



## OS ÍNDIOS BRUXOS DE TEUPASENTI OU A “COLONIZAÇÃO DO IMAGINÁRIO”

Alzira Lobo de Arruda Campos<sup>1</sup>

Marília Gomes Ghizzi Godoy<sup>2</sup>

Patrícia M. F. Coelho<sup>3</sup>

### Resumo

O estudo de um processo de bruxaria, movido contra índios moradores do *pueblo* de Teupasenti, fornece uma base preciosa para o entendimento da violência, implicada na incorporação das populações ameríndias aos objetivos de Castela. Do ponto de vista metodológico, acompanha-se um caso individual, com o objetivo de contribuir para as grandes sínteses, que tratam, com relativa precisão, da percepção indígena de seu mundo, abalado pela conquista e pela colonização ocidentais. O método seguido, interdisciplinar por essência, reúne a história das mentalidades à etnologia e ao direito, confrontando as disposições legais sobre os índios americanos à realidade colonial, no prisma dos vencidos. Segue, ademais, a linha preconizada por Foucault e Guinzburg, que priorizam as falas dos réus.

Palavras-chave: Colonização do imaginário; repressão aos ameríndios; bruxaria.

### Abstract

The studies of a process of witchcraft, moved against an indigenous, dwellers of the *pueblo* de Teupasenti, provides a precious basis for the understanding of violence, implicated in the incorporation of the amerindias populations to the objectives of Castela. From the methodological perspective, an individual case is tracked, with the purpose of contributing to the great synthesis, that portray, with relative accuracy, from the indigenous perspective of their world, shook by the conquest and western colonisation. The followed method, interdisciplinary by essence, gathers the history of mentalities to ethnology and right, confronting the legal dispositions about the american indigenous to the colonial reality, in the prism of the defeated. Follows, furthermore, the direction proposed by Foucault and Guinzburg, that prioritize the speech of the defendants.

---

<sup>1</sup> Mestra e doutora em História (USP); Livre-docente em Metodologia da História (UNESP); Docente do Programa em Ciências Humanas, nível Mestrado (UNISA); email: loboarruda@hotmail.com

<sup>2</sup> Mestra em Antropologia Social (USP); Doutora em Psicologia Social (PUC-SP); Docente do Programa em Ciências Humanas, nível Mestrado (UNISA); email: mgggodoy@yahoo.com.br

<sup>3</sup> Mestra em Letras (MACKENZIE-SP); Doutora em Comunicação e Semiótica (PUC-SP); Docente do Programa em Ciências Humanas, nível Mestrado (UNISA); email: patriciafariascoelho@gmail.com



Key-words: Colonisation of the imaginary; repression to the ameríndios; Witchcraft.

A presença da colonização nas "Índias de Castela" vem sendo estudada, prioritariamente, a partir da visão dos vencedores, os quais deixaram registros minuciosos sobre a conquista e a exploração sistemática dos povos americanos, em cumprimento aos objetivos específicos da Igreja e do Estado. Este estudo procura confrontar as representações que as políticas aplicadas pela Espanha tiveram sobre o cotidiano dos índios, a partir do estudo de um "proceso de brujeria" movido contra alguns índios de Teupasenti, sobre os quais se afirmava que eram bruxos.

O estudo desse processo transmite, de imediato, a opressão avassaladora dos colonizadores sobre os colonizados, ilustrando a desigualdade entre os detentores do poder e os despossuídos, numa estrutura de longa duração, presente ainda em nossos dias, pois, controlar o passado ajuda a controlar o presente, a legitimar dominações e impugnações. São os poderes dominantes e seus interesses que possuem e financiam meios de comunicação massiva ou mecanismos de reprodução que, cada vez com maior frequência, entregam a todos um passado uniforme, que não é aceito apenas por aqueles que têm a sua história como proibida. E, ao chegar o amanhã, qual nação ou grupo humano poderá controlar a sua própria história? (FERRO, 1990, pp. 9-10).

A óptica que temos de outros povos associa-se aos registros históricos sobre eles existentes, quer se trate da tradição oral, preservada pela memória coletiva, ou de documentos escritos. As imagens surgidas do passado presentificam-se no cotidiano, incorporando opiniões, ideias fugazes ou duradouras sobre povos colonizados, e, por isso mesmo, considerados inferiores. As marcas deixadas pelos registros históricos sobre os ameríndios podem ser conhecidas por meio de uma viagem no espaço, que é também uma viagem no tempo, pois têm a particularidade de refletir imagens móveis. Mobilidade que se explica, pois o passado não é o mesmo para todos e as recordações se modificam com o tempo. Assim, essas imagens mudam na medida em que ocorre a transformação do saber e das ideologias nas sociedades.

No continente americano as sociedades descolonizam a sua história, mas comumente com os mesmos instrumentos que o colonizador, ao construir um relato que é o inverso do imposto anteriormente. Desse modo, para cada nação se sobrepõem ou se confrontam hoje várias histórias. Com o fim de contribuir para o conhecimento do "outro lado da lua", adicionando a história das vítimas à de seus opressores, analisa-se um processo único, que permite, como os demais da mesma natureza, que a voz das vítimas se entreouça na linguagem protocolar do século XVII.



## Metodologia

No caso dos povos indígenas, a memória coletiva e a história oficial enfrentam o grande desafio dos problemas de investigação, eles próprios tributários de uma dupla função, terapêutica e militante. A imagem dos ameríndios modifica-se conforme se trate da história oficial clássica ou de uma história que leva em conta a profundidade da exploração a que foram submetidos, que os espoliou de suas identidades e se apoderou de seus corpos e de suas mentes. Apesar das mudanças ocorridas, persiste um modelo dominante da história, que modela a consciência coletiva da sociedade em relação às classes subalternas. Por isso é importante conhecer os elementos desse modelo, procurando os relatos e as crenças que o sustentam (FERRO, 1990, p. 13).

De início, torna-se óbvio que o drama vivido pelas três personagens principais do processo ora analisado reflete, em sua essência, o modo como os povos indígenas conquistados construíram e viveram sua relação com o real, numa sociedade abalada por uma dominação externa sem precedentes. Além disso, podemos avaliar, pela visão dos dominados, a percepção indígena da realidade e a reformulação de seu imaginário, sob a influência dupla da Coroa e da Igreja.

A dificuldade maior em interpretar criteriosamente essas categorias analíticas liga-se à relativa pobreza das fontes, que não permite reconstituir um "inconsciente étnico" ou "cultural" ou, ainda, perceber as suas metamorfoses no andamento da conquista espanhola. Assim, devemos nos limitar a constatações modestas, colocando alguns pontos de referência, possíveis de formular diante de um dossiê, isto é, de arquivo de memória único. De outro lado, o espaço reduzido de uma comunicação não permite tentar produzir sínteses, que esclareçam os compromissos entre os mundos que então se defrontavam.

Respeitados tais limites, esta análise fundamenta-se em uma metodologia interdisciplinar, que leva em conta o método foucaultiano, entre tantos, dando a voz a atores sociais presentes em processos judiciais definidos (FOUCAULT, 1977). Assim, esforçamo-nos por recuperar, o mais possível, as vozes dos índios de 1652-3.

Vozes que buscamos interpretar, com discrição e muita cautela, adaptando o método dos dois fios proposto por Adriano Prospero, em *Dar a alma*, por meio do qual o autor acompanha um caso individual, de curta duração, ligando-o a um movimento coletivo, de longa duração. O primeiro fio consiste em um infanticídio, cometido por uma pobre mulher, enforcada por esse crime; o segundo, que explica o primeiro, é constituído pela história geral das regras legais, religiosas ou profanas, que controlam a natalidade, no



Ocidente cristão (PROSPERI, 2010, pp. 28-29). Assim inspirados, identificamos como o primeiro fio, o processo dos "índios bruxos"; o segundo, que o torna inteligível, a colonização da América Espanhola.

A trama resultante postula o conceito fundamental de que a cultura cabe aos indivíduos e aos grupos e é marcada por vaivens de empréstimos, assimilação e deformações dos traços europeus, configurando as dialéticas do mal-entendido, da apropriação e da alienação. Todo esse processo subentende estratégias políticas e sociais e faz com que cada traço cultural reinterpretado possa reafirmar uma identidade ameaçada (GRUZINSKI, 1989, p. 16). É evidente que, ao trabalharmos com o dossiê que a administração castelhana nos legou, gostaríamos, como o faz Ginzburg relativamente ao moleiro Menocchio, de saber mais coisas sobre os índios de Teupacenti. Mas também, como Ginzburg, entendemos que o que "temos em mãos já nos permite reconstruir um fragmento do que se costuma denominar 'cultura das classes subalternas' ou ainda 'cultura popular' " (GINZBURG, 1989, p. 2), relida, no contexto teórico-conceitual deste estudo, como a cultura ameríndia que tentava sobreviver a um dos processos mais violentos de dominação já registrados pela história.

## O processo

Julio Rodriguez Ayestas, Director del Archivo Nacional de Honduras, apresenta, no espaço de 31 páginas datilografadas, a compilação de um "PROCESO CONTRA UNOS INDIOS DE TEUPASENTI POR DECIRSE QUE ERAM BRUJOS". Trata-se de um processo sumário: com o início em três de fevereiro de 1652, o procedimento processual chega à sentença em 29 de abril do mesmo ano. As provas consistem em confissões, extraídas sob tortura, e depoimentos que registram, em geral, apenas o que as testemunhas anteriormente ouviram das autoridades e dos próprios réus.

Não se trata de um documento escrito pelos índios, que, como sabemos, desenvolveram uma paixão pela escrita, "muitas vezes ligada à vontade de sobreviver, de salvar a memória da linhagem, da comunidade, ao intuito de preservar as identidades e os bens" (GRUZINSKI, 1989, p. 17), mas de um dossiê que capta as suas vozes, pois também é possível chegar aos testemunhos de indígenas iletrados, quando muitos deles tiveram que prestar contas oralmente de comportamentos ou crenças que a Igreja condenava. Cada um dos interrogatórios traz um lote de informações sobre as circunstâncias de vida dos ameríndios, colhidos no horror dos mecanismos judiciais que os aprisionaram, como vítimas indefesas e quase mudas. O espelho que reflete as suas imagens é o ocidental, com o cristianismo funcionando como auxiliar potente da colonização. Pretender passar através do espelho, captar os índios fora do Ocidente, é um exercício arriscado,



frequentemente impraticável e ilusório. Eles já estavam na órbita europeia, mal compreendidos e com uma compreensão limitada da "Nova Ordem", mas ainda ao nosso alcance.

Ao contrário dos procedimentos da Santa Inquisição, os "bruxos de Teupasenti" foram submetidos à justiça secular, mais severa do que a eclesiástica, pois não incluía regras que limitassem a aplicação de tormentos. Todos eles confessaram sob tortura, ouvindo as perguntas na língua hispânica e respondendo-as na própria língua, a "nahuatl", com a intermediação de intérpretes. E, obviamente, tentando chegar às respostas desejadas pelos seus torturadores, jurando "sobre a cruz", numa ilustração dramática do encontro de dois mundos: o dos opressores e o dos oprimidos.

### **As personagens**

Em três de fevereiro do ano de 1652, o Capitão D. Antonio Nieto de Figueroa, Alcaide Maior das Minas da Província de Honduras, comissionou D. Bernardino de Arce y Figueroa, com todos os poderes, para que investigasse fatos, que chegaram ao seu conhecimento, sobre mortes por bruxaria, ocorridas no pueblo de Teupasenti. Os acusados eram Petrona índia e Francisco Vivas, ambos presos no local. Com o auxílio de um intérprete, D. Bernardino de Arce passou a cumprir a sua função, trazendo aos autos um mundo há muito desaparecido, que nos compete interpretar (PROCESO, 1652, p.5).

Os acontecimentos registrados suscitam numerosas perguntas, enquanto os acompanhamos. A realidade assim expressa é dotada daquela verdade que pertence ao passado, mas apresenta fissuras suficientes para entrarmos em contato com as personagens principais do drama então transcorrido. Embora subsistam muitos detalhes obscuros, os registros históricos, integrantes da linguagem processual, contribuem para um melhor entendimento do sistema legal que regulava a Justiça e a vida dos índios, que caíram em suas malhas. E o sistema mental que a ambos sustentava.

A estrutura administrativa de Teupasenti surge nas figuras do Alcaide D. Sebastián Vásquez, de seu regedor, Andrés Gómez, e de todo o seu Cabildo, responsáveis em conjunto pelas diligências efetuadas para que se esclarecessem mortes, ocorridas "em achaques de enfermidade", entre os moradores do pueblo. Os autos revelam que as pessoas atingidas não duravam mais de dois ou três dias. Entre elas, contava-se a própria mulher de D. Sebastián Vásquez, fato que deve ter sido um dos motivos para lançar o viúvo à apuração dos fatos (PROCESO, 1652, p. 2). Não o mais importante: os danos causados à mineração, com a diminuição dos habitantes do pueblo, teria exercido um peso maior.



O inquérito lançou a culpa sobre Francisco Vivas, índio de 40 anos de idade, vindo de outro povoado. A sua qualidade de estranho à população local deve ter atuado contra ele. Posto a tormento, Francisco Vivas confessa ser verdade que ele matava, junto com outro índio, D. Pedro, e uma velha<sup>4</sup>, com o fim de "ganhar um cristão", palavras que deixam entrever a resistência contra os colonizadores, exercida no campo mágico, talvez o derradeiro bastião de luta, após a Conquista. Francisco Vivas e a "velha" juram que se transformavam em vento e cachorro, para atingir as suas vítimas. O primeiro conta que, a partir de sua chegada ao pueblo, havia matado cinco pessoas, utilizando-se de uma pedra. Petrona complementa o relato: ela e os seus parceiros, feitos em vento, iam a uma cova, para onde levavam as criaturas<sup>5</sup> para cozinhar e comer. Don Pedro, o mestre da bruxaria, e Francisco Vivas mostram como se espojavam como cachorros para voar, nos cerros Tegatepete, Calotepete, Jugetepete e Cacalotepete. Algumas de suas vítimas estão nomeadas: um criado de Pedro de Carcamo, duas mulheres do pueblo, Leonor e Floriania (esta última, com o auxílio da "velha bruxa"), além de Inês, mulher do Alcaide, colhida por don Pedro "em vento", a qual não durara mais do que três dias. Francisco Vivas confessa, ademais, ter matado a mulher de um velho, chamado Paulo, o qual também foi logo depois assassinado. Don Pedro diz ser verdade que mulher e marido foram colhidos "em vento", tendo morrido em seguida, e também que havia matado outra índia, Agustina (PROCESO, 1652, p. 2).

Os autos revelam um acontecimento que demonstra o desespero dos réus para fugir à tortura: Francisco, na prisão, tentou se matar, dando-se uma punhalada, "sem que se soubesse de onde trazia a faca", circunstância usada como prova de seus poderes sobrenaturais (PROCESO, 1652, pp. 15-17).

Sob tormento, Don Pedro declara que tem uma pedra e se faz redemoinho para ir a Tegucigalpa e até o mar, onde estão os "bravos", para os visitar, e para que eles os venham também visitar. Nessas visitas, juntava-se aos índios Silvestre, Don Domingo e Juan, para delinquir, "tendo jurado acabar com o pueblo". Don Pedro havia sido preso anteriormente, pelo alcaide Franco de Torres, que o entregara a Don José, o Alcaide Maior, para que o enforcasse, mas como castigo foi vendido a um engenho, por dez anos, tendo sido proibido de entrar no pueblo. O seu "amo", ao enviá-lo ao sítio de Salpul, advertiu-o de que seria flechado, se voltasse (PROCESO, 1652, pp. 2-3).

---

<sup>4</sup> Tratava-se de Petrona, índia, que declara ser de 40 anos de idade, pouco "mais ou menos", mas cuja aparência leva seus interrogadores a considerá-la, em diferentes passos do processo, com 50, 60 ou 70 anos.

<sup>5</sup> "Criaturas" ou "crias" eram crianças ainda "criadas" ou nutridas com leite materno. Como se sabe, existia a crença, entre os cristãos, que os judeus e os bruxos sacrificavam crianças em seus rituais, lenda que se transplantou para o continente americano, eventualmente identificando índios a judeus e as práticas religiosas tradicionais a rituais satânicos.



Martín de Vergara, espanhol, apresenta-se como testemunha: ao chegar a Teupasanti, vira presos don Pedro, Francisco Vivas e Petrona índia, tendo o alcaide lhe informado que eram bruxos e que aguardasse para ver o que se passava com eles. Ao se dirigir ao cárcere, com autoridades e todos os índios e índias do "pueblo", observara o Alcaide mandar abrir o cepo<sup>6</sup>, onde estavam os presos, encaminhando-se todos para uma cova, situada em uma quebrada. Nesse local, o Alcaide perguntou a Francisco Vivas onde tinha os seus ídolos, tendo esse respondido que don Pedro "lhos havia tirado como dono e mestre que é". Ao ser perguntado sobre as mortes que fizera, enumerou algumas, pedindo que não lhe perguntassem mais: havia morto em sua terra muitas pessoas e que acabassem com ele, que o enforcassem, que bem o merecia. Petrona, instada pelo Alcaide, deu várias voltas no solo, espojando-se como um cão, dizendo que era assim que voava, quando ia guisar as criaturas para dar de comer a don Pedro e Francisco Vivas (PROCESO, 1652, p. 6).

Pedro de la Cruz, mulato livre, corrobora as versões acima, elucidando, em cores vivas, o drama vivido pelos "bruxos":

[...] fará oito dias que, vindo a este pueblo, viu que estavam no cepo Francisco Vivas e Petrona, índios, e perguntando no dito pueblo por que tinham aqueles presos disseram que por bruxos e este dia viu esta testemunha trazer preso a don Pedro, índio do dito pueblo, o qual disseram os demais índios que era bruxo e o meteram no cepo com os demais e logo imediatamente viu [...] que tiraram don Pedro do cepo e lhe amarraram as mãos com um laço de pita e o lançaram de uma viga e o puseram amarrado a uma pedra nos pés, que pesaria quatro arrobas pouco mais ou menos, que era em forma de tormento, e o Alcaide do dito pueblo perguntou ao dito don Pedro que com que artifício matava; respondeu o dito don Pedro que tal delito não havia e voltando a perguntar disse o mesmo, com o que lhe tiraram a pedra dos pés e o baixaram da viga em que estava suspenso do solo a uma vara de alto (PROCESO, 1652, p.5).<sup>7</sup>

A ida dos réus, acompanhados pela população e autoridades, é mais uma vez descrita, apresentando o drama que se desenrolava à vista e com a participação de toda a comunidade. Mais alguns nomes são adicionados à lista das vítimas. Desta vez, só de índios.

Dois espanhóis, com o sobrenome de Vergara (fato a sugerir a existência de uma solidariedade parental no exercício do poder, como reflexo do domínio oligárquico no mundo americano) figuram como testemunhas juramentadas. Esteban de Vergara, diz ter visto dois índios no cárcere e um outro, don Pedro,

<sup>6</sup> "Cepo" ou tronco, instrumento em que eram inseridos a cabeça ou os pés dos prisioneiros.

<sup>7</sup> As autoras verteram o documento para o Português atual, com a maior fidelidade possível ao original.



que, sob tormento, havia confessado ter assassinado várias pessoas com o auxílio de uma pedra, que tinha escondida num rio (PROCESO, 1652, p. 6).

A magia imputada aos prisioneiros adquire novos contornos no testemunho de Cristobal Viera, acerca de uma conversa que tivera com Francisco Vivas, metido no cepo, juntamente com Petrona. Vivas lhe dissera possuir uma "indisuela"<sup>8</sup> viva num cepo, que havia furtado no pueblo, para comê-la com os "guancos", assim como uma pedra de iguana "que comendo dela voava e ia a um vulcão" (PROCESO, 1652, p. 7), e que, instada por ele, Petrona lhe dissera "que ela ia voando a um cabildo aonde se juntavam [para] fazer os guisados" (PROCESO, 1652, p. 7).

Ao por do sol, reuniram-se todos os índios do pueblo, os Alcaides e os presos, que foram retirados do cepo, encaminhando-se à cova, citada anteriormente, aonde se declararam bruxos e começaram a rolar pelo solo, cantando em sua língua, ininteligível ao declarante. De volta a Teupasanti, a testemunha soube que don Pedro havia informado ser discípulo de Palácios, índio que enforcaram em Olancho, pelo mesmo delito, o qual lhe havia dado uma pedra em pagamento de um filho, que ele lhe vendera. Perguntado sobre a serventia da pedra, don Pedro dissera "que lhe servia para lhe dar de comer e para voar, se a punha no lombo". Como última parte da confissão, diz ter matado um índio, chamado Pablo, porque curava os enfermos (PROCESO, 1652, p. 8), apontando para a existência provável de rivalidades no campo da magia indígena.

A oitava das testemunhas prossegue, reproduzindo os fatos que levaram à prisão, tortura e confissões dos índios, com o acrescentamento eventual de alguns detalhes. Assim, ficamos sabendo por uma testemunha<sup>9</sup> que Francisco Vivas alegara ter aprendido com don Pedro a voar e a matar gente com bruxarias, além de possuir uma "indisuela" no cerro Petacaltepet (PROCESO, 1652, p.8).

A narrativa deixa transparecer um cotidiano quente em contatos entre indígenas, com laços de amizade que se estendiam por uma área extensa. Do ponto de vista material, percebem-se as dificuldades primárias que enfrentariam, tributárias da escassez de casa, comida e alimentos. Escassez compensada magicamente por rituais coletivos, durante os quais mestres e discípulos faziam uso da magia, em cerimônias que implicavam repastos conjuntos e o uso de substâncias, algumas alucinógenas, que faziam parte de circunstâncias variáveis de suas vidas. Não há, aparentemente, rupturas entre a vida material e a espiritual desses índios — uma continua a outra, o imaginário fornecendo o necessário alimento espiritual a suas existências.

---

<sup>8</sup> O termo não se encontra dicionarizado, mas é provável que significasse mais uma "cria" destinada ao repasto dos bruxos, talvez uma "indiazinha".

<sup>9</sup> Um camponês, pois declara que presenciara os fatos ao vir de sua "milpa", isto é, terreno semeado de milho.



## **Alegações finais dos réus**

Em obediência às regras processuais, nomeavam-se um defensor e um intérprete para os réus, a fim de prestarem as suas alegações finais, antes da promulgação da sentença.

A primeira a comparecer à presença de don Bernardino de Arce y Figueroa é Petrona índia, com palavras que traçam um retrato pungente sobre a sua vida e as circunstâncias que a trouxeram à Justiça dos colonizadores (PROCESO, 1652, pp. 9-10). Francisco Vivas nega as acusações que lhe foram assacadas, dizendo que bebia de uma raiz para voar, seguindo os preceitos de um índio da Nicarágua (PROCESO, 1652, pp. 9-11). Fica claro que os índios se utilizavam de alucinógenos em seus rituais, o que explicaria, em parte, como alucinações, os fatos extraordinários por eles confessados.

Don Pedro, o terceiro réu, não pôde ser ouvido: ele fugira na noite anterior, possivelmente auxiliado pelo índio Bernal, encarregado de o assistir, e com a cumplicidade de outros moradores (PROCESO, 1652, p. 11).

Os autos prosseguem, sem a presença do fugitivo, registrando ratificações das confissões, feitas ao Alcaide Mayor. Nessa fase e na presença dos defensores e intérpretes dos réus, Petrona fala ter perdido o juízo e pelo temor do tormento que lhe deram os alcaides, antes que chegasse o comissário, confessara tudo o que consta dos autos. Em inquirição posterior, porém, reitera os crimes dos quais era acusada, dizendo ter cozinhado um "outro menino que os índios lhe trouxeram, que era de idade de dois anos, e que quando o trouxeram vinha degolado" (PROCESO, 1652, p. 14). Ratifica, ademais, o pacto com o demônio, vendo-o "com seus olhos como cristã, feito cachorro e outras vezes galo da terra" (PROCESO, 1652, p. 14).

Francisco Vivas reproduz a sua confissão: bebia da raiz de um pau e, uma vez embebedado, aparecia-lhe um velho, em figura de índio, e o levava para onde queria ir, proibindo a ele que nomeasse a Deus, senão deixaria de ser seu amigo. No entanto, nega ter matado qualquer pessoa ou participado de qualquer cerimônia na cova em que se reuniam os réus (PROCESO, 1652, p. 15). Mais tarde, pressionado pelos inquiridores, volta aos relatos anteriores (PROCESO, 1652, p. 16).

## **Inventário e sequestro de bens**

Patenteia-se a pobreza material dos índios, em cada momento do processo. Petrona não teria bem algum, dada a sua indigência. Com a fuga de don Pedro, talvez o mais abastado, sobrou Francisco Vivas, cujos bens inventariados indicam a sua condição de lavrador, embora se tenha declarado sem ofício: cinco



cavalos, entre eles, uma égua; uma junta de bois aparelhada; um machado e um machete; uma milpa<sup>10</sup> de algodão; um pouco de milho (PROCESO, 1652, p. 12).

## Defesa dos réus e sentença

Juan Bautista de Meneses, defensor nomeado dos réus, procura exercer as suas funções com uma retórica que reproduz a visão preconceituosa dos colonizadores sobre os colonizados, alegando que entre os índios havia continuamente invejas e má vontade, e que procuravam se vingar uns dos outros. Por essas razões, "os senhores da Santa Inquisição se excluem do conhecimento deles por serem ditos índios incapazes" (PROCESO, 1652, fls. 18).

A sentença é proferida em 29/4/1652: Francisco Vivas e Petrona foram condenados a cem açoites cada um, e a ser desterrados perpetuamente de Teupacenti, sob pena de morte, se quebrassem o desterro, além de multas de vinte e de doze pesos, aplicadas ao réu e à ré, respectivamente. A execução dos açoites seria pelas ruas públicas costumeiras, com o pregão dos seus erros (PROCESO, 1652, p. 19).

A execução da sentença não consta dos autos. É provável que as penas dos réus tenham sido convertidas em servidão compulsória a determinados "amos". No caso de Petrona, é o que transparece nos autos, pois ela é novamente denunciada, desta vez por Juan Lopes, índio alcaide do Pueblo de Tegucigalpa, como assassina de sua filha. Na ocasião, o denunciante informa que Petrona havia sido trazida pelos naturais de Teupacenti, "uma vez sentenciada a servir em casa de don Rafael Ferrufino" (PROCESO, 1652, p. 21).

A "verdade de tudo" que ocorreu coincide com a crença na magia de Petrona, imiscuída por um hibridismo religioso, que identificou ações que ela praticara como provenientes de um pacto diabólico (PROCESO, 1652, p. 21). Os acusadores, todos índios, repetem o mesmo fato: ela havia enfeitado a criança para que definhasse e morresse, uma vez que a não pudera levar. Os depoimentos, embora repetitivos, adicionam pormenores importantes à colonização do imaginário indígena pelos espanhóis. É verossímil que os indígenas acreditassem que Petrona era dotada de poderes mágicos, com a capacidade de se movimentar pelo universo cósmico, evocando forças sobrenaturais, para o bem ou para o mal. Como nos ensinam os antropólogos, andar por esse universo é perigoso, pois qualquer desvio das regras prescritas pode levar os caminhantes à perdição. Os contatos forçados com o cristianismo dos europeus acabou por identificar os deuses americanos a Satanás, numa colonização do imaginário local. Essa interpretação pode ser aplicada,

---

<sup>10</sup> Como podemos ver, milpa poderia designar um terreno semeado por outros produtos, além do milho.



com relativo sucesso, às razões que teriam levado os pais da criança morta a denunciar Petrona, a qual, como os testemunhos registram, foi chamada para curar a enferma (PROCESO, 1652, p. 23). Ao ser interrogada, Petrona só admite o fato de ter untado a doente (PROCESO, 1652, p. 25), desmentindo as versões que demonizavam os seus atos. Para obrigá-la à confissão, é novamente condenada a ser torturada, tendo sido posta e estendida no burro<sup>11</sup> (PROCESO, 1652, p. 29), tendo, então, confessado tudo o que lhe era imputado. Porém, mais uma vez volta atrás, dizendo que foi o medo do tormento e "porque não se lhe quebrassem uma mão, disse o que disse" (PROCESO, 1652, p. 29).

A defesa de Petrona solicita a pena de desterro para a acusada, temendo que ela morresse na prisão, "pois nela tem estado tanto tempo metida em um cepo, padecendo muita necessidade por ser como é forasteira" (PROCESO, 1652, p. 30). Por fim, exara-se a sentença, condenando-a ao desterro, conduzida por índios de um a outro povoado (Comayaguela, Lepaterique, Guanqueterique, Capigre e Jocoro), tudo mediante recibos, passados de um grupo de condutores a outro (PROCESO, 1652, p. 31).

Após essas palavras, Petrona desaparece da documentação, deixando-nos com a nossa sede. Velha, doente e pobre, ela teria resistido à longa jornada, acompanhando os índios que se alternavam para a conduzir ao seu destino final? Ou, como uma leoa que declara ser, em certo ponto do processo, teria conseguido se reafirmar como mágica, junto a seus condutores?

## Conclusão

O mundo americano, considerado pagão pelos europeus, foi posto em confronto com o cristianismo dominador, obrigando as suas populações a uma adaptação traumática, convertidos que foram em seguidores de Satã. E, como tais, punidos. A violência efetivou-se contra as mentes e os corpos dos colonizados, e pode ser acompanhada na narrativa pungente dos autos aqui analisados, através dos quais se pode discernir a voz das vítimas, entremeada à voz das autoridades.

A singularidade do *Proceso de Brujeria* permite que se adote o conceito sobre os dois fios, de Prosperi. O primeiro deles acompanha o caso dos índios "bruxos"; o segundo liga os acusados a um movimento coletivo e de longa duração, isto é, às dialéticas do mal-entendido, da apropriação e da alienação dos homens americanos por regras legais e culturais alógenas. As personagens aqui observadas, na categoria

---

<sup>11</sup> "Burro" ou "potro" era um dos instrumentos mais aplicados para a tortura dos réus, tanto no foro eclesiástico quanto no laico .



de vítimas, representam uma pequena parcela da multidão de índios que teve que prestar contas oralmente de crenças ou comportamentos condenados pela Igreja.

A pluralidade dos registros culturais entre as populações indígenas demonstra a infinita complexidade dos processos de dominação aos quais foram submetidas.

Note-se que a colonização europeia teve um efeito devastador sobre os ameríndios, atingidos por políticas de sujeição que afetavam todos os aspectos de suas vidas, além do extermínio pelas armas e epidemias (GRUZINSKI, 2003, p. 9). Os missionários jesuítas viam o processo de demolição dos indígenas e de sua cultura como um processo louvável para transformar as suas vidas pagãs e bárbaras em uma vida civilizada e cristã (GRUZINSKI, 2003, p. 9). A interpretação do *Proceso de Brujeria* deixa poucas dúvidas sobre o que seria a "vida civilizada e cristã" dos índios submetidos ao domínio europeu. A conversão que os missionários tratavam de conseguir era mais do que uma simples conformidade externa. A extraordinária ascendência que os religiosos tinham sobre os indígenas tem sua explicação na psicologia deles, uma vez que encaravam a religião como um ritual contínuo e complicado, que governava todas suas atividades comunais. Como resultado, desenvolveram uma teocracia e um sacerdócio novos e uma religião mista (PARRY, 194, p. 323), que aparecem residualmente no processo que baseia este estudo.

Os acontecimentos que se passaram no âmbito da administração espanhola da Mesoamérica falam-nos sobre a violência de um processo sobre a organização material e espiritual dos colonizados. Mas também nos remetem ao cenário dramático da convivência entre vítimas e carrascos. Cenário de longa duração, pois podemos reencontrar, em vítimas de tortura de estados autoritários contemporâneos, as identidades fragmentadas, o medo e a confusão (SIRONI, 2011, p. 14) de nossos índios de Teupasenti.

### Fonte

PROCESO CONTRA UNOS INDIOS DE TEUPASENTI POR DECIRSE QUE ERAN BRUJOS. Datos recopilados por el Br. Julio rodriguez Ayestas, Director des Alchivo Nacional de Honduras. Ministerio de Cultura, Trismo e Informacion. Direction General de Cultura. Archivo Nacional. Tegucigalpa, D.C./ Honduras, C.A., [s. d.].

### Bibliografia



FERRO, Marc. *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

FOUCAULT, Michel. *Eu, Pierre Vivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Um caso de parricídio do século XIX apresentado por Michel Foucault. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

PARRY, J. H. *La Epoca de los Descubrimientos Geograficos. 1450-1620*. Madrid, Ed. Guadarrama, 1964.

PROSPERI, Adriano. *Dar a alma. História de um infanticídio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SIRONI, Françoise. *Carrascos e Vítimas - Psicologia da tortura*. São Paulo: Terceira Margem, 2011.