

## Potosi: nas alturas do céu e nas profundezas do inferno

### *Potosi: the heights of heaven and the depths of hell*

Cleber Cristiano Prodanov<sup>1</sup>  
Magna Lima Magalhães

**Resumo:** Este artigo apresenta algumas reflexões sobre o imaginário e os conflitos constituídos na América hispânica do século XVI, mais especificamente na Vila Imperial de Potosi. Tem como ponto de partida as crônicas de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela e apresenta como pano de fundo o embate entre o bem e o mal registrado pelo cronista, além de uma análise da moralidade e da ordem social, respaldada na dualidade cotidiana entre virtude/pecado e a demonização das relações sociais, dentro de uma perspectiva católica.

**Palavras-chave:** América. Crônica. Potosi.

**Abstract:** This article presents some reflections on the imaginary and conflict constituted the sixteenth-century Spanish America, more specifically in the Villa Imperial de Potosi. Have as its starting point the chronicles of Bartolomé Arzáns of Orsúa y Vela and presents as a backdrop the clash between good and evil recorded by the chronicler, and an analysis of morality and social order, supported by the daily duality between virtue / sin and demonization of social relations within a Catholic perspective.

**Keywords:** America. Chronicle. Potosi.

### Introdução

Em meio a um mundo em transformação, expansão dos horizontes e novos desafios, aliado a um sentimento que trazia as antigas memórias e as novas percepções, questionamentos e sensibilidades, os europeus chegaram à América. A desconhecida, mas imaginada terra suscitou desde muito cedo as dúvidas, as fantasias e as “verdades” daqueles que vinham do Velho Mundo. A “descoberta” da América ocorreu em meio a uma reconfiguração do comportamento do homem medieval, que, aos poucos, se revitalizava com o espírito renascentista. “Os descobrimentos representavam uma grande oportunidade para os povos ibéricos concretizarem seus sonhos, construindo, reproduzindo e assimilando na América todo o processo cultural de que eram originários” (SILVA, 1989, p.13). Nada mais seria como antes, o Novo Mundo surgia envolto pelas perspectivas e desejos dos europeus, especialmente no tocante às ideias religiosas, as quais propagavam o eterno embate entre o bem e o mal. Assim, a América foi marcada pela dualidade, entre elas, uma visão bem peculiar entre o paraíso e o inferno, cercado pelo discurso do pecado e do castigo, tornando-se o

---

<sup>1</sup> **Prof.Dr. Cleber Cristiano Prodanov** : Doutor em História pela Universidade de São Paulo(USP) e professor do Programa em Processos e Manifestações Culturais da Universidade Feevale (RS/Brasil) **Prof. Dra. Magna Lima Magalhães** : Doutora em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos(Unisinos) e professora do Programa em Processos e Manifestações Culturais da Universidade Feevale(RS/Brasil)

cenário perfeito para a intervenção da Igreja Católica, responsável pela conversão das almas e por redimir os pecadores.

Jean Delumeau (1989) observou que o fim da Idade Média e a religiosidade profunda e angustiada na Europa, fizeram da América o terreno próprio das manifestações divinas e das experiências sobrenaturais. Na Europa, a crise religiosa manifestara-se principalmente a partir do século XII, com o crescimento das ordens mendicantes e das heresias, em especial o Catarismo. Essa crise pressupõe um sentimento de angústia coletiva, associada ao crescimento das correntes milenaristas, propagadoras do medo do fim do mundo.

Essa coletivização das expectativas terminais da humanidade foi agravada pela ocorrência de grandes surtos de doenças epidêmicas, além da fome e de guerras, revelando, no final da Idade Média, uma nova relação do homem com a morte. Esse momento histórico assistiu ao começo de um processo de dessacralização da morte, quando ela acabou sendo desbancada de sua atmosfera mágica. Houve, na verdade, sua banalização em função da revitalização da vida. A angústia e a magia que envolveram o momento da morte e o sofrimento final do moribundo acabaram servindo para valorizar a duração de uma vida.

O homem e a sociedade europeia do início da Idade Moderna ansiavam por uma religiosidade mais próxima em que desaparecesse a distância infinita que separou Deus e os homens durante muitos séculos. Entretanto, as reformas religiosas procuraram, em certa medida, a depuração da fé e a supressão das superstições, como os resquícios da cultura popular pagã, igualmente intensa no Catolicismo e no Protestantismo.

Já nos foi demonstrado por Philippe Àries (1988) como os tratados de espiritualidade dos séculos XVI e XVII procuram preparar os homens para a morte, conduzindo-os a uma reflexão sobre a própria vida. Esses exercícios sobre a vida tiveram como mestre Ignácio de Loyola, criador da ordem jesuíta que, por meio dos Exercícios Espirituais (1548), promoveu a educação e a meditação sobre a vida, ultrapassando com seus trabalhos a Europa e sendo um dos pilares fundamentais da colonização da América por meio da Companhia de Jesus.

Para Nogueira (2000, p.96),

O início da Modernidade na Europa ocidental é marcado pelo incrível medo do Diabo. O renascimento herdou os conceitos e as imagens demoníacas que foram determinados e multiplicados no decorrer da Idade Média, mas lhe emprestou uma coerência, uma importância e uma difusão jamais alcançada.

De acordo com a Igreja Católica, Jesus havia vindo ao mundo para salvar o homem do poder do Diabo, no entanto, não sustentava que as forças do bem haviam vencido. Portanto, o

esforço contínuo por parte dos homens guiados pela Igreja e por suas normas eram essenciais para evitar que as forças diabólicas dominassem. A luta contínua entre o bem e o mal, presente na vida terrena, justificava a presença e a relevância da Igreja como representação máxima do bem.

Nessas novas relações com a morte, o purgatório seria confortante diante da possibilidade extremada do inferno. O purgatório representou a possibilidade de ver os pecados perdoados com certa postergação. Essa possibilidade também se aplicou à América, que pensada inicialmente como paraíso, depois como inferno, pode ser vista por alguns como purgatório, ou seja, como a depositária do sonho de redenção religiosa.

Essa foi a grande dualidade, especialmente a ideia de positivo e negativo nas relações entre os dois mundos, a Europa e a América, especialmente no embate entre Deus e o Diabo, como também a comparação entre o paraíso terrestre e o inferno, a virtude e o pecado, o bem e o mal. Todas essas dimensões povoaram as histórias e as relações do homem e o mundo americano, principalmente os primeiros anos do processo de colonização do continente.

A mudança religiosa na Europa moderna, com seus antecedentes fundados na época feudal, estava intimamente vinculada às manifestações divinas e sua constante presença e interferência cotidiana nos destinos do homem, já que o diabo estava solto e acompanhou os primeiros europeus que chegaram à América: marcou a construção do imaginário colonial americano, constituído, sobretudo, a partir da experiência, dos desejos, das aspirações e das motivações dos agentes sociais (BACKZO, 1985).

A presença divina na América passa a fazer parte do cotidiano da colonização, principalmente santificando o contexto produtivo e demonizando as relações sociais. Isso nos leva a pensar em um imaginário respaldado na ideia de que a natureza era paradisíaca enquanto a humanidade era demonizada.

Nesse contexto dualizado, a Vila Imperial de Potosi, um dos sítios mais ricos e isolados do Império espanhol, foi palco da luta constante entre o bem e o mal, entre a virtude e o pecado. O imaginário constituiu-se a partir de uma moralidade presa a princípios religiosos, os quais associavam as condutas cotidianas de seus moradores às tentações do diabo e às suas vidas pecaminosas. Por essa perspectiva, o trabalho de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, como um cronista desse cotidiano, dá-nos condições de elaborar algumas reflexões sobre o imaginário constituído em Potosi. Procuramos, assim, demonstrar que a constituição de uma moralidade e a manutenção de uma ordem social, ocorriam a partir da demonização das relações sociais cotidianamente acionada pela Igreja Católica.

Embora Orsúa y Vela não tenha sido o primeiro escritor a registrar a história de Potosi, foi responsável por unificar os trabalhos existentes sobre o local<sup>2</sup>. Orsúa y Vela não foi um historiador, mas um morador do local que procurou relatar acontecimentos, sucessos e insucessos da vila. Seus textos remetem-nos a uma Potosi opulenta, luxuosa, com uma elite pomposa, especialmente nos anos memoráveis do século XVI, em que a riqueza extraída do cerro parecia ser inesgotável e associada à graça divina: “o cerro de Potosi era singular obra do poder de Deus; único milagre da natureza; perfeita e permanente maravilha do mundo [...]” (ORSÚA Y VELA, 1965, p.3).

O cronista peruano, em seus escritos, oscila entre o papel de narrador ocasional e crítico social, mas, sem dúvida, possibilita pensarmos sobre a história de Potosi e sua importância no contexto entre o Velho e Novo Mundo. Nesse sentido, a Vila Imperial está sendo compreendida como um espaço colonial onde “culturas díspares se encontram, se chocam e se entrelaçam uma com a outra” (PRATT, 1999, p.27). Distante de uma compreensão reducionista, percebemos a “articulação existente entre tradições e experiências novas dos homens que a vivenciam” como legitimadoras da dinamicidade cultural (ALMEIDA, 2001, p.33).

### **O Diabo está solto**

A Vila Imperial de Potosi situa-se no altiplano andino a mais de 4.000 metros acima do nível do mar, no que contemporaneamente compreende o território da República da Bolívia, parte do antigo Vice-reino do Peru. Destacou-se pela produção de prata da América colonial e foi uma das cidades mais imponentes e habitadas durante o ciclo argentífero do século XVI ao XVIII (PRODANOV, 2002).

O cerro de Potosi foi provavelmente a mais importante jazida de prata do mundo em todos os tempos. Continuamente explorada por quatro séculos, proporcionou à Espanha, durante o período colonial, a impressionante soma estimada de 30.000 toneladas de prata e se tornou o coração econômico, a “joia do Império”, o impulsionador da economia sul-americana.

A partir do cerro, iniciou a povoação e a consolidação das minas, bem como o desenvolvimento urbano. Nos escritos de Orsúa, é nítido o enaltecimento e a constante relação entre o cerro, localizado no alto dos Andes, e a força divina (PRODANOV, 2005): “para sua

---

<sup>2</sup> O trabalho e todos os registros feitos por Orsúa y Vela foram realizados no período que compreendeu os anos de 1700 a 1732, portanto, posteriormente ao momento de opulência da Vila Imperial. Mesmo assim, o preciosismo de detalhes e a riqueza das descrições são extremamente relevantes e tornam seu trabalho de compilação de outros autores e a reconstituição do cotidiano potosino uma importante fonte da história local.

perfeição lhe deu o criador uma grandiosa obra de suas divinas e liberais mãos, pelas quais se vê este admirável monte de riqueza, corpo de terra e alma de prata” (ORSÚA Y VELA, 1965, p.63).

Um dos temas mais importantes da história potosina e que desenha sua trajetória divinizada refere-se ao descobrimento das minas e ao modo como teria acontecido a interferência divina a favor dos espanhóis.

Segundo Orsúa y Vela e vários outros cronistas com pequenas variações de versões, ao procurarem minas de prata nas redondezas de Potosi, os incas, muito antes da chegada dos europeus à América, teriam sido surpreendidos por uma manifestação sobrenatural. No momento em que faziam a escavação do cerro de Potosi, ouviram um grande estrondo, que fez estremecer todo o cerro, ouvindo-se uma voz que dizia: “não saqueis a prata deste cerro, porque ela é para outros donos. Porém como a divina vontade impediu a retirada, podemos estar seguros que esta foi servida a dar a um tão digníssimo monarca como o imperador Carlos V” (ORSÚA Y VELA, 1965. p.27).

A interferência divina na revelação e na conservação da riqueza, para os espanhóis, tornou-se cada vez mais evocada, na medida em que a vila cresceu e sua produção oscilava em bons e maus momentos. A divinização do aspecto produtivo presente em Potosi aproxima-se bastante da ideia de fertilidade, resquício de uma época pagã da Europa. Nessa associação, o desejo de Deus e a produção revelam-se constantes e caminham lado a lado nos relatos do cotidiano da vila de Potosi.

A falta de riqueza que tão repentinamente sobreveio este ano (1558) nos metais deste rico cerro, foi porque se acabou a prata branca [...], porém isto caiu desvanecido com o que viu no ano seguinte, que foi à volta da retirada de prata da mesma maneira que antes. Isto se atribuiu somente a Deus Nosso Senhor que quis retirar-lhes a riqueza que lhes havia dado porque usavam tão mal esse benefício, que não foi novo nos homens pagar a Deus com ofensas às piedades que com eles sempre usou [...]. Sendo tantas as culpas dos moradores de Potosi, irritaram a Divina Justiça de modo que lhe obrigaram a que retirasse o instrumento que era a ocasião e motivo de mostrarem-se desleais e ingratos para com sua Divina Majestade, que havia dado aquela riqueza para que todos a gozassem uniformemente e com ela agradassem fazendo outras boas obras: porém eles não o fizeram assim, antes se soltaram fazendo vários pecados, reinando sobre todos os homicídios e a cobiça (...). Por estas e outras culpas suspendeu Deus a riqueza dos metais [...] (ORSÚA Y VELA, 1965, p.108-109).

Não era somente a coletividade que se beneficiava ou que era castigada com a ação de Deus na vila de Potosi. Muitos casos são apontados diretamente a cidadãos em uma ligação individual. Esse evento pode demonstrar tanto um aspecto de fúria e castigo como de

generosidade e benevolência de Deus, além de sua ação de providência, que contemplava com riquezas os pios e corretos homens da comunidade e castigava com muita força aqueles que atentavam contra sua palavra. O elemento “acaso” acompanha sempre as histórias de graças alcançadas pelos “justos”, como no caso de um homem,

[...] que havendo ouvido missa, se foi para o rico cerro muito confiante que a Divina Providência haveria de socorrer sobrenaturalmente sua necessidade. Chegou ao cerrinho que está na frente do grandioso cerro [...] ali se sentou a descansar da fadiga da empinada subida e de sua idade, quando, oh! Misericórdia e Deus! Querendo se levantar para prosseguir adiante trancou o pé num troço daquele monte de riquezas, e desviando-se um tanto descobriu uma grandiosa pedra, toda de riquíssimo metal de prata branca [...]. (ORSÚA Y VELA, 1965. p.106).

Existiam muitas ligações religiosas que o imaginário europeu transplantou para a América. Essa estreita ligação existente entre a esfera divina e o homem aparecerá com muita força no trabalho dos cronistas que como Orsúa y Vela descrevem a América dos séculos XVI e XVII. A influência das crenças populares-pagãs, da religiosidade cristã, ou ainda, as heranças mitológicas greco-romanas acabaram se fundindo na América e povoando a mente dos homens.

A América não ficou isenta da ação demonizadora que a Europa experimentou com o advento da caça às bruxas, às feiticeiras e a Inquisição. Esse fenômeno interessa-nos em seu contexto referente aos séculos XVI e XVII, quando houve um aumento das perseguições.

Até pouco tempo atrás, os estudos supervalorizavam o número de pessoas mortas pelo processo de caça às bruxas e feiticeiras, entretanto, nossa preocupação recai mais sobre o impacto na mentalidade da época do que nas mortes propriamente ditas. O que interessa em nossa análise é considerar a perseguição sistemática que se iniciou na Europa por volta de 1430, especialmente seus desdobramentos de perseguição no caso da Espanha. Essas perseguições estão inseridas em dois contextos diversos, mas irão interferir diretamente na América.

A perseguição às bruxas, tanto na Europa como nas colônias americanas, vivenciou dois momentos distintos. No século XVI, a perseguição ocorreu com uma incidência maior sobre os cristãos-novos e também muçulmanos que permaneceram na Espanha após a Reconquista de 1492 e, no século XVII, a Igreja assumiu uma ação moralizada influenciada pela Inquisição.

No século XVI, a Inquisição ibérica agiu com bastante força, principalmente no que tange ao sequestro dos bens dos cristãos-novos, em grande parte comerciantes bem sucedidos.

Na América, esse processo foi retardado e, principalmente no Peru do século XVIII, são de importância singular os processos e os confiscos da Inquisição de Lima aos comerciantes de origem judaico-portuguesa. (CORBACHO, 1983)

Ao contrário da Espanha, a Inquisição portuguesa agiu com um século de atraso nos casos contra os cristãos-novos, permitindo uma migração em massa desses comerciantes para Portugal, local de maior tolerância religiosa. As imigrações entre Portugal e Espanha viram-se favorecidas com a união das coroas ibéricas em 1580, porque as autoridades coloniais tiveram uma atitude bastante complacente em relação à instalação de comerciantes portugueses, principalmente no Peru (HANKE, 1961), mesmo que eles, em sua gênese, fossem cristãos novos. Na verdade, a presença de cristãos-novos em Portugal já tinha antecedentes que retrocedem ao édito de expulsão realizado pelos reis católicos.

Embora na Espanha do século XVII ocorressem esporadicamente numerosos casos contra cristãos-novos, esse tipo de ação deu-se com maior frequência quando da separação de Portugal, em 1604, e com o agravamento das dificuldades econômicas dos tribunais americanos. Esses fatores foram mais incisivos na perseguição do que uma orientação metropolitana específica

Segundo Corbacho (1983), parece evidente que os inquisidores, já quando fizeram “a detenção dos primeiros implicados, se deram conta das importantes fortunas que eles manejavam e não é ilógico supor que trataram de tirar proveito desta situação”. (CORBACHO, 1983, p.38,39).

Entretanto, na perseguição registrada em Lima, no Peru, a partir de 1653, contra cristãos-novos de origem portuguesa, o aspecto que mais chamou a atenção, além da premeditada intenção estatal de expropriar, foi seu caráter moralista de perseguição inquisitorial no século XVII.

Existiu uma grande preocupação dos cronistas da época com o assunto, especialmente por parte de Orsúa y Vela e também Guamán Poma de Ayala, que descreveram e retrataram uma grande quantidade de casos. A Inquisição espanhola registra o crescimento das chamadas perseguições morais ao longo do século XVI. É interessante perceber que, no tribunal do México, pelo menos 20% dos processos do século XVI referiam-se a desvios da moral, enquanto no Peru, no mesmo século, o índice atingiu 28,4% (BONET, In: VAINFAS, 1986). A ação divina evocada pelos ibéricos para muitos eventos que aconteceram, incluindo a descoberta da América, continuou prevalecendo na ação dos conquistadores. Segundo essa visão largamente difundida, Deus garantia e justificava a ação espanhola na empresa americana, já que, para muitos espanhóis, “[...] o maior acontecimento desde a criação do

mundo (excluindo a encarnação e a morte daquele que o criou) foi a descoberta das índias” (GÓMARA, In: ELLIOT, 1984, p.20).

Nesse aspecto, em Potosi, sempre foi muito forte a relação pecado-castigo e a divinização do econômico aparece como característica fundamental. A associação entre os pecados e a diminuição da produção são também uma constante. Conforme registro de Orsúa, no ano de 1569, a providência divina favorecia os homens com “muy abundante y muy rica plata, en este cerro de Potosi”. O entusiasmo evidente justificava-se, pois, naquele ano, segundo a avaliação espanhola, o cerro não ofereceu prata suficiente e “a responsabilidade pela escassez do metal” era dos pecadores que habitavam a vila.” (ORSÚA Y VELA, 1965, p.150).

A justiça divina em Potosi colocou-se constantemente em ação direta contra os homens (castigo). Ela aparece ao longo das crônicas, aparentemente agindo sem distinção entre indígenas e espanhóis. Entretanto, é possível assinalar que os castigos sofridos pelos espanhóis, quase sempre estavam relacionados a uma má cristianização ou a um recrudescimento moral dos costumes ibéricos.

Quanto aos indígenas peruanos, prevaleceu uma série de castigos exemplares, diferentes dos aplicados aos espanhóis, notadamente associados a uma não cristianização, agindo contra um possível retorno às velhas tradições incaicas, em decorrência do que surgem as acusações de “[...] apóstatas que se haviam voltado aos costumes de seus pais, que era a idolatria e outros pecados muito sujos” (ORSÚA Y VELA, 1965, p.129).

Dentro desse quadro de associação de não cristianização e volta aos costumes antigos, são muitas as referências à sodomia e ao castigo infligido por Deus a esse comportamento sexual.

Em princípios de 1566, segundo Orsúa y Vela,

[...] o castigo que Deus executou nesta vida em uns índios sodomitas. Na verdade, dois indígenas que não haviam recebido a fé católica, mas que se mostravam amigos e comerciavam com os espanhóis. Entre eles cometiam o péssimo e abominável nefando, e por não ter impedimento em tão grave maldade saíam da vila e se iam umas vezes ao arenal, outras à Tarapaya e outras à Carachipampa: ali cometiam o pecado varão com varão e mulher com mulher. Um dia, repentinamente se ouviu um som espantoso, [...] passado aquele sobressalto e sabendo que o terrível raio havia caído sobre o Arenal, foram ao local muitos espanhóis e índios, levando-os Deus para que vissem o estrago de sua justiça pela malícia do pecado (Ibid, p.129).

O castigo previsto aos sodomitas é uma clara alusão às punições previstas desde 1512 pelas ordenações de Dom Manuel e que foram posteriormente ratificadas por Felipe II, de acordo com as quais os condenados por sodomia deveriam ser queimados vivos, seus corpos

reduzidos a cinzas e estas espalhadas ao vento, sem deitar sepultura, para não deixarem memória (BELLINI, 1989).

As descrições sobre os castigos aos sodomitas remetem-nos a duas questões sobre o pecado e o castigo. Primeiramente, a sodomia e a demonização agem anti-naturalmente, ou seja, atentam contra a natureza, não sendo à toa que Dante Alighieri remete os sodomitas, no seu inferno, ao mesmo lugar que os usurários que juntos foram um grupo de pecadores que atentam contra os critérios naturais.

O segundo ponto a lembrar refere-se ao castigo implacável e fulminante descrito pelo cronista, que nos faz lembrar as palavras de Jacques Le Goff, segundo o qual “a morte súbita, é a pior morte para um cristão na Idade Média, pois ela geralmente o surpreende em estado de pecado mortal” (LE GOFF, 1989, p.58).

Grande parte das descrições revigora a articulação política e a articulação do poder sobre o Estado, a sociedade e a própria sexualidade, em uma espécie de pulverização dos aparelhos de poder. Esse momento histórico, tanto na Península Ibérica quanto na América vislumbra o nascimento das proibições e da valorização da decência e do poder.

Nesse contexto, a justiça que está representada na ação divina, reproduz um rito de interação, pois ela dramatiza a obediência às regras que regem a sociedade hispano-americana. Essa dramatização relaciona-se, também, com o espírito do Barroco, em que o drama público passa a encerrar a visibilidade da justiça.

Na América espanhola, a justiça, ao longo dos séculos XVI e XVII, procurou reafirmar seu domínio enquanto poder real, entretanto, o reino de Deus age com determinação e eficiência, tornando-se muitas vezes o instrumento unificador desse domínio estatal.

A força divina agia como o elemento capaz de delimitar as liberdades individuais e coletivas. Ela normatizava, colocando a culpa no corpo da pessoa, fazendo disso um suplício exemplar, que tinha por objetivo enquadrar o homem no sistema, interessando enquanto afirmação da autoridade divina e também real. Não se pretendia apenas subordinar os corpos, mas também as almas, depurando-as das superstições e dos ritos pagãos.

Nesse processo, a Igreja foi um braço do Estado, reforçando a ligação entre eles no movimento de submissão, atuando no momento em que os novos mecanismos de poder estavam se estruturando. Os séculos XVI e XVII foram marcados “pela mudança das sensibilidades e pela reorientação das condutas religiosas e morais que visavam à interiorização de uma ‘moral da ordem e do controle’ e apontavam para preocupações comuns ao Estado e à Igreja” (FLECK, 2003, p.157).

A ação divina contra a sodomia e os sodomitas se apresentava em vários outros exemplos, como no extermínio de uma comunidade inteira.

[...] uma pequena indiazinha de dez ou doze anos, e admirados de vê-la viva e naquela paragem lhe perguntaram como se havia livrado do castigo de seu povo, e respondeu que vendo que o fogo ia queimando a todos chamou a seu favor a mãe de Deus, e veio uma senhora muito branca e formosa como uma espanhola e, pegando-a pela mão, a havia livrado (ORSÚA Y VELA, 1965. p.129).

Deus oferecia o castigo, mas também o perdão. A descrição revela uma proximidade muito grande entre a ação divina em Potosi e os relatos bíblicos. A estrutura do discurso do cronista é povoada pelas histórias bíblicas como as de Sodoma e Gomorra. Como no texto bíblico, em que o arco-íris marca a promessa, mas também a lembrança do dilúvio, ou o Mar Morto marca a destruição de Sodoma e Gomorra.

Essas modificações da imagem do Estado e, especialmente do Rei, solidificaram seu aspecto sagrado. Por meio de marcas e exemplos aos homens, Deus agia diretamente buscando a eliminação do pecado e do mal, demonstrando pública e permanentemente sua ação e superioridade. Dentro desse quadro de modelos pré-estabelecidos, o exemplo deveria torna-se público e essencialmente visível a toda a comunidade.

[...] viram que os índios estavam da mesma forma que quando cometiam tão grave culpa e lhes colheu a morte [...] As índias estavam da mesma maneira, [...] desnudos seus abomináveis corpos, renegridos del fuego que los había abrasado y manifestando el que abrasava sus almas em los infierno. (ORSÚA Y VELA, 1965, p.129).

A metamorfose, as formas zoomorfas, a cor e o odor, são princípios associados ao demônio e fazem parte de seu estereótipo. Orsúa, ao indicar a destruição da aldeia indígena, relata: “[...] nas lagoas próximas à comunidade indígena destruída, se criavam uns peixinhos negros com alguma semelhança humana, feios e de mau odor [...]” (Ibid, p.129). A interferência divina revelava a luta entre o bem e o mal, entre a esfera sobrenatural divinizada e os agentes demonizados que eram os homens e mulheres americanos de uma comunidade nativa de Potosi.

A seguida associação da ação divina e os resquícios dessa intervenção no mundo humano e natural revelavam elementos ligados a um pensamento de certa forma demonizado. Como no caso dos peixinhos com semelhança humana, pretos, feios e com mau odor, esses

traços tornaram-se recuperações generalizadas de elementos da demonologia europeia aplicados a algumas regiões americanas (SOUZA, 1987).

José de Acosta, no ano de 1588, destacava a inveja e a competição de satanás na composição de idolatrias e sacrifícios entre os indígenas do Peru e do México. Para o religioso, as semelhanças das religiões indígenas com o cristianismo representavam uma invenção do demônio para confundir os cristãos (SUESS, 1992). Em relação ao contexto peruano, cabe mencionar as transformações ocorridas no último quarto do século XVI, entre as quais podemos mencionar a centralização do poder na América espanhola por meio dos funcionários reais, a “pacificação” das populações indígenas empreendida pelo vice-rei do Peru (1569-1581) Francisco Toledo, bem como a atenção voltada à segurança da região devido à produção de metal (JOUSSELANDIÈRE, 2011). Além disso, é importante ressaltar que a política executada por Toledo reorganizou o espaço de Potosi, promovendo um traçado mais urbano e priorizando a separação entre as povoações e indígenas, o que certamente não ocorreu sem conflitos e negociações.

As calamidades e os desastres provocados pela natureza, nas crônicas de Orsúa y Vela, são indicados como castigos pelos pecados existentes em Potosi. O cronista narra, por exemplo, as dificuldades provocadas pelas chuvas ocorridas no ano de 1588, apontando-as como intervenção divina contra os pecadores:

As águas no mês de outubro do ano anterior com grande força continuaram a cair nos meses de janeiro, fevereiro e março [...] de forma que em três meses choveu tanto que se entendeu que se tomou por castigo da Divina Justiça pelos pecados de seus moradores (ORSÚA Y VELA, 1965, p.203).

Conforme o cronista, as chuvas provocaram a queda de uma casa e a morte de um casal que vivia em pecado, também ocasionou a morte de dois homens que viviam amancebados. A morte trágica relacionada a fenômenos da natureza reforça o discurso de punição aos transgressores, ou seja, àqueles que não seguiam os padrões de uma moralidade católica. Sendo assim, o rompimento das regras ou não aceitação de uma ordem estabelecida provocava a ira de Deus que agia especialmente por meio da natureza.

Em outra passagem, encontramos a manifestação da justiça divina através da escassez de chuvas e da rigorosa seca que penalizava os moradores de Potosi:

Se eram grandes os pecados da Villa Imperial de Potosi, maior era a misericórdia de Deus pois ambos sofriam. Rompeu-se o frasco com as culpas e deramou-se o precioso líquido da graça: ao avarento por entre as fendas de

sua cobiça, ao desonesto por suas leviandades. [...]” (ORSÚA Y VELA, 1965, p.262).

Mais uma vez vem à tona o elemento humano ligado aos efeitos malignos e demoníacos coexistindo com a ação divina corretiva. O elemento humano era a fonte do mal. Sua ação se aproxima muito da ação do bruxo, sendo o mal visto como substância orgânica transmitida hereditariamente entre populações indígenas.

Segundo Ana Raquel Portugal (1999, p.16), “o mundo andino não conhecia a noção do mal encarnado em uma figura satânica, e sim, uma visão dialética em que o bem e o mal são complementares”. Ainda conforme a autora,

Os cronistas espanhóis ao associarem a religião indígena a cultos demoníacos, fizeram com que, quando da instalação da extirpação de idolatrias [...]. Os ditos feiticeiros, homens ou mulheres, eram vistos pelos espanhóis como perniciosos à colonização, pois ao revitalizarem antigas crenças, incitavam a resistência ao sistema colonial (PORTUGAL, 1999, p. 16).

Essa associação entre as diversas práticas dos homens e uma forma de manifestação demonizada, ou melhor, embruxada, parece se materializar quando pensamos e associamos à sodomia, à heresia, à apostasia e à negação do Deus cristão a escassez da prata em Potosi. Essa escassez, que se generalizou ao longo do século XVIII, foi acompanhada pelo aumento de casos e, na verdade, acabou se relacionando a uma ação de malefício provocada pelos bruxos ou ateus, ou ainda, como ira do Deus cristão contra a imoralidade de seus habitantes.

### **Considerações finais**

As crônicas e Bartolomé Arzans Orsúa Y Vela apresentam uma Potosi que expressa não somente as contradições entre o Velho e o Novo Mundo, mas também as ressignificações que o “encontro” entre culturas distintas forjou na América. O ambiente isolado, opulento e povoado por diversos grupos sociais, inclusive americanos, foi rico para fazer emergir um lugar de contrastes, disputas e conflitos. Nesse sentido, o imaginário, impregnado pelos sentidos do inferno e do paraíso, assim como os da virtude e do pecado foram constantemente pautados nos discursos e nas ações que nortearam a organização social, espacial e moral da vila.

A descoberta das jazidas de prata no cerro e sua importância para a Coroa espanhola tornou estratégico o papel dos religiosos na conduta moral e na manutenção de uma ordem

social, política, econômica, logo, moral de Potosi. A vila localizada aos pés do cerro era o centro administrativo e residencial do assento mineiro e coração econômico da região.

Dentro de um contexto de transformações, as comunidades nativas foram envolvidas nas transformações humanas e sociais transplantadas para a América e, como um braço do Estado, a Igreja Católica promoveu e difundiu a constante ameaça divina, como forma de amedrontar e disciplinar os ditos pecadores, especialmente os novos corpos e almas integrados a partir da chegada à América.

Nesse ponto de persuasão, a ira de Deus estava presente nos discursos cotidianos como forma disciplinarizadora e normativa, que inibia as liberdades individuais e coletivas. Nesse sentido, a Igreja e o Estado associavam-se no intuito de estabelecer mecanismos de poder e de conseqüente submissão, uniam-se para coibir a ação dos transgressores. Orsúa y Vela, ao escrever sobre Potosi, remete-nos à construção de uma vila colonial cercada das imbricações culturais e ressignificações dos elementos europeus e indígenas, indicando que a complexidade na formação dos espaços coloniais estava presente.

O diabo, definido como o “símio de Deus” (imitador de deus), permeava o mundo indígena em seu cotidiano. O jogo entre conversão e idolatria fazia-se visível no cotidiano colonial, o que revertia na necessidade do papel contínuo e permanente da Igreja no combate ao diabo e às idolatrias.

Na disputa entre idolatria e catolicismo, as populações indígenas envolviam-se no jogo de aproximação e distanciamento. Essa “inconstância indígena” fomentava o imaginário social de dificuldades de conversão do “gentio da América”. Por outro lado, possibilitava à Igreja a eternização do processo de evangelização, concomitantemente, inseria a instituição como peça fundamental na execução de um trabalho de demarcação e de domínio das fronteiras étnicas.

A contradição marca a realidade colonial, posto que, em seu bojo, estavam presentes dois fenômenos contraditórios, mas que se alimentavam mutuamente: a separação e a oposição entre as manifestações indígenas e o cristianismo, cujo trabalho estimulava a repressão da Igreja e sua influência sobre as vivências e manifestações nativas (ESTENSSORO, 1999).

Sendo assim, poderíamos pensar que a conversão e a submissão dos indígenas, foi reforçada pela ação divina corretiva em oposição aos elementos malignos e demoníacos que acompanhavam o cotidiano dessas culturas, obviamente, de acordo com o olhar colonizador. No entanto, se analisarmos que a “construção de uma sociedade colonial”, necessariamente estabelece uma distinção entre indígenas e colonos, é possível pensar que a conversão completa nunca foi objetivo da Igreja. Nesse sentido, os textos eclesiásticos promoveram a constante dúvida sobre a conversão das populações indígenas do Peru.

A evangelização e a catequese redefiniram a idolatria das culturas indígenas, o que, por sua vez, acarretou um duplo movimento: de aproximação e de afastamento do catolicismo, bem como um constante delineamento das fronteiras étnicas na sociedade colonial (ESTENSSORO, 1999). Nesse sentido, retomamos o exemplo da indiazinha que, questionada sobre ser a única sobrevivente da aldeia, aciona elementos do catolicismo para justificar sua sobrevivência, o que poderia ser entendido como um “procedimento de consumo combinatório e utilitário” (DE CERTEAU, 1982, p.42).

As crônicas de Orsúa y Vela, escritas em uma época marcada pela decadência das minas, leva-nos a pensar em um contexto potosiano rico de opulência e pompa, mas também de controle, vigilância e disciplina. Possibilita-nos pensar nas contradições existentes em um cotidiano em que a virtude e o pecado materializavam as forças divinas e diabólicas na vila e exigiam reformulações culturais gestadas em meio a conflitos e a busca do controle das almas e também dos corpos.

O bem e o mal, na América, fizeram parte do complexo jogo das relações sociais em que as significações e os entendimentos deslizaram nos reveses da dinâmica cultural. Nesse sentido, não houve a vitória de satã ou de Deus, mas uma ressignificação de olhares e de ações em um contexto colonial. E, em Potosi, não foi diferente do que aconteceu em muitos outros lugares da América.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Celestino de A. *Metamorfoses Indígenas. Identidades e culturas nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ARIES, Philippe. *O Homem Perante a Morte*. Lisboa: Europa-América, 1988.

BACZKO, Bronislaw. *A imaginação social*. In: LEACH, Edmund et al. *Anthropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1985.

BELLINI, Lígia. *A Coisa Obscura, Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasilense, 1989.

CORBACHO, René Millar. *Confiscaciones de la Inquisición de Lima a los Comerciantes de Origen Judio-Portuguesa da la “Gran Cumplicidad” de 1635*. *Revista de Índias*. Madrid, (171):27-58, 1983.

CORBACHO, René Millar. *La Inquisición de Lima y la Circulación de Libros Prohibidos (1700-1820)*. *Revista de Índias*. Madrid: XLIV, (174): 415-443, 1984.

DE CERTEAU, M. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DELUMEAU, Jean. História do Medo no Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ESTENSSORO, Juan Carlos. O símio de Deus. In: MORAES, Adauto (org.) A outra margem do ocidente. São Paulo: Cia das letras, 1999. P.181-199.

FLECK, Eliane Cristina D. Tão longe do inferno, tão perto do céu: amedrontar para converter. História: Questões & Debates, n.39, p.155-189, 2004.

JOUSSELANDIÈRE, Victor V. Um missionário no limiar: José de Acosta e a missão peruana. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História-ANPUH. São Paulo, jul. 2011, p.1-11.

HANKE, Lewis. The Portuguese in Spanish America, with Special Reference to the Villa Imperial de Potosí. Revista de Índias. Madrid: (51), 1961, p. 1-48.

HANKE, Lewis. The Portuguese in Spanish America, With Special Reference to the Villa Imperial de Potosí. Revista de Índias. (51): 1-48,1961.

ELLIOTT, J.H. O Velho e o Novo Mundo. Lisboa: Querco, 1984.

LE GOFF, Jacques. A Bolsa e a Vida. São Paulo: Brasiliense, 1989.

NOGUEIRA, Carlos Roberto. O diabo no imaginário cristão. São Paulo: EDUSC, 2000.

NOVINSKY, Anita Waingort. Cristãos Novos na Bahia. São Paulo: Perspectiva, 1982.

ORSÚA Y VELA, Bartolomé Arzáns de. História de la Villa Imperial de Potosí. Rhode Island, Brown University Press, 1965.3v.

PORTUGAL, Ana Raquel. A inquisição espanhola e a bruxaria andina: evangelização e resistência. Revista de História Regional 4(2): 9-34, Inverno, 1999. p.11-34.

PRATT, Mary Louise. Os olhos do império: relatos de viagens e transculturação. São Paulo: EDUSC, 1999.

PIERONI, Geraldo (org.) Entre Deus e o Diabo: santidade reconhecida, santidade negada na Idade Média e inquisição portuguesa. Rio de Janeiro: Bertrand, 2007.

PRODANOV, Cleber C. A Vila Imperial de Potosí: na crônica de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela. Novo Hamburgo: FEEVALE, 2005.

\_\_\_\_\_. Cultura e sociedade mineradora-potosi (1569-1670). São Paulo/Novo Hamburgo: Annablume/Feevale, 2002.

SILVA, Janice Theodoro da. Descobrimientos e Colonização. São Paulo: Ática, 1989.

SOUZA, Laura de Mello e. Feitiçaria na Época Moderna. São Paulo: Ática, 1987.

SUESS, Paulo (coord.). A conquista espiritual da América Espanhola. Petrópolis: Vozes, 1992.

VAINFAS, Ronaldo et al. História e Sexualidade no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

**Recibido: 18 de agosto de 2015**

**Aprobado para publicación: octubre de 2015**

**Publicado en: Diciembre de 2015**