

JESUÍTAS, CULTURAS NATIVAS E COLONOS: RELAÇÕES INTERCULTURAIS NA AMÉRICA IBÉRICA*

Magda Lima Magalhães **
Cleber Cristiano Prodanov **

Resumo. O estudo apresenta algumas reflexões acerca das missões e outras formas de organização das culturas nativas na América Ibérica nos séculos XVI, XVII e XVIII. Pretende, também, lançar um olhar sobre aspectos relevantes no que diz respeito aos contatos culturais coloniais que se estabeleceram no espaço sul-americano, analisando as diferentes historicidades constituídas a partir de algumas experiências no Brasil e no Peru, a fim de compreender as diferenças dessas experiências do contato intercultural.

Palavras-chave: Missões; Relações coloniais; Culturas nativas; Contato intercultural.

JESUITS, NATIVE CULTURES AND SETTLERS: INTERCULTURAL RELATIONS IN IBERO-AMERICA

Abstract. The study shows some reflections on the Missions and other forms of organization of native cultures in Ibero-America during the 16th, 17th and 18th centuries. It also aims to cast a look on relevant aspects regarding colonial cultural contacts that took place in South America, analyzing the different historicities built based on experiences in Brazil and Peru, in order to comprehend the differences in these experiences of intercultural contact.

Keywords: Missions; Colonial relations; Native Cultures; Intercultural contact.

JESUÍTAS, CULTURAS NATIVAS Y COLONOS: RELACIONES INTERCULTURALES EN AMÉRICA LATINA

Resumen. Este estudio presenta algunas reflexiones sobre las misiones y otras formas de organización de las culturas nativas de la América Ibérica durante los siglos XVI, XVII y XVIII. También pretende prestar atención en aspectos

* Artigo recebido em 02 de junho de 2009 e aprovado 12 de agosto de 2009.

** Magda Lima Magalhães é Professora e pesquisadora do Centro Universitário Feevale. Doutorando pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

** Cleber Cristiano Prodanov é Professor e pesquisador do Centro Universitário Feevale. Doutor em História pela USP.

relevantes vinculados a los contactos culturales coloniales que se establecieron en el espacio sudamericano, analizando las diferentes historicidades constituidas a partir de algunas experiencias en Brasil y en Perú, con el objetivo de comprender las diferencias de esas experiencias de contacto intercultural.

Palabras Clave: Misiones; Relaciones coloniales; Culturas nativas; Contacto intercultural.

INTRODUÇÃO

A América constitui-se uma experiência singular de encontro cultural e formação de originais espaços de trocas e momentos de interculturalidade. A aventura marítima, a epopéia colonizadora, o encontro entre povos e culturas, tudo isso conviveu com um pensamento religioso e uma missão muito forte, sobretudo dos povos ibéricos no continente sul-americano.

O tema relações coloniais, missionários e culturas nativas reporta-nos a uma abordagem teórico-metodológica em que a dinamicidade nas relações entre religiosos e indígenas instiga-nos a pensar nos vários significados constituídos a partir das relações coloniais, bem como possibilita-nos uma leitura crítica sobre a colonização ibérica no Novo Mundo.

As recentes produções historiográficas apontam para a importância de ver as culturas nativas a partir das suas pluralidades e como agentes de sua própria história, capazes de reinventar, adaptar-se frente à realidade colonial e não como uma massa amorfa e inerente submetida à dominação colonial (BOCCARA, 2000). Nesse sentido, deve-se considerar que a colonização, apesar de toda a sua violência, “não excluiu processos de reconstrução e recriação cultural conduzidos pelos povos indígenas” (FAUSTO, 2000, p. 56-57).

A historiografia acena para alguns cuidados ao analisarmos a ação missionária, especialmente no sentido de não conduzir a leitura acerca do catolicismo como um “bloco pétreo e imutável”, posto que a “riqueza das fontes históricas americanas sobre a evangelização permite-nos inverter essa perspectiva e aproxima-nos de um mundo de rápidas mudanças, tanto da população indígena e de suas crenças como da Igreja, obrigada a redefinir constantemente os conteúdos de evangelização” (ESTENSSORO, 1999, p. 183).

Assim sendo, os missionários e suas ações devem ser pensados a partir de alguns elementos importantes, tais como formação, período, época e áreas de atuação, entre outros, o que possibilita refletir acerca da ação missionária e suas (re) orientações e adaptações frente à realidade e, especialmente, frente à heterogeneidade do “mundo indígena” (MARTINS, 2007).

A pesquisa histórica tem passado por várias transformações. Paradigmas estabelecidos e norteadores de produções científicas, como a estruturalista, hoje são (re) pensados com outras perspectivas e abordagens que privilegiam novos temas, objetos, problemas e contemplam em sua narrativa diferentes agentes sociais (STONE, 1986). Os estudos historiográficos possibilitam distintos olhares e primam por uma abordagem metodológica em que as múltiplas historicidades possam ser desveladas.

Os novos ventos historiográficos não poderiam deixar de atingir os estudos centrados no encontro entre o velho e novo mundo, bem como nas relações coloniais, na sua dinamicidade e particularidades, as quais envolvem variáveis, como, por exemplo: conflitos, embates, negociações, reformulações, entre outros.¹

A esse respeito, Pompa (2003) explica:

A antropologia e a historiografia tradicionais construíram uma imagem da sociedade colonial em que índios e missionários aparecem freqüentemente como esferas opostas e irredutíveis. O paradigma da Conquista vê de um lado os evangelizadores, ao serviço da colônia, aldeando, dominando e impondo seus esquemas culturais e religiosos; de outro os índios, absorvendo esses esquemas e, portanto, tendo sua cultura destruída ou, numa outra hipótese de tipo heróico, ‘resistindo’ em volta de sua imutável tradição, procurando permanecer o mais perto possível ao que eram antes da conquista (POMPA, 2003, p.8).

A partir de uma compreensão dialética, as relações coloniais podem ser analisadas por outro viés que contemple as experiências e as construções estabelecidas entre índios, missionários e autoridades metropolitanas, levando em conta as várias faces das relações coloniais e

¹ Os interesses dos historiadores culturais pelos encontros, choques, conflitos não minimiza ou esquece os aspectos destrutivos desses contatos (BURKE, 2000).

seus significados². A busca por novos rumos historiográficos e a parceria com outras áreas de saber, como a antropologia, por exemplo, têm apresentado uma rica produção de conhecimentos, que possibilitam diferentes respostas às questões que se colocam.³

De acordo com essa perspectiva, cabe destacar que as discussões historiográficas mais recentes priorizam um olhar à ação religiosa, bem como para as ações indígenas, entendendo-as como experiências construídas no tempo, definidas pelo equilíbrio de poderes. Sendo assim, as missões envolveram desconfianças e a construção da confiança entre missionários e indígenas.

Posto isso, o espaço colonial é compreendido como zona de contato, como cenário permeado por tramas e enredos, no qual a cultura da mediação é produzida e cujo desenvolvimento produz-se nas relações de desigualdade e conflito, bem como na colaboração de interesses, alianças e cumplicidades. Envoltos por transformações cotidianas, o espaço colonial propicia as adaptações e demonstra que a cultura é construção cotidiana a partir de elementos selecionados, recebidos, permutados pelos agentes sociais envolvidos.

Cultura é, pois, pensada como dinâmica e não como essencialista. De acordo com a percepção de Viveiros de Castro (1994), deixa de ser estátua de mármore e passa a ser estátua de murta. Boccara, por sua vez, destaca: “recoñecer que ninguna cultura existe en estado puro, idéntica a si mesma desde siempre, conduce a refeccionar sobre las modalidades de contacto y sobre los mecanismos de diferenciación y de elaboración de las identidades” (2000, p. 14).

Nesse sentido, dois conceitos são fundamentais para entendermos a dinamicidade das relações coloniais e os agentes envolvidos na mesma: zona de contato e resistência adaptativa. Ambos os conceitos convergem para os estudos ligados à etnogênese (ALMEIDA, 2003). Trata-se de levar em conta “los procesos de génesis y de contrucción, en vez de entidades (sociales, culturales, políticas) transcendentales” (BOCCARA, 2004, p.4).

² A importância de uma abordagem que diferencie a Europa e consequentemente as nações que investem sobre o Novo Mundo, permite-nos analisar sob perspectivas diferenciadas as autoridades coloniais instituídas (SEED, 1999).

³ Um trabalho de cunho interdisciplinar que estabelece a relação entre a crítica literária, a análise de discurso e a antropologia é obra de Luz (2006).

O distanciamento do enfoque a-histórico permite reconstituir a historicidade a partir da discussão acerca do espaço colonial e das diferentes identidades que o constituem. Dessa forma, a zona de contato, permeada pela diversidade cultural, configura “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra” (PRATT, 1999, p. 27).

Assim, o espaço de encontros coloniais é aquele em que as pessoas, geográfica e historicamente separadas, entram em contacto umas com as outras e estabelecem reações contínuas. Trata-se de uma tentativa de invocar a presença espacial e temporal conjunta de sujeitos anteriormente separados por descontinuidades históricas e geográficas cujas trajetórias agora se cruzam (PRATT, 1999, p. 32).

O conceito de resistência adaptativa, por sua vez, reporta-nos à constituição de espaços “de integração de diferentes grupos indígenas”, envoltos pelo exercício da resistência adaptativa. Nesses espaços, a elaboração de táticas garantia “a sobrevivência étnica e o gerenciamento de demandas dos grupos” (ALMEIDA, 2003).

Por essa perspectiva, o espaço da aldeia configurava-se pela interação, pois novas práticas culturais eram aprendidas pelos indígenas, bem como práticas políticas. Tal aprendizagem estava inserida em um processo de ressocialização pelo qual os indígenas instrumentalizavam-se para sobreviver e adaptar-se às exigências do mundo colonial.

No que tange ao objetivo deste estudo, busca-se mostrar que a cultura de mediação elaborada no espaço colonial/social fomenta relações coloniais peculiares e plurais no Novo Mundo, as quais implicam em estratégias e táticas por parte dos agentes, sejam eles missionários, indígenas ou colonos (DE CERTEAU, 1994). As relações coloniais são analisadas por uma perspectiva inter-relacional, em que o espaço colonial é visto como espaço de construções cotidianas e, portanto, de resignificação.

CENÁRIOS, CULTURAS NATIVAS E MISSÕES

As culturas nativas foram fundamentais para modelar o projeto colonizador na América Ibérica. Para a exploração econômica viável do Novo Mundo, a mão-de-obra indígena fazia-se indispensável. Os empreendimentos coloniais respaldavam-se nas terras, nos alimentos e no

trabalho indígena que era obtido a partir das alianças ou dos conflitos com os europeus.

A colonização do Novo Mundo para além de um projeto de cunho econômico das Coroas Ibéricas (Espanha e Portugal) era também político e religioso:

Se a conquista do território podia ser feita por meio da violência e destruição da organização social dos grupos indígenas, o projeto de colonização implicava na reorganização dessas populações de forma a integrá-las à nova ordem que se estabelecia. A legislação indígena e as missões religiosas cumpriram o papel de rearticular estruturas sociais para incorporar as populações indígenas na ordem colonial (ALMEIDA, 2003, p. 80-81).

Os religiosos que estiveram na América Colonial Ibérica exerceram múltiplos papéis (pastores de almas, educadores, organizadores de confrarias e irmandades, evangelizadores junto às populações indígenas, entre outros). Dentre as várias ordens que atuaram na América Ibérica, destacou-se a Companhia de Jesus.

A evangelização nos espaços territoriais de domínio das Coroas Ibéricas contou com o apoio dessa ordem jesuítica, que foi relevante especialmente para a Coroa Portuguesa e a ação colonizadora no Brasil. Não menos importante foi o papel dos jesuítas na região do Prata, exercendo a evangelização junto aos guarani, que estabeleceram uma fronteira entre os domínios pertencentes a espanhóis e portugueses na América. Também se destacou a presença missionária na região amazônica, região onde as coroas espanhola e portuguesa adentraram, fizeram contatos com diversos grupos étnicos e estabeleceram demarcações territoriais.

Os papéis desempenhados pelos jesuítas na América do Sul e suas experiências em diferentes regiões fizeram com que fossem além de suas obrigações religiosas. A partir de elementos oriundos da realidade de cada região em que atuavam, registraram, por meio de cartas, memoriais, informes, entre outros, a natureza e a geografia americana, polemizaram acerca dos direitos e limites do uso da mão-de-obra indígena (MARTINS, 2007).

O espaço paulista e suas singularidades no século XVI é um exemplo de cenário constituído pelas relações coloniais e pelas

divergências entre religiosos (jesuítas), colonos e indígenas. A atuação desses agentes frente às exigências da legislação, das políticas públicas e dos interesses privados colocava-os em campos opostos⁴. Assim, o “índio forjava espaços de sobrevivência no interior de uma realidade social”, o que pode ser entendido como uma “adaptação resistente” (MONTEIRO, 1994, p.174-175).

As missões jesuíticas formaram e representaram ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII espaços interculturais, nos quais as negociações, as articulações e a flexibilidade nas relações entre índios missionados e religiosos estavam presentes no cotidiano. Nesse sentido, o território jesuítico-guarani (1750-1761) na região do Prata também configurou um espaço de (re)elaboração cultural.

A flexibilidade e as possibilidades existentes no espaço da redução e nas suas áreas adjacentes formaram um cenário de negociações entre índios e missionários, ou mesmo de índios da redução com outros grupos, premissa que desconstrói a imagem tradicional de uma ação jesuítica imutável. Jesuítas e indígenas selecionaram elementos culturais, estabeleceram negociações, barganhas e conflitos no cotidiano, (re) elaborando a ação missionária constantemente frente às realidades encontradas; o mesmo ocorreu por parte dos indígenas das missões (QUARLERÍ, 2007).

O conhecimento dos contextos históricos e da relação entre diferentes culturas possibilita a compreensão de comportamentos simbólicos e suas motivações subjetivas. Nas manifestações de convívio intercultural, encontramos as “alegrias compartilhadas” (riso, dança) que caracterizam comportamentos simbólicos (FLECK, 2005, p. 8).

Na Amazônia no século XVII, a presença dos espanhóis e missionários e conseqüentemente o contato com os povos indígenas e as relações estabelecidas configuravam o cenário composto por tensões e conflitos, sujeições e negociações travadas entre soldados, padres e indígenas. Os informes de superiores das missões demonstram que a implementação da missão dos Maynas é um exemplo da constante e contínua negociação sujeita a avanços, estagnações e retrocessos.

Torres-Londoño discorre sobre os Maynas:

⁴ Vários textos discutem e analisam a legislação voltada para o espaço colonial, como, por exemplo, o texto elaborado por Silva (2000) e Flexor (2002), que aborda o diretório dos índios do Grão-Pará e Maranhão e o direito indiano.

Tendo interesse no estudo das missões como espaço de relações entre índios e missionários, a experiência das missões dos Maynas se colocava como caso instigante, não apenas pela diversidade de grupos indígenas que envolvia, mas também porque o fato de nunca ter havido na região predomínio espanhol claro fazia supor que as relações entre índios e missionários pudessem ter tido características peculiares [...]. A primeira questão que se colocava era de analisar os mecanismos de interação entre índios e jesuítas que teriam permitido a implementação das missões, para, no marco desta questão avaliar se o esforço por equilibrar a relação de forças com os povos indígenas teria levado os jesuítas à elaboração de formas de relacionamento específicas e de alguma maneira diferentes daquelas praticadas em outras missões (TORRES-LONDOÑO, 2007, p.193).

As missões jesuíticas na região do Amazonas delinearum um espaço de convivência cultural e de práticas interculturais, ou seja, de contato e de adaptações. Nas reduções, muitos dos costumes indígenas eram tolerados e adotados pelos jesuítas, como as práticas de curas ou as técnicas de caça e pesca. Ensinos religiosos propagados pelos jesuítas, especialmente relacionados às festas cristãs (Natal, Páscoa de Ressurreição), mesclavam-se com as “costumeiras práticas de bebedorias indígenas”. Os relatos jesuíticos, as missões do Amazonas no século XVIII apresentam-nos “a permanência de muitos costumes indígenas, como também a possibilidade de eclosão de formas culturais mestiças” (DOMINGUES, 2007, p. 228).

A região envolvendo o alto e médio Amazonas também pode ser compreendida como espaço de mediação cultural. A complexidade do ambiente e a diversidade de culturas nativas necessariamente impuseram (re)elaborações e adaptações pertinentes, especialmente por parte dos religiosos. Os espaços fluviais (rios e seus entroncamentos) e os ocupados (sazonalmente) pelas populações ribeirinhas formaram cenários onde trocas de materiais e simbólicas foram realizadas entre colonizadores e indígenas.⁵

⁵ Cypriano (2007), ao abordar a expansão colonial nos rios Tapajós e Madeira e a ação missionária a partir de registros de religiosos, demonstra as negociações existentes entre missionários e indígenas, seja com o objetivo de formar alianças ou de ganhar a confiança ou mesmo para obter alimentos em um ambiente de inúmeras dificuldades.

A necessidade de flexibilidade, de adaptações, de negociações e de reformulações frente às realidades encontradas, as quais envolviam desde a heterogeneidade das culturas nativas, sua maior resistência ou não à aproximação missionária, além de elementos ligados ao *habitat* (fauna, flora, clima, entre outros), bem como as diretrizes instituídas pelas coroas ibéricas dentro de suas posses na América, mostra que as relações coloniais estabelecidas a partir do encontro de europeus e culturas nativas não podem ser analisadas sob a ótica dualista e maniqueísta (conquistadores e conquistados), já que não traz à tona as trocas entre um mundo e outro e não conferem a devida importância aos contatos interculturais (GRUZINSKI, 2001).

AS RANCHERÍAS COMO ESPAÇO INTERCULTURAL

No tocante à América hispânica, um dos espaços de mediação cultural foram as *rancherías*, típicos assentamentos que concentraram as populações indígenas utilizadas na exploração da minas, característica do altiplano peru-boliviano, mais especificamente de Potosi. Podemos entender as mesmas como uma experiência singular na organização das culturas nativas, bem como espaço de peculiaridades nas relações coloniais que marcaram essa importante região mineradora colonial.

Potosi, ao contrário de algumas outras espacialidades da América, como Cuzco e a Cidade do México, não foi edificada sobre centros urbanos pré-colombianos mais organizados. O maior centro minerador de prata da América colonial teve seu crescimento em uma área sem ocupação permanente por parte dos indígenas antes da chegada de Colombo à América. Além disso, esse espaço andino foi marcado pela dureza do clima e o isolamento geográfico, notadamente a cerca de 5 000 metros de altura, nos contrafortes centrais do Andes atualmente bolivianos, o que foi decisivo para o seu singular e peculiar desenvolvimento urbano e forma de organização das populações indígenas.

Logo após o descobrimento das minas de prata, em 1545, os primeiros exploradores construíram pequenas casas, tão próximas umas das outras que não havia passagens ou ruas para a circulação. Essa característica peculiar de Potosi pode ser relacionada a dois fatores

condicionantes. Segundo Orsúa y Vela (1965)⁶, além de haver pressa em ocupar os espaços para iniciar imediatamente a mineração, as dificuldades oferecidas pelo clima da região, castigada por um frio intenso e ventos constantes, induziu-os a se abrigarem em um conjunto compacto de habitações.

Como julgavam Potosi inabitável devido ao rigoroso frio, isso forçou seus habitantes a acabarem, com toda brevidade, a edificação de 94 casas nas paragens mais secas. Construída com tanta pressa, a vila formou uma grande população sem ordem nem medidas nas ruas, cada qual fez sua casa com tanta pressa que acabou não ficando espaço para as ruas.

Nos 18 meses iniciais da ocupação de Potosi, edificaram-se mais de 2.500 casas para abrigar cerca de 14.000 pessoas, entre espanhóis e indígenas. A povoação indígena também se constituiu sem forma e repleta de elementos das diversas partes do vice-reinado, sendo comum que em cada casa vivessem cerca de 20 a 30 indígenas em aposentos tão pequenos que apenas cabiam a cama e o fogão (ORSÚA Y VELLA, 1965, I, p. 42).

Esse caos inicial levou as autoridades a implementarem a reorganização urbana. O modelo urbano adotado para urbanizar Potosi, assim como as outras cidades e vilas americanas, foi o tradicional formato de tabuleiro de xadrez, repleto de ruas paralelas nos dois sentidos. Essa modelagem foi seguida em todas as localidades do Peru, desde povoações litorâneas, como Lima, até o altiplano, em Sucre e Potosi.

Em relação a Potosi, o vice-rei Francisco de Toledo, o grande organizador da vida e dos assentamentos urbanos em todo o Peru, preocupou-se em eliminar os sítios mal traçados, dando-lhes uma divisão quadricular, separando definitivamente as povoações espanholas das indígenas. Logo depois de haver marcado o sítio onde fabricaria a Ribeira para levar água à população e aos moinhos de lavar e triturar os metais, o vice-rei alargou as ruas e dividiu a povoação de índios, separando-os dos espanhóis.

Desde a chegada de Toledo, consolidou-se uma preocupação geral em Potosi, que era separar as povoações ocupadas por espanhóis

⁶ Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela foi um dos mais importantes cronistas coloniais do Vice-Reinado do Peru, escrevendo sua obra no início do século XVII. Esse autor deixou-nos um quadro rico, especialmente do cotidiano, situando-se como uma referência na história da Vila Imperial de Potosi.

das áreas indígenas. Também se salientou a necessidade de traçar ruas, quadras e praças, enfim, dar um traçado urbanístico à povoação, reordenando seu espaço urbano. As referências encontradas na documentação dão conta de que a prioridade urbanística era separar os indígenas dos espanhóis. Numa parte do sítio ficaram as residências destinadas aos espanhóis, bem como as praças, igrejas, mercados e prédios públicos, em outra, os bairros indígenas, chamados de *rancherías*, e as suas paróquias indígenas correspondentes.

Tratando-se do maior contingente humano em Potosi e responsável pelo trabalho nas minas e engenhos da vila, os indígenas foram alvo de constantes preocupações por parte do poder local. Após os longos debates travados na Espanha, que envolveram os defensores dos indígenas, como Las Casas e aqueles que tinham uma visão mais pragmática sobre a questão indígena, o Rei e, por conseguinte, seus representantes no Peru e Potosi, passaram a ter um cuidado maior com o tratamento dispensado aos nativos americanos.

Nesse sentido, o vice-rei Francisco de Toledo foi o primeiro governante a procurar regulamentar as questões pertinentes ao tratamento dos indígenas. No entanto, ao mesmo tempo em que tentava suavizar as relações dos espanhóis com os indígenas, regulamentou a exploração do seu trabalho por intermédio da mita.

Uma das primeiras medidas de Toledo foi tomada em 1574, quando despachou uma ordenança “[...] sobre a redução, ensinamentos, doutrina e bom tratamento aos índios que estão nas terras dos *encomenderos*” (ABNB / EC. 1764-131, f. 80-123). Essa ordenação procurou disciplinar as relações entre indígenas e espanhóis, padronizando a exploração do trabalho e introduzindo elementos que criassem condições para a catequese e um tratamento minimamente humanizado.

Além disso, em outra ordenação de Toledo ao Cabildo de Potosi, em 1575, ficou bem clara sua disposição de organizar também o espaço urbano dos indígenas: “[...] no bairro indígena de Potosi [*ranchería*] ninguém pode fazer prédios que fechem as ruas, estreitem os caminhos ou alterem o traçado que este vice-rei deu para o bairro” (ABNB / PT. 1575. VIII. 2, 1, p, f. 57).

No entanto, como aconteceu em quase todos os centros urbanos da América colonial espanhola, em especial em algumas cidades do Vice-Reino do Peru, como Chuquisaca e La Paz, observamos que as vilas

dividiavam-se basicamente em dois campos: um foi a parte ocupada pelos espanhóis e seus descendentes e a outra foi composta pelo espaço destinado aos indígenas. A organização espacial dos indígenas em Potosi oportuniza pensar sobre os encontros e desencontros, sobre fiscalização, mas também sobre concessões, ou seja, as *rancherías* podem ser analisadas como espaço de relações interculturais de dinâmica cultural.

Basicamente Potosi foi um típico assentamento mineiro, onde se explorou uma grande massa de trabalhadores indígenas. Esse agrupamento, porém, foi formado por contingentes populacionais deslocados de diversas regiões do continente, abrigando, em um reduzido espaço, culturas e grupos distintos e heterogêneos. Coexistiram indígenas leais servidores da dinastia Inca, originários das regiões próximas a Cuzco e do centro do Império, até aquelas populações que haviam sido recentemente conquistadas pelas forças incaicas pouco antes da chegada dos espanhóis em 1532, inclusive grupos de pouquíssimo contato com o Império Inca, como as populações ao sul de Tarija, foram trazidas a Potosi.

Esse quadro formou um mosaico multicultural, completado com a presença de portugueses, alemães, holandeses, napolitanos, andaluzes, bascos, galegos, catalães, extremenhos, castelhanos e nascidos em outras regiões da América e do Império espanhol, que chegou a ser chamado por muitos como a “Babilônia do Peru”.

As culturas nativas presentes nas *rancherías* potosinas puderam ser identificadas como provenientes de 16 províncias que compunham o universo dos trabalhadores nas minas. Essa complexidade implicou em diferenças étnicas e culturais, que foram, desde cedo, percebidas pelos espanhóis. Nesse sentido, ocorreu a separação por etnias que ficavam subordinadas a diferentes paróquias e ordens religiosas.

Essa separação permitiu perceber a presença em cada paróquia de um grupo étnico dos mineradores indígenas, permitindo-nos identificar sua origem dentro do território do Vice-Reino. Assim sendo, São Martinho abrigou os lupacas, São Lourenço correspondeu aos carangas e São Pedro aos pacajes de Omasuyo, enquanto a paróquia de São Roque foi ocupada pelos forasteiros e aqueles de regiões diversas. As paróquias citadas foram aquelas de maior número de indígenas e de maior importância no período estudado.

Compuseram a parte indígena da Vila de Potosi, ainda, as paróquias de São Bernardo, São João Batista, São Bento, Santa Bárbara,

Copacabana, São Sebastião, São Francisco, São Cristóvão, São Paulo e Conceição.

Além de controlar e disciplinar o cotidiano do trabalho, das práticas religiosas e culturais, as autoridades espanholas exerceram forte fiscalização sobre a produção, o consumo e a comercialização dentro das áreas indígenas.

Todavia, a convivência de diferentes culturas nativas, além de representantes de todas as partes do imenso império espanhol fora da América, assim como a presença de diversas ordens religiosas, permitiu também uma polivisão do mudo religioso ibérico e, sobretudo, cristão. Apesar das tentativas de homogeneização do pensamento religioso, a diversidade e a interculturalidade foram a marca importante de Potosi e das *rancherías*, ao ponto de vários cronistas chamarem a Vila de “o Cadinho da América”, numa referência não apenas à prata, mas às culturas que conviveram no altiplano peruano.

Assim, as *rancherías* podem ser compreendidas também como um espaço intercultural, presente na organização da América hispânica, ou seja, um espaço de encontros, onde as relações coloniais e os agentes envolvidos propiciavam uma dinâmica cultural em que provavelmente as negociações, os conflitos e as trocas faziam-se presentes.

Ao discutirmos as relações coloniais por uma perspectiva intercultural, ao longo deste estudo, especialmente a partir de dois conceitos, zona de contato e resistência adaptativa, tencionamos refletir acerca das possibilidades de (re) pensar o papel dos agentes históricos dentro de um mesmo espaço social, ou seja, o espaço colonial.

O novo olhar historiográfico, conforme procuramos demonstrar, amparado em um diálogo profícuo com outras áreas de saber, principalmente a literatura, a antropologia e a linguística, enfatizam que as relações estabelecidas no Novo Mundo, especialmente nos espaços pertencentes às coroas Ibéricas, configuraram espaços sociais em que negociações, conflitos, embates e escolhas estiveram inseridos no cotidiano.

Em outras palavras, poderíamos considerar que o convívio intercultural forjou historicidades distintas que, por vezes, aproximaram missionários, indígenas e colonos, mas, por outras, distanciou-os, dando mostras da resignificação cotidiana e da dinamicidade da cultura nesse complexo e multifacetado espaço colonial.

REFERÊNCIAS

- ABNB. Arquivo e Biblioteca Nacional de Bolívia. *Fundo de documentos gerais*. EC. 1764-131, f. 80-123.
- ABNB. Arquivo e Biblioteca Nacional de Bolívia. *Coleção de reproduções, Potosí e do Vice-Rei Toledo*. PT. 1575. VIII. 2, 1, p, f. 57.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- BOCCARA, Guillaume. Antropologia Diacrônica. Dinâmicas culturais, procesos históricos & poder político. In: BOCCARA, Guillaume; GALINDO, S. (eds.). *Lógica mestiza em América*. Temuco: Editora de la Universidad de la Frontera, 2000. p. 11-59.
- BURKE, Peter. *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- CIPRYANO, Doris Cristina C. Almas, corpos e especiarias: a expansão colonial nos rios Tapajós e Madeira. *Antropologia*. São Leopoldo, n. 65, p. 25-67, 2007.
- DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DOMINGUES, Beatriz Helena; SANTOS, Breno M. As missões jesuíticas na região do Amazonas no século XVIII: um estudo de casos de mestiçagens. *História Unisinos*. São Leopoldo, v.11, n. 2, p. 22-229, maio. ago.2007.
- 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.
- FAUSTO, Carlos. *Os índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000.
- FLECK, Eliane Cristina D. Experiências de convívio intercultural: uma abordagem da história colonial brasileira. *Revista História Hoje*. São Paulo, v.2, n.6, p. 1-15, 2005.
- FLEXOR, Maria Helena O. O diretório dos índios do Grão-Pará e Maranhão e o direito indiano. *Politeia: História e Sociedade*. Jequié, v.2, n.1, p.167-183, 2002.

- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- LUZ, Guilherme Amaral. *Carne humana: canibalismo e retórica jesuítica na América portuguesa (1549-1587)*. Uberlândia: EDUFU, 2006.
- MARTINS, Maria Cristina B. Jesuítas na América do Sul: práticas missionárias, escrita política. *III Seminário Internacional de História: Instituições, Fronteiras e Política Sul-Americana*. Maringá: UEM, Set. 2007.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. Rio de Janeiro: Cia das Letras, 1994.
- ORSÚA Y VELA, Bartolomé Arzáns de. *História da Villa Imperial de Potosí*. Rhode Island: Brown University Press, 1965 .v 1.
- POMPA, Cristina. Cartas do Sertão: a catequese entre os Kariri no século XVII. *Revista Antropológicas*. Vitória de Santo Antão: PE, ano 7, vol.14 (1 e 2), p. 7-33, 2003.
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império*. Relatos de viagens e transculturação. São Paulo: Edusc, 1999.
- QUARLERÍ, Lia. El territorio jesuítico-guaraní: del enfrentamiento de sentidos al conflicto armado (1750-1761). *História Unisinos*. São Leopoldo, vol. 11, n. 2, p. 173-184, maio. ago. 2007.
- SEED, Patrícia. *Cerimônias de posse na conquista européia no Novo Mundo (1492-1640)*. São Paulo: Unesp, 1999.
- SILVA, Francisco Ribeiro. A legislação seiscentista portuguesa no Brasil. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (org.) *Brasil, colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p.1-10.
- STONE, Lawrance. *El pasado y el presente*. México: FCE, 1986.
- TORRES-LONDOÑO, Fernando. Contato, guerra e negociação: redução e cristianização de Maynas e Jeberos pelos jesuítas na Amazônia no século XVII. *História Unisinos*. São Leopoldo, v. 11, n. 2, p. 192-202. maio. ago. 2007.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de antropologia*. São Paulo, v.35, p.21-74, 1992.