios não conseguiriam arruinar a igreja do Novo Mundo. Essas afirmações demonstram uma percepção de que a igreja estava acima dos poderes temporais, reforçando a tese de que Quiroga submetia os interesses imediatos dos espanhóis e da coroa à obra evangelizadora, eterna.

³¹*Pacificado* parece ter aqui sentido diferente do comumente empregado na literatura colonial, em que geralmente significa derrotado na guerra. Esse sentido foi criticado por Quiroga, conforme visto acima.

³²A palavra a *igreja* é a tradução do grego *ἐκκλησία* (*ekklēsia*), que significava originalmente *assembleia*, sendo apropriada no Novo Testamento, passando a significar a reunião de todos os que aceitaram o Cristianismo (“Greek Lexikon”, [s.d.], Strong’s G1577). *Católico* significa *universal*, “Que é da totalidade dos cristãos” (CALDAS AULETE; VALENTE, [s.d.]).

³³A palavra *mártir* vem do grego *μάρτυς* (*martys*), significava originalmente *testemunha* e passou, por derivação, a designar aqueles que eram mortos por serem cristãos (“Greek Lexikon”, [s.d.], Strong’s G3144).



A menção a essa nova perseguição é também uma crítica aos espanhóis, o que ressalta o sentido utópico do texto. O pior de tudo era a contradição de cristãos perseguirem cristãos³⁴, de aqueles responsáveis por edificarem a igreja estarem, na verdade, a destruindo:

porque, si fuésemos infieles, podíase ya atribuir a enemistad, ceguedad e ignorancia nuestra, como en aquellos bienaventurados tiempos se les atribuía a aquellos infieles que la perseguían, y por eso no dañaba su persecución, contradicción, ni repugnancia ni ceguedad tanto; antes, aprovechaba a los fieles y católicos, y los confirmaba y edificaba más en la fe [...] (*Información*, p. 186-187).

Diferente do que ocorrera na antiguidade, a igreja era destruída de dentro para fora, o que demonstrava de forma inequívoca a necessidade de reforma da cristandade. Se a perseguição de infieis não causava tanto dano e fortalecia a igreja, as desavenças internas geravam grandes estragos, especialmente nos novos convertidos. Sendo “ladrones de casa y fieles de la misma profesión cristiana que a ellos les predicamos con las palabras y les despredicamos y deshacemos y destruimos con las obras, haciendo que parezca fraude, malicia y engaño todo cuanto traemos” (*Información*, p. 187), os espanhóis trabalhavam para destruir a nova igreja.

O uso recorrente da expressão “*iglesia que envejece*”, retirada de Santo Antonino, conforme explicou Serrano Gassent (QUIROGA, 2002, p. 216, nota 220), confirma os desejos reformistas expostos na *Información en derecho*. À velha igreja, corrupta e decadente, se contrapunha a nova igreja, arejada e vicejante, cheia de novos fiéis animados e dignos. Essa igreja e essa gente eram o objeto da defesa apaixonada de Vasco de Quiroga, pois nelas estavam depositadas suas últimas esperanças de renovação da cristandade. Quem sabe até mesmo a nova igreja, se fortalecendo, poderia contagiar a velha e promover grandes transformações. A época ainda permitia esses sonhos.

Enfim, Quiroga via “en esta primitiva, nueva y renaciente Iglesia de este Nuevo Mundo, una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia de nuestro conocido mundo del tiempo de los santos apóstoles” (*Información*, p. 217). Destaco o uso da palavra *renaciente* como indicativo da mentalidade renascentista de resgate da Antiguidade Clássica, no caso, do Cristianismo primitivo. A nova igreja era uma ressurreição moderna da igreja dos apóstolos, com toda a sua força e pureza. Era preciso fortalecer a obra missionária fundada na caridade, edificar a igreja e concentrar todos

³⁴Aqui também é possível perceber a influência de Erasmo (1999, p. 40): “Por derradeiro – o que eu não tenho dúvidas em considerar como muito mais horrível do que tudo isto –, o cristão faz guerra a seres humanos: e acrescentarei de mau grado aquilo que é horribilíssimo – o cristão faz guerra ao cristão.”



os esforços para que as esperanças e sonhos não se frustrassem. A esse trabalho se dedicou Vasco de Quiroga, elaborando um projeto utópico-cristão para o Novo Mundo, mas que acabou por se consolidar apenas parcialmente na diocese de Michoacán, sobretudo nos dois povoados que fundou. Ali permaneciam vivas, como pequenas tochas, a esperança e a caridade cristãs.

Referências Bibliográficas

AGUAYO SPENCER, R. *Don Vasco de Quiroga: Taumaturgo de la organización social seguido de un apéndice documental*. México: Ediciones Oasis, 1970. Contém os seguintes itens: Carta al Consejo de Indias; Información en derecho; Parecer del Maestro Rojas; Aclaraciones del Lic. Quiroga, sobre el parecer; Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los Hospitales; Testamento.

BATAILLON, M. *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

BURRUS, E. J. Cristobal Carbrera on the Missionary Methods of Vasco de Quiroga. *Manuscripta*, 1 fev. 1961. v. 5, n. 1, p. 17–27. Disponível em: <<http://www.brepolonline.net/doi/abs/10.1484/J.MSS.3.196>>. Acesso em: 15 set. 2015.

CALDAS AULETE, F. J.; VALENTE, A. L. Dos S. Dicionário online Caldas Aulete. *Aulete Digital*, [S.l.], [s.d.]. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/>>. Acesso em: 18 ago. 2015. Edição brasileira original: Hamílcar de Garcia.

CHANFÓN OLMOS, C. La catedral de San Salvador. El gran proyecto de Don Vasco de Quiroga. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 6 ago. 1986. v. 15, n. 57, p. 41–62. Disponível em: <<http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/1328>>. Acesso em: 22 set. 2015.

CORCUERA DE MANCERA, S. *El fraile, el indio y el pulque*. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548). México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

DUSSEL, E. Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula Rasa*, dez. 2008. n. 9, p. 153–198. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1794-24892008000200010&lng=en&nrm=iso&tlng=es>. Acesso em: 19 out. 2015.

ENGELS, F.; MARX, K. *A ideologia alemã*. Tradução de Luciano Cavini Martorano; Nélcio Schneider; Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.

ERASMO, D. A educação de um príncipe cristão. Para o Ilustríssimo Príncipe Carlos, neto do invencível Imperador Maximiliano. *Conselhos aos governantes*. Coleção clássicos da política. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicação, 1998, p. 262–421.



_____. *A guerra e Queixa da paz*. Lisboa: Edições 70, 1999. Introdução, tradução do latim e notas de António Guimarães Pinto.

_____. *Enquiridion: Manual del caballero cristiano*. 2. ed. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. Introdução, tradução e notas de Pedro Rodriguez Santidrian.

_____. *Elogio da Loucura*. Tradução de Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Hedra, 2013.

FOXE, J. *O livro dos mártires*. Tradução de Almiro Pissetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

GIORDANO, C. Introdução. *Imitação de Cristo*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 9–17.

GÓMEZ-HERRERO, F. *Good Places and Non-places in Colonial Mexico: The Figure of Vasco de Quiroga (1470-1565)*. Lanham, MD: University Press of America, 2001. V. 16.

Greek Lexikon. *Blue Letter Bible*, [S.l.], [s.d.]. Disponível em: <<https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm>>. Acesso em: 13 set. 2015.

GRUZINSKI, S. *A colonização do imaginário*. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol - Séculos XVI e XVIII. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HELLER, A. *O homem do Renascimento*. Lisboa: Presença, 1982. Tradução Conceição Jardim e Eduardo Nogueira.

_____. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HUIZINGA, J. *O outono da Idade Média*. Tradução de Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

KEMPIS, T. de. *Imitação de Cristo*. Tradução de Monsenhor Manuel Marinho. São Paulo: Hedra, 2008.

KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

LUTERO, M. *Ética Cristã*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1999.

MARAVALL, J. A. *Utopía y Contrautopía en el Quijote*. Madri: Visor Libros, 2006.

MARTÍN ORTIZ, E. *La coacción de infieles a la fe según Cristóbal de Cabrera: estudio y edición del ms. Vat. Lat. 5026*. Sevilla: s.n., 1974.

PROST, A. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira.



QUIROGA, V. De. *La utopía en América*. Madri: Dastin, 2002. Edição, introdução e notas de Paz Serrano Gassent. Contiene la Carta al Consejo, la Información en derecho, las Reglas y Ordenanzas y el Testamento de Vasco de Quiroga.

RICARD, R. *La conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Tradução de Ángel María Garibay K. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

SAHLINS, M. *Esperando Foucault, ainda*. Tradução de Marcela Coelho De Souza; Eduardo Viveiros Castro. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

SERRANO GASSENT, P. *Vasco de Quiroga: utopía y derecho en la conquista de América*. Madri: Fondo de Cultura Económica de España; Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001.

SILVA, D. A. Da. IV Encontro da ANPHLAC. In: TENSÕES ENTRE CASTELA E PORTUGAL A PROPÓSITO DOS DE SCOBRIENTOS ATLÂNTICOS: UM ESTUDO DAS BULAS ALEXANDRINAS, 2000, Salvador. *Anais eletrônicos...* Salvador: ANPHLAC, 2000. V. 1, p. 1–14. Disponível em: <http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/dinair_silva.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2014.

TODOROV, T. *A conquista da América. A questão do outro*. Tradução de Beatriz Perrone Moysés. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

TUCHMAN, B. W. Los papas renacentistas provocan la secesión protestante: 1470-1530. *La marcha de la locura*. La sinrazón desde Troya hasta Vietnam. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1989.

VERÁSTIQUE, B. *Michoacán and Eden: Vasco de Quiroga and the evangelization of western Mexico*. Austin, TX: University of Texas Press, 2000.

WARREN, F. B. The Construction of Santa Fe de México. *The Americas*, jun. 1964. v. 21, n. 1, p. 69–78. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/979706>>. Acesso em: 18 nov. 2014.

_____. *Vasco de Quiroga and his pueblo-hospitals of Santa Fe*. Washington, DC: Academy of American Franciscan History, 1963.

WITEZE JUNIOR, G. Como inspirado del espíritu santo: Vasco de Quiroga, primeiro intérprete americano da utopia. *Estudos Históricos*, dez. 2017. v. 30, n. 62, p. 535–554. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-21862017000300535&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 4 mar. 2019.

ŽIŽEK, S. Žižek: O ateísmo é um legado pelo qual vale a pena lutar. *Blog da Boitempo*, [S.l.], 13 nov. 2015. Disponível em: <<http://blogdaboitempo.com.br/2015/11/13/zizek-o-ateismo-e-um-legado-pelo-qual-vale-a-pena-lutar/>>. Acesso em: 16 nov. 2015.

