



Uma terceira idolatria? Crença e descrença em Deus entre os ameríndios segundo Alonso de La Peña Montenegro (1668)

A third idolatry? Belief and unbelief in God among American indigenous peoples according to Alonso de La Peña (1668)

Bento Machado Motaⁱ
Harvard University

Resumo: Este artigo busca investigar o problema da crença e da descrença em Deus entre os indígenas sul-americanos a partir do pensamento do teólogo Alonso de La Peña Montenegro (1596-1687), Bispo de Quito entre 1653 e a sua morte. Em 1668, o ainda pouco conhecido bispo escreveu um manual e tratado intitulado *Itinerários para Párocos Indígenas*. Entre outros pontos, ele propôs dividir a idolatria em três categorias: a do menosprezo a Deus, a do culto supérfluo e a “terceira idolatria”, reservada a povos que eram miseráveis e ignorantes invencíveis em relação a Deus. A partir de dois conceitos teológicos fundamentais de sua época — a ignorância invencível e a idolatria —, este artigo pretende investigar de que maneira o autor encarou a ausência de conhecimento de Deus entre diversos povos da América do Sul, que ele classificava como “miseráveis” e “incapazes de filosofar por si mesmos”. A hipótese central é que De La Peña expandiu o conceito de idolatria para contemplar “casos” excepcionais dentro da concepção ortodoxa de crença na teologia católica Moderna.

Palavras-chave: Idolatria; ignorância invencível; *consensus gentium*; índio miserável; incredulidade.

Abstract: This article seeks to investigate the problem of belief and unbelief in God among South American indigenous peoples through the thought of the theologian Alonso de La Peña Montenegro (1596–1687), Bishop of Quito from 1653 until his death. In 1668, the then little-known bishop wrote a manual and treatise entitled *Itinerarios para Párocos Indígenas*. Among other points, he proposed dividing idolatry into three categories: idolatry by

disdain for God, superfluous worship, and a "third idolatry," reserved for peoples considered miserable and invincibly ignorant of God. Using two fundamental theological concepts of his time—invincible ignorance and idolatry—this article seeks to investigate how the author perceived the absence of knowledge of God among various South American peoples, whom he classified as "miserable" and "incapable of philosophizing on their own." The central hypothesis is that De La Peña expanded the concept of idolatry to encompass "exceptional cases" within the orthodox framework of belief in Modern Catholic theology.

Keywords: Idolatry; invincible ignorance; *consensus gentium*; miserable indian; unbelief.

Introdução

Em 1668, o então Bispo de Quito Alonso de La Peña Montenegro escreveu o seguinte:

Das nações, jamais houve alguma tão bárbara que, mesmo antes de abrir os olhos, não sentisse em sua alma uma secreta e antecipada intuição de que há um Deus (...). Mas os idiotas e extremamente ignorantes, como não vêem a Deus com os olhos, nem o tocam com as mãos, erram cegamente ao buscar encontrar esta Divindade, pois não sabem deduzi-la por raciocínios, nem reconhecê-la por seus efeitos¹ (MONTENEGRO, 1668, p. 176).

Nesta passagem de grande eloquência, De La Peña aludiu a um importante e pouco discutido tópico da teologia moderna: o *consensus gentium*, isto é, a ideia de que todas as nações do mundo, por mais bárbaras que fossem, teriam ao menos alguma ideia de Deus. A autoria desta concepção foi atribuída a Epicuro e Cícero desde a antiguidade, e foi reproduzida como uma espécie de axioma teológico até o período moderno. Ela era imprescindível para a teologia moderna porque fundamentava importantes aspectos, tais como a onipresença de Deus em todos os povos, a vontade Dele de salvar a todas as nações e a possibilidade de todos os homens compreenderem Deus através da razão. Além disso, o *consensus gentium* também era uma das bases da noção de idolatria, pois se todos os homens poderiam ter conhecido a Deus, então os que falharam cultuando a criaturas menores ou a si mesmos deveriam ser punidos.

¹ "de las Naciones, que ninguna hubo jamás tan bárbara, que aun antes de abrir los ojos, no sintiese en su ánimo una secreta y anticipada información de que hay Dios (...) pero los idiotas, y grandemente ignorantes, como no vén a Dios con los ojos, ni le tocan con las manos, desvarían ciegos en hallar esta Divinidad que no la saben sacar por discursos, ni conocer por sus efectos".

Apesar da citação acima não questionar o *consensus gentium*, ela colocava um problema importante, que até agora parece ter sido pouco explorado na historiografia: havia alguns povos indígenas – ditos “miseráveis” e “ignorantes” – que não conhecem Deus, nem em seus raciocínios, nem em seus efeitos no mundo natural. Não podem vê-Lo, tocá-Lo ou pronunciá-Lo mediante os seus discursos. Tais povos, portanto, eram exemplos de que existiam povos inteiros que durante milênios não cultuavam e não tinham ideia do que seria Deus, o que iria de encontro ao princípio do *consensus gentium*.

A importância desse problema suscita uma série de indagações, tais como: quão numerosos e quais seriam esses povos miseráveis e ignorantes? Essa “ignorância” de Deus poderia ser utilizada como uma desculpa para a salvação? Seriam esses exemplos suficientemente fortes para se tornarem uma dissidência diante do *consensus gentium*? E mais importante: como o conceito de idolatria poderia contemplar povos indígenas que desconheciam a Deus?

A Idolatria é uma das categorias-chave para entender a visão e a classificação dos missionários e teólogos modernos sobre a “religião” dos ameríndios. Não vem ao caso aqui ressaltar todos os seus aspectos. Basta apontar que, segundo as interpretações hoje clássicas de Serge Gruzinski (1992), os embates sobre a idolatria estiveram na base da história comparada das religiões e da etnologia moderna. Um dos mais importantes princípios para esta classificação da humanidade residia justamente no *consensus gentium*, isto é, na ideia de que todos os povos do mundo teriam, ao menos, uma ideia de Deus, e que uma das expressões de seus níveis de diferença e hierarquia derivariam da intensidade de seu culto.

Apesar da noção de idolatria e do *consensus gentium* serem muito presentes na maioria das fontes dos séculos XVI e XVII, alguns povos foram considerados totalmente desprovidos de qualquer conhecimento de Deus, Religião, ídolo ou mesmo de um “sentimento religioso”. Parte da historiografia, como é o caso de Nicolas Gasbarro (1996, pp. 189-221) e Cristina Pompa (2001), considerou que tais impressões seriam parte de um processo inicial, inclusive considerado desde Cristóvão Colombo, mas que logo foi substituído por uma “linguagem” da idolatria. Na direção contrária a esta interpretação, consideramos que o problema dos povos sem religião continuou pairando como um problema fundamental para os missionários e teólogos que escreveram sobre a idolatria e os seus limites (RUBIES, 2020; CABRERA, 2020).

Por um lado, alguns antropólogos já haviam ressaltado a importância desse problema em diversas fontes, principalmente no caso tupi (CLASTRES, 1988; LANDUCCI, 1972). Por outro, certos estudos também destacaram como o problema de diversas sociedades consideradas sem culto colidiu com o *consensus universalis* em algumas obras importantes do final do século XVII e início do XVIII, como a de Pierre Bayle (GEUNA E GORI, 2011; KORS, 2016). Com exceção da antiga monografia de Pedro Achutégui (1951), que se dedicou ao tema no século XVI, pouquíssimos trabalhos se dedicaram a estudar o problema das sociedades que supostamente não teriam nenhuma forma de adoração ou nenhum ídolo dentro da tradição escolástica.

Este artigo pretende contribuir para preencher essa lacuna, buscando examinar como Alonso de La Peña identificou e buscou classificar certos povos sem qualquer tipo de culto ou religião. Neste sentido, não pretendemos esgotar as concepções de idolatria na obra do Bispo de Quito. Tampouco desejamos escrever sobre a noção de ignorância ou crença dos povos indígenas em sua obra. Neste ensaio, pretendemos demonstrar como o autor identifica povos que não possuem nenhuma forma de culto ou religião, mas também como ele buscou modificar e ampliar o conceito de idolatria para contemplar tais povos de “terceira categoria”. A partir da obra de um importante bispo de Quito, com sólida formação teológica e experiência junto aos indígenas, pretendemos demonstrar até que ponto o conceito de idolatria pode ser alargado para não entrar em contradição com a incredulidade e a ignorância absoluta de alguns indígenas americanos, sendo colocado em tensão diante do problema do *consensus gentium*.

Feitas essas ressalvas, este artigo será dividido da seguinte maneira. Em primeiro lugar, escreveremos com brevidade sobre a trajetória intelectual do décimo primeiro Bispo de Quito, bem como as poucas produções bibliográficas em torno de sua obra. Em seguida, lançaremos luz sobre seus argumentos associados ao *consensus gentium*. Em terceiro lugar, vamos expor como ele reelaborou este princípio ao buscar aplicá-lo a diferentes povos indígenas na América. Na sequência, exporemos o que ele entendeu como “terceira idolatria”. Em quinto, pretendemos contextualizar suas teses de acordo com a linguagem de seu tempo. Ao final, almejamos produzir uma reflexão mais ampla sobre a suposta universalidade da crença em Deus advinda da teologia católica em contraposição ao problema da “exceção” e dos “casos” provenientes da América.

2 Vida, obra e o estado da arte de Alonso De La Peña

Alonso De La Peña foi pouco estudado, muito embora sua obra tenha tido sete reimpressões, uma repercussão nada desprezível para o período (PASCUAL, p. 20). O missionário mexicano Diego Jaime Villavicencio, por exemplo, utilizou seu livro em língua Nahuatl – falada pelos astecas – em 1692. Manuel Pérez, membro da ordem dos agostinhos do México, chegou a chamá-lo de “farol” dos problemas “índios”. A obra de De La Peña também foi muito bem acolhida em solo brasileiro. Luigi Mamiani (1652-1730) a utilizou para fazer sua gramática da nação Kariri, na região nordeste do Brasil (BARROS; FONSECA, 2010, p. 670-671). Neste mesmo período, o padre Antônio Vieira utilizou largamente as ideias de De La Peña em seu último livro, referenciando-o como “incomparável testemunho” da experiência prática, sólida e de universal erudição sobre as Índias Ocidentais (VIEIRA, 2000, p. 247).

Alonso de La Peña Montenegro nasceu na Espanha e recebeu toda sua formação na Universidade de Santiago de Compostela, onde se tornou professor de Filosofia e reitor na mesma universidade, entre 1622 e 1644. Em 1653, recebeu o posto de décimo primeiro Bispo de Quito, posição na qual permaneceu até sua morte. No século XVII, Quito estava subordinada à Província de *Nueva Granada*, hoje Colômbia. Quando Alonso de La Peña chegou ao *cabildo* de Quito, ganhou permissão de Felipe IV para fundar as cidades – na verdade, *asientos* - de Pasto, Riobamba, Ibarra e Latacunga. Segundo nos conta Antonio Astrain (1912, p. 574), em 1656 existiam cerca de 20 mil indígenas na região em torno de Quito. Outras fontes falam em 30 mil. Desde a sua fundação como audiência real, Quito contou com procuradores que atuavam como administradores de justiça para os povos indígenas. Durante esse período, bispos e missionários de diferentes ordens religiosas entraram em contato com diversos grupos indígenas das regiões andinas (serras norte e sul) e amazônicas – como os Maynas, Quijos, Chimbos, entre outros. No entanto, a assistência aos indígenas só foi formalizada ao longo do século XVII, quando a Coroa estabeleceu que pessoas “cultas” e com “boa consciência” deveriam ocupar cargos como protetores gerais dos índios. Esse cargo foi efetivamente implementado em Quito em 1671, com a nomeação do procurador Juan Triunfo Sousaya (BONNET, 1992, p.28).

De La Peña, portanto, atuou num período em que os missionários começaram a se estabelecer numa região relativamente populosa, e de pouco ou – em alguns casos – nenhum contato com o cristianismo. Havia, naturalmente, uma grande demanda na instrução dos Padres para atuar junto aos indígenas da região (ASTRAIN, 1912, p.575). Assim, após catorze anos de atividade eclesiástica, De La Peña redigiu seu *Itinerários para Párocos Indígenas* (1668), um manual para missionários, escrito em castelhano². De forma geral, este livro desenvolve temáticas teológicas sobre a administração dos sacramentos aos indígenas. Suas teses estavam em coerência com o Concílio de Trento e de Lima.

Este livro poderia ser mais um itinerário para padres, como muitos outros neste século. Contudo, sua erudição, combinada com sua vasta experiência, tornou o livro de De la Peña uma preciosa referência, tanto para compreender os aspectos concretos da missionação junto aos nativos americanos, quanto para entender a recepção de certos princípios teológicos na América do Sul. Nesse sentido, consideramos que Alonso De La Peña foi um Bispo, mas também um teólogo de destaque do Equador, podendo ser comparado, até certo ponto, àquilo que foi José de Acosta (1540-1600) para o Peru, Alonso Sandoval (1556-1662) para a Colômbia (Nueva Granada) ou Ruiz Montoya (1585-1662) para o Paraguai e o cone sul.

Há muitos anos, De La Peña vem sendo mencionado como uma importante autoridade durante o período colonial por alguns estudos mais amplos sobre Quito (BONNET, 1992; CORONEL, 2008), e como o seu primeiro e único biógrafo (HERMAN, 1951). Contudo, nos últimos anos algumas monografias vêm ressaltando o relevo de alguns aspectos do seu pensamento, como é o caso das noções de matrimônio (YANES, 2008) e *indio miserable* (TORRES, 2020), aspecto este que examinaremos à frente.

O historiador Gerardo Lara Cisneros (2009) fez importantes contribuições para inserir o pensamento de Alonso de La Peña no quadro de reflexão de outros teólogos e missionários latino-americanos sobre a temática da idolatria. No Brasil, historiadores como Maria Chaves (2019), Carlos Zeron (2019) e Bento Mota (2023b) também estudaram a conexão do pensamento do Bispo de Quito com Antonio Vieira, principalmente no tocante à temática da ignorância invencível. Apesar dos crescentes estudos em torno de De La Peña, nenhum se

² A obra foi editada pelo Prestigiado *Corpus Hispanorum de Pace*: MONTENEGRO, 1995. Em nosso trabalho, entretanto, utilizaremos a edição MONTENEGRO, 1771.

dedicou ao tema da ausência absoluta de Deus em alguns grupos indígenas em contraposição ao tema do *consensus gentium* e à *idolatria*.

3 Itinerários para párocos indígenas e o *consensus gentium*

O *Itinerário* é um tratado extenso de mais de 500 páginas composto por cinco livros. Os livros I, III e V esquadriham as funções, os privilégios e os detalhes das administrações de sacramentos aos indígenas para os párocos e outras autoridades protetoras dos indígenas. Os livros que nos interessam são os II e IV, nos quais ele se dedicou à “Natureza e costumes” dos indígenas e à temática dos “Preceitos da Lei Natural”.

De La Penã (p. 170) começou o argumento do seu *Tratado sobre la Idolatria*, no livro II, repetindo os argumentos de Aquino e da tradição tomista em torno da idolatria. Segundo o *doctor angelico*, haveria dois tipos de culto indevido a Deus³. O primeiro seria o “superfluus”, quando há algum culto irregular fora de Deus e do escopo da Igreja, que pode ser realizado por falta (ignorância) ou superstição (excesso). O segundo, “pernicioso”, seria a prática deliberada dos falsos cultos, como entre os judeus adentrando-se na “vel creatura cultu divino”. O falso culto a Deus poderia converter-se em diversas irregularidades, sendo que o Bispo de Quito (p. 171) examinou apenas uma delas: a idolatria, sendo definida como um culto ou veneração de criaturas com as formas próprias e exclusivas de venerar a Deus.

Ao discutir o tema entre os indígenas, concordou com o padre José de Acosta e Joseph de Arriagha, duas das maiores autoridades sobre o tema: a idolatria entre os indígenas seria principalmente resultado da atuação do demônio. Contudo, para Alonso De La Peña (p.173), a raiz do problema da Idolatria residiria na confluência entre a dimensão demoníaca, a rusticidade e a ignorância dos indígenas.

Ao perseguir esta temática, ele examinou todas as três linhas teológicas que afirmavam que o conhecimento de Deus de todos os povos seria universal.

A primeira, considerada pelo Bispo a de maior peso, alude à interpretação de Agostinho de Hipona da carta de Paulo de Tarso aos Romanos. Ali o Apóstolo proclama que o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre todos os povos. Contudo, os homens, “jactando-se de possuir a sabedoria, tornaram-se néscios e trocaram a glória do Deus

³ *Secunda secundae, Quaestio 2*, artículo 2, 1. 94. Sem querer fazer uma lista exaustiva, para uma excelente síntese do assunto, ver Gruzinski (1992) e Lara Cisneros (2012).

incorrutível por imagens do homem corruptível, de aves, quadrúpedes e répteis” (Rms, I, 18-23). A interpretação de Agostinho dessa passagem é clara: todos os homens buscaram Deus e poderiam ter alcançado a sua figura, mas, por amarem a si mesmos, buscaram adorar estátuas e criaturas menores ao invés de um Deus invisível, perdendo-se nas trevas do seu coração insensato, de maneira que não há desculpas. Conforme demonstrou Francis Sullivan (1999), este argumento foi fundamental não apenas para desenvolver os argumentos associados à idolatria em geral, mas também para justificar o princípio do *Extra Nulla Ecclesiam Salus*, isto é, de que ninguém pode ser salvo fora da igreja.

O segundo argumento refere-se àquilo que De La Peña chamou de “tener a Deos a mano”, isto é, ao instinto natural de chegar a Deus através da razão natural. Segundo ele, a noção de Deus poderia ser acessada racionalmente, sendo a melhor de “todas as perfeições da natureza humana” (p. 175). Este argumento considera que Aristóteles e Sêneca, entre outros muitos filósofos, chegaram à conclusão que, para além da diversidade de Deuses que haviam em seu tempo, haveria uma divindade perfeita (p.177). Assim, se um filósofo pagão acessou a realidade de um Deus invisível exclusivamente através da razão, mesmo sem ter conhecido o monoteísmo, então o conhecimento de Deus e a sua realidade invisível seria inteligível. Logo, se alguns povos, mesmo que poucos, o lograram, então Deus pode ser acessado pela natureza, e aqueles que não O conheceram, o devem a sua própria vaidade, o que demonstra sua culpa e inescusabilidade.

A terceira face do argumento, a mais importante para este artigo, expõe a concepção apresentada na abertura do presente artigo: não haveria nenhuma nação tão bárbara ou selvagem que não tivesse, ao menos, alguma ideia de Deus. Em virtude da importância da citação para o presente trabalho, vale a pena reproduzi-la inteiramente:

Esta filosofia se fundamenta naqueles que comumente dizem que é o consentimento universal de todas as nações, que é o consentimento universal entre as nações, que nenhuma houve jamais tão bárbara, que mesmo antes de abrir os olhos, não sentisse em sua alma uma secreta e antecipada informação de que há Deus (MONTENEGRO, p.176).⁴

⁴ “esta Philosophia se fundan los que comunmente dicen que es consentimiento univesal de todas las Naciones, que es consentimiento universal entre las Naciones, que ninguna hubo jamás tan Barbara, que aun antes de abrir los ojos, no sintiese em su animo uma secreta y anticipada informacion de que hay Dios”.

Como já comentamos, esta “Philosophia” foi atribuída a Epicuro, e vulgarizada principalmente por Marco Túlio Cícero⁵, conhecida principalmente pela expressão *Consensus Gentium* e algumas vezes *consensus ominio* (MACPHAIL, 2021; MUSLOW, 2019). Há de ser dito que o uso de “secreto” e “antecipado” é coerente com o que De La Peña já havia exposto anteriormente, isto é, a noção segundo a qual a busca de Deus é um impulso natural do homem, indo além da experiência.

O Bispo de Quito (p. 177) destacou uma lista extensa de teólogos que defenderam ser a busca por Deus parte da natureza humana, que não aceitaram a escusa da *ignorância* diante Dele. São Cipriano e Boécio, por exemplo, afirmaram que jamais houve um homem que “Não reconheça uma causa primeira, que criou esta máquina do mundo (...) como compreenderam e confessaram muitos filósofos gentios”⁶. Alguns teólogos modernos, como Frei Juan Marquez e Luis de Granada, escreveram que não seria possível escusar sua idolatria, pois os indígenas poderiam ter conhecido o verdadeiro Deus e preferiram adorar pedras, os rios e os montes⁷. Finalmente, tais autores também reconhecem que há uma ignorância do Deus verdadeiro, mas que ela não é desculpável.

4 Os filósofos e a nação mais bárbara do mundo

Alonso de La Peña, em princípio, estaria de acordo com a “sentencia de tantos y tan graves Doctores”. Contudo, quando se trata de aplicar esta categoria aos indígenas,

Esta tem sua exceção na curta capacidade dos índios, cuja rudeza é tão grande, que embora o lume da natureza possa conhecer que não há mais do que um único Deus verdadeiro, não alcança na realidade; porque para este conhecimento em ato, é necessário filosofar, colocando em forma os silogismos, e extraindo pelas consequências a verdade: tudo o qual exige instrução, doutrina e ensino.⁸

⁵ “Ex tot generibus nullum est animal praeter hominem quod habeat notitiam aliquam Dei: ipsisque in hominibus nulla gens est neque tam immansueta, neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat.” Marco Túlio Cícero, De Legibus, Lib. I, C. 8, In: M. Tullii Ciceronis, *Opera Quae Supersunt Omnia Ac Deperditorum Fragmenta*, Vol IV, Pars I, Typis Orelli, Fuessilini et Sociorum, 1828, p. 505.

⁶ “no conozca una primera causa, que hizo esta maquina del mundo (...) como lo alcanzaron y confesaron muchos Philosophos Gentiles”.

⁷ “la ceguedad y torpeza de los Indio sen hacer los discursos de arriba, no alcancen la Unidad de Dios verdadero; por lo menos conocen, y vén con evidencia, que las piedras, los riscos, y los montes, no tienen vida, ni excelencia: y quererse fingir ciegos en cosa tan clara, es ignorancia crasa, y culpable” (MONTENEGRO, p. 178).

⁸ esta tiene su excepcion en la corta capacidad de los Indios, cuya rudeza es tan grande, que aunque lumine naturae se puede conocer, que no hay mas que un solo Dios verdadero, no alcanza in re; porque para este

Há de ser dito que o Bispo de Quito não negou a tese segundo a qual seria próprio da natureza humana buscar alguma divindade. O problema residiria em alcançar este conhecimento, o que demanda o filosofar, exige instrução e a extração de consequências diante da verdade. Em outro ponto de sua obra, o teólogo espanhol pontuou que mesmo os filósofos antigos, capazes de produzir tantos discursos metafísicos, se envolveram em muitas controvérsias sobre o assunto, duvidaram da realidade de um Deus invisível, e seguiram acreditando em muitos deuses. Desta maneira, a conclusão de Alonso De La Peña foi que alcançar a existência de Deus através da razão é algo possível, mas difícil, como qualquer assunto baseado na verdade. Dessa maneira, se nem mesmo muitos doutos conseguiram alcançar a ideia de Deus claramente, os rudes e ignorantes indígenas, com sua curta capacidade, não poderiam chegar ao conhecimento de Deus por si mesmos⁹.

Nesse âmbito, De La Peña distinguiu dois tipos de indígenas: os “já conquistados e batizados, que vivem entre os Cristãos, e tem padres que lhes ensinam acerca do catecismo, e que não há nada além de um Deus verdadeiro”. Haveria também muitos indígenas que adoram muitos Deuses porque eles só suportam vê-lo de forma visível, tal como alguns pagãos da antiguidade (P. 176- 177). Para esses casos, ainda que alguns aleguem ignorância, é necessário examinar prudentemente até que ponto estava em seu poder ter notícia da existência de Deus ou não.

Havia, porém, um segundo tipo de grupos indígenas. Segundo ele, importantes teólogos já haviam reconhecido que povos selvagens seriam “tan brutos para discursos filosoficos” que seria impossível chegar a um Deus único e invisível apenas através do *lumine intellectus*. Entretanto,

Homens dessa qualidade em nenhuma parte do mundo se encontram tantos como em nossa América, pois a maioria deles são gentios, que não receberam instrução, nem doutrina, pouco menos que bestas (...) não conhecem nenhuma divindade, nem a adoram; e nisso se diferenciam de todas as nações bárbaras do mundo: pois todas, como disse Epicuro, reconhecem que há um Deus, a quem prestam culto e reverência; e estes

conocimiento in actu, se requiere filosofar, poniendo en forma los sylogismos, y sacando por consecuencias la verdad : todo lo qual pide instruccion, doctrina, y enseñanza (Montenegro, p.178).

⁹ También puede haver ignorancia en la idolatría, y en conocer muchos Dioses: la razón es, porque sobre estas materias (por ser dificultoso el conocer la verdad) dudaron muchos Philosophos, y tuvieron en ellas grandes controversias. É importante indicar que ele usa esta referência a partir de um importante teólogo moderno, Valencia. (MONTENEGRO p. 220).

têm uma razão tão curta e são tão bestiais, que, embora os próprios céus estejam clamando, que há um Deus que os conserva.¹⁰

Nessa citação, ele explica exatamente porque os indígenas americanos são um caso excepcional, mesmo entre os povos mais bárbaros e selvagens da Europa: haveria muitas criaturas que não conhecem nenhum tipo de deidade, e muito menos a adoram. Embora não explicita, isso implica que muitos povos americanos, durante milênios, não tiveram noção alguma do que era Deus. De forma antagônica, embora não conflitiva, afirma que mesmo que os céus gritassem a existência de um Deus único, seu engenho é tão curto que eles são um pouco menos que as bestas ou animais. Embora o Bispo de Quito não seja tão preciso em suas referências geográficas, ele cita alguns povos que vivem isolados nas montanhas, os Omaguas, Encabellados, os povos da região de El Dorado, da Etiópia e finalmente os do Brasil¹¹. Sua condição de “idiotas idiotas, e totalmente ignorantes, não lhes permitem ver a Deus com seus olhos, nem conseguem atingi-Lo com as mãos, desviam cegos quando se trata de alcançar esta divindade, que não sabem extrair dos discursos, nem conhecer por seus efeitos”¹².

Para enfrentar o problema da falta de conhecimento de Deus por parte de alguns americanos, De La Peña tinha que enfrentar um velho problema sul-americano: o “mito” de Tomé / Sumé. Conforme diversos estudos já demonstraram, diversos autores tinham a crença de que o Apóstolo Tomé teria pregado na América antes de Colombo, crença que

¹⁰ “hombres de esta calidad en ninguna parte del mundo se hallan tantos como en nuestra America, pues son los mas de ellos Gentiles, que no han tenido instruccion, ni doctrina, poco menos que bestias (...) no conocen alguna Deidad, ni la adoran; y en esto se diferencian de todas las Naciones barbaras del mundo: pues todas, como dijo Epicuro, reconocen que hay Dios, à quien dan culto y reverencia ; y estos sonde tan corta razon y tan bestiales, que aunque los mismos Cielos están voceando, que hay Dios que los conserva” (MONTENEGRO, p. 178).

¹¹ É importante destacar que tais povos foram mencionados a partir de Francisco Suárez: “At vero si quis omnino ignoret verum, et unitatem eius excellentiamque supremi numinis, pro ratione talis ignorantiae excusabitur vel a culpa colendi plures deos. Hoc constat quia si illa ignorantia culpabilis sit, non excusabit quidem culpam, tamen quatenus ignorantia et, aliquo modo, minuet illam; si vero contingat ignorantiam esse invincibilem, excusabit omnino culpam, ut constat. An vero id possit contingere, in materia de fide dicitur ex professo. Nunc dico vel illam numquam dari, vel saltem esse rarissimam, et non posse inveniri nisi in homine adeo rudi, ut vix censeatur habere plenum usum rationis, praesertim in his superioribus rebus. Ut contingere potest in aliquo gentili, qui et nullam rectam instructionem habet, neque per se philosophari valet, ut multi nunc inveniuntur in **Aethiopia, Brasilia**, et aliis similibus regionibus. In: Suárez, *De Virtute et Statu Religionis*, T. I, tr. 3, lib. 2, c. 6, n. 2, XIII, p. 492, apud ACHUTEGUI, 1951, p. 106 (Grifo nosso).

¹² “idiotas y grandemente Ignorantes como no vén a Dios con los ojos, ni le tocan con las manos, desvarían ciegos en hallar esta Divinidad que no la saben sacar por discursos, ni conocer por sus efectos” (MONTENEGRO, p. 176).

esteve presente ao longo de todo o período colonial (OLIVEIRA, 2005), de modo que os indígenas não podiam alegar que ignoravam a fé. O Bispo de Quito perfez todo o suposto périplo do Apóstolo, demonstrando que conhecia bem o tema: Tomé teria chegado à América pelo Brasil, subindo até o Peru: teria tomado o caminho de Callao, a cerca de seis dias de Cuzco, onde até sua época se poderiam ver, segundo ele, marcas da passagem do Apóstolo. Teria passado pelo Lago Titicaca até Trujillo. De La Peña acrescentou que muitos autores afirmavam que os incas adoravam certas divindades alusivas à santíssima Trindade, o que comprovaria o fato de que o Apóstolo teria pregado na América¹³. Apesar de não negar que Tomé tivesse pregado por toda a América, De La Peña (p. 219) pontuou que, mesmo que tivesse pregado, sua palavra não havia se conservado na memória, o que já seria razão suficiente para serem escusados.

5 A Terceira idolatria

A partir desses apontamentos, o autor afirma que os juízos sobre a idolatria devem ser organizados em três dimensões. A primeira ocorre quando há um erro tanto de entendimento quanto de vontade. Isso acontece quando uma pessoa presta culto, faz oferendas ou sacrifícios a uma montanha, a um altar (Guaca)¹⁴ ou a outro ídolo, atribuindo-lhes excelência divina, mesmo tendo plena consciência de que essa reverência deve ser reservada exclusivamente a Deus. Nesses casos, trata-se de uma idolatria "perfeita, consumada e completa", que merece ser punida.

O segundo tipo de idolatria ocorre entre indígenas batizados e instruídos na fé, que acreditam em Deus, mas também cultuam outras criaturas para obter benefícios em seus negócios e em seus planos individuais e práticos. Embora não envolva um erro de entendimento, neste caso haveria uma falha da vontade, pois não reconhece Deus como o único ser digno de adoração. No entanto, cada caso deve ser analisado individualmente, considerando o grau de conhecimento religioso e a intenção por trás dessas práticas.

¹³ "Apuinii, Churi Inti, ImicVauqui, que quiere decir, el Padre y Señor Sol, el Hijo del Sol, el Hermano del Sol. Y en un famoso Ídolo, que llamaron Tarigatanga, adoraban en este uno tres, y en tres uno: y esto sin duda les que dó del Apóstol, y ellos lo acomodaron à sus idolos", Alonso De La Peña, IPI, p. 216.

¹⁴ É importante dizer que as palavras "Guaca", "Huaca" e "Waca" reuniam diversas dimensões do espaço sagrado inca, e poderia ser traduzido como "altar". Diversas fontes fazem referência a isso (ITIER, 2021).

O terceiro tipo refere-se àqueles que adoram outras criaturas sem conhecer Deus e sem a intenção explícita de prestar culto a elas. Seu erro está no ato externo de adoração, sem consciência do que realmente veneram. Alonso de la Peña, ao citar teólogos modernos, conclui que a maioria dessas pessoas apenas imita os costumes dos outros, especialmente dos pais, sem ser formalmente idólatra, mas apenas na aparência. Essa categoria se aplica aos indígenas absolutamente ignorantes ou de compreensão limitada, que repetem rituais a partir dos outros sem malícia, tornando impossível considerá-los em pecado mortal. Essa noção de ignorância, embora não seja garantia de salvação, poderia isentar muitos indígenas do pecado de infidelidade. Caso sejam condenados, argumentou De La Peña, isso ocorreria por outros motivos¹⁵. Assim, mesmo que muitos deles derramem a Chicha por cima dos seus ídolos, untem seus altares com sangue, queimem objetos como oferenda a outras criaturas, humilhem-se e dobrem-se de joelhos, quando tais atitudes não vem acompanhadas pela malícia, eles não poderiam ser julgadas como idolatrias formais.

Neste tipo de Idolatria, o perdão só não seria possível caso os indígenas tivessem ciência do pecado que cometia, como acontecia, por exemplo, entre aqueles que estavam reduzidos nas missões, o outro caso de idolatria. O pressuposto era sempre o mesmo:

Quando não há conhecimento e ciência da malícia das ações, estas não são pecaminosas, (...) e por falta desse conhecimento, serão idólatras materialmente, a menos que essa ignorância seja culpável; caso seja culpável, nem os isentaria de pecado, nem da censura.¹⁶

A afirmação de que onde não há conhecimento não há malícia nas ações tinha conseqüências profundas do ponto de vista jurídico e teológico. Ela indicaria que, quando alguém é ignorante, não pode haver malícia. Isso implica que muitos pecados ou delitos poderiam ser justificados ou atenuados a partir desse conceito. De fato, em outras passagens dos *Itinerários*, o autor discutirá que os indígenas “rústicos”, “miseráveis” e que desconheciam totalmente Deus poderiam, inclusive, ser desculpados ou atenuados em relação a outros pecados, mesmo aqueles que contrariam a Lei natural, sempre se examinados de acordo com

¹⁵ “aunque algunos por ignorancia invencible se excusen del pecado de infidelidad, porque no está la Fe suficientemente promulgada, esta ignorancia no es bastante para que se salven, pues es cierto que se condenaran por otras culpas, sino tienen Fe” (MONTENEGRO, p. 112).

¹⁶ “donde no hay conocimiento y ciencia de la malicia de las acciones, no son pecaminosas, como comúnmente dicen los Doctores; y por falta de este conocimiento serán idólatras materiales, sino es que esta ignorancia sea culpable; que siéndolo, ni los excusara de pecado, ni de la censura”. (MONTENEGRO, p.180).

as circunstâncias¹⁷. Examinar esta e outras dimensões de sua obra extrapolaria o limite deste artigo.

6 Contextualização: *rusticidade, miserabilidade e probabilismo moral*

Muito mais importante é responder: quais são os fundamentos teológicos das palavras “idiotas” e “miseráveis”? De “Grandemente ignorante” ou da “ignorância inculpável”? Ou do posicionamento de que “sem conhecimento” não haveria malícia?

Bem, logo no início do seu livro, ele explicita claramente que os indígenas são seres humanos que possuem alma, com uma natureza idêntica a dos cristãos. No entanto, muitos deles se corromperam de tal maneira que poderiam ser classificados como *indio miserable*. Definido como um estado de piedade em relação àqueles que possuem engenho curto, vontade fraca e os costumes corruptos, este estatuto seria o mesmo usado para as crianças, viúvas e enfermos. Conforme já foi apontado por extensa bibliografia, tratou-se de um dos mais importantes conceitos herdados da ideia de *persona miserable* medieval aplicado aos indígenas americanos (HESPANHA, 2008).

Apesar de haver menções anteriores (CUNILL, 2011), o autor mais importante para transpor esta categoria para a realidade dos ameríndios foi Solorzano Pereira (2001, p. 216-219), um dos principais autores por detrás do *derecho indiano*. Muitas das suas reflexões foram utilizadas para reduzir ou diminuir as penas dos sacramentos e da justiça indígena. Tanto para o foro interno (julgado pelos padres e pela igreja) quanto no foro externo (julgado pelos juízes), a noção de *indio miserable* atenuava ou reduzia a pena. Sua condição resultaria em privilégios, pois a rusticidade e a simplicidade que tem os índios obrigam que os juízes usem toda a piedade possível para castigar os seus delitos¹⁸.

Além do conceito jurídico de *indio miserable*, Alonso de La Peña se valeu de outro conceito fundamental na teologia moral de seu tempo: o da ignorância invencível. Embora tenha sido discutida por autores anteriores, ela foi majoritariamente divulgada e

¹⁷ “ puede haber tanta rudeza o algunos sujetos, que en ellos sea inculpable la ignorancia de los preceptos de naturaleza: donde más se verifica, es en innumerables Indios, que habitan este Polo Antártico de las Indias, pues ellos más que todas las Naciones del mundo viven como unos brutos en sus costumbres; aunque es verdad que todas las Naciones del mundo están obligadas a guardar la ley natural; pero los Indios Gentiles, que son innumerables, pues tienen poblada toda la America” (MONTENEGRO, p. 409).

¹⁸ “rusticidad y simplicidad que tienen los Indios, obligan a que los Jueces usen de toda la piedad posible en castigar sus delitos” (MONTENEGRO, p.139).

conceitualizada por Tomás de Aquino para referir-se àqueles que desconheciam Deus e, porquanto se esforçassem, não poderiam vencer tal ignorância, de modo que ela poderia desculpar a culpa de um crime ou um pecado, dependendo da situação. Até o final da Idade Média, o conceito tinha uma importância reduzida e, conforme o *doctor angelicus* muitas vezes afirmou, seria usado em “raríssimos casos” (AQUINO, 2001, p. 374 e GRELLARD, 2020). No entanto, após o século XVI, essa categoria passou a assumir crescente notoriedade nos debates sobre a ignorância invencível de Deus, uma vez que, em princípio, os povos da América não haviam recebido qualquer instrução sobre o conhecimento de Deus.

No século XVI, especialmente em Bartolomé de Las Casas e Vitória, este conceito foi empregado para defender que os indígenas americanos não poderiam sofrer guerra justa, pois sofriam de uma ignorância invencível (TOSTE, 2018). Contudo, para Las Casas, todos os povos teriam ao menos uma forma de religião, sendo esse um pressuposto fundamental para sua defesa de que todos os povos tendiam, em intenção, a adorar o verdadeiro Deus (GRUZINSKI, 1992, p. 44). Em contraste, no final deste século, também foi mobilizado um intenso debate – levantado por jesuítas como Luís de Molina e Francisco Suárez, ambos citados por De La Peña – sobre a possibilidade dos indígenas não serem condenados eternamente porque eles não conheciam nenhuma forma de divindade, contrariando o princípio do *consensus universalis* (MOTA, 2023a).

O problema da ignorância invencível está fortemente associado a outro conjunto de conceitos muito utilizados por Alonso De La Peña: “malícia”, “circunstâncias” e “consciência”. Tais conceitos tornaram-se muito importantes com o desenvolvimento do *probabilismo moral*. Essa corrente sustentava que qualquer moral fundamentada na opinião ou em alguma autoridade poderia servir como justificativa para livrar-se de um pecado ou delito. As consequências dessa concepção foram notáveis e tiveram relação direta com o nascimento da teologia moral e o desenvolvimento da casuística (PRODI, 2005; MARKYS, 2008). De acordo com as circunstâncias, qualquer delito ou pecado poderia ser moralmente perdoado ou apaziguado, desde que tivesse algum nível de probabilidade e estivesse de acordo com a consciência. Nessa altura, a ignorância invencível passou a ser um conceito fundamental dentro do probabilismo moral. Pois ela pressupõe que, quando o agente de uma ação ignora a melhor maneira de agir, ele não pode ter arbítrio, escrúpulos de consciência, dúvida, ou malícia, o que o isentaria de culpa, sempre a depender das circunstâncias (RUIZ, 2015).

Não há espaço para aprofundar esse problema aqui. O que nos importa considerar é que muitos teólogos probabilistas, na sua maioria jesuítas, utilizaram esses princípios para definir diversos aspectos do direito e da salvação dos indígenas americanos que não tinham consciência do pecado que cometiam¹⁹. Sob o pressuposto de que quanto maior o conhecimento maior a malícia, autores como Thomas Sanchez (1550-1622) e Antonino Diana (1583-1663) não apenas deveriam apaziguar a pena em caso de ignorância, mas os juízes e os padres seriam obrigados a fazer isso. Com base em autores e princípios probabilistas como esses, Alonso De La Peña (p. 143) chegou a defender que o juiz seria obrigado a explicar para alguns réus indígenas até mesmo o que seria um julgamento, pois eles não teriam sequer ciência do que seria a culpa.

7 Conclusão

De modo geral, este artigo buscou explorar como De La Peña contrapôs o caso de alguns indígenas que não possuíam nenhuma noção de Deus ou culto ao *consensus gentium*, elaborando uma nova forma de idolatria. Após descrever brevemente as condições nas quais produziu seu livro, a recepção de sua obra e os principais trabalhos bibliográficos em torno de sua figura, dedicamo-nos às três linhas argumentativas sobre a universalidade do conhecimento de Deus. A primeira, defendida por Agostinho, sustenta que os povos que não adoram exclusivamente a Deus o fazem por vaidade; a segunda, segundo a tradição tomista, argumenta que é possível chegar a Deus pela razão; e a terceira, defendida por Cícero e Epicuro, propõe que todos os povos teriam alguma ideia de Deus. Também examinamos a visão de que o desconhecimento de Deus seria inescusável, um argumento presente em tradições antigas e modernas.

Analizamos como Alonso De La Peña considerou alguns povos indígenas uma exceção a essa universalidade. Para ele, alcançar a ideia de Deus exige instrução e reflexão filosófica, um processo difícil e acessível a poucos. Ele distingue dois tipos de indígenas: os conquistados e educados, que devem ser avaliados caso a caso, e os que não receberam instrução. Além disso, argumenta que, diferentemente da Europa, onde sempre existiram formas de discurso filosófico, havia, nas Américas, povos sem qualquer forma de culto ou noção de Deus, o que

¹⁹ "los infideles persuadidos de la probabilidade de su secta, no están obligados à abrazar la Religion Catholica, aunque la reconozcan por mas probable, y verosimil" Francisco Sanchez *apud* CONCINA, 1772, p. 11.

demonstrava a dificuldade desse conhecimento. Mesmo a hipótese de uma pregação anterior do apóstolo Tomé na América não teria sido suficiente para alterar esse quadro. A partir daí, demonstramos que Alonso De La Peña classificou três tipos de idolatria indígena: a primeira, inteiramente culpável, praticada tanto pela vontade quanto pelo entendimento; a segunda, realizada pela vontade, mas não pelo entendimento, que poderia ser perdoada; e a terceira, reservada aos povos indígenas rudes e ignorantes, que ou desconhecem completamente os conceitos de culto e ídolo ou os realizam sem plena consciência. Finalmente, contextualizamos seu pensamento na linguagem teológica da época, examinando como ele fundamentou suas teses a partir dos conceitos de *índio miserable*, ignorância invencível e probabilismo moral.

A primeira hipótese deste artigo é que a "terceira idolatria", proposta por De La Peña, ampliou a definição tradicional do conceito, anteriormente entendido como culto supérfluo e pernicioso na tradição tomista. Teólogos como Francisco Suárez admitiam que a ignorância invencível poderia isentar do conhecimento de Deus, mas em casos raros. De La Peña, por outro lado, concebeu essa categoria precisamente para os povos ignorantes invencíveis.

A segunda hipótese é que De La Peña tratou os povos sem noção de Deus como uma exceção à universalidade do conhecimento divino (*consensus gentium*). Bartolomé de Las Casas argumentava que, apesar da ignorância invencível, todos os povos possuíam alguma forma de religião. De La Peña, por sua vez, sustentou que certos povos não tinham sequer essa noção, reformulando a categoria de idolatria para incluir a ignorância como um privilégio, e não uma condenação.

Como mencionado na introdução, a historiografia tem debatido a incredulidade de certos povos como um fator para o desenvolvimento do ceticismo em autores como Pierre Bayle. Enquanto muitos defendiam que todos os povos tinham uma ideia de Deus, esses teólogos passaram a argumentar o oposto: que todos tendiam a duvidar Dele, tornando necessária uma abordagem que fortalecesse a fé cristã. Alonso De La Peña não rejeitou o princípio do *consensus gentium*, mas desenvolveu uma nova categoria de idolatria para os povos sem qualquer noção de Deus ou ídolos. Embora não tenha rompido com a tradição filosófica, sua proposta foi suficientemente forte para reconhecer essa exceção e reelaborar de outro ângulo um conceito tão caro quanto o da idolatria. Isso não o coloca como um cético cristão, e nem crente (perdão pela tautologia) na incredulidade natural de todos os povos,

mas mostra como a experiência americana e as reflexões escolásticas desafiaram o conhecimento universal de Deus.

REFERÊNCIAS

ACHUTÉGUI, Pedro. **La universalidad del conocimiento de Dios en los paganos según los primeros teólogos de la Compañía de Jesús (1534-1648)**. Roma: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica - ed. bilíngue**, C. J. Pinto de Oliveira (org.). São Paulo: Loyola, 2001.

BARROS, Maria Cândida Drumond Vitor Manoel Marques da Fonseca. **Passagens do livro "Itinerário para Párocos de Índios", de Peña Montenegro (1668), em um confessionário jesuítico setecentista da Amazônia**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum., v. 5, n. 3, p. 669-679, nov./dez. 2010.

BACIER, Carlos; MANUEL CORRALES, Jesús María; GARCÍA AÑOVEROS, Francisco MASEDA (eds.). **Alonso de la Peña Montenegro. Itinerario para párocos de indios**. Libros I-II, volumen II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995.

CABALLERO, René Ortiz. **Consenso de comunidad: aproximación histórico-jurídica al Itinerario para Párocos de Indios (1668) de Alonso de La Peña Montenegro, Obispo de Quito**. In: BIRA, v. 19, Lima, 1992, p. 79-96.

CABRERA, Juan Carlo. ¿Idólatras congénitos o indios sin doctrina? Dos comprensiones divergentes sobre la idolatría andina en el siglo XVII. In: Ana de Zaballa Beascochea; Jorge E. Traslosheros (org.), **Los indios ante los foros de justicia religiosa en la hispanoamérica virreinal**. Coyoacán: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

CHAVES, Maria Leônida. Da ignorância e da rusticidade: os indígenas e a Inquisição na América portuguesa (séculos XVI-XIX). In: Ângela Domingues, Maria Leônidas & Pedro Cardim, **Os indígenas e as justiças no mundo ibero-americano (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Atlantica, 2019, p. 87-129.

CLASTRES, Helene. La religion sans les dieux: les chroniqueurs du XVI^e siècle devant les Sauvages d'Amérique du Sud. In: Francis Schmidt (ed.). **L'impensable polythéisme: études d'historiographie religieuse**. Paris: Éditions des Archives Contemporaines, 1988.

CONCINA, Daniel. **Historia del probabilismo e del rigorismo**. Oficina de la viuda de Manuel Fernández, 1772.

CUNILL, Caroline. El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI. **Cuadernos Intercambio**, v. 8, n. 9, 2001, p. 29-48.

- GASBARRO, Nicola. **Il Linguaggio dell'idolatria: Per una storia delle religioni culturalmente soggettiva**. Studi e Materiali di Storia delle Religioni, Roma, v. n. 62, 1996, n.s. XX, 1/2.
- GEUNA, Marco; GORI, Giambattista. (Eds.). **I filosofi e la società senza religione**. Bologna: Il Mulino, 2011.
- GRUZINSKI, Serge. **Um turbilhão de crenças**. In: **História do Novo Mundo**, v. 2, trad. Mary A. L. de Barros, 2006, p. 347-390.
- ITIER, César. **"Huaca, un concepto andino mal entendido"**. Chungará (Arica), Arica, v. 53, n. 3, p. 480-490, set. 2021.
- KORS, Alan, **Atheism in France (1650-1729): the Orthodox Sources of Disbelief**, Vol. 1, Princeton: Princeton University Press, 1990,
- LANDUCCI, Sergio. **I Filosofi e i Selvaggi - 1580-1780**. Roma/Bari: Laterza, 1972.
- MACPHAIL, Eric. **"The New World and the space of atheism"**. In: Dorothea Heitsch; Jeremie C. Korta. **Early Modern Visions of Space. France and Beyond**. North Carolina: University of North Carolina Press, 2021.
- MARYKS, Robert Aleksander. **Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism (Catholic Christendom, 1300-1700)**. Aldershot: Ashgate, 2008.
- MUSLOW, Martin. An 'our father' for the Hottentots: Religion, Language, and the Consensus Gentium. In: **A Historical Approach to Casuistry: Norms and Exceptions in a Comparative Perspective**, ed. Carlo Ginzburg e Lucio Biasiori, London: Bloomsbury Academic, 2019, p. 239-261.
- MONTENEGRO, Alonso de La Peña. **Itinerarios para párrocos de indios**. Madrid: Em la Oficina de Pedro Marin, 1771.
- MONTENEGRO, Alonso de La Peña. **Itinerarios para párocos de Indios**. Edición crítica por C. Baciero [et al.]. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995.
- MUÑOZ, Francesco Manuel-Rimbau. **El matrimonio en el "Itinerario para párrocos de Indios" de Alonso de la Peña Montenegro: aportación jurídico-pastoral a la introducción del matrimonio cristiano en las Indias durante los siglos XVI y XVII**. Roma: Pontificium Sanctae Crucis, Facultas Iuris Canonici, 1998.
- MOTA, Bento. **Altíssima ignorância: a ignorância invencível e os debates europeus e sul-americanos sobre a salvação dos indígenas brasileiros a partir de Antônio Vieira (1535-1719)**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social na Universidade de São Paulo. São Paulo: 2022.

MOTA, Bento. O além dos que estão além-mar: o problema da salvação dos índios em Francisco Suárez. **Escritas do Tempo**, vol. 1, n. 3, 2020, pp. 34-54.

MOTA, Bento. **¿Indígenas, pecadores filosóficos? La presencia del pecado filosófico de los indígenas en Alonso de La Peña Montenegro (1596-1687) y su impacto en Antônio Vieira (1668-1697)**. Revista Clasica Boliviana, 2023.

OLIVEIRA, Maria Lêda. **"O Apóstolo S. Tomé, o Império português e o lugar do Brasil"**. In: Lisboa, Congresso Internacional O espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedade, 2005, p. 1-10.

PEREIRA, Juan Solórzano, **De indiarum iure (1629)**. Tradução 4 vols, ed. e trad. por C. Baciero, F. Castelar, A. García, J. M. García Añoveros, F. Maseda, L. Pereña y J. M. Pérez-Prendes. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994-2001.

POMPA, Cristina. "Profetas e santidades selvagens. Missionários e caraíbas no Brasil colonial". **Revista Brasileira de História**, v. 21, n. 4, 2001, p. 177-193.

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

RUBIES, Joan-Pau. **"From idolatry to Religious: the Missionary Discourses on Hinduism and Buddhism and the invention of Monotheistic Confucianism, 1550-1700"**. Journal of Early Modern History, v. 24, 2020.

RUIZ, Rafael. **Sal da consciência: probabilismo e justiça nas Américas**. São Paulo: Instituto Raimundo Lúlio, 2015.

TORRES, Alejandra Aguilera. **Relaciones evangelizadoras en la Real Audiencia de Quito: La concepción del indio miserable en el Itinerario para Párrocos de Indios, de Alonso de La Peña Montenegro, segunda mitad del siglo XVII**. Dissertação apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Ecuador, 2020.

TOSTE, Marco. **"Invincible ignorance and the Americas: why and how the salamantian theologians made use of a medieval notion"**. In: Journal of the Max Planck Institute for European Legal History, Rg 26, 2018, p. 284-297.

VIEIRA, António. **Clavis Prophetarum**. trad. Arnaldo Espírito Santo, Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000

YÁNEZ, E. Moreno. **"El formulario de las ordenanzas De indios: una Regulación de las relaciones laborales en las haciendas y obrajes del Quito colonial y republicano"**. In: Ibero-amerikanisches Archiv Neue Folge. v. 5, n. 3, 1979, p. 227-241.

ZERON, Carlos. "Vieira em movimento: subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros". **Estudos avançados**, v. 33, n. 97, 2019, p. 171-192.

ⁱ Pós-doutorando em The Harvard Center for Renaissance Studies – Villa I Tatti, com financiamento da mesma instituição.

Harvard University

The Harvard Center for Renaissance Studies - Villa I Tatti

E-mail: bentommachado@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9965-7162>

Recebido em 25/01/2025

Aceito em 06/02/2025



Eutomia, direitos autorais de Bento Machado Mota, 2025, licenciado sob [Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).