

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAM PINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

SAULO MENDES GOULART

**“¿QUÉ SON LAS COSAS DE DIOS? NO SON NADA”: TRAMASE E
CONFLITOS NO PROCESSO INQUISITORIAL CONTRA O CACIQUE DE
TEXCOCO (1539)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração História Cultural.

**LEANDRO KARNAL
(Orientador)**

CAM PINAS, 2012

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR
SANDRA APARECIDA PEREIRA-CRB8/7432 - BIBLIOTECA DO IFCH
UNICAMP

G729q Goulart, Saulo 1984-
"¿Que son las cosas de Dios? : no son nada" : tramas e
conflitos no processo inquisitorial contra o cacique de
Texcoco (1539) / Saulo Mendes Goulart. -- Campinas, SP :
[s.n.], 2012

Orientador: Leandro Karnal
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Zumarraga, Juan de, 1468-1548. 2. Inquisição -
México - 1536-1543. 3. Texcoco (México) - História.
4. México - História. 5. América Latina - História - Período
colonial. I. Karnal, Leandro, 1963-. II. Universidade Estadual
de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.
Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em Inglês: "¿Que son las cosas de Dios? no son nada": plots and
conflicts in the inquisitorial process against the cacique of Texcoco (1539)

Palavras-chave em inglês:

Inquisition - Mexico -1536-1543

Texcoco (Mexico) - History

Mexico - History

Latin America - History - Colonial period

Área de concentração: História Cultural

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora:

Leandro Karnal [Orientador]

José Alves de Freitas Neto

Luiz Estevam de Oliveira Fernandes

Data da defesa: 07-02-2012

Programa de Pós-Graduação: História

SAULO MENDES GOULART

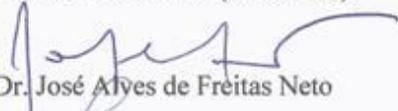
**“¿QUÉ SON LAS COSAS DE DIOS? NO SON NADA”:
TRAMAS E CONFLITOS NO PROCESSO INQUISITORIAL CONTRA
O CACIQUE DE TEXCOCO (1539).**

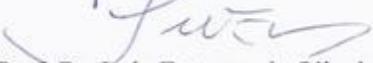
Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Leandro Karnal.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 07 / 02 / 2012.

BANCA


Prof. Dr. Leandro Karnal (orientador)


Prof. Dr. José Alves de Freitas Neto


Prof. Dr. Luiz Estevam de Oliveira Fernandes

Profa. Dra. Janice Theodoro (suplente)
Profa. Dra. Eliane Moura da Silva (suplente)

Fevereiro
2012

A Isadora Lima Machado.

AGRADECIMENTOS

Ao CNPq e à FAPESP por terem financiado a presente pesquisa.

A Leandro Karnal, pela paciente orientação, pela atenção concedida às minhas questões, pelos olhos atentos cuja erudição demonstrou ser uma escola. Sou grato por ter acreditado nesse trabalho desde nossas primeiras conversas e pela ética e rigor que tanto me auxiliaram no cumprimento desta etapa.

Aos professores Paulo Miceli, Silvia H. Lara, Leila M. Algranti e Sidney Chalhoub pelas distintas e ricas contribuições neste momento da minha formação. Pela grande receptividade e afetividade que demonstraram ante os meus esforços.

A José Alves de Freitas Neto e Luiz Estevam de Oliveira Fernandes pela contribuição prestada a este trabalho.

Aos companheiros do meu dia-a-dia, Julia Uzun, Renato Denadai, Luis Guilherme Assis Kalil, Carol G. Mendes. Pela companhia e pelos ouvidos que muitas vezes foram expostos às minhas injúrias misantrópicas.

Ao grupo de história social da Unicamp, em especial Alisson Droppa, Thiago Araújo e Vinicius Anaissi, pelas lições e discordâncias, pelos convites que nem sempre fiz jus, mas que sempre conquistaram minha simpatia.

Aos meus avós, Sergero Mendes e Laurene Lucena Mendes, por me acolherem na fase final de redação da pesquisa.

A Solange Lucena Mendes, minha mãe, por sempre acreditar em mim quando foi necessário, por sua existência forte, reinventiva e em constante conflito com as amarras que tantos lhe tentaram impor. A Jonas Goulart, pelo tempestuosa personalidade que me legou e por ser a única parte de mim cuja *familiaridade* admito gostar.

A Dinah e a Pretinha pela existência felina que tanto me alegra.

Ao meu querido irmão Vítor Mendes Goulart, por ser um refúgio seguro, pelas músicas, brincadeiras, deboches, implicâncias, afetos, enfim, essa lista infindável de coisas que cercam os espaços que ao longo dos anos construímos juntos.

Também muito devo a Odette Duthon, Adriana S. Duthon e Marisa A. Pérez Vela por me acolherem e me mostrarem um México mais profundo que os meus olhos de iniciante podiam esperar, pelo afeto oferecido e pela saudade que deixaram em mim.

A Leonardo Mendes Neves, pela amizade destes anos.

A Isadora Lima Machado pelo intenso cotidiano de nossa convivência. Pelos encontros, devires e rizomas, pelos amores de tantos dias e de tantas demandas. Pela raridade que é, pela afirmação que sempre retorna e por ter tomado de mim o bisavô que parecia ser só meu.

Agradeço, por fim, a todas as pessoas que não tiveram o nome aqui citado, mas que, de alguma forma, forneceram apoio direto ou indireto aos meus esforços.

RESUMO

Investiga-se de que maneira o caso de *don* Carlos Ometochtzin, cacique de Texcoco (*Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzcoco 1539*), se relacionou com os primeiros anos de conquista espanhola no Vale do México. O objetivo é olhar para os recortes suscitados pela leitura do processo, pois isso auxilia tanto a inteligibilidade do processo quanto o desvio do olhar em sentidos que apenas a fonte em particular pode fornecer. Do mesmo modo, está posta a tentativa de entender o processo enquanto acontecimento, já que se pergunta sobre o processo segundo suas regras de fabricação dentro da instituição inquisitorial, evocando suas conexões institucionais de forma mais direta. Para tanto, interroga-se como operaram os primeiros juízos inquisitoriais estabelecidos na Nova Espanha no período anterior ao ano de 1571 – data oficial do estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício na Nova Espanha, mais especificamente no período de nomeação do primeiro arcebispo do México e inquisidor episcopal Juan de Zumárraga. Observa-se ainda, por meio do Processo Inquisitorial do cacique de Texcoco e demais fontes de pesquisa, aspectos do comportamento da antiga elite indígena do vale do México frente à imposição do cristianismo e à dominação política espanhola.

Palavras-chave: Inquisição, Nova Espanha, México, indígenas.

ABSTRACT

It investigates how the case of *don* Carlos Ometochtzin, cacique of Texcoco (*Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzcoco 1539*), was related to the early years of Spanish conquest in the Valley of Mexico. The goal is to look at the clippings raised by the reading process, establishing a two-way dialogue, because this can help the intelligibility of the process and averts the eyes in ways that only a particular source can provide. As the same manner, this work understands the process as an event, since it wonders about the process according to its manufacturing rules inside the inquisitorial institution, evoking its institutional connections more directly. For this, it asks how to operated the first inquisitorial courts established in New Spain in the period preceding the year of 1571 - official date of establishment of the Court of the Inquisition in New Spain, more specifically in the period of appointment of first archbishop of Mexico and inquisitor bishop Juan de Zumárraga. It can shows also, through the inquisitorial process of the chief of Texcoco and other research sources, aspects of the behavior of ancient indigenous elite of the valley of Mexico against the imposition of Christianity and political domination of Spain.

Keywords: Inquisition, New Spain, Mexico, indigenous.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	15
2. As Primeiras Décadas do Santo Ofício na Nova Espanha (1521-1571).....	29
3. Poder, Ascendência e Subversão.....	49
4. Idólatras, Feiticeiros e Dogmatizadores.....	79
5. Conclusão.....	101
6. Referências.....	109
6.1 Fontes.....	111
6.2 Bibliografia.....	112
7. Anexo.....	119

INTRODUÇÃO

I

Na manhã do dia primeiro de dezembro de 1539, foi executado, pelo poder civil do Vice-reino da Nova Espanha, *don* Carlos Ometochtzin. Sob o juízo do Santo Ofício da Inquisição – na época organizado por meio do poder episcopal do primeiro bispo e inquisidor apostólico Juan de Zumárraga – pereceu na fogueira onde hoje se encontra a esquina leste da Alameda Central na Cidade do México. O objetivo deste trabalho é investigar a trama e os possíveis conflitos que envolveram o caso, relacioná-lo com o cenário das primeiras décadas de domínio espanhol no Vale do México e buscar os níveis de interlocução que ele pode suscitar em meio às tensões da época.

O *Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzoco*¹ foi transcrito e publicado em 1910 pelo *Archivo General de la Nación* do México, sob direção e prefácio de Luis González Obregón. Desde então, o processo inquisitorial contra *don* Carlos Ometochtzin foi citado e descrito em pelos menos uma dezena de trabalhos. Não obstante a fama entre a historiografia mexicanista, o caso raramente ocupou uma dezena de páginas em meio a um emaranhado de microrreferências que podem ser encontradas. Na ocasião de sua publicação, em meio aos primeiros festejos do centenário da independência mexicana, assumiu um caráter nacionalista, sendo tomado como exemplo de crueldade e oposição ao antigo regime espanhol. L. González Obregon foi responsável pela apresentação desta primeira publicação da *Comisión Reorganizadora del Archibo General y Publico de la Nación* e não hesitou em apresentar o indígena executado como um mártir – “*fué, por conseqüente, Don Carlos, á modo de redentor de su raza*”² – cuja morte supostamente havia compelido a monarquia e a igreja espanhola a retirar os indígenas do foro

¹ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzoco**. México: Archivo General y Público de la Nación, vol. I, 1910; AGN, Inquisición, Tomo 2, exp. 10.

² GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), Op. cit. 1910, p. XIII.

inquisitorial em fins do XVI. *Don* Carlos assumiu, sob a ótica de Obregón, as características de homem letrado que, frente à imposição do cristianismo e a queda dos governos indígenas, optou por resistir segundo os costumes e legitimidade de seus ancestrais.³

O caso de Carlos Ometochtzin constitui o único registro de indígena executado a mando da Inquisição e tal fato parece ter fornecido o fôlego para as especulações martirizantes de Obregón. No entanto, isso não atrelou ao processo, em sua jornada ao século XX, grandes comentários com o passar do tempo. A única referência colonial direta ao caso de que temos notícia foi feita pelo cronista Juan Suarez de Peralta em seu *Tratado del descubrimiento de las Yndias y Su Conquista*⁴. O cronista, contudo, teve pouco acesso a informações sobre o caso quando redigiu o manuscrito da crônica em fins do XVI, limitando-se a noticiar o ocorrido em seu capítulo sobre o Santo Ofício da Inquisição.⁵ Mesmo após a publicação da transcrição do processo inquisitorial, em 1910, o caso só conquistou a atenção dos historiadores mediante o estudo de Richard Greenleaf sobre a Inquisição episcopal mexicana organizada pelo primeiro bispo do México Juan de Zumárraga.

Publicada em 1962, a obra de Greenleaf concedeu algumas páginas em *Zumárraga y la Inquisición Mexicana*⁶ ao processo inquisitorial contra *don* Carlos. Seu livro pioneiro sobre os procedimentos inquisitoriais na época de Juan de Zumárraga foi responsável pela popularização do caso entre os historiadores da área e base para as múltiplas citações do processo. O autor associou o desfecho do processo aos rigores do bispo Zumárraga em seu combate às reincidências da religiosidade autóctone e *don* Carlos passou a ser citado como um caso célebre de conservação dos ritos indígenas e resistência à dominação espanhola. Richard Greenleaf propagou a imagem de um indígena letrado que enfrentou a opressão

³ Ibidem, p. X-XI.

⁴ SUAREZ DE PERALTA, Juan. *Tratado de Descubrimiento d las Yndias Y su Conquista*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

⁵ Ibidem, p. 254-255.

⁶ GREENLEAF, Richard. *Zumárraga y la Inquisición Mexicana*. México: FCE, 1992a.

espanhola através do questionamento dos dogmas cristãos e do favorecimento dos ritos ancestrais no mesmo sentido que havia postulado Obregón.⁷ Desde então, pouco foi modificado, tanto no que corresponde aos estudos sobre as primeiras décadas da Inquisição na Nova Espanha, quanto no que concerne ao caso do cacique de Texcoco.

Recentemente, em 2010, Patricia Lopez Don dedicou um capítulo de *Bonfire of Culture*⁸ ao cacique processado por Zumárraga. Entre a autora e o pioneirismo de Greenleaf existem menções significativas feitas por autores de renome como, Robert Ricard, Charles Gibson, Christian Duverger, Sonia Carcuera de Mancera, Serge Gruzinski, dentre outros. Mas as referências não comportam em si análises do processo citado ou do período episcopal da Inquisição mexicana, e atentam em grande parte para a reprodução das considerações de Greenleaf e de González Obregón.⁹

Patricia Lopes Don foi responsável por renovar os ares que pairavam sobre o processo de *don* Carlos, corrigindo erros que foram sendo mantidos nas repetições da obra de Greenleaf. Dentre as correções feitas por Don, a de maior significado para a historiografia do caso está na errônea associação do cacique de Texcoco ao Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco, fundado pelos franciscanos no ano de 1536. Reproduzindo os comentários de González Obregón no prefácio à publicação de 1910, muitos autores, incluindo o próprio Greenleaf, afirmaram que *don* Carlos havia estudado no colégio franciscano de Tlatelolco, o que teria, supostamente, dado ao indígena o potencial de contestar o cristianismo propagado pelos missionários. Patricia Lopez Don invalida facilmente a hipótese ao demonstrar que *don* Carlos possuía uma idade incompatível às exigências franciscanas, pois tinha por volta de trinta anos quando o colégio foi fundado. Além da categórica falta de provas que possam amparar as especulações, a necessidade de

⁷ Ibidem, p. 86-93.

⁸ DON, Patricia Lopes. **Bonfires of Culture: Franciscans, Indigenous Leaders, and Inquisition in Early Mexico, 1524-1540.** Oklahoma: University Oklahoma press, 2010.

⁹ Apesar da presença da instituição inquisitorial organizada junto à estrutura episcopal entre os anos de 1534 e 1571, ou mesmo dos antecedentes monásticos entre 1521 e 1534 como veremos mais adiante, o recorte é, comumente, posto de lado frente à esmagadora quantidade de pesquisas interessadas nas atividades do Santo Ofício em meio ao esplendor colonial, entre fins do XVI e meados do XVIII.

intérprete frente aos interrogatórios inquisitoriais e o curto intervalo de tempo entre a fundação do Colégio e a execução do cacique auxiliam Don em suas críticas.¹⁰

Apesar das considerações significativas feitas pela autora em uma área muito comentada, mas ainda pouco explorada, o livro deixa para futuras pesquisas um cruzamento entre os casos inquisitoriais envolvendo indígenas e o funcionamento da Inquisição episcopal¹¹. A execução de *don* Carlos é associada por Don ao que ela descreve como um desespero franciscano fruto da falência do próprio projeto missional, que não teria sido exitoso em combater a idolatria indígena. Seguindo caso a caso, a pesquisa não parece ter por pretensão qualquer esclarecimento do funcionamento da Inquisição na Nova Espanha. P. L. Don se ampara nos casos que envolveram indígenas na tentativa de analisar as reações dos franciscanos em meio ao choque cultural, sem, no entanto, cogitar a constituição, funcionamento e organização do Santo Ofício enquanto instituição repressiva. Traz de forma mais específica a atuação individual dos franciscanos frente à religiosidade indígena do Vale do México.

II

Frente aos fragmentados antecedentes e na impossibilidade de repassar o já feito, trilhamos um caminho cujas considerações tiveram como intuito a construção de um diálogo entre o processo inquisitorial e suas condições de surgimento segundo um duplo movimento de leitura. Por um lado nosso objetivo é olhar para os recortes suscitados pela leitura do processo, por outro também está posta a tentativa de entender o processo enquanto acontecimento. O primeiro movimento auxilia tanto a inteligibilidade do processo

¹⁰ DON, Patricia Lopes. **Bonfires of Culture**: Franciscans, Indigenous Leaders, and Inquisition in Early Mexico, 1524-1540. Oklahoma: University Oklahoma press, 2010, p. 153.

¹¹ No que concerne à na Nova Espanha, apesar dos vários trabalhos publicados por Richard Greenleaf, contamos com poucos trabalhos novos a respeito do período inquisitorial anterior a 1571.

quanto no desvio do olhar em sentidos que apenas a fonte em particular pode fornecer. Enquanto o segundo, mais centrado, pergunta-se sobre o processo segundo suas regras de fabricação dentro da instituição inquisitorial, evocando suas conexões institucionais de forma mais direta.

Tomando estes dois movimentos de análise, não temos aqui a intenção de enveredar-nos em um caminho cujo intuito seria a interpretação dos ritos e permanências religiosas das populações autóctones do Vale do México frente às perseguições empreendidas pela Inquisição. Antes de tudo, nosso enfoque visa a entender como está figurado, no caso específico de *don* Carlos Ometochtzin, uma relação conflituosa entre dois mundos distintos, com vistas a identificar as travas impostas pelo mundo autóctone à inserção de uma ótica da realidade determinada pelo cristianismo católico espanhol. A questão não é pensar no processo inquisitorial como um depositário das falas dos indivíduos e que, conseqüentemente, caber-nos-ia decifrar. Em sentido contrário, mostraremos como os testemunhos são tomados na construção de uma realidade jurídica que produz o crime e o criminoso. Todavia, de alguma maneira, a posição dos indivíduos ou de seus grupos sociais estarão presentes, mas apenas no sentido de uma trajetória social, tendo em vista que “a posição de um indivíduo ou um grupo na estrutura social não pode jamais ser definida apenas de um ponto de vista estático”¹².

Avançando neste sentido, o caminho traçado foi trilhado segundo as necessidades suscitadas pela composição material do processo inquisitorial de *don* Carlos. Como veremos no decorrer do trabalho uma das características do documento central é a ausência de um testemunho que possa ser atribuído diretamente ao réu inquirido. Esta particularidade da fonte analisada põe imediatamente em cheque o desenvolvimento de uma análise voltada para os enfrentamentos pessoais do indivíduo processado ao Santo Ofício e/ou à dominação espanhola. Como bem ressaltado por Ginzburg, não são todos os processos da Inquisição que permitem formulações dialógicas que possibilitariam exceder a

BOURDIEU, Pierre. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 7.

formatação “monológica e repetitiva” que é cara à grande maioria dos documentos jurídicos.¹³

Por outro lado, dando seguimento às postulações de Carlo Ginzburg, o uso de mecanismos indiciários apresenta-se frutífero para a presente pesquisa. A “margem ineliminável de causalidade” implicada nos métodos e disciplinas de investigação semiótica auxilia significativamente no estudo de casos particulares e situações individuais.¹⁴ No entanto, a estrutura narrativa fornecida pelo paradigma enaltecido pelo autor, não será tomada segundo as propriedades de decifração ou decodificação do passado atribuídas por Ginzburg. Antes de tudo, seguiremos as considerações de Paul Ricoeur, cujo postulado recusa a confusão entre fato histórico e acontecimento real rememorado. Segundo o autor, “uma epistemologia vigilante nos adverte aqui contra a ilusão de crer que aquilo a que chamamos fato coincide com aquilo que realmente se passou, ou até mesmo com a memória vívida que deles têm as testemunhas oculares”¹⁵. Desta forma, para Ricoeur, “o fato não é o acontecimento, ele próprio devolvido à vida de uma consciência testemunha, mas o conteúdo de um enunciado que visa a representá-lo”¹⁶. O paradigma indiciário ou semiótico é incorporado na presente pesquisa enquanto ferramenta (interpretativa) útil na construção de uma maior coesão narrativa – torna-se, frente ao deslocamento de Ricoeur, um mecanismo criador e não mais decodificador de uma “realidade opaca”¹⁷.

Ao trabalhar com a documentação levaremos em conta o ato e as circunstâncias da enunciação dos textos, sem cair em concepções que enxergam a confecção de um texto como fruto de uma linguagem que decodifica uma realidade transcendente. Afastar-nos-emos, assim, das tendências referencialistas e olharemos para a documentação como uma

¹³ GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações. In.: _____. **O Fio e os Rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 286.

¹⁴ GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In.: _____. **Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 149-151.

¹⁵ RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. São Paulo: Ed. Unicamp, 2007, p. 189

¹⁶ Ibidem, p. 190.

¹⁷ Carlo Ginzburg afirma que mesmo sendo a “realidade opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios - que permitem decifrá-la” (GINZBURG, op. cit., 2009, p. 177).

enunciação específica, única, acontecimento em si.¹⁸ Renunciamos ao que Pierre Bourdieu nomeou de “esperança positivista”:

[...] O estudante que rompe com a concepção positivista do fato e da prova, deve também renunciar à esperança positivista segundo a qual os indivíduos – ou os documentos deixados por eles – podem testemunhar a favor da verdade de uma interpretação de seus comportamentos e de suas obras, que sempre escapou à sua consciência e que só se pode alcançar indiretamente a partir da hipótese de sua inconsciência”.¹⁹

Longe dos discursos decodificadores, prezaremos pela crítica do documento enquanto monumento, ou seja, sinal do passado, mas resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziu.

A concepção de documento/monumento evita que o historiador se desvie do seu principal objetivo, a crítica documental, levando-nos diretamente à descrição intrínseca do processo inquisitorial. Monumento por escolha do historiador e documento enquanto herança do passado. O documento é monumento na medida em que resulta de uma montagem, seja da época que o produziu ou das mãos do historiador que o toma como princípio de formulação de uma imagem do passado. Imagem esta sempre advinda de uma montagem do presente – seu uso pelo poder.²⁰ As fontes documentais são fruto de uma ação perspectiva que funda uma realidade circunscrita, gerida por uma concepção de existência, aprisionada em suas estratégias de nascimento.²¹ O potencial verdadeiro do documento, desta forma, está diretamente estabelecido em seu caráter essencialmente perspectivista, fruto das relações de poder que se apresentam no momento de sua confecção. O que está em jogo, a partir de então, é “analisar as condições de produção dos documentos-monumentos”²², considerar as forças que o fabricaram em sua época.

¹⁸ TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 2003, pp. 74-75; FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 31.

¹⁹ BOURDIEU, op. cit., 2005, p. 344-345.

²⁰ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. São Paulo: Ed. Unicamp, 2003, pp. 535-536.

²¹ FOUCAULT, op. cit, 2007, p. 31; TODOROV, op. cit., 2003, pp. 74-75.

²² LE GOFF, op. cit., p. 538.

Nesse sentido, no concernente aos processos inquisitoriais, faz-se necessário a especificação de alguns pontos que rodeiam este tipo de fonte, principalmente frente aos intuitos da pesquisa que segue, de antemão, um caminho contrário às perspectivas que veem nos textos uma codificação da realidade a qual caberia ao historiador decifrar.

O processo inquisitorial tem o intuito de produzir uma verdade objetiva, que possa ser julgada. O confronto de versões e repetições testemunhais é manejado e matizado no intuito de formar uma decisão acertada, única, sentencial. A inteligibilidade do processo inquisitorial repousa em uma complexa trama jurídica. O cenário investigativo composto no decorrer dos testemunhos, redigido segundo os protocolos legais, é revelador de uma só vontade básica à formação processual, o estabelecimento de uma verdade em torno dos fatos incriminados.²³ “O processo começa por encenar os fatos incriminados para representá-los fora de sua pura efetividade e dar visibilidade à infração cometida em relação a regras de direito”²⁴. Essa afirmação feita por Paul Ricoeur leva-nos diretamente à principal característica dos processos, que consiste em reencenar os acontecimentos em um palco que já está determinado antes mesmo de o próprio acontecimento ter ocorrido. Os mecanismos judiciais, sejam eles civis ou eclesiásticos, possuem um intuito: estabelecer uma versão fixa dos fatos incriminados por meio do caráter definitivo da sentença. “Julgar agora e definitivamente”, afirma Ricoeur.²⁵ O Santo Ofício, ao desferir uma sentença e principalmente ao levá-la a público, está imbuído da tentativa de restauração ou imposição da ordem social desejada através da “perturbação de consciências”.²⁶

III

²³ RICOEUR, op cit., pp. 333-334.

²⁴ Ibidem, p. 333.

²⁵ Ibidem, p. 339.

²⁶ Ibidem, p. 335.

Tomando as considerações anteriores, iniciaremos (capítulo 1) nosso trabalho com um recorte amplo em torno da instalação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição no México. Os intuitos comportam a necessidade de esclarecer como se manifestaram pela primeira vez as instâncias inquisitoriais. A construção desta primeira etapa foi organizada segundo a linearidade cronológica do estabelecimento da Inquisição na Nova Espanha. Dessa maneira, construiremos um panorama que exceda o recorte proposto na análise, comportando desde os primeiros juízos de fé até a instalação de um tribunal centralizado sujeito ao *Consejo de la Suprema y General Inquisición*. Buscaremos sempre que possível atrelar o estabelecimento da Inquisição na Nova Espanha ao estabelecimento do Estado e da Igreja com vistas a dar maior visibilidade à instalação do Santo Ofício em meio às outras instituições espanholas. Para tanto, tomaremos como ponto de partida a bibliografia específica – ainda que limitados pela sua escassez – confrontando-a segundo a necessidade com a documentação da época.

No capítulo 2, trataremos diretamente do caso de *don* Carlos Ometochtzin, cacique de Texcoco. Tomaremos o próprio processo inquisitorial como fio condutor da discussão e segundo suas linhas faremos os deslocamentos necessários para chocar o que está posto na documentação com a tela de fundo que o cerca. Este segundo recorte da pesquisa visa a construir uma complexidade possível, frutífera à inteligibilidade do caso, mas sem exceder as intrigas particulares do episódio. O objetivo implícito é o de remontar o caso dismantelando as restrições impostas pela investigação inquisitorial. Caminharemos por meio da confrontação constante entre a documentação referida e a necessidade de elucidação metodológica. O aparato teórico, a partir de então, passa a ser organizado por meio de conceitos que sejam úteis à interpretação, pois apenas nessa função se tornam concretos e específicos, tornando inteligível a operação histórica. Afinal faz-se necessário situar a documentação ou os discursos que a compõem em seu universo de produção. Esta etapa da pesquisa comporta o primeiro dos intuitos expostos acima, cujo objetivo é a construção de um cenário que ao mesmo tempo forneça visibilidade ampliada para o caso específico, mas que em paralelo também chame atenção para níveis de visibilidade impostos pelo processo.

Claramente tais postulações estão delineadas mediante uma espécie de jogo de escalas. Apesar da flexibilidade aqui evocada entre os enfoques macroscópicos e microscópicos, não se trata de incorrer em uma variação de escala propriamente dita, mas em encadeamentos diferentes em configuração e causalidade. Ao mudarmos de escala não vemos as mesmas coisas maiores ou menores, pois o jogo de escala propicia a visão de coisas diferentes. O problema da configuração da escala, como formulado por Giovanni Levi, é revelador de fatores “previamente não observados”, como o papel das contradições sociais na geração da mudança social.²⁷ A redução da escala, de acordo com Levi, enfatiza o “valor explanatório das discrepâncias entre as restrições que emanam dos vários sistemas normativos e do fato de que, além disso, um indivíduo tem conjuntos diferentes de relacionamentos que determina suas reações à estrutura normativa”²⁸

Seguindo as considerações de Giovanni Levi, Paul Ricoeur afirma que os traços evocados pelo princípio da variação de escala operam em um duplo traçado – “proporcionalidade das dimensões e heterogeneidade na informação”²⁹. Assim, uma mudança do nível informativo em função do nível de organização. Talvez a primeira vantagem esteja no fato de a variação de escala poder deslocar a ênfase para as estratégias individuais, familiares ou de grupo. No entanto, “é preciso dizer que aquilo que não vemos e não devemos esperar ver, é a vivência dos protagonistas. O que vemos continua sendo o social em interação: em interação fina, mas já micro-estruturada”³⁰.

Continuando nossa análise e reorganizando/ampliando o foco, cruzaremos os demais casos inquisitoriais que envolveram indígenas no intuito de entender de que maneira o processo do cacique de Texcoco se insere em uma lógica de perseguição massiva do Santo Ofício nos primeiros anos da conquista espanhola (capítulo 3). Para tanto, evocaremos os casos anteriores à inquirição de *don* Carlos atentando para possíveis padrões de julgamento

²⁷ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. in.: BURKE, Peter. **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992, p. 138-139.

²⁸ Ibidem, p. 139.

²⁹ RICOEUR, op cit., p. 221.

³⁰ Ibidem, p. 225.

e punições usados pela Inquisição no trato com a população indígena. Emergirão na construção textual os processos anteriores ao ano de 1539 e que podem, por sua vez, serem tomados como antecedentes significativos. Trataremos de estabelecer ligações que possam contribuir para revelar uma unidade subjacente, sem, no entanto, excluir a singularidade do caso estudado. De fato a questão central que cerca este último recorte pode ser definida mediante a tentativa de circunscrição do processo inquisitorial contra o cacique de Texcoco em um ambiente que se mostre revelador das dinâmicas institucionais próprias que o atravessaram. Mas, ao mesmo tempo, está posto o objetivo de especificar as instâncias que excederam os demais casos processados pela Inquisição episcopal e que , por consequência, fazem dele um caso limite.

CAPÍTULO 1

**AS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO NA
NOVA ESPANHA (1521-1571)**

I

Em resposta às petições feitas pelos Reis Católicos, Fernando de Aragão e Isabel de Castela, o papa Sisto IV expediu – no dia 1º de novembro de 1478 – a bula *Exigit sinceræ devotionis affectus*, que autorizava a criação de um novo tribunal de Inquisição na Espanha. Dois anos depois, no mês de setembro, foram expedidos os decretos que, em conformidade com a bula papal, nomeavam três sacerdotes, com idade superior a quarenta anos, para ocuparem os cargos de inquisidor. Possuidora de um caráter inédito, a bula emitida pelo papado permitia aos reis fazer nomeações e demissões, designando até três inquisidores para cada uma das cidades ou dioceses do reino. A nomeação, substituição ou revogação dos inquisidores, que antes era de direito exclusivo do papa, sofreu uma transferência brusca de competência. Como resultado, pela primeira vez, jurisdição eclesiástica e jurisdição civil se juntavam de forma mais estreita já que a intervenção do monarca alterava significativamente o repouso da fidelidade dos agentes nomeados.¹

A Inquisição espanhola guardou uma considerável distância de sua precursora, a Inquisição medieval, apesar da manutenção de um mesmo fim declarado: a erradicação da heresia. Durante mais de três séculos de funcionamento, sua atuação – entre fim do século XV até início do XIX – mostrou-se como uma instituição adaptativa às condições momentâneas e locais.²

Os tribunais eclesiásticos medievais de caráter inquisitorial não tinham ligações diretas com as realezas locais, ainda que nelas encontrassem apoio. Quase duzentos e cinquenta anos antes dos Reis Católicos, a Inquisição foi o resultado, originalmente, da luta da Igreja contra os hereges da Ocitânia – atual sul da França, norte da Itália e partes da Catalunha – discípulos de Pedro Waldo e Albigenses, e foi o último recurso utilizado para combater a heresia dualista, conhecida como catarismo ou doutrina dos cátaros, disseminada entre os séculos XII e XIII em quase toda Europa ocidental. O ano de 1233

¹ BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV- XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 17-18; KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, pp. 47-48.

² DEDIEU, Jean Pierre. Los cuatro tiempos de la Inquisición. In.: BENNASSAR, Bartolomé. **Inquisición Española**: poder político y control social. Espanha: Editorial Crítica, 1984, p. 15-16.

marcou o início das atividades que culminariam no complexo Tribunal do Santo Ofício. Sob a autoridade do papa Gregório IX, os sacerdotes designados para combater a heresia começaram a formar no decorrer dos procedimentos um corpo de princípios jurídicos e o bispo que anteriormente era responsável pelo combate da heresia em seu perímetro diocesano cedeu lugar ao inquisidor, designado diretamente pelo poder papal.³

A Inquisição medieval, distinta em muitos aspectos da Inquisição moderna espanhola, foi criada em uma situação específica, qual seja, o combate às tendências heréticas surgidas na Baixa Idade Média e, conseqüentemente, entrou em declínio após esse período. Foi “*esencialmente una institución ideada por el papado y dominada por él*”.⁴ Obteve uma ação mais intensa na Europa ocidental, principalmente na Itália, Alemanha e França. Apesar de ter atuado superficialmente na Hungria, Boêmia e Polônia, nunca chegou à Escandinávia e apenas se manifestou na Inglaterra no ano de 1309, quando, na ocasião, enviados especiais, comissionados pelo papa, iniciaram procedimentos contra os Templários ingleses, cuja ordem estava afamada como herética. Em finais do século XV, quando a Espanha recriou a Inquisição, a maioria dos tribunais medievais já não existiam, e os poucos casos remanescentes estavam muito enfraquecidos, com pouca ou nenhuma atuação. O próprio Reino de Castela desconhecia as ações do Santo Ofício antes de Fernando de Aragão e Isabel de Castela. Apesar de o mesmo não poder ser dito do Reino de Aragão, a atuação de instâncias inquisitoriais, na Idade Média, na região que apenas geograficamente era conhecida como Espanha, teve pouco significado. A Península Ibérica estava apenas parcialmente cristianizada e os reinos cristãos enfrentavam a difícil tarefa de recuperar as terras que há muito repousavam em mãos muçulmanas.⁵

Em contrapartida à dinâmica que gerou os tribunais medievais, a Inquisição criada pelos Reis Católicos, em suas práticas, surgiu como culminação de uma série de fenômenos sociais (como o antijudaísmo) do desenrolar dos séculos anteriores.⁶ Tornou-se um

³ PEYRE, Dominique. La Inquisición o la política de la presencia. In.: BENNASSAR, Bartolomé. **Inquisición Española: poder político y control social**. Espanha: Editorial Crítica, 1984, p. 46-47; TURBERVILLE, Arthur Stanley. **La Inquisición Española**. México: FCE, 1985, pp. 9-13.

⁴ TURBERVILLE, op. cit., 1985, p. 13.

⁵ Ibidem, pp. 13-17

⁶ RUIZ, Teófilo. La Inquisición medieval y la moderna: paralelos y contrastes. In.: ALCALÁ, Ángel; et. al. **Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial: ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición**, Nueva York, abril de 1983. Barcelona: Ariel, 1984, p.45-66.

poderoso instrumento da política real e um eficaz agente de centralização do Império Espanhol. O Santo Ofício moderno se organizou em todo o território espanhol, ocupando os locais políticos e sociais do Reino.⁷

O continente americano, que desde o final do século XV passou a estar nos rumos do Império espanhol, não ficou isento de tribunais de Inquisição. Em 1570, ordenou-se a instalação de três tribunais de Inquisição – México, Lima e Cartagena de Indias.⁸ No que corresponde ao México, o tribunal foi oficialmente instalado, em 1571, com a chegada do arcebispo e inquisidor Pedro Moya de Contreras à Cidade do México, acompanhado de Alonso de Cervantes, nomeado fiscal, e do secretário Pedro de los Ríos. A presença do poder inquisitorial foi anunciada por uma solene procissão que se dirigiu à Catedral Metropolitana, no dia 4 de novembro, onde teve início a cerimônia que exortou obediência ao Santo Ofício da Inquisição, centralizado na figura de Moya de Contreras.⁹ O tribunal estendeu seus ofícios até o ano de 1819, abarcando todo o período colonial.

Não obstante à pomposa chegada de Pedro Moya de Contreras, a presença de juízos de fé no Vale do México pode ser observada paralelamente à conquista militar de México-Tenochtitlán. A Inquisição está intrinsecamente ligada aos rumos da evangelização na América. A confluência entre as duas questões é plena e indissociável. Portanto, o surgimento de juízos eclesiásticos seguiu a propagação da Igreja.

Os antecedentes inquisitoriais mexicanos são comumente sistematizados em dois recortes básicos. O primeiro e curto momento recortado junto à época em que os religiosos, na ausência de designação de um bispo, exerceram a jurisdição inquisitorial – período denominado como *Inquisição monástica* (1522-1534). A segunda etapa é a que antecedeu a instalação de 1571, e se caracteriza pelo exercício inquisitorial por parte dos bispos e/ou inquisidores propriamente designados, que colocaram em funcionamento, entre 1535 e 1571, uma *Inquisição de tipo episcopal*. Mas, apesar das regularidades que a datação

⁷ BENNASSAR, op.cit., 1984, p. 46-47.

⁸ **Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias Mandada Imprimir, y Publicar por la Magestad Católica de Rey del Rey don Carlos II.** Madrid: Andres Ortega, 1774, T. I, Lib. I, Tit. XIX, ley I-III.

⁹ GARCIA, Genaro; PEREYRA, Carlos. **Documentos Ineditos ó Muy Raros Para la Historia de México, vol. V: la Inquisición de México.** México: Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1906, doc. XXVI, pp. 248-283; MEDINA, José Toribio. **Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México.** México: Cien de México, 2010, pp. 41-54.

periódica pode suscitar, observaremos o revezamento e, por vezes, paralelos entre Inquisição monástica e episcopal. A divisão cronológica tradicional sugere a exclusão de uma pela outra, o que de fato não ocorreu. Assim, a datação ou periodização tradicionalmente utilizada significa, em grande parte, a supremacia da segunda (episcopal), sem, no entanto, uma total exclusão da primeira (monástica).

II

Os primeiros clérigos que seguiram com Hernán Cortés desde Cuba até o Vale do México aparentemente já possuíam delegações especiais para exercerem o poder inquisitorial. A afirmação é baseada, segundo Richard E. Greenleaf, no primeiro julgamento inquisitorial documentado em terras mexicanas, que teve como protagonista, no ano de 1522, Marcos de Acolhuacán, pelo crime de concubinato¹⁰. Estes poderes extraordinários portados por alguns clérigos surgiram, em grande parte, da ausência de Tribunais de Inquisição e do julgamento da Igreja espanhola da necessidade de prover a manutenção da ortodoxia e o combate à heresia nas Índias. Desde janeiro de 1519, Alonso Manrique – que na época ocupava o cargo de inquisidor geral na Espanha – autorizou a Alonso Manso, bispo de Porto Rico, e a Pedro de Córdoba *vice-provincial* da ordem dominicana nas Índias, a estabelecerem inquisições.¹¹

A descoberta da América, principalmente após a chegada das ordens mendicantes aos grandes centros demográficos, gerou uma ampla concessão de poderes extraordinários para que fosse levada adiante a cristianização do mundo indígena. Desde maio do ano 1522, através da bula *Exponi Nobis* expedida pelo papa Adriano VI, todas as ordens estavam autorizadas a desempenhar grande parte dos poderes episcopais mediante a ausência de um bispo propriamente designado ou a dois dias de distância da sede do bispado, privilégios

¹⁰ O processo, assim como dois éditos da época não existem mais. Confira AGN, Inquisición, t. I, exp. 1 e para maiores explicações, ver GREENLEAF, Richard. **Zumárraga y la Inquisición Mexicana**. México: FCE, 1992a, p. 16.

¹¹ GREENLEAF, op. cit., 1992a, pp.15-16; LEWIN, Boleslao. **La Inquisición en Hispanoamérica**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967, pp. 146-150; REMESAL, Antonio de. **Historia General de las Indias Occidentales**. Madrid: Ediciones Atlas, 1964, pp. 121-123; MARIEL DE IBÁÑEZ, Yolanda. **El Tribunal de la Inquisición en México (Siglo XVI)**. México: Ed. Porrúa, 1984, pp. 61-62.

que já haviam sido outorgados aos franciscanos pela bula *Alias Felices* (1521), de Leão X. Conhecida no mundo hispânico como *Ominímoda*, a bula *Exponi Nobis* dava o direito de quase todas as faculdades episcopais aos missionários regulares, incluindo o direito de atuarem como juízes eclesiásticos ordinários; apenas não permitia a ordenação de outros padres.¹² Em uma carta coletiva ao imperador Carlos V, datada do dia 18 de janeiro de 1533, os franciscanos confirmam terem se amparado nas ditas bulas:

[...] Por virtud de los Breves de León y Adriano sexto, de bien aventurada memoria que V.M. fué servido de mandar procurar para que los frailes que residimos en estas partes, entretanto que no había Obispos, pudiesen tener y ejercer la abtoriedad é juredición eclesiástica *in utroque foro*, como el Papa Adriano lo concedió á petición de V.M. para los frailes de las ordenes mendicantes, especialmente á los de nuestra Orden de S. Francisco, é así habiamos tenido y ejercitado la juredición en cinco ó seis años por virtud de los dichos Breves [...] ausí usadas sin contradicción alguna por los de nuestra Orden y de la Orden de Sto. Domingo *alternatire* [...]¹³

Entretanto, nos primeiros anos da presença espanhola no México, os juízos eclesiásticos não podem ser confundidos com a existência de um tribunal estabelecido. O poder de inquirir sobre aqueles que fossem suspeitos de heresia teve características muito singulares. O poder inquisitorial era encarnado pelos prelados mendicantes que assumiam, através da *Ominímoda*, os poderes episcopais.

O primeiro religioso com faculdades inquisitoriais específicas a chegar ao México foi Martín de Valencia, que liderou o famoso grupo dos “*Doce*”¹⁴ franciscanos. Valencia exerceu o cargo de comissário do S. Ofício, outorgado aparentemente por Alonso Manso mediante o pressuposto de ser revogado com a chegada da ordem dominicana à Nova Espanha.¹⁵ Segundo o cronista Antonio de Remesal, Valencia amparou-se no cargo de comissário para exercer o poder inquisitorial.¹⁶ Todavia, não estão bem esclarecidas a quantidade ou os tipos de procedimentos empregados por Valencia. Existem fortes indícios

¹² O conteúdo das duas bulas citadas é reproduzido por frei Gerónimo de Mendieta (MENDIETA, Gerónimo de. **Historia Eclesiástica Indiana**. México: Ed. Porrúa, 1993, Libro III, cap. V-VII, pp. 186-196). Ver também, GARCIA ICAZBALCETA, J. **Bibliografía Mexicana del Siglo XVI**. México: FCE, 1981, p. 451-455; GREENLEAF, op. cit., 1992a, pp. 14-22; REMESAL, op. cit., 1964, pp. 121-123.

¹³ Carta de Fray Martín de Valencia y Otros Religiosos al emperador. In.: **Código franciscano**, pp. 177-178.

¹⁴ O grupo dos doze, que chegou entre 17 e 18 de julho de 1524, era composto por Martín de Valencia, Francisco de Soto, Martín de Jesús, Juan Suárez, António de Ciudad Rodrigo, Toríbio de Benavente o Motolinía, García de Cisneros, Luís de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Andrés de Córdoba e Juan de Palos.

¹⁵ REMESAL, op. cit., 1964, pp. 121; GREENLEAF, op. cit., 1992a, p 18; MARIEL DE IBÁÑEZ, op. cit., 1984, pp. 62-63.

¹⁶ REMESAL, op. cit., 1964, pp. 121-123.

de execuções promovidas por seus julgamentos. As suspeitas – apesar das fontes passarem informações um tanto confusas – levam a crer que o prior dos “Doze” sentenciou nobres indígenas à forca em Tlaxcala.¹⁷ O episódio, longe de estar esclarecido, foi contado de diversas formas e as informações sobre as supostas execuções comportam variações bruscas; dentre elas, a quantidade de indígenas enforcados oscila entre um e três indígenas, além de variarem os nomes dos sentenciados. O caso também aparece em algumas fontes mesclado com o caso dos meninos martirizados de Tlaxcala, em 1527, cujos pais, autores dos homicídios, foram enforcados na época em que Martín de Valencia era guardião da cidade. A legitimação da autoridade de Valencia é contraditória, segundo Richard Greenleaf e Mariel Ibañez, apesar de ter sido nomeado comissário do Santo Ofício, o cargo não conferia poderes de inquisidor. Desta forma, estaria amparado nas bulas de Adriano VI e Leão X, não no cargo de comissário como sugere o cronista Antonio de Remesal.¹⁸

Os episódios que cercam os primeiros franciscanos, ao menos no que se relaciona à jurisdição eclesiástica, não foram totalmente esclarecidos. Além da escassez dos documentos, a confusão entre jurisdição civil e eclesiástica também está posta. O próprio Martín de Valencia assumiu em Tlaxcala a jurisdição civil e criminal, além dos muitos direitos episcopais. Greenleaf acrescenta ainda que as atividades do franciscano podem muito bem ter se relacionado mais com a punição civil do que propriamente com a perseguição de hereges.¹⁹ Dentre os primeiros doze franciscanos apenas Toríbio de Benavente, o *Motolinía*, como veremos, tem o seu envolvimento comprovado nas atividades inquisitoriais da primeira década da ocupação espanhola.

Após a chegada dos dominicanos, frei Martín de Valencia foi substituído por Tomás Ortiz, prior da comitiva de São Domingos, que teve que, imediatamente a sua chegada, regressar à Espanha, deixando os assuntos do Santo Ofício para Domingo de Betanzos. O

¹⁷ Os relatos em torno da suposta execução promovida por Martín de Valencia são demasiadamente obscuros. Segundo Charles Gibson as fontes são pouco esclarecedoras e em sua maioria contraditórias. (GIBSON, Charles. **Tlaxcala en el Siglo XVI**. México: FCE, 1991a, pp. 46-48). Outras referências podem ser encontradas em: GARCIA ICAZBALCETA, op. cit., 1981, pp.452-453; MORENO DE LOS ARCOS, R. *New Spain Inquisition for Indians From the Sixteenth to the Nineteenth Century*. In.: PERRY, M. E; CRUZ, A. J. (dir.) **Cultural Encounters: the impact of the Inquisition in Spain and the New World**. Los Angeles: University of California Press, 1991, p. 29; GREENLEAF, Richard. **La Inquisición en Nueva España Siglo XVI**. México: FCE, 1992b, p. 18-20.

¹⁸ GREENLEAF, op. cit., 1992a, p 18; MARIEL DE IBÁÑEZ, op. cit., 1984, pp. 62-63.

¹⁹ GREENLEAF, op. cit., 1992b, p. 18-20.

sucessor de Ortiz assumiu o cargo de comissário do Santo Ofício em 1526, e auxiliado pelo fiscal Sebastián de Arriaga, Rodrigo de Torres como qualificador, além de dois frades Fuensalida e Toríbio de Benavente. Em sua breve atuação e também amparado pela *ominímoda*, processou alguns conquistadores por blasfêmia – a maioria deles aliados de Hernán Cortés. Greenleaf sugere uma possível perseguição política aos partidários de Cortés através dos dominicanos.²⁰ Todavia, a atuação inquisitorial em torno dos conquistadores foram abandonadas por Betanzos em meados do ano de 1528, quando se retirou para Guatemala no intuito de estabelecer a ordem dominicana na região. Em sua ausência, Motolinía, na qualidade de delegado, ditou sentença em um processo que envolveu o colono Rodrigo Rengel acusado de blasfêmia.²¹ Seu sucessor nos assuntos da inquisição foi Vicente de Santa Maria – vigário geral da ordem – que, apesar do curtíssimo tempo de atuação, aproveitou as informações colhidas por seu antecessor e foi responsável por nove processos, que culminaram em um auto de fé celebrado em outubro de 1528. A finalização do auto-de-fé foi seguida da queima de dois processados (Gonzalo de Morales e Hernando de Alonso) acusados como judaizantes.²²

Para Richard Greenleaf as inquirições feitas pelos dominicanos geraram graves tensões políticas, principalmente por parte dos partidários de Cortés, que começaram a se sentir perseguidos. Acredita-se que os conflitos gerados pelos processos colocaram a ordem em uma situação incômoda. Vicente de Santa Maria teve seu cargo de vigário geral da ordem dominicana revogado pouco tempo depois do auto-de-fé, sugerindo um possível descontentamento com a queima de Gonzalo de Morales e Hernando de Alonso.²³ Mariel Ibañez acrescenta ainda que outro fator que pode ter afastado os dominicanos dos assuntos inquisitoriais, em 1528, foi a nomeação de Juan de Zumárraga como primeiro Bispo da Cidade do México. Tendo em vista que os privilégios concedidos pela *Ominímoda* estavam condicionados mediante a ausência de um bispo designado, a nomeação episcopal efetivou a retirada completa do poder inquisitorial das mãos dos prelados dominicanos e investiu,

²⁰ GREENLEAF, op. cit., 1992b, p. 23.

²¹ Ibidem, p. 36-37.

²² Ibidem., p. 20-53; MARIEL DE IBÁÑEZ, op. cit., 1984, p. 65-68.

²³ GREENLEAF, op. cit., 1992b, p. 2.

automaticamente, *don* Juan de Zumárraga como juiz eclesiástico ordinário – poder este que o cargo de bispo assegurava.²⁴

As rivalidades entre os mendicantes misturavam-se em meio ao turbilhão dos interesses civis e, as brigas territoriais não estavam limitadas apenas às questões seculares. Contudo, a vantagem dos franciscanos sobre a ordem dominicana²⁵ acabou sendo selada com a chegada de Juan de Zumárraga:

[...] Llegado el Eleto á México con los Oidores pasados, luego le hecimos, aunque él o rehusaba, tomar la juredición eclesiástica [...] y por ver que en el Eleto que V. M. enviaba por Obispo de México estaría mejor la juredición que en otros Religiosos, los padres de Sto. Domingo, que a la sazón tenían y ejercitaban, la renunciaron en él; y aunque él quisiera más estarse en su monesterio con sus hermanos, y no lo rogó con harta instancia, hecimosle conciencia si no salía al campo y á la batalla, pues V. M. le enviaba por capitán para nos animar y pelear con él [...]²⁶

O trecho, recortado da carta de Martín de Valencia e de outros franciscanos, figura de forma exemplar a intensidade dos conflitos e a preocupação por parte dos franciscanos de solidificarem sua empreitada evangelizadora. A chegada de Zumárraga “*al campo y a la batalla*” fortalecia as demandas franciscanas. Todavia, seu desembarque foi acompanhado da chegada dos membros da *Primeira Audiencia*, fato este que acrescentaria uma dose de conflitos ainda maior ao caótico cenário novohispano e, deixou as atividades inquisitoriais em segundo plano. Após a deposição de Vicente Santa Maria, em meio aos conflitos gerados pela Primeira Audiência envolvendo a facção de Hernán Cortés e as ordens, as atividade Inquisitoriais se tornaram raras até o ano de 1535 – apenas um processo é assinado por Zumárraga, em 1534, como juiz ordinário.²⁷

III

²⁴ MARIEL DE IBÁÑEZ, op. cit., 1984, p. 67-68.

²⁵ Na época, residia na Nova Espanha apenas a ordem franciscana (1524) e dominicana (1526). Tardiamente, em 1533, instalou-se a ordem agostiniana.

²⁶ Carta de fray Martín de Valencia y otros religiosos al emperador. In.: **Códice franciscano, siglo XVI: Informe de la provincia del Santo Evangelio al Visitador Lic. Juan de Ovando. Informe de la provincia de Guadalajara al mismo. Cartas de religiosos, 1533-1569.** México: Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889, pp.177-186.

²⁷ GREENLEAF, Richard. op. cit., 1992a, p. 22.

Natural de Durango, Vizcaya, no atual País Basco, frei Juan de Zumárraga chegou ao México como o bispo designado no dia 6 de dezembro de 1528. No entanto, as péssimas relações do Sumo Pontífice com o Imperador Carlos V, devido ao saque promovido pelas tropas imperiais em Roma (1527), impediram que Zumárraga fosse devidamente consagrado e, conseqüentemente, chegasse à Nova Espanha com as bulas correspondentes à sua nomeação. A ausência de consagração e a inexistência de documentação que respaldasse o bispo não o impediram de assumir uma postura de liderança frente às ordens já residentes. Não obstante, dentro do conflito ficaria esclarecido para o bispo basco que, em pouco tempo, qualquer falha podia ser rapidamente explorada pelos adversários.

Entre os anos de 1528 e 1532, Juan de Zumárraga esteve particularmente envolvido nos conflitos entre a Coroa e o conquistador Hernán Cortés. A criação da Primeira Audiência expressou um ataque direto da Coroa contra os poderes assumidos por Cortés, e seus membros empreenderam um combate contundente tanto ao conquistador espanhol quanto aos seus partidários. Os franciscanos, em grande parte partidários e favorecidos desde a chegada dos primeiros sacerdotes pelo conquistador, tornaram-se alvos diretos das retaliações da Coroa. Desta forma, e de maneira inevitável, Zumárraga encontrava-se nas linhas de frente do conflito, levando-o a assumir uma contrapartida junto aos de sua ordem. Dentre as perseguições que aparentam ter impulsionado o bispo estava a prisão dos clérigos Cristóbal de Angulo e Garcia Llerena – as evidências sugerem que após apresentarem uma refutação de encargos impostos pelos membros da primeira Audiência a Hernán Cortés, os dois sacerdotes foram perseguidos pelos ouvidores. Como recurso às represálias, pediram abrigo no convento de São Francisco de México, de onde acabaram sendo retirados à força, encarcerados e torturados a mando da Audiência.²⁸

Após algumas tentativas frustradas de intervenção no julgamento dos dois clérigos, Zumárraga decidiu excomungar os Membros da Primeira Audiência além de castigar a cidade privando-a da administração dos sacramentos. Contudo, um dos ouvidores alegou falta de autoridade da parte do bispo, pois ainda não havia sido consagrado como tal. O resultado foi o total desacato dos membros da Audiência frente à excomunhão, abrindo em

²⁸ BUELNA SERRANO, Maria Elvira. **Indígenas en la Inquisición apostolica de Fray Juan de Zumárraga**. 2006. 471 p. Tese (Doutorado em História) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, pp. 38-42.

seguida um juízo contra Zumárraga que alegava que ele e os demais franciscanos eram partidários de Hernán Cortés – “*En la controversia manejaban como un hecho que ser partidario de Cortés era ser enemigo del Rey*”²⁹. Como resultado final e em meio ao bombardeio de informações contraditórias, em 1530 a Coroa nomeou uma segunda Audiência, que apesar de sua atuação mais moderada continuou enfrentando os problemas de governo frutos das contradições entre os direitos soberanos da Coroa e os poderes assumidos pelo Marquês do Vale junto aos colonos. A solidificação da supremacia espanhola nas terras conquistadas assumia tonalidades contraditórias em meio ao choque de interesses entre o conquistador e a administração real. O maior conflito estava, seguramente, na tributação arrecadada pelo Marquês tanto dos *encomenderos* quanto “*principales*”³⁰ indígenas. Segundo a Coroa, os colonos e os indígenas eram vassalos do Rei e não do Marquês do Vale, ou seja, tinham que pagar o tributo diretamente para a Coroa sem intermediações.³¹

Em 1532, após a diluição da Primeira Audiência, o Bispo Juan de Zumárraga retornou à Espanha no intuito de intervir frente às acusações desencadeadas pelos conflitos. Regressou à Cidade do México – em outubro de 1534 – já devidamente consagrado como bispo, além de portar o título de inquisidor apostólico. Nomeado pelo inquisidor geral da Espanha, Alonso Manrique, em junho de 1535, Juan de Zumárraga recebeu o caráter de inquisidor e possuía plenos poderes para agir:

[...] Confiando en la rectitud y letras de vos el M. R. Sr. Fr. Juan de Zumárraga, Obispo de México [...] Vos hacemos, constituimos, creamos y deputamos Inquisidor Apostólico contra la herética pravedad y apostasía en la ciudad de México y en todo vuestro obispado, e vos damos poder e facultad para que podáis inquirir e inquiráis contra todas e cualesquier personas, así hombres como mujeres, vivos e defunctos, ausentes y presentes, de cualquier estado y condición, prerrogativa y preeminencia y dignidad que sean, exentos e no exentos, vecinos y moradores que son o que hayan sido en la ciudad de México y en toda vuestra diócesis [...]³²

Diferente do tribunal que a sucedeu, a Inquisição estabelecida por Juan de Zumárraga possuía uma ampla autonomia de ação. Enquanto no século XVII os tribunais

²⁹ Ibidem., p. 39

³⁰ Termo recorrente nos textos coloniais para os descendentes dos antigos governantes indígenas.

³¹ BUELNA SERRANO, op. cit., p. 42.

³² Título de Inquisidor. In. GARCIA ICAZBALCETA, J. **Don Fray Juan de Zumárraga**. 4vols. México: Editorial Porrúa, 1988, Vol. III, p.71-73.

da Inquisição estavam todos centralizados por meio do *Consejo de la Suprema*, na primeira metade do século XVI ainda era possível ver tribunais autônomos, ou seja, episcopais, centralizados na figura do bispo. Não foi diferente no caso da Nova Espanha – assim como na Espanha das primeiras décadas da Inquisição moderna, os tribunais eram criados onde se julgava necessário.³³ Desta forma, é preciso ter em mente que o tribunal de Pedro Moya de Contreras, inaugurado em 1571, foi o primeiro tribunal mexicano, centralizado e pertencente a um movimento mais homogêneo da Inquisição espanhola, com sua estrutura física formalizada à parte da sede episcopal. De forma alguma, entretanto, correspondeu ao primeiro tribunal de Inquisição estabelecido na Nova Espanha.³⁴

Antes de seu primeiro contato com o Novo Mundo, Zumárraga foi guardião do monastério de Abrojo, em Valladolid. Na ocasião, foi designado com caráter de inquisidor pelo Imperador Carlos V para averiguar e processar suspeitas de bruxaria na região de Navarra, mais concretamente em Pamplona.³⁵ Segundo o cronista Gerónimo de Mendieta, a credibilidade perante o imperador e a boa reputação que viabilizaram sua futura nomeação como bispo adveio da eficácia de Zumárraga em resolver o suposto incidente:

[...] Siendo guardian [Zumárraga] de la religiosa casa del Abrojo, cerca de Valladolid, tuvo allí una Semana Santa el cristianísimo Emperador Carlos V, nuestro rey y señor [...] el cual como viese al siervo de Dios celebrar los oficios de aquella semana con singular devocion y gravedad, y contemplase en él toda religion, reposo, santidad y mortificacion en su persona, lo tuvo de allí adelante en mucho precio y estima, y desde a poco tiempo hizo que le fuese encomendado el oficio de la santa inquisicion, para que (pues era vizcaino y sabia la lengua de aquella tierra) fuese á castigar y enmendar el abuso de las brujas que en Vizcaya se levantaban. Hizo aquel oficio con mucha rectitud y madurez, y por esto y por sus muchos merecimientos lo eligió el Emperador em primero obispo de México [...].³⁶

Um ano depois, em 1528, já de volta ao monastério de Abrojo, recebeu a designação para ocupar o posto de primeiro bispo do México. Aparentemente, Zumárraga já havia vivenciado toda euforia provocada pelas obras de Erasmo na Espanha. Amigo de Alonso

³³ KAMEN, op. cit., pp. 180-181.

³⁴ Além de receber o cargo de inquisidor Zumárraga recebeu autorização para a formalização de um tribunal: “*vos damos poder y facultad para que podáis proveer y proveáis los oficiales que fuere menester y sean necesarios para la buena administración y ejercicio del dicho Sancto Oficio*” (Título de Inquisidor. In. GARCIA ICAZBALCETA, J. **Don Fray Juan de Zumárraga**. 4vols. México: Editorial Porrúa, 1988, Vol. III, p.72)

³⁵ MARIEL DE IBÁÑEZ, op. cit., 1984, p. 70 ; MENDIETA, Gerónimo de. **Historia Eclesiástica Indiana**. México: Ed. Porrúa, 1993, Libro V, Cap. XXVII, P. 629.

³⁶ MENDIETA, Ibidem.

Manrique, ambos pertenciam ao círculo de simpatizantes às ideias de Erasmo.³⁷ Já tinha cerca de 60 anos quando embarcou para a Nova Espanha, onde foi responsável pela publicação de oito doutrinas. Apesar de nunca citar o nome de Erasmo, pouco antes de falecer, Zumárraga, em uma carta ao provincial dos franciscanos de Burgos, confirma a posse suas obras.³⁸ Posteriormente, quando as obras de Erasmo foram rejeitadas na Espanha, o Santo Ofício da Inquisição na Nova Espanha efetuou a proibição da *Doctrina Breve* (1543) e da *Regla Cristiana* (1544) publicadas por Zumárraga pouco tempo antes de seu falecimento, em 1548.

Marcel Bataillon localizou em *don Juan Zumárraga* uma das mais palpáveis demonstrações da influência exercida pelas obras de Erasmo na propagação do cristianismo no México. Afirmando que nas *Doctrinas cristianas* escritas pelo Bispo, “*la utilización de Erasmo no procede de capricho o de pereza, sino que corresponde al sentido profundo de la evangelización tal como la entendían aquellos hombres*”³⁹ Contudo, segundo L. Karnal, “é mais evidente que vejamos neste suposto erasmismo o simples franciscanismo medieval”⁴⁰. A confusão se originaria, segundo o autor, no fato de que “tanto para os erasmistas como para os primeiros franciscanos, o cristianismo deveria ser mais despojado, mais cristão e menos católico”⁴¹. Desta forma, seria mais conveniente chamar o suposto “erasmismo” de homens como Zumárraga de “franciscanismo”, “já que, para o Novo Mundo, convergiram no início os mais reformados e ardentes membros da ordem seráfica”.⁴² Uma terceira possibilidade surge automaticamente quando contrapomos as afirmações, tendo em vista que, talvez, seja necessário entender de que forma dá-se o encontro entre as bases do pensamento franciscano – que remontam ao século XIII – com as obras de Erasmo no século XVI.

Antonio Rubial García, neste sentido, buscou demonstrar que, ainda que surgidos de formas independentes, a *Philosophia Christi* e o franciscanismo eram frutos de um mesmo

³⁷ BUELNA SERRANO, op. cit., P. 48.

³⁸ BATAILLON, Marcel. **Erasmo y España**: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI. México: FCE, 2007, pp. 807-831; CORCUERA DE MANCERA, op. cit., pp. 171-177.

³⁹ BATAILLON, op. cit., p. 821.

⁴⁰ KARNAL, Leandro. **Teatro da Fé**: representação religiosa no Brasil e no México do século XVI. São Paulo: HUCITEC, 1998, p. 55.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem., p. 56

espírito. O desejo de retorno ao cristianismo primitivo e aos ideais evangélicos apostólicos eram compartilhados por ambos os movimentos, assim como a busca de um cristianismo mais interior e menos vinculado às cerimônias externas. “*En estos aspectos el franciscanismo se asemejaba al erasmismo y por estas similitudes tomó de él algunos elementos que iban de acuerdo con su anhelo de pristinación, dejando los que se alejaban de su ideal*”⁴³. Guardadas as diferenças entre o pensamento de Francisco de Assis e os ideais de Erasmo de Rotterdam, as duas manifestações foram vividas de forma intensa na Espanha e os “*frailes menores de Nueva España tomaron los pensamientos de Erasmo que más se amoldaban al ideal de san Francisco*”⁴⁴. Desta forma, afirma Rubial Garcia, não é possível designar os religiosos chegados à Nova Espanha propriamente como erasmistas, salvo em sentido lato. As simpatias pela *Philosophia Christi* estavam limitadas segundo as bases franciscanas, conseqüentemente as apropriações de Erasmo estiveram limitadas às proposições filosóficas que viabilizavam concepções já estabelecidas na ordem desde seu surgimento no século XIII.

IV

O período de Zumárraga à frente da Inquisição Episcopal (1536 e 1543) ficou marcado por suas intensas atividades e pela quantidade de procedimentos expedidos. Foram gerados, em menos de uma década, aproximadamente 152 processos (a contagem pode ser modificada de acordo com as variantes consideradas), dos quais 19 envolveram indígenas. A maioria dos processos iniciados pelo bispo dizem respeito à conduta dos colonos espanhóis, principalmente pelos crimes de blasfêmia, judaísmo, luteranismo e feitiçaria. Não obstante, o modo sistemático de punição aos indígenas marca a documentação da época, menos pela quantidade de processos do que pelo modo como foram conduzidas as investigações. Entre os anos de 1536 e 1541, Juan de Zumárraga empreendeu uma perseguição sistemática às reincidências pagãs, que tiveram seu ápice em 1539, no processo

⁴³ RUBIAL GARCÍA, A. **La Hermana Pobreza**. El Franciscanismo: de la edad media a la evangelización novohispana. México: Facultad de filosofía y letras, UNAM, 1996, p. 85.

⁴⁴ Ibidem, p. 106.

contra *don* Carlos Ometochtzin⁴⁵, cacique de Texcoco, que foi *relaxado*⁴⁶ ao braço secular para ser queimado na fogueira. Contudo, a ênfase em punir os indígenas reincidentes parece ter contribuído de forma cabal para sua deposição do cargo de Inquisidor. Os procedimentos do bispo e inquisidor nem sempre foram bem vistos, principalmente frente aos interesses da Coroa. As múltiplas e divergentes opiniões em torno de uma política de tratamento para a populações autóctones criaram um terreno delicado para a atuação de um religioso dedicado à suas crenças, como o era Zumárraga. A repercussão do caso de *don* Carlos Ometochtzin foi desastrosa – Zumárraga foi severamente advertido pelo inquisidor geral da Espanha. Em carta de 22 de novembro de 1540, Francisco de Nava deixa claro seu descontentamento:

[...] Hemos entendido que en esa ciudad se relajó un indio que se decía Don Carlos, y fue quemado por la Inquisición y sus bienes se confiscaron [...] y siendo así como nos han informado, nos ha parecido cosa muy rigurosa tractar de tal manera a persona nuevamente convertida a nuestra santa fe, y que por ventura no estaba tan instruído en las cosas della como era de menester [...] y no es cosa justa que se use de tanto rigor para escarmantar a otros indios, y creemos que tomaran mejor escarmiento y se hobieran mejor edificados los dichos indios, si se hobiera procedido contra los españoles [...]⁴⁷

Os amplos poderes inquisitoriais ostentados pelo Bispo do México foram revogados entre 1543 e 1544, cedendo lugar a *don* Francisco Tello de Sandoval. Seu afastamento das funções inquisitoriais, segundo Richard Greenleaf, “*sobrevino debido a su política con los indios*”⁴⁸. Após a perda do título de inquisidor – que em nada afetou seu status de bispo e sua posterior nomeação como arcebispo – a Coroa e o conselho das Índias decidiram submeter o vice-reino da Nova Espanha a uma visitação, possivelmente fruto do uso deliberado das faculdades inquisitoriais. Para tanto, foi nomeado como visitador e inquisidor apostólico Tello de Sandoval, inquisidor do arcebispado de Toledo. Entretanto, a Inquisição episcopal teve pouca atuação fora das mãos de *don* Juan de Zumárraga, principalmente no trato com os indígenas, onde considerações de cunho político podem ter contribuído para a diminuição do rigor. Afinal, a população indígena representava a maioria esmagadora da população e submetê-los a pressões excessivas poderia desencadear revoltas

⁴⁵ **Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzoco**. México: Archivo General y Público de la Nación, vol. I, 1910.

⁴⁶ Termo usado na documentação inquisitorial que representa a entrega do condenado ao poder civil para ser executado.

⁴⁷ GARCIA ICAZBALCETA, op. cit., p. 172.

⁴⁸ GREENLEAF, op. cit., 1992^a, p. 24.

perigosas ao domínio espanhol.⁴⁹ Acima de tudo, “*es preciso reconocer que el Santo Oficio no constituye un sector aislado de la maquina social; si bien ejerce su poder en el campo específico de la fe, mantiene con las demás instancias y las esferas sociales del conocimiento unas relaciones estrechas*”⁵⁰.

As intervenções de Tello de Sandoval foram mínimas. Suas investigações giraram em torno de 14 procedimentos por heresia e má conduta, que de maneira geral terminam de forma confusa e sem emitir uma sentença específica. Apesar de ter herdado o problema de como proceder contra os indígenas, que insistiam em manter acesas suas crenças, e das inúmeras evidências de permanência dos cultos indígenas – que incluíam desde a manutenção de imagens das divindades autóctones até práticas sacrificiais – T. de Sandoval não ditou sentença alguma aos “*naturales*”, deixando a cargo dos bispados tomarem as providências. Sua enorme cautela ou mesmo recusa em punir os nativos podia estar ligada principalmente às advertências sofridas por Zumárraga. Os três anos em que o visitador esteve à frente dos assuntos da Inquisição não foram marcados por ações rígidas e bem coordenadas, mas pela recusa em se comprometer com qualquer sentença relacionada à população nativa. Os fatores, de modo geral, indicam a manutenção de uma salvaguarda cujos antecedentes só podem reportar à conduta do bispo Zumárraga, com o qual, diga-se de passagem, conviveu durante sua curta estada no Vice-reino da Nova Espanha.⁵¹

Após o período de visitação, encerrado em março de 1547, Tello de Sandoval repassou as funções inquisitoriais aos bispos das províncias e aos *prelados monásticos*⁵². Anos depois o dominicano Alonso de Montúfar (1555-1571) sucedeu a Zumárraga como segundo bispo e arcebispo do México, mas não possuía designação direta como inquisidor, levando-o a assumir as funções inquisitoriais como juiz eclesiástico ordinário. Sua atuação deu ênfase ao combate de possíveis influências luteranas, voltando-se, principalmente, para os corsários franceses e ingleses que passavam pelos portos da Nova Espanha.⁵³ Nas décadas que seguiram o término da primeira metade do XVI, os juízos eclesiásticos começaram a retirar o foco dos “*problemas de la ortodoxia de los indígenas y pusieron su*

⁴⁹ ALBERRO, op. cit., 1993, p. 26.

⁵⁰ Ibidem, p. 260.

⁵¹ GREENLEAF, op. cit., 1992b, p. 85-92.

⁵² Mediante a ausência de um bispo propriamente designado ou a dois dias de distância da sede do bispado.

⁵³ GREENLEAF, 1992b, p. 85-91.

atención en los colonos y en los extranjeros en quienes parecían hacer eco las ideas protestantes”⁵⁴. No entanto, a jurisdição sobre a conduta dos indígenas continuou confusa e sem um regimento acertado, o que de forma alguma impediu os evangelizadores de procederem – as punições continuaram sendo ministradas à população autóctone e, em sua maioria, de forma deliberada, através dos poderes concedidos pela bula *Ominímoda*.⁵⁵

V

Apesar de estarem encarregados da conduta moral dos colonos e dos indígenas, os bispos nomeados para as províncias da Nova Espanha se depararam com a vastidão de um território precariamente institucionalizado. As áreas onde não havia bispos designados mantinham-se sujeitas aos regulares que conservavam suas funções inquisitoriais.⁵⁶ Este prolongamento dos poderes de tipo episcopal acabou permitindo que os religiosos conduzissem os juízos eclesiásticos a sua maneira e, apenas lentamente, conforme os espaços eram preenchidos pelos bispos, é que se efetivou uma maior concentração dos poderes episcopais.

Alonso de Montúfar marcou o início das transformações drásticas nos métodos de evangelização e a Igreja novohispana começava a entrar nos ritmos da contrarreforma. As mudanças institucionais desembarcavam vindas da Espanha, onde o monarca católico Filipe II “*propugnaba por un imperio plural que se sostenía gracias a una compleja burocracia e um rígido sistema tributário que pretendia llegar a ser universal*”. As novas bases, muito distantes de uma utopia evangelizadora, tinham como base a “*lucha contra los protestantes y los turcos y en el apoyo incondicional al papado. Para llevar a cabo esta labor divina, el rey promovía la supremacía de una Iglesia que se consolidaba gracias a la contrarreforma*”, fortalecendo a posição dos clérigos e prezando por um maior controle da religiosidade popular.⁵⁷ A Inquisição Episcopal, por consequência, começou a ser vista

⁵⁴ Ibidem, p. 92.

⁵⁵ Ibidem, pp. 131-132.

⁵⁶ Ibidem, pp. 129-130.

⁵⁷ RUBIAL GARCIA, A. **La Santidad Controvertida**. México: FCE, 1999, p 56-57

como desvantajosa para a Coroa e para a Igreja, mas permaneceu funcionando, mesmo que de forma cambaleante, até 1571.⁵⁸

Precedido em quase cinquenta anos pelas ações dos primeiros evangelizadores, no dia 30 de dezembro de 1571, instalou-se um novo tribunal de Inquisição na Nova Espanha. Inaugurado sob a autoridade do arcebispo Pedro Moya de Contreras, nomeado também como primeiro inquisidor geral da Nova Espanha, a recriação e vinculação do Tribunal do Santo Ofício mexicano ao *Consejo de la Suprema y General Inquisición* foi seguida, em 1575, pelo decreto real que retirava das mãos inquisitoriais o poder de julgar os indígenas.⁵⁹ A partir desta data, os indígenas passaram a depender dos clérigos apenas como referência moral e de fé cristã, assim, a jurisdição do Santo Ofício passou a limitar-se a apenas 20% da colônia, já que a maior parcela da população era formada por indígenas.⁶⁰ No entanto, o afastamento dos “*naturales*” do foro inquisitorial não significou abolição dos juízos eclesiásticos. Durante todo o período colonial existiu uma instituição diretamente responsável por investigar e punir as resistências e os possíveis deslizes indígenas frente à ortodoxia cristã. Conhecida por uma diversidade de nomes – “*Provisorato de Naturales*”, “*Tribunal de la Fe de los Indios*”, “*Inquisición Ordinaria*”, “*Vicariato de Indios*”, “*Juzgado de Naturales*” – esse juizado eclesiástico especializado em indígenas produziu uma enorme quantidade de processos, dos quais ainda muito pouco se conhece.⁶¹

Os Tribunais ordinários para indígenas que surgiram após 1571 se diferem drasticamente dos procedimentos da Inquisição. Existe uma distinção clara entre os

⁵⁸ GREENLEAF, 1992b, pp. 126-129

⁵⁹ **Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias Mandada Imprimir, y Publicar por la Magestad Catolica de Rey del Rey don Carlos II.** Madrid: Andres Ortega, 1774, T. I, Lib. I, Tit. XIX, ley XVII e T. II, Lib. VI, Tit. I, ley XXXV.

⁶⁰ ALBERRO, op. cit., 1993, pp. 22-26.

⁶¹ Os estudos em torno dos tribunais ordinários para indígenas são escassos, dentre os poucos que figuram estão os trabalhos de Richard Greenleaf (GREENLEAF, Richard E. *The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion*. In.: **The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History**. Washington, v. 22, n. 2, p. 138-166, out., 1965), Roberto Moreno de los Arcos (MORENO DE LOS ARCOS, R. *La inquisición para indios en Nueva España (siglos XVI a XIX)*. In.: SARANYANA CLOSA, Josep I. (dir.). **Evangelización y Teología en América (siglo XVI)**. Panplona: Universidad de Navarra, 1990, p. 1471-1484; MORENO DE LOS ARCOS, R. *New Spain Inquisition for Indians From the Sixteenth to the Nineteenth Century*. In.: PERRY, M. E; CRUZ, A. J. (dir.) **Cultural Encounters: the impact of the Inquisition in Spain and the New World**. Los Angeles: University of California Press, 1991) e Jorge E. Translósberos H. (TRASLOSHEROS, Jorge E. *El Tribunal Eclesiástico y los Indios en el Arzobispado de México, Hasta 1630*. In.: **Historia Mexicana**. México, v. 51, n. 3, p. 485-516, mar., 2002; TRASLOSHEROS, Jorge E; ZABALLA BEASCOECHEA, A. **Los Indios Ante los Foros de Justicia Religiosa en la Hispanoamérica Virreinal**. México: UNAM, 2010.)

procedimentos processuais e não configuram de modo algum a continuidade de uma Inquisição para indígenas. Antes de tudo, os processos de caráter ordinário eram constituídos de forma mais simples, em acordo com a abordagem de cada diocese e não prezavam pelo sigilo – característica fundamental dos processos de tipo inquisitorial. As denúncias podiam ser feitas por qualquer pessoa, incluindo o próprio juiz, sem que nenhuma das etapas ficasse em segredo. Seja defesa ou acusação, as partes tinham total conhecimento do desenrolar jurídico.⁶² Os procedimentos dotam os dois tribunais de uma distinção crucial. Apesar da inclusão de castigos, não são eles em suas diversas formas que caracterizam um tribunal, mas “*el procedimiento judicial que dota de sentido a las acciones de todo tribunal*”.⁶³

⁶² Para as distinções entre os dois tribunais ver TRASLOSHEROS, Jorge E. El Tribunal Eclesiástico y los Indios en el Arzobispado de México, Hasta 1630. In.: **Historia Mexicana**. México, v. 51, n. 3, p. 485-516, mar., 2002.

⁶³ TRASLOSHEROS, op. cit., 2002, pp.507-508.

CAPÍTULO 2

PODER, ASCENDÊNCIA E SUBVERSÃO

I

Don Carlos Ometochtzin possui uma história fragmentada. Testemunha ocular da invasão espanhola ao Vale do México, não possui menção significativa até o ano de 1539, quando foi denunciado, julgado, condenado e executado sob jurisdição do Santo Ofício da Inquisição. Seu processo, redigido no decorrer de seis meses de investigações – durante os quais foi mantido no cárcere até o dia de sua execução – comporta uma intrigante teia de conflitos. Apesar das dificuldades informativas que o caso de *don Carlos* possui, principalmente no que corresponde a sua vida antes de ser processado pelo Santo Ofício, seus antecedentes e sua posição dentro da linhagem *acolhua*¹ podem ser redigidos com alguma segurança. Sabe-se que *don Carlos* era neto de Netzahualcóyotl, *tlatoani* de Texcoco nos fins do século XV e filho de Netzalhualpilli, que sucedeu o pai e governou no período que antecedeu a irrupção espanhola. Irmão paterno do famoso *don Hernando Ixtlilxóchitl*, fiel aliado de Cortés nas guerras de conquista, Ometochtzin era fruto do relacionamento entre Netzalhualpilli e uma de suas concubinas pertencente à elite tepaneca, suspeita-se que seu nascimento tenha ocorrido entre 1504 e 1509.² Mais tarde, após a chegada dos espanhóis e a queda de México-Tenochtitlán, foi mantido por algum tempo sob os cuidados de Hernán Cortés em Coyoacán, onde mantinha sob o seu domínio vários filhos das linhas de liderança e sucessão hereditária do Vale do México.³

A documentação sugere que *don Carlos* recebeu as águas do batismo pelas mãos dos primeiros franciscanos, entre os anos de 1524 e 1525, como consta em seu próprio interrogatório inquisitorial.⁴ Casou-se com María de Guaxutla aproximadamente em 1535 e

¹ Antes da conquista, a região do Vale do México organizava-se em nove grandes divisões tribais – Mexica (asteca), acolhua, tepaneca, chalca, xochmilca, cuitlahuaca, mexquica, culhuaque, otomís – dentre as quais os acolhuaque (sing. acolhua), habitantes normalmente do lado oriental do Vale, tinham Texcoco como região central de sua organização desde meados do século XV.

² A idade de *don* não pode ser constatada com precisão, contudo, baseando-nos nas testemunhas que relataram a idade e que afirmaram ter crescido junto dele é presumível que tivesse por volta de trinta anos quando foi processado. (ver GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzoco**. México: Archivo General y Público de la Nación, vol. I, 1910, p. 73-77.)

³ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). op. cit., 1910, p. 66. BUELNA SERRANO, op. cit., p. 321; DON, op. cit., p. 153.

⁴ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 56.

teve um filho antes do seu casamento cristão por volta de 1528.⁵ Apesar da nobre linhagem, a ascensão de *don* Carlos como *tlatoani* de Texcoco, em 1539, careceu de reconhecimento entre os espanhóis e entre os indígenas. Ometochtzin não é citado por nenhum cronista da época e parece ter passado despercebido pelas cronologias que evocam os soberanos de Texcoco. No entanto, a teia que envolve seu processo de inquisição nos fornece pistas verossímeis para o dito apagamento de *don* Carlos da história de Texcoco, mas antes se faz necessário entender onde ele se encaixa nas tradições dinásticas indígenas e no caótico cenário da recém fundada Nova Espanha.

II

A linha sucessória que antecede Ometochtzin remete diretamente aos tempos pré-hispânicos, tendo em vista que a manutenção dos governos indígenas hereditários foi um recurso prático no início da administração colonial e algumas localidades e características mantiveram-se em meio à reestruturação social.⁶

O avô de Carlos Ometochtzin, Netzalhualcóyotl, foi o grande responsável pelos laços políticos entre os acolhuaque e os mexica – os principais dominadores do Vale – mantendo seu governo até 1470, quando foi sucedido pelo filho Netzahualpilli. O governo de Netzalhualcóyotl estabeleceu na cidade indígena de Texcoco o grande centro da administração acolhua. Após a sua morte, o filho Netzahualpilli estendeu uma convivência harmoniosa com os mexica mantendo os laços políticos estabelecidos pelo pai. Em 1515, após a morte de Netzahualpilli, as disputas entre seus filhos – “*a ninguno habia dejado declarado que le había de suceder*”⁷ – desencadearam uma crise dinástica entre os acolhuaque. Os dois principais antagonistas do conflito eram Ixtlilxóchitl e Coanacochtzin, que, junto a seus respectivos aliados, iniciaram uma grave cisão governamental na região acolhua. As disputas se estenderam até a intervenção de Montezuma Xocoyotzin. A

⁵ Ibidem.

⁶ GIBSON, op. cit., 1981, p.157.

⁷ ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando. **Historia de la nación Chichimeca**. Madrid: Dastin, 2000, cap. LXXVI, p. 243

controvérsia foi resolvida pelo tlatoani mexicana colocando seu sobrinho Cacama, também filho de Netzahualpilli, como soberano. No entanto, Ixtlilxóchitl, ao contrário de Coanacochtzin, não se satisfez com as designações de Montezuma e se rebelou contra o poder de Cacama, o que de fato se equiparava a entrar em dissidência com Montezuma.⁸

Ixtlilxóchitl teve grande adesão na região setentrional do território acolhua, onde se instalou como governante e organizou uma grande oposição ao governo de Cacama. Mobilizou uma campanha contra o domínio mexicana aliando-se a outras cidades como Tlaxcala e Cholula:

[...] Ixtlilxóchitl después de haber tenido grandes contiendas con su hermano Coanacochtzin, que defendía y amparaba el partido de Cacama, se salió de la ciudad y se fue retirando hacia la sierra de Metztlán, convocando a todos los que le querían seguir, con voz de oponerse contra su tío el rey Motecuhzoma por el agravio y extorsión que contra el reino de tetzcucó se hacía y contra sus dos hermanos [...] y habiendo atraído a su devoción todas las tierras y provincias que caen hacia la parte del norte, a unos de grado y otros compelidos con el rigor de las armas, sitió la ciudad de Tetzcucó y la de México [...]⁹

Contudo, os conflitos findaram em um acordo entre Ixtlilxóchitl e Cacama, que se manteve no poder mediante o pagamento de parte dos tributos à Ixtlilxóchitl. Todavia, as consequências seriam graves para o domínio mexicana, afinal, os desentendimentos exerceram uma influência crucial na decisão dos conflitos iniciados por Hernán Cortés.

Com a irrupção dos espanhóis, Cacama e Coanacochtzin se mantiveram do lado mexicana, enquanto Ixtlilxóchitl, juntamente com as regiões sob o seu domínio, aderiram ao lado espanhol, determinando em grande parte os rumos dos eventos ocorridos entre 1519 e 1521. Após a morte de Cacama, em 1520, durante o conflito entre espanhóis e mexicas e depois da queda de México-Tenochtitlán, Hernán Cortés manteve estrategicamente outros filhos de Netzahualpilli no poder até o ano de 1525, quando finalmente Ixtlilxóchitl assumiu a sucessão. Entre 1525 e 1532, já batizado e casado como cristão, *don* Hernando Ixtlilxóchitl proporcionou a Texcoco e a vizinhos como Tlaxcala uma adesão rápida aos desígnios espanhóis, colaborando automaticamente para a implantação do cristianismo e das instituições da administração espanhola. Quando faleceu na expedição de Cortés a Honduras, *don* Hernando foi substituído por outros dois irmãos, *don* Jorge Yoyontzin

⁸ GIBSON, op. cit., 1981, pp. 21-23; ALVA IXTLILXOCHITL, op. cit., cap. LXVII- LXXVI, p. 221-246.

⁹ ALVA IXTLILXOCHITL, op. cit., cap. LXXVI, p. 244-245.

(1532-1535) e *don Pedro Tetlahuehuetzquintzin* (1535-1539). Quando o segundo morreu, *don Carlos Ometochtzin* se auto-proclamou como sucessor. E, apesar de ter *convencido*¹⁰ o irmão a lhe entregar os direitos de liderança pouco antes de morrer, não gozou de grandes reconhecimentos perante as autoridades coloniais. O vice-rei e a *Audiencia* delegaram, em 1538, antes mesmo da morte de Pedro Tetlahuehuetzquintzin, Lorenzo de Luna, neto de Netzahualpilli, como governador de Texcoco. O cargo funcionou paralelo ao *tlatoani/cacique* e naturalmente contradizia a hereditariedade autóctone, além de gerar uma fragmentação na distribuição do poder.¹¹ Pouco tempo depois de sua ascensão na liderança de Texcoco *don Carlos* foi encarcerado pelo Santo Ofício e após seis meses de investigação foi entregue ao braço secular para ser executado na fogueira. Seu caso se insere, justamente, em meio às contradições geradas pela manutenção de parte da estrutura indígena e a implantação da ordem colonial.

O Império espanhol gerou uma reorganização das relações de poder, debilitando gradativamente as unidades tribais mais fortes, como os mexica e os acolhuaque. Em contrapartida, fortaleceu e até reconheceu a posição de “*pueblos*” intermediários como Chalco e Xochimilco (obviamente, dentro dos termos e limites espanhóis).¹² A criação de uma nova ordenação não privilegiava as antigas instituições indígenas, mas aproveitava-se delas da maneira que melhor convinha aos conquistadores, tanto no nível estratégico, quanto no caráter imediato. Desta maneira, era conveniente aos planos dos primeiros colonizadores liderados por Hernán Cortés, principalmente na contenção de insatisfações que poderiam desembocar em revoltas massivas, a conservação dos *tlatoque*¹³ hierárquicos comumente denominados pelos conquistadores como “caciques”, “*señores principales*” ou “*señores naturales*”. Assim, o *calpulli*¹⁴ indígena tornou-se, em sua grande maioria, *sujeto, barrío* ou a *estancia* espanhola, subordinado à *cabecera* onde residia o *tlatoani*.¹⁵

¹⁰ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 32 e 56.

¹¹ Ibidem, p. 32-33. “*Spanish manipulation of the tlatoque and rivals for their rulership had tried to maneuver the Spaniards into supporting the claims of some candidates over others*” (LOCKHART, James. **The Nahuas After the Conquest**. California: Stanford University Press, 1992, p.31).

¹² GIBSON, op. cit., 1981, p. 29.

¹³ Os *tlatoque* (em singular *tlatoani*) eram os governantes indígenas responsáveis por uma localidade.

¹⁴ Os *calpulli* eram unidades territoriais em que os membros estavam relacionados por uma linha de parentesco e/ou atividades econômicas comuns. Seus membros estavam diretamente vinculados a um antepassado mítico e adoravam a um deus tutelar.

¹⁵ LOCKHART, op. cit., p. 28-47.

A cidade indígena de Texcoco assumiu, a princípio, o status de *cabecera*, o que diretamente correspondia a uma capital onde havia um governante indígena (*tlatoani*) e que era composta por uma série de *barríos*. A designação comum usada pelos colonizadores para designar os descendentes dos antigos governantes era *principales* e pouco usaram o termo nahuatl *tlatoani*, que foi substituído rapidamente por cacique, palavra de origem arawaka, adotada pelos espanhóis nas Antilhas e levada para o México. Este deslocamento das terminologias nativas tinha sérias implicações, já que, de alguma maneira, desligava do cargo ocupado anteriormente a exigência de uma sucessão nos moldes nativos, pois a mudança das nomenclaturas implicava diretamente a possibilidade de mudanças nas características do cargo ocupado. “*La terminología colonial daba pues una oportunidad para excepciones a la regla, especialmente puesto que, con el paso del tiempo, las normas originales ya no eran pertinentes*”.¹⁶ Era necessário deslocar do mundo indígena as possibilidades de reivindicação, ou seja, a vinculação dos *principales* com os pontos de apoio de sua soberania e legitimidade de governo. Este deslocamento foi alcançado com a implantação das jurisdições eclesiástica e civil, além das instâncias de exploração da terra e da mão de obra indígena através da *encomienda* e do *repartimiento*¹⁷.

Este cenário conturbado de relações conflituosas quitava as possibilidades de um líder como *don* Carlos desfrutar de prestígios comparáveis aos ostentados pela elite indígena em tempos pré-hispânicos. A falta de encaixe de sua posição junto ao conflito administrativo indígena/espanhol se amplificava, ainda mais, perante o seu parco reconhecimento frente aos demais membros da nobreza texcoquenha. Aparentemente, *don* Carlos não estava muito bem relacionado com sua própria esposa, ou mesmo com seus irmãos – “*estaba mal con ella é también con sus hermanos*” – foi descrito perante a Inquisição como uma pessoa instável, não muito bem vista pelos parentes que o descreviam como “*loco*” e “*apartado de sus hermanos*”.

No entanto, as deficiências diplomáticas do cacique de Texcoco, não abarcam a complexidade, e tampouco explica a totalidade, dos eventos que culminaram em sua morte. Se por um lado podemos afirmar que os mal entendidos internos que mantinha com muitos

¹⁶ GIBSON, op. cit., 1981, p. 39.

¹⁷ Instituição espanhola baseada nas organizações territoriais indígenas e responsável pelo recrutamento da mão de obra.

dos membros da nobreza autóctone contribuíram para declarações mais enfáticas nos testemunhos contra o cacique, ou mesmo, despojá-lo de qualquer protecção do grupo, é inviável reduzir o episódio a um complô. Robert Ricard, ao comentar o caso de *don* Carlos, afirmou ser “*común en el país colonial ver cómo saben los nativos utilizar con suma habilidad los medios que les proporciona la justicia europea para saciar sus odios y satisfacer sus personales venganzas*”¹⁸. Não obstante, apesar de não discordarmos integralmente, é necessário ressaltar que, por maior sagacidade que tivessem, os denunciadores não podiam sustentar integralmente suas intrigas, ou mesmo um complô, perante o aparato inquisitorial do Santo Ofício, devoto de trâmites que a população autóctone e mesmo parte dos espanhóis pouco dominavam, sem o seu próprio comprometimento ou o sustento legal que proporcionava o enquadramento nas leis e definições eclesiásticas.

Por outro lado, as denúncias são catalisadoras e reveladoras das tensões sociais, principalmente quando manifestas em coletivo.¹⁹ A análise das denúncias e intrigas que envolvem o caso podem revelar efervescências profundas no corpo social, mas não reduzem o caso a seus jogos de intrigas. Seria demasiado redutor propor uma explicação que se baseasse unicamente na tentativa por parte da elite indígena de eliminar uma figura desagradável à suas relações com os espanhóis ou a seus acordos internos. Seguramente, a *don* Carlos não faltaram inimizades, mas talvez seja mais conveniente perguntar para quais direções o processo do cacique aponta, ou seja, quais os níveis de inteligibilidade, sem com isso cair nas armadilhas de uma explicação unilateral.

III

A Inquisição episcopal estabelecida pelo bispo Juan de Zumárraga funcionava segundo os procedimentos dos tribunais da Espanha, ainda que levemente modificada e, muitas vezes, com simplificações que dizem mais respeito à precária estruturação da

¹⁸ RICARD, Robert. **La conquista Espiritual de México**. México: FCE, 1994, p. 398.

¹⁹ *Ibidem*.

Colônia do que às opções jurídicas e representativas. As características próprias e os procedimentos adotados para o Santo Ofício mexicano foram baseados nas normatizações feitas pelo *Real Patronato de las Indias*. Dentre as particularidades exigidas pela instituição real, o vice-rei estava incumbido de revisar e instruir os inquisidores nos modos que julgava conveniente à Nova Espanha. Antonio de Mendoza (1535-1550) e sua *Audiencia* emitiam instruções ao bispo Zumárraga, que tinha, por sua vez, a obrigação de sujeitar os processos inquisitoriais à revisão junto à autoridade real. Na grande maioria dos casos processados pelo bispo inquisidor, a sentença era ditada em conjunto com Francisco de Loaysa, ouvidor da *Audiencia*, como pode ser atestado na sentença emitida para o caso de *don Carlos Ometochtzin*.²⁰ Em efeitos práticos, o poder secular-profano, depositado no vice-rei, e o poder religioso-eclasiástico, responsabilidade do bispo, eram inseparáveis.²¹

Os procedimentos do período em que Zumárraga esteve à frente do Santo Ofício, em traços gerais, não fugiram muito do prescrito nas formalidades inquisitoriais.²² Era feita uma “*pragmática contra los herejes*”, que emanava de uma autoridade competente e possuía um caráter de divulgação semelhante às “*Ordenes Generales*” ou os “*Decretos Reales*”. Ela servia especificamente para declarar o que se estava combatendo, e dava visibilidade ao que supostamente todos deveriam conhecer. Eram formuladas também instruções concretas para que fossem cumpridas as disposições redigidas.²³ A exortação pública instruída a maneira adequada para serem feitas as denúncias. As fontes de informação eram mantidas em total sigilo e deviam sempre jurar não estar movidas por ódio ou vingança, mas por desengano de consciência. Comumente, o Santo Ofício da Inquisição exigia três denúncias consistentes para iniciar suas investigações. Esta medida entretanto não estava em vigor na época de Zumárraga.²⁴ A ausência do pressuposto das

²⁰ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 81. Dentre os processos da época, antes de emitir a sentença definitiva, como parte dos tramites, estava implícito a consulta e parecer do vice-rei e dos ouvidores da Audiência real. BUELNA SERRANO, op. cit., 2006. p. 172; ; GREENLEAF, Richard E. **Zumárraga y la Inquisición Mexicana**. México: FCE, 1992a, p.32.

²¹ CORCUERA DE MANCERA, Sonia. **De Pícaros y Malqueridos**: Huellas de su paso por la Inquisición de Zumárraga (1539-1547). México: FCE, 2009, p. 27.

²² As informações referentes aos procedimentos inquisitoriais foram baseadas na especificidade dos processos, na bibliografia especializada e nas prescrições que constam no *Directorium Inquisitorium* (manual dos Inquisidores).

²³ EYMERICH, Nicolau. **Directorium Inquisitorium**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993, p. 97-116; CORCUERA DE MANCERA, op. cit., 2009, p. 28; GREENLEAF, op.cit., 1992a, nota 95, p. 32-33.

²⁴ GREENLEAF, op. cit. 1992a, p.33.

três denúncias deixava o caminho livre para a abertura dos inquéritos, estando a cargo do bispo e de seus auxiliares decidir investigar ou não o que foi denunciado. A facilidade para iniciar os procedimentos pode explicar de alguma maneira a ausência de sentença em muitos dos processos de inquisição da época, pois ao que tudo indica os casos nem sempre possuíam sustentabilidade para serem findados, pois ainda que sob forte suspeita, os agentes inquisitoriais dependiam da cooperação popular.²⁵ Após as denúncias, eram feitas investigações preliminares, com o intuito de averiguar a fidelidade do denunciante e, em caso de suspeita de heresia, ofensa ou crime contra a fé católica, dava-se início ao processo propriamente dito.²⁶

A Nova Espanha seguia as práticas tradicionais dos tribunais de Inquisição. Quando se confirmava existência de um suspeito após as investigações prévias, o início do processo era antecedido pela prisão do denunciado, isentando-o do conhecimento dos motivos de sua detenção. Os prisioneiros suspeitos eram mantidos na prisão organizada pelo próprio Juan de Zumárraga ao lado da casa episcopal, – *“que es junto a la iglesia mayor de la dicha ciudad, con otras dos casillas más que la una dellas sirve de cárcel”*²⁷ – de onde só eram liberados após a conclusão do processo. O cárcere representava muito mais do que uma garantia da presença do suspeito no julgamento: constitui uma etapa estratégica, pois é o primeiro responsável pelo abalo físico e psicológico do prisioneiro.²⁸

As formalidades requeriam o interrogatório do réu e das testemunhas, a acusação do fiscal e réplica do acusado, voto e sentença, o modo como se procederia com o reconciliado ou a sentença do herege obstinado e, ao final, a notícia da execução pública da sentença.²⁹

Os participantes do processo podem ser subdivididos basicamente em três partes: membros da Inquisição, declarantes e consultores. Os membros da Inquisição eram os responsáveis pelos procedimentos, tramitações e investigações jurídicas, todos organizados em uma burocracia fixa. As testemunhas, os denunciantes e os suspeitos compunham o

²⁵ CORCUERA DE MANCERA, op.cit., 2009, p. 232.

²⁶ Ibidem, p. 28-34; GREENLEAF, op.cit., 1992a, p.32-34.

²⁷ [...] *D. Fr. Juan de Zumárraga, Obispo de México, no hizo relación, diciendo que él compró una casa el la dicha ciudad de México en que ha vivido e morado, que es junto a la iglesia mayor de la dicha ciudad, con otras dos casillas más que la una dellas sirve de cárcel, y en la otra se han hecho e hacen campanas [...]* (GARCIA ICAZBALCETA, J. **Don Fray Juan de Zumárraga**. México: Editorial Porrúa, 1988.

²⁸ ALBERRO, op. cit., 1993, p. 274.

²⁹ EYMERICH, op. cit., p. 113-115

corpo de declarantes no processo. O suspeito, em especial, estava sujeito a um rigor desproporcional em relação aos outros declarantes, e era submetido a um minucioso interrogatório em torno de sua vida e feitos. Era admoestado para que buscasse em sua consciência os motivos pelos quais estava sob juízo, que apenas eram revelados mediante a reunião das evidências e a comprovação do crime. A terceira parte era composta pelos auxiliares que não faziam parte do quadro de funcionários do Santo Ofício.³⁰ Além da supervisão dos consultores do vice-rei, ou seja, os membros da *Audiencia*, muitos padres licenciados eram incumbidos de emitir opinião acerca das matérias legais que os processos tocavam. Geralmente especializados em direito canônico, estes consultores amparavam a instituição inquisitorial a enquadrar os delitos contra a fé católica com maior precisão nas categorias legais. A título de exemplo, podemos notar, em meio às diversas assinaturas que figuram no processo contra o cacique de Texcoco, as rubricas de Bernardino de Sahagún e outros que prestaram consulta nos procedimentos.³¹

No caso específico dos juízos contra indígenas, um quarto participante emerge necessariamente em todos os processos. Responsável pelo intermédio entre as línguas nativas e o castelhano, a figura do intérprete era composta, em sua maioria, pelos padres missionários que podiam compreender o nahuatl, mas, ocasionalmente, eram substituídos por indígenas que falavam castelhano. A existência de duplas interpretações também pode ser verificada, como bem ilustra o processo de idolatria contra Tenixtetl e Tacatetl, onde a presença de dois interpretes é exigida, um responsável pela tradução da língua otomíe para o nahuatl e outro que fazia a tradução do nahuatl para o castelhano.³²

Pode-se supor que as traduções deviam estar permeadas de equívocos. Afinal, o tradutor é aquele que estaria capacitado a adaptar uma fala situada simbolicamente em um local específico para outro, neste caso, totalmente distinto. Levando em consideração a existência de um enorme abismo entre a memória linguística indígena e a castelhana, esse gesto não estava ausente de enganos. Além disso, o efeito redutor das traduções seguia uma via de mão dupla, pois a ausência das terminologias adequadas era agravada pelo emprego

³⁰ CORCUERA DE MANCERA, op.cit., 2009, p. 28-34; GREENLEAF, op.cit., 1992a, p.32-34.

³¹ **PROCESO Criminal del Santo Oficio de la Inquisición y del fiscal en su nombre contra Don Carlos indio principal de Texcoco por idólatra, 1539.** AGN, Inquisición, Tomo 2, exp. 10, fl. 319.

³² GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros.** México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 1- 16.

de valores da tradição cristã que resultavam ambivalentes, ou mesmo inexistentes nas tradições indígenas. O resultado é um problema óbvio: uma parca compreensão do que estava sendo dito ou, como bem atentado por Carlo Ginzburg, a barreira linguística e social que separava inquisidor e inquirido ampliava as deformações do que estava sendo dito pelo réu.³³ Não estamos apontando para um proceder arbitrário da autoridade inquisitorial, mas, perante o foro do Santo Ofício, as manifestações religiosas de natureza não-cristã eram impugnadas de imediato. Uma vez cogitado o regresso dos indígenas convertidos às práticas gentílicas, segundo Sonia Corcuera de Mancera, o tradutor “*dejaba de interesarse por trasladar el sentido entre el contexto ajeno y el propio. No se veía la necesidad de atender a las razones del otro*”³⁴. As respostas estavam pressupostas antes mesmo de serem formuladas as perguntas – “*el nombre de cualquier deidad o sacerdote de la antigua religión quedaba reducido al genérico y peyorativo término de demonio*”³⁵.

IV

As investigações que compõem o processo inquisitorial contra Carlos Ometochtzin tiveram como prelúdio a denúncia de Francisco Maldonado. Sobrinho de *don* Carlos e proveniente da vizinhança de Texcoco, Francisco vivia no povoado de Chiconautla e, segundo ele, *don* Carlos compareceu um certo dia em seu povoado com o intuito de visitar a irmã, casada com o cacique de Chiconautla. Na mesma época, a conselho do padre provincial, e já há vários dias, Francisco Maldonado estava à frente de uma série de rogativas públicas e procissões feitas com o intuito de interceder perante a longa estiagem que assolava a região e “*porque moría mucha gente*”³⁶. Deparando-se com as procissões e restrições alimentares feitas pelos indígenas do povoado, – “*que en aquellos días no comían sino pescado*” – *don* Carlos, transtornado com o que via, indagou a Francisco acerca dos motivos que o levavam a fazer tais “*rogativas y disciplinas*”. Após as procissões, ao

³³ GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do Bem**: Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia da Letras, 2010, p. 29 e 161.

³⁴ CORCUERA DE MANCERA, op.cit., 2009, p. 133-134.

³⁵ Ibidem, p. 53

³⁶ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 1-3.

entardecer, Francisco foi chamado a se apresentar no local onde Carlos repousava e, em meio a vários indígenas que lá estavam, foi severamente advertido por ele. *Don* Carlos teria dito que a doutrina cristã não era nada, reprovando Francisco de Chiconautla por seguir os ensinamentos dos padres e exaltando os antigos hábitos indígenas:

[...] Pobre de ti, en que andas con estos indios, e qué es esto que haces, piensas que es algo lo que haces [...] quieres tú hacer creer a estos lo que los padres predicán e dicen, engañado andas, que eso que los frailes hacen, es su oficio de ellos hacer eso, pero no es nada; ¿qué son las cosas de Dios? No son nada: por ventura hallamos lo que tenemos, lo escrito de nuestros antepasados: pues hagoté saber que mi padre e mi abuelo fueron grandes profetas, e dijeron muchas cosas pasadas y por venir, y ninguna dijeron cosa ninguna de esto, y si algo fuera cierto esto que vos e otros decís de esta doctrina, ellos lo dijeran, como dijeron otras muchas cosas [...]³⁷

Na igreja de Santiago de Tlatelolco, através de frei Antonio de Ciudad Rodrigo, que cumpria o papel de intérprete, Francisco relatou junto ao Santo ofício o que, segundo ele, havia ocorrido. Diante da denúncia, frei Juan de Zumárraga ordenou a prisão do cacique e iniciaram-se os procedimentos habituais do Santo ofício. De imediato à prisão, como manda a rotina inquisitorial, foi efetuado o sequestro dos bens que ficaram retidos pela administração do Santo Ofício enquanto o acusado estivesse sob suspeita, no intuito de cobrir os custos eventuais com o processo.³⁸

No entanto, as propriedades de *don* Carlos não foram apenas administradas, tendo seus rendimentos revertidos para saldar os gastos gerados pelos procedimentos inquisitoriais. Elas se apresentaram de maneira comprometedoras aos olhos dos padres investigadores. Em meio ao conjunto das posses do cacique, distribuídos entre as propriedades que herdou, estavam um códice pré-hispânico e aproximadamente cinquenta ídolos ocultos. Divididos em dois altares, onde também havia “*unos pocos de cabellos cortados*” e escondidos dentro de um pilar que sustentava uma das paredes da casa, “*lo cual se derribó por ver lo que había*”, vieram à tona um considerável depósito de imagens. Dentre elas puderam ser identificados divindades como Quetzalcóatl, Xipe Tótec, Chicomecóatl, Tlaloc, dentre outros de fundamental importância para a religiosidade

³⁷ Ibidem, p. 2.

³⁸ O *secuestro de bienes* era feito após a prisão do suspeito enquanto ele aguardava julgamento. O patrimônio do suspeito ficava sob administração da Inquisição enquanto ocorriam as investigações e em caso de comprovação de heresia ou crime contra a fé iniciava a *confiscación de bienes*, quando efetivamente as propriedades eram entregues ao Santo Ofício. A *venta de bienes* era a etapa final onde eram leiloados os bens do acusado. Os funcionários inquisitoriais e os familiares do réu estavam proibidos de participarem do leilão.

indígena. Neste momento, acrescenta-se juntamente à denúncia de Francisco Maldonado fortes suspeitas de permanência de cultos idolátricos por parte de *don* Carlos.³⁹

Sabemos que à exceção dos sacrifícios humanos, os cultos idolátricos não sofreram grandes perseguições até o ano de 1525, seja pela falta de estrutura eclesiástica seja por estratégia, para evitar conflitos. Motolinía relata que apenas no primeiro dia do ano de 1525 os padres iniciaram a destruição dos ídolos e a expulsão dos sacerdotes dos templos.⁴⁰ Em decorrência da perseguição e como recurso, a população autóctone ocultava dos olhos dos missionários o que podiam. Ocultos na terra abaixo das cruces, em paredes ocas como as imagens encontradas por Zumárraga nas propriedades de *don* Carlos ou resguardados por uma rede complexa que proporcionava o transito dos ídolos de região em região, muitos passaram despercebidos à vigilância.⁴¹ “*Ponían en los pies de las cruces, o en aquellas gradas de las piedras, para allí hacer que adoraban la cruz y adorar a el demonio, y querían allí guarnecer la vida de su idolatría*”⁴². Por conseguinte, não é difícil aceitar que quatorze anos depois ainda pudessem ser encontrados ídolos, mesmo em regiões de grande presença missionária como Texcoco, onde os franciscanos se estabeleceram desde sua chegada em 1524.

A casa onde estavam os ídolos havia chegado às mãos de *don* Carlos Ometochtzin através de seu avô materno. Segundo as testemunhas presentes no *secuestro de bienes*, “*antes que vinieses los cristianos, era aquella casa, casa de oración, y allí se juntaban á hacer sus fiestas y á rogar á sus dioses lo que querían*”⁴³.

Amplifica-se assim consideravelmente a trama, pois *don* Carlos, além de ser denunciado por proferir um discurso cujos rudimentos apontam para um enfrentamento à

³⁹ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 7-8.

⁴⁰ [...] Estábase la idolatría tan entera como de antes, hasta que el primero día del año de 1525 que aquel año fue el domingo, en Tetzoco, adonde había los más y mayores teocallis o templos del demonio, y más llenos de ídolos, y muy servidos de papas o ministros, la dicha noche tres frailes, desde las diez de la noche hasta que amanecía, espantaron y ahuyentaron todos los que estaban en las casas y salas de los demonios [...] Esta fue la primera batalla dada a el demonio [...] (BENAVENTE, Toribio. **Historia de los Indios de Nueva España**. México: Ed. Porrúa, 2007, p. 28-29). Ver também, GRUZINSKI, Serge. **El Poder Sin Límites: cuatro respuestas indígenas a la dominación española**. México: INAH, 1988, p. 48-49.

⁴¹ BENAVENTE, op. cit., p. 289; GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1912, p. 115-140; GRUZINSKI, Serge. **A Guerra das Imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 83-87.

⁴² BENAVENTE, op. cit., p.34.

⁴³ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 11.

imposição do cristianismo e uma total exaltação dos ritos, costumes e práticas ancestrais, suas posses também insinuavam materialmente um possível caráter idolátrico. Não obstante, a casa dos ídolos não era ocupada de forma residencial pelo cacique e sua ligação com os ídolos foi negada ou posta em dúvida pela maioria das testemunhas. O morador era Pedro Yxcutecatl, criado e tio materno do acusado, que residia na casa a mando de *don* Carlos há cerca de dois anos. Segundo ele, antes de morar na casa onde encontraram os ídolos, vários parentes, incluindo o próprio *don* Carlos, residiram nela.⁴⁴

O testemunho de Pedro Yxcutecatl retira por alguns instantes os olhos atentos da Inquisição do encaixe do cacique e, ao revelar uma lista de moradores e frequentadores da casa, as investigações seguiram um rumo incomum e que em nada parece se relacionar com Ometochtzin.⁴⁵ Os inquisidores, sob forte alarde, ampliam as dimensões investigativas para toda a região de Texcoco. Os indígenas, por sua vez, pressionados para revelarem detalhes comprometedores, começam a fornecer pequenas pistas sobre ídolos ocultos na região. Juan de Zumárraga, atento às testemunhas, elenca as afirmações e conclui em meio aos nomes revelados pelas testemunhas que, na época em que os padres iniciaram a destruição dos ídolos, Tlalchachi Coatecóatl, tio materno de *don* Carlos, “*puso alli aquellos ídolos*”.⁴⁶ No entanto, Tlalchachi havia falecido antes do início das investigações. A morte do suposto responsável não parece ter deixado o inquisidor menos alarmado e, frente à possibilidade de continuidade dos rituais idolátricos por uma via clandestina, Zumárraga convocou uma reunião com o governador de Texcoco e seus colaboradores.

No intuito de advertir os líderes indígenas e em busca de maiores esclarecimentos a respeito do que eles sabiam sobre a manutenção de ídolos e a prática de rituais pré-hispânicos no local, seguiram-se as investigações na região de Texcoco. Em tom ameaçador, Zumárraga interrogou separadamente Lorenzo de Luna, governador de Texcoco, e outros sete indígenas envolvidos direta ou indiretamente na administração da

⁴⁴ Ibidem, p. 11-12.

⁴⁵ O processo comporta um desvio de investigação. Observamos que alguns anexos acabam abarcando parte de outra investigação que corre paralela, mas que, no final das contas, não se liga ao cacique acusado. Este desvio relata as investigações sobre a permanência do culto ao deus Tlaloc, na serra de Texcoco, conhecida como *tlalocatepetl*. A serra era um centro de oferendas e sacrifícios. (GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 15-26).

⁴⁶ Ibidem, p. 13, 16 e 27.

região. A investida feita pelo bispo foi incisiva, “*hizo juntar ante si al Gobernador é principales del dicho pueblo de Tezcuco*” e advertiu a todos que,

[...] si alguna persona tuviese algunos ídolos é casas de idolatría en su casa, é fuera de ella, ó supiese quién los tenía ó de ello supiese en cualquiera manera, que lo viniesen á decir é manifestar ante su señoría, y á denunciarse de sí mismo, que los rescibiría con misericordia [...]que lo contrario haciendo, si les probase alguna cosa, ó lo averiguase contra ellos que encubrían alguna cosa de ello usaría de justicia [...].⁴⁷

A ofensiva do bispo norteava-se por um mecanismo comumente utilizado pelo Santo Ofício da Inquisição quando o objetivo é fazer fervilharem as denúncias e confissões. A estratégia consistia em conceder aos membros de uma determinada região um prazo para que se arrependessem e confessassem os erros e deslizes, frente às leis eclesiásticas, sem o perigo de serem punidos com a pena capital. O principal intuito era chamar a atenção dos inquisidores para possíveis núcleos heréticos dentro de uma comunidade. Característica de ação, ainda que, segundo outros critérios, não era exclusiva do poder inquisitorial, pois é possível observar que um dos traços marcantes dos sistemas jurídicos espanhóis implicava provocar temor.⁴⁸

O resultado foi imediato. Em três dias de interrogatórios, Zumárraga e os funcionários inquisitoriais, confirmando o que já suspeitavam, conseguiram levantar dados cruciais sobre a permanência da idolatria nos arredores de Texcoco. *Don* Lorenzo de Luna, governador da localidade e irmão paterno de *don* Carlos, empreendia buscas nas imediações da Serra de Texcoco, principalmente nos antigos locais ritualísticos. Há meses sob ordens do vice-rei Antonio de Mendoza, Lorenzo de Luna cooperava com a administração espanhola e com a perseguição dos idólatras do Vale. A intervenção do Santo Ofício apressou e intensificou as ordens recebidas pelo governador e, ao ser pressionado pelo bispo e inquisidor, ele relatou em detalhes suas investigações:

[...] Pude haber setenta ó ochenta días, poco más ó menos, que vino a su noticia que llamaban al demonio en el dicho pueblo de Tezcuco, y que le invoca [...] é que hizo cavar é buscar á los pies de las cruces que estaban por los caminos, y que al pie de algunas cruces hallaron algunas navajas y pedernales, y otras insignias de sacrificios [...] y que puede haber 40 días, poco más ó menos, que vieron cierto humo en la sierra que se dice Tlalocatepetl, é invió allá á verlo que era á un alguacíl, que se dice Pedro, el cual halló en la dicha sierra un ídolo, é

⁴⁷ Ibidem, p. 15-16

⁴⁸ CORCUERA DE MANCERA, op.cit., 2009, p. 232-233.

copal y papeles de sacrificio con sangre é plumas, é otras cosas que los indios antiguamente tenían por costumbre de poner en el sacrificio[...]⁴⁹

Alarmado pelo depoimento do governador e de outros *principales* de Texcoco, Juan de Zumárraga, acompanhado de outros franciscanos, conduziu pessoalmente a destruição e queima das imagens e objetos encontrados por Lorenzo de Luna.⁵⁰ Mas a aniquilação dos ídolos não findava as preocupações do Bispo Zumárraga e, sob seu mandado, continuaram as buscas de vestígios cerimoniais nas imediações do Vale do México ao mesmo tempo que prosseguiam as investigações em torno da conduta de *don* Carlos Ometochtzin.

Neste sentido, se de um lado se manteve o cacique sob investigação, paralelamente eram conduzidas buscas incessantes cujo intuito prezava pela supressão absoluta de qualquer memória idolátrica. Os efeitos da perseguição, ainda que não associados diretamente a *don* Carlos, enredam uma trama anexa ao seu caso, disposta no mesmo processo. O Santo Ofício da Inquisição instaura uma trama associativa e *don* Carlos começa a sofrer uma série de sobreposições – situações que aparentemente não possuem ligações diretas com o cacique, mas que começam a se justapor na confecção do processo e no decorrer das investigações.

Aliando-se, ainda, à teia que se forma contra Carlos Ometochtzin, estavam as acusações e declarações feitas por pessoas do seu convívio diário, pois nem mesmo os seus laços de consanguinidade o protegeram do detrato de sua conduta. Podemos observar que as inimizades não se limitavam aos desentendimentos com o sobrinho e sua conduta dentro do círculo parental não compreendia exatamente aos anseios cristãos. Uma de suas irmãs, *doña* María de Texcoco, frisou que *don* Carlos “*andaba como loco*”, além de ser “*mal cristiano porque no se confiesa*”⁵¹. A cunhada, viúva de *don* Pedro Tetlahuehuetzquintzin, acusou o cacique de tentar tomá-la por concubina contra sua vontade após a morte do marido.⁵² *Doña* Inés de Iztapalapa, sobrinha de *don* Carlos, afirmou que se manteve como concubina do cacique, – “*el dicho Don Carlos hubo á esta que declara, y que tuvo acceso con ella carnalmente*” – e que teve duas filhas durante o relacionamento – “*parió dos veces del dicho Don Carlos, su tío, dos hijas, una de las cuales es muerta y que la otra tiene*

⁴⁹ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 16-17.

⁵⁰ Ibidem, p. 29-30.

⁵¹ Ibidem, p. 32.

⁵² Ibidem, p. 33-35.

consigo esta declarante”⁵³. Sua esposa não hesitou em dizer que “*de dos años á esta parte, el dicho Don Carlos le ha dado mala vida*”. Um dos filhos do cacique “*de edad de diez ó once años*” ao ser questionado pelo inquisidor “*si se ha criado en la casa de dios, dixo que no, porque el dicho Don Carlos su padre le decía que no fuese á la iglesia*”. Uma multiplicidade de acusações surge e se reafirma. Os testemunhos constroem uma imagem cujas características apontam para um homem combativo e insatisfeito. Mas, de que maneira chegaram e quão graves soaram estas informações aos ouvidos inquisitoriais?

O matrimônio cristão começou a ser ministrado pelos evangelizadores em 14 de outubro de 1526, mas, segundo frei Toribio Motolinía, a grande resistência da elite indígena impedia o êxito dos missionários:

[...] queriendo los religiosos españoles poner remedio en esto, no hallaban manera para lo poder hacer, porque como los señores tenían las más mujeres, no las querían dejar, ni ellos se las podían quitar, ni bastaba ruegos, ni amenazas, ni sermones, ni otra cosa que con ellos se hiciese, para que dejadas todas se casasen con una sola en faz de la Iglesia; y respondían que también los españoles tenían muchas mujeres, y si les decíamos que las tenían para su servicio, decían que ellos también las tenían para lo mismo [...].⁵⁴

Don Carlos não aparenta ter sido uma exceção. O fato de estar casado não o impediu de continuar seguindo os costumes indígenas. Além de se manter casado perante a Igreja, mantinha a sobrinha como concubina e exigiu a tutela da viúva de seu irmão, segundo era comum à nobreza indígena. Contudo, a persistência poligâmica, mesmo que punida, não sofreu um processo de repressão tão rigoroso quanto as práticas idolátricas e os enfrentamentos diretos ao cristianismo.⁵⁵ Christian Duverger ressalta que os maldizeres proferidos por Ometochtzin à Igreja são mais significativos e explicam muito mais a sentença capital do que o fato de manter ídolos ou uma segunda mulher, mesmo que neste caso esteja agravado pelos laços de parentesco entre *doña Inés* e o cacique.⁵⁶ Talvez a própria complexidade dos processos inquisitoriais impeçam esse tipo de afirmação e, se levarmos em conta que a representação dos fatos no âmbito do tribunal apenas é efetivada sob o horizonte do efeito social futuro da sentença que o decidirá, torna-se inapropriado

⁵³ Ibidem, p. 14-15

⁵⁴ BENAVENTE, op. cit., p 140. Ver também, MENDIETA, Gerónimo de. **Historia Eclesiástica Indiana**. México: Ed. Porrúa, 1993, liv. III cap. 46-48.

⁵⁵ Tal fato será reforçado mais adiante (capítulo 3) quando abordarmos os crimes perseguidos pela Inquisição episcopal de Zumárraga.

⁵⁶ DUVERGER, Christian. **La Conversión de los Indios de Nueva España**. México: FCE, 1993, p. 190.

desconectar a composição do relato em seu conjunto.⁵⁷ Por outro lado, as ideias anticlericais parecem sim estar relacionadas de forma mais estreita com a sentença proferida por Juan Zumárraga. Como “*dogmatizador*”, *don* Carlos era acusado de fazer proselitismo de “suas heresias”.

Ainda assim, é preciso atentar para a sucessão da trama da maneira que ela é composta e compreender como a sucessão de acusações e a sustentabilidade delas amparam ou não amparam a sentença. Olhar separadamente para o que é elencado na documentação buscando uma justificativa para a sentença não parece de grande valia, já que, para o historiador, trata-se de restituir uma pluralidade, ampliando as conexões com as condições de surgimento do caso. As atitudes e as falas do inquirido constituem uma única massa perante a Inquisição. É notável como a reencenação posta pelo processo inquisitorial cria um indivíduo cujo falar está diretamente conectado ao fazer. Frente aos protocolos inquisitoriais seu modo de vida está em consonância com as argumentações contra a cristianização. Neste sentido, o agravante que pode ser visto é o do emparelhamento entre fazer e falar, que sugere à Inquisição uma obstinação na conduta do inquirido. A título de exemplo, se, por um lado, Carlos é acusado de manter relações extramatrimoniais com sua sobrinha, também é acusado de defender a poligamia.⁵⁸

Os interrogatórios encerraram com o depoimento de *don* Carlos Ometochtzin: “*fuéle dicho é apercibido que dixieste la verdad, confesando sus culpas enteramente, que se habían con él benínamente y se rescibiría á misericordia conforme á derecho*”⁵⁹. Apesar da advertência, os longos questionamentos do inquisidor foram sucedidos por respostas secas e evasivas. O inquisidor direcionou um total de trinta e três perguntas ao inquirido, que negou em todas as instâncias praticar qualquer tipo de idolatria ou ter ofendido a Deus com qualquer palavra. Questionado acerca do incidente ocorrido em Chiconautla, *don* Carlos negou qualquer exaltação ou menção de seus antepassados – “*dixo que nunca dixo tal este*

⁵⁷ RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. São Paulo: Ed. Unicamp, 2007, p. 334-335.

⁵⁸ [...] ¿que hace la mujer ó el vino á los hombres? ¿por ventura los xpianos no tienen muchas mujeres y se emborrachan sin que les pueda impedir los padres religiosos? pues qué es esto que a nosotros hacen hacer los padres, que no es nuestro ofício ni es nuestra ley impedir á nadie lo que quisiere facer [...] (GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 42).

⁵⁹ *Ibidem*, p. 56.

confesante á persona ni pernonas ningunas”⁶⁰. Contudo, sem a precedência de questionamentos *don* Carlos confessou que “*no ha ofendido á Dios sino en tener mancebas*”. Mas, Zumárraga concedeu pouca atenção ao inusitado comentário do réu, afinal, é provável que o inquisidor estivesse buscando informações menos correntes e que fossem mais graves aos olhos institucionais.⁶¹ O concubinato era de menor importância aos olhos do inquisidor que buscava sempre se aprofundar nas falas e buscar possíveis comprometimentos de conduta. Zumárraga não deixaria que nada desvirtuasse o sentido que ministrava no interrogatório. O inquisidor prossegue e repassa, sem citar a origem das falas, todas as acusações destinadas ao cacique, que, por sua vez, torna a negar, atendo-se a dizer – frente ao repasso das falas apresentadas pelo inquisidor – “*que nunca este confesante tales palabras ha dicho*”.

O inquisidor teve suas perguntas frustradas pelas curtas negativas e retoma, em meio a insuficiência das respostas, as vias traçadas pelo inquirido, que ao negar as acusações instaura outra lógica ao interrogatório. Quando questionado acerca do ato confesso de poligamia, *don* Carlos não transmitiu o recolhimento que havia mantido para as demais perguntas:

Preguntado, si tiene por manceba este confesante á una sobrina suya, que se dice Doña Inés, y que puesto que ha sido requerido y amonestado por los padres que la echase, no lo a querido hacer: dixo, que es verdad que tiene á la dicha Doña Inés por su manceba y tiene en ella una hija de cuatro ó cinco años, y que la había ya dexado; y que agora, despues que se casó, la torno á traer á sua casa á la dicha su sobrina, y que se lo han reprendido los padres, y que sin embargo deso, ha tenido á la dicha su sobrina por manceba.⁶²

O comprometimento do interrogado em um relacionamento incestuoso, mesmo que condenado aos olhos da Igreja, não prescrevia aos anseios inquisitoriais. Zumárraga retoma os questionamentos sobre os supostos ataques de *don* Carlos ao cristianismo, mas ele torna a se recolher.⁶³ Como último recurso “*fuéron echos otros apercibimientos para que dixiese é confesase la verdad, el cual dixo que no sabe otra cosa más de lo que ha dicho é*

⁶⁰ Ibidem, p. 57-58.

⁶¹ O concubinato e a fornicação simples, segundo os delitos elencados por Nicolau Eymerich não configuram uma prática herética, ainda que considerados como pecados graves (EYMERICH, op. cit, p. 35-84).

⁶² Ibidem, p. 60

⁶³ Ibidem, p. 61

depuesto”.⁶⁴ Frente à Inquisição os suspeitos de cometerem crimes contra a fé católica, quando envolvidos em acusações repetidas e que aos olhos inquisitoriais possuíam uma coesão inegável, a não confissão do crime por parte do acusado significava a obstinação do suspeito, ou seja, o seu não arrependimento.

As investigações tomaram suas linhas finais. Após o interrogatório, o Santo Ofício nomeou Vicencio de Riverol, procurador de causas na Nova Espanha, como defensor de *don* Carlos, tendo como auxiliar na organização da defesa o *licenciado* Diego Tellez. A acusação foi apresentada pelo fiscal nomeado e núncio do Santo Ofício, Cristóbal de Canego no dia 05 de agosto de 1539, pouco mais de quarenta dias após a denúncia feita por Francisco Maldonado. A presença de um defensor estava assegurada pelos trâmites inquisitoriais. Todavia, um defensor designado pelo próprio tribunal e que dependia do apoio dos inquisidores não expressava confiança. Afinal, as proposições contrárias sustentadas pelo advogado corriam risco de se confundirem com as do preso, colocando-o em uma situação de risco, pois ele mesmo poderia se comprometer ao defender alguém cujos juízes afirmassem ser herege.⁶⁵

A defesa apresentada tinha como ponto central de afirmação da inocência de *don* Carlos sua criação sob tutela de Hernán Cortés e as perseguições a sua ascensão à liderança da região Texcoco. Os argumentos apresentados rechaçaram as fontes testemunhais do processo e alegaram que ele era vítima de falsos testemunhos levantados pelas inimizades que discordavam de sua ascensão como Tlatoani/cacique:

[...] Lo contenido en la dicha acusación es testimonio que se me levanta, porque yo desde mi niñez me crié debaxo de la doctrina é administración del Marqués del Valle, porque luego como esta tierra se ganó, yo estuve en su casa, é debaxo de su doctrina, é después que en esta tierra vinieron los frayles é fuí bautizado, yo he estado debaxo de su administración y gobernación [...] é si algund testigo hay que diga lo contrario deste é otros, aquello lo dirán con mala voluntad é odio que me tienen, é porque yo no sea señor del dicho pueblo é gobernador, lo cual me viene por legítima subcesión, é por tal legítimo heredero mi hermano señor del dicho pueblo me nombró en su testamento al tiempo que falleció [...]⁶⁶

Acusado como *hereje dogmatizador*, a defesa de *don* Carlos não surtiu efeito e a sentença final foi expedida em acordo com o parecer do vice-rei Antonio de Mendoza e de

⁶⁴ Ibidem, p. 61

⁶⁵ KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 226-227.

⁶⁶ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, pp. 66-67.

outras autoridades locais.⁶⁷ O rechaço das testemunhas e o fato de ter sido criado sob a tutela de Hernán Cortés não diminuíram o peso da sentença. A notável coesão testemunhal não podia ser facilmente abalada pelo sua simples negação. Mas seria suficiente determinar a sentença mediante a pressuposição da culpabilidade estabelecida pelo Santo Ofício no caso de *don Carlos*? Antes de responder a questão precisaremos retomar os testemunhos. A necessidade que surge – antes de focarmos em outros fatores de exterioridade do processo – é a de investigar de que maneira as proposições e acusações atribuídas, mediante a sua validação ante o foro inquisitorial, comportaram um caráter subversivo frente ao Santo Ofício enquanto instância de coerção/repressão social.

V

Fragmentando os testemunhos e reconectando-os de maneira artificial, podemos subdividir as proposições através de um elemento chave: os locais de sustentação do poder indígena. Buscando selecionar os locais de funcionamento do que foi dito, ou do que se supõe ter sido dito – mas, de todas as formas passa a ser/estar através do processo inquisitorial enquanto monumento – caminharemos por meio das dissonâncias que as falas testemunhais geraram, em seu conjunto, ao serem confrontadas com os preceitos combatidos pela Inquisição episcopal de Zumárraga, levando em consideração as regularidades que elas nos apresentam.

Optamos por estabelecer duas divisões básicas, considerando as repetições e variações encontradas dentro das falas geradas pelos procedimentos. O primeiro recorte foi norteado com o intuito de reunir as proposições que questionam o cristianismo enquanto uma verdade válida, ou que colocariam em xeque a atuação dos missionários como propagadores de uma concepção de vida aceitável. Atentamos para uma latente significação do mundo dentro de pressupostos outros, que não os pregados pelos padres missionários, incluindo estratégias e práticas de enfrentamento explícitas ou implícitas no que foi relatado pelos testemunhos.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 81-82.

É necessário prestar atenção simultaneamente na natureza das atribuições feitas ao inquirido que, no caso específico de *don* Carlos, não se trata de uma leitura institucional de suas falas, ou seja, não se trata apenas de uma circunscrição do dito nos mecanismos da Inquisição. As supostas proposições foram elencadas por um vasto corpo testemunhal – cujas inimizades com relação ao inquirido já foram ressaltadas – e que no decorrer da redação do processo forneceram à jurisdição inquisitorial várias visões acerca do indivíduo, que possibilitaram, por sua vez, a construção de um terceiro. Desta forma, quando evocarmos as “falas de *don* Carlos”, não se trata aqui de colocar credibilidade nos testemunho ou na construção inquisitorial. No entanto, trata-se sim de assumir a existência de um terceiro, criado e forjado mediante a intervenção da Inquisição Episcopal e cujo caráter artificial e os níveis de relacionamento com a real existência de um agente social não pode ser precisada com exatidão.

Seguindo a partir de tais pressupostos, uma das características mais pujantes que o processo contra *don* Carlos Ometochtzin comporta é a desvalorização, sempre enfática, dos ensinamentos ministrados pelos missionários e atribuídos ao acusado. Os maldizeres direcionados ao cristianismo precedem ou são precedidos por uma exaltação dos valores ancestrais, ainda que em alguns momentos as justificativas críticas se amparem em concepções *híbridas*⁶⁸. Assim, levando em consideração o emparelhamento do primeiro e do segundo recortes feitos acima, parece-nos adequado dispô-los juntos, tanto para fornecer uma visão mais linear do texto, quanto para impedir uma possível descaracterização da maneira que a argumentação se forma no corpo do documento, sem, contudo, afirmar que se trata de uma mesma coisa. Mas afinal, como se forma essa consonância entre crítica ao cristianismo e exaltação dos valores indígenas, e de que forma um ampara o outro na construção processual? Vejamos:

[...] ¿Qué son las cosas de Dios? no son nada: por ventura hallamos lo que tenemos, lo escrito de nuestros antepasados: pues hágote saber que mi padre é mi agüelo fueron grandes profetas, é dixieron muchas cosas pasadas y por venir, y ninguna dixieron cosa ninguna de esto, y si algo fuera cierto esto que vós é otros decís de esta dotrina, ellos lo dixieron, como dixieron otras muchas cosas, y

⁶⁸ Fruto de uma descontinuidade, “produto de um movimento, de uma instabilidade estrutural das coisas [...] dentro de um universo repleto de uniões e enfrentamentos”. (GRUZINSKI, op. cit., 2001, p. 179).

eso de la doctrina xpiana no es nada, ni en el que los frailes dicen hay cosa perfecta [...]⁶⁹

Observamos na enfática fala de *don* Carlos uma refuta explícita daquilo que não foi deixado pelos antepassados. A justificação ou mesmo o ponto de autoridade no qual a resposta se baseia está no fato de que o que é ensinado pelos padres não tem respaldo nos ditos ancestrais. “¿*Que son las cosas de Dios? no son nada*”, e não são justamente porque não foram referendadas pelos antigos – “*ninguna dixieron cosa ninguna de esto*”. Esta junção entre enaltecimento dos ensinamentos indígenas e refuta do cristianismo permeia grande parte das falas atribuídas ao cacique, sugerindo como ponto de referência de autoridade os saberes autóctones. Norteando-nos a partir desta regularidade, notamos o quanto o *Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzoco* é depositário dos conflitos gerados pela reorganização das relações de poder nas primeiras décadas da Nova Espanha.

A desproporção entre o mundo indígena e a sociedade que se impunha é evidente. As formas do saber indígena e mesmo os hábitos mais comuns se fragmentavam frente às mudanças sociopolíticas engendradas pelos espanhóis. Os sentimentos de insegurança e incerteza provocados pelo choque da conquista ecoam no processo inquisitorial de Carlos Ometochtzin. A formação dos saberes e a transmissão dos valores eram rompidas por formas radicalmente distintas com a implantação do cristianismo. Ora, considerando a perda progressiva dos privilégios e da influência política por parte da aristocracia indígena, juntamente com as medidas de extirpação das antigas crenças – pressuposto da empresa evangelizadora – impunha-se automaticamente um cenário tenso e resistente que se agravava gradualmente com o estabelecimento das instituições espanholas.

É preciso notar ainda que, para a Europa do Renascimento, religião e política se misturavam. Ou seja, ao submeter os povos indígenas, politicamente estava pressuposto a sua conversão, uma vez que o cristianismo do renascimento era um modo de vida, e não apenas um conjunto de dogmas a serem seguidos. O cristianismo comportava a educação, a arte, a sexualidade, as práticas alimentares, as relações de casamento, ritmava a passagem

⁶⁹ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 2.

do tempo e os momentos fundamentais da vida. Vida moral e vida religiosa estão imbricadas dentro da lógica cristã.⁷⁰

A reestruturação das relações de poder e, conseqüentemente, a perda de autoridade por parte da nobreza indígena, geraram um constante descontentamento entre seus membros. Faz-se necessário ressaltar que as formações de um poder indígena – fazendo referência estrita a redes de inter-relações anteriores ao contato com os povos europeus – não era em si uma propriedade, ou seja, possessões portadas por indivíduos ou membros de uma elite. Antes de tudo é preciso admitir que o poder da maneira que está sendo posto implica em algo que se “exerce muito mais do que se possui, que não é o privilégio adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas”⁷¹. Conseqüência das variadas relações de força, “imanescentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização”⁷². No entanto, o entendimento do solo de produção das falas de *don* Carlos não depende apenas da constatação das novas estratégias de poder que desembarcaram vindas da Europa. As redefinições das redes de poder estão relacionadas também à implantação de novos saberes diretamente contraditórios aos valores indígenas.

“Poder e saber estão diretamente implicados”. Impossível enxergar a instalação das instituições espanholas sem pressupor os saberes que as legitimaram como instâncias de poder, pois “não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder”⁷³.

O que está em jogo quando se trata das falas de Carlos Ometochtzin é a subtração dos valores indígenas, em grande parte decorrente de uma nova lente de assimilação do real. “*En otro tiempo no había quien acusáse á mi agüelo ni á mi padre ni á Moctezuma ni al señor de Tacuba, ni quien los riñese*”⁷⁴. Don Carlos ovaciona o passado que legitima sua destacada posição social perante os outros indígenas. “*¿esos padres son nuestros parientes*

⁷⁰ Ibidem, p. 98 ; BATAILLON, Marcel. **Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI**. México: FCE, 2007, p. 352.

⁷¹ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 26.

⁷² FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009, p. 102.

⁷³ FOUCAULT, op. cit., 2007, p. 27.

⁷⁴ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 42.

ó nacieron entre nosotros?”⁷⁵. Os padres não nasceram entre eles, mas ao menos eram possuidores dos verdadeiros credos? Segundo Ometochtzin, “*la doctrina xpiana no es nada, ni en lo que los frailes dicen no hay cosa perfecta*”⁷⁶. Ademais, onde repousariam as obrigações dos indígenas frente a algo que não pertencia ao seu mundo e que implicava em abrir mão completamente do seu passado. O que os missionários fazem “*es su oficio, mas no es nuestro oficio esto*”⁷⁷. Seguindo as diretrizes da autoridade indígena ele concluía:

[...] Oyé, que mi agüelo Nezahualcoyotl y mi padre Nezahualpilli ninguna cosa nos dixieron cuando murieron ni nombraron á ningunos ni quienes había de venir [...] ¿qué es esta divinidad, cómo es, de donde vino? ¿qué es lo que enseñas, que es lo que nombras? [...] yo he vivido y andado en todas partes, y guardado las palabras de mi padre y de mi agüelo [...] ⁷⁸

As novas lentes de assimilação do real invalidavam os saberes indígenas e, por consequência – tomando as imbricações entre saber e poder – a evangelização desmantelava as possibilidades de legitimação da autoridade indígena, que por sinal apenas fora mantida segundo a sua conveniência prática.⁷⁹

As supostas exortações de *don* Carlos em negação aos ensinamentos cristãos clamam para que “*Ninguno ponga su corazón en esta ley de Dios é divinidad*”⁸⁰. A justificativa é posta em seguida: “*sólo aquello sigamos que nuestros agüelos y nuestros padres tuvieron y dixieron cuando murieron*”⁸¹. Não se trata de uma possível reflexão por parte do indivíduo inquirido pelo Santo Ofício da Inquisição em torno das formas de legitimação do poder indígena. O que está disposto na composição do relato – seu jogo de tensões – aponta para uma rigidez fruto do enfrentamento social, que possibilita enxergar as interdições geradas pelas instâncias autóctones frente às investidas e às tentativas de desestruturação da antiga sociedade.

Afastando-nos de uma atribuição individual direta, é possível afirmar que a trama dos testemunhos está pautada nos conflitos gerados por uma reorganização das relações de poder. A composição de *don* Carlos enquanto um terceiro não exclui a problematização de

⁷⁵ Ibidem, p. 49.

⁷⁶ Ibidem, p. 2.

⁷⁷ Ibidem, p. 41.

⁷⁸ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 40.

⁷⁹ GIBSON, op. cit., 1981, p. 157.

⁸⁰ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 40.

⁸¹ Ibidem, p. 41.

níveis de interlocução maiores do que as intrigas que marcaram a trajetória social de um indivíduo. Pelo contrário, as dificuldades geradas em torno da quase não existência de uma argumentação do inquirido, desloca o caso para além de suas intrigas locais. Afinal, o “poder é o nome dado a uma situação estratégica numa sociedade determinada”, assim, produz-se “a cada instante, em todos os pontos”⁸², exercendo-se “a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis”⁸³.

A perda de autoridade e liderança que antes se amparavam em composições pré-hispânicas, passaram a ser modificadas conforme os domínios coloniais se estabeleceram:

[...] ¿Quien son estos que nos deshacen y perturben é viven sobre nosotros y los thenemos á cuestras y nos sojuzgan? Oíd acá, aquí estoy yo y allí está el señor de México, Yoanizi, y allí está mi sobrino Tezapilli, señor de Tacuba, y allí está Tlcahuepantli, señor de tula, que nosotros somos iguales y conformes, y no se ha de igoalar nadie nadie con nosotros, que esta es nuestra tierra y nuestra hacienda y nuestra alhaja y posesión, y el señorío es nuestro y á nosotros pertenece; é si alguno quiere facer ó decir alguna cosa, reiámonos dello [...].⁸⁴

O trecho descrito por Francisco Maldonado (responsável pela denúncia) relata um discurso que teria sido proferido ante os nobres indígenas de Chiconautla. Em meio aos *principales* ele relatou que *don* Carlos apontava nas direções das respectivas cidades e elencava seus soberanos no intuito de demonstrar superioridade e legitimidade frente àqueles que eram desconhecidos. A tentativa de fundamentação da autoridade e do governo indígena não passa despercebido e motiva formulações ainda mais incisivas, que incentivariam claramente o desacato às autoridades espanholas – “*Que no lo hagas lo que te dicen el Visorrey y el Obispo ni el Provincial, ni cures de nombrarlos que también yo me crié en la iglesia y casa de Dios como tú, pero no vivo ni hago como tú*”⁸⁵.

As estratégias de ocupação usadas pelos espanhóis tentaram diminuir os perigos de possíveis levantes. Consequentemente as lideranças tribais foram sofrendo uma crescente imobilização política. Seja por um processo de isolamento comunicativo entre as cidades do Vale, ou por disputas locais que rivalizavam em meio à necessidade de formar alianças

⁸² FOUCAULT, op. cit., 2009, p. 103.

⁸³ Ibidem, p. 104.

⁸⁴ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 43.

⁸⁵ Ibidem, p. 42.

com os conquistadores.⁸⁶ *Don Carlos* da maneira que nos é apresentado parece ter se adaptado rapidamente à realidade imposta pelos espanhóis. São explícitas as alusões à necessidade de uma unidade indígena – “*No hemos de consentir que ninguno se ponga entre nosotros ni se nos iguale; después que fuéremos muertos bien podrá ser, pero agora aquí estamos y esta tierra es nuestra y nuestros aquellos y antepasados nos la dexaron*”⁸⁷. Acatar os pressupostos da dominação espanhola implicava diretamente em abrir mão do passado indígena que os legitimava como governantes. É frente a esse deslocamento, que retirava a coesão social antiga, que surgem as manifestações de um descontentamento, principalmente através do desacato e da recusa. “*Persuadiendo á que no enseñase la dotrina xpiana ni les quitase ne estorbase á los índios sus vicios é costumbres antiguas, sino que les dexase vivir como á sus antepasados*”⁸⁸.

Como bem elencado por Maria Elvira Buelna Serrano, as falas atribuídas a *don Carlos* são inteligíveis, no nível do alarde que provocaram, apenas quando lidas em paralelo com os temores coloniais frente a uma rebelião indígena de grandes proporções. A autora ressalta, ainda, que as primeiras duas décadas da conquista, principalmente até o ano de 1540, quando os conflitos entre Hernán Cortés e a Coroa chegaram ao seu auge, não estavam tomadas apenas pelos conflitos de legitimidade de governo e conquista de novas terras. As populações indígenas ainda mantinham grande vínculo com seus soberanos, que em sua maioria estavam vivos e lutando pela manutenção de seus privilégios de classe dominante. O fantasma de uma rebelião mobilizada pelas lideranças indígenas pairava em meio ao estabelecimento espanhol. Excessivas pressões e uma perda abrupta da legitimidade dos governos indígenas poderiam mobilizar, a qualquer momento, um movimento de grandes proporções. Tanto padres quanto conquistadores estiveram apreensivos por anos após a conquista.⁸⁹

⁸⁶ GIBSON, Charles. The Aztec Aristocracy in Colonial Mexico. In.: **Comparative Studies in Society and history**, Cambridge, vol. 2, n. 2, p. 169-196, jan., 1960, p. 171-173.

⁸⁷ GONZALÉZ OBREGÓN, op. cit., 1910, p. 49.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 6.

⁸⁹ BUELNA SERRANO, Maria Elvira. **Indígenas en la Inquisición apostolica de Fray Juan de Zumárraga**. 2006. 471 p. Tese (Doutorado em História) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, p. 65-67.

VI

Segundo as considerações tomadas, notamos que os conflitos locais que envolveram o cacique de Texcoco podem ter contribuído significativamente para sua denúncia ante o Santo Ofício. A presença de uma figura, que aos olhos e sentimentos da elite local implicava em desvantagens consideráveis nas disputas de poder geradas pela conquista e no bom relacionamento com os espanhóis, é claramente desvantajosa. Não obstante, a verossimilhança entre a inquirição de *don* Carlos e suas inimizades regionais são limitadas. Se, por um lado, pode-se afirmar que a participação das testemunhas e dos antecedentes foi decisiva para a construção processual do caso, o mesmo não pode ser dito da sentença. Há uma desproporção marcante quando comparamos a queima de *don* Carlos e os outros tipos de punição aplicados nos demais procedimentos regidos por Juan de Zumárraga. Por que teria ele sofrido de maiores rigores que os outros acusados pela Inquisição? Avançando neste sentido e, para melhor compreensão do desfecho do caso, nosso enfoque avançará em direção aos casos inquisitoriais prévios ao auto-de-fé de 1539.

CAPÍTULO 3

IDÓLATRAS, FEITICEIROS E DOGMATIZADORES

I

A falta de provas e testemunhas que relacionassem Carlos Ometochtzin com a permanência de ritos idolátricos pode ter impedido os inquisidores de associarem o caso diretamente a tais práticas. A confissão do concubinato aliada à falta de interesse do inquisidor em uma contravenção de menor grau certamente inibiram uma condenação direta por bigamia. Não obstante, e amplamente ecoado nos testemunhos do processo, estão os exaltados ataques contra o cristianismo e contra o domínio espanhol relatados pelas testemunhas. A coesão entre estas duas frentes de ataque seguramente ganhou a maior atenção do frei Juan de Zumárraga.

Antes da execução de *don* Carlos Ometochtzin, Juan de Zumárraga, em seu papel de inquisidor apostólico, já havia tomado medidas punitivas contra vários indígenas que insistiam nos hábitos e na religiosidade antiga. Entre 1536 e 1540, a Inquisição processou e investigou cerca de 20 casos de heresia e delito moral entre a população autóctone já convertida ao cristianismo. Dentre todos os processos, diligências e informações, Zumárraga decretou sentença em 12 casos, os quais envolveram 23 indígenas. Dentre as punições utilizadas pelo Santo Ofício, com exceção de *don* Carlos Ometochtzin, figuraram açoites, reclusões, desterros, penitências, confisco dos bens e trabalhos forçados em minas. Apenas um caso de relaxamento ao braço secular seguido de execução pública.¹

O que torna o panorama geral dos casos sentenciados pela Inquisição Episcopal na época de Juan de Zumárraga mais intrigante é a repetição dos crimes punidos. Foram utilizadas quatro categorias básicas para sentenciar os suspeitos: idolatria, feitiçaria, dogmatização e poligamia (em alguns casos estão combinados mais de uma das designações). O processo de *don* Carlos Ometochtzin foi antecedido por nove casos, sete

¹ BUELNA SERRANO, Maria Elvira. **Indígenas en la Inquisición apostolica de Fray Juan de Zumárraga**. 2006. 471 p. Tese (Doutorado em História) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, pp. 151.

dos quais foram sentenciados e podem ser evocados como os antecedentes inquisitoriais mais significativos.

II

O primeiro caso processado por Zumárraga teve início em junho de 1536 e envolveu dois indígenas otomíes.² Os dois irmãos, Antonio Tacatecle e Alonso Tacuxtecle eram membros da elite indígena. Tecatecle era *calpixque*³ e Tacuxtecle era cacique de Tlanocopan⁴. Ambos foram acusados por idolatria e condenados ao constrangimento público a ser açoitados, fazer penitências e ao desterro temporário. Segundo testemunhas, os acusados mantinham cultos idólatras, embebedavam-se e ofereciam sangue a seus deuses:

[...] De veinte en veinte días hacen sacrificios a sus dioses [...] y que hallaron muchos palos, papeles, púas de maguey, y copal, y navajas, y vestiduras de ídolos, y plumas, y hierbas que se llama yautle y sahumerios y incensarios; todos puestos en un cu de dentro y de fuera, y cántaros de pulque, y comida y cacao, y otros géneros de cacao, y géneros de bebidas [...] y halló dos muchachos que estaban sacrificados en las piernas, y que tomó á los muchachos y les preguntó por un naguatato, qué hacían allí y para que los tenían, y que ellos dixeron que les mostraban para ser papas, y que ellos no querían sello, porque tenían mala vida y muchos ayunos; preguntados, quién les enseñaba, dicen que el dicho Tacatecle, y otro que tenía *por papa mayor* [...]⁵

Após investigações prévias Zumárraga encarcerou os dois sacerdotes. Tacatecle admitiu que era batizado com o nome de Antônio e que havia prestado culto a algumas divindades. Relatou também a existência de um relacionamento incestuoso com uma de suas filhas, com quem teve um filho, além de manter duas concubinas. Tenixtecle, cujo nome de batismo relatou ser Alonso, também confessou a participação nas cerimônias relatadas pelas testemunhas. Contra os dois ainda foram relatados cobranças de tributos da

² Proceso del Santo Oficio contra Tacatetl y Tanixtetl, indios, por idolatras. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 1-16.

³ Cargo pré-hispânica cujo designado era responsável pela coleta de impostos e/ou tributos.

⁴ Região pertencente ao que posteriormente foi nomeado como Valle do Mezquital.

⁵ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1912, p. 2.

comunidade para sustentar os rituais e a cooptação de jovens aprendizes para torná-los futuros sacerdotes. Ao final do processo os dois irmãos imploraram o perdão ante o inquisidor, afirmando que reconheciam os pecados que lhes eram imputados.

Mediante o pedido de misericórdia, “*y visto cómo son tiernos y nuevamente convertidos á nuestra santa fee católica, habiéndonos beninamente con ellos por ser la primera vez*”, os acusados foram perdoados pelo Santo Ofício. Não obstante, o perdão de Tanixtecle e Tacatecle não os isentaram das humilhações comumente aplicadas pela Inquisição. Foram retirados do cárcere portando o *sambenito* e a *coroza* tradicionais e sujeitos a vergonha pública, cavalgando semidespidos em uma pequena mula pelas ruas de Tlanocopan, de onde eram naturais, onde mais tarde também foram açoitados.⁶

Seguindo o caso dos irmãos de Tlanocopan, a Inquisição Episcopal processou outro sacerdote em términos de 1536.⁷ Martín Océlotl⁸ de Texcoco foi sentenciado como feiticeiro dogmatizador. Segundo as informações que constam em seu processo, Océlotl gozava de ampla autoridade frente aos indígenas, principalmente entre as regiões de Coatepec, Tlatelolco e Texcoco. O antigo sacerdote possuía na época de seu processo por volta de quarenta anos e sua fama, principalmente nas áreas acolhua, era fruto dos muitos poderes que lhe eram atribuídos. Segundo as testemunhas tinha capacidade de se converter em animais quando bem entendia, fazer profecia e curas.

Denunciado várias vezes, as evidências elencadas pelo Santo Ofício – bem como no caso de *don* Carlos Ometochtzin – insinuavam que Océlotl predicava aos indígenas maldizendo os padres e incentivando a manutenção da religiosidade indígena:

[...] Martín Ucelo, ha fecho muchas hechicerías y adivinanzas, y se ha hecho tigre, león y perro, é ha dogmatizado y dogmatiza á los naturales de esta Nueva España cosas contra nuestra fee, y ha dicho que es inmortal, y que ha hablado muchas veces con el diablo de noche [...]⁹

⁶ Ibidem, pp. 15-16.

⁷ Proceso del Santo Oficio contra Martín Ucelo, indio, por idólatra y hechicero. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idólatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 17-51.

⁸ Seu nome aparece no processo inquisitorial como Martin Ucelo, corruptela da palavra Océlotl.

⁹ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1912, p. 17.

Segundo declarações de frei Antonio de Ciudad Rodrigo e frei Pedro de Gante, Océlotl era uma presença indesejada para a evangelização e colocava em perigo a conduta dos outros indígenas convertidos:

[...] El dicho Martín era hechicero y decia cosas por venir, y se hacia gato y tigre, y que andaba alborotando los indios é imbabucándolos, é otras cosas de vanidad é idolatria de él; é que tenia muchas mancebas [...] Martín no es provechoso, antes dañoso para esta tierra, donde no lo viesen ni oyesen los dichos naturales; y con este que depone concordó Fray Pedro de Gante, persona que tiene mucha inteligencia con los indios y conoce bien al dicho Martín.¹⁰

Em fevereiro de 1537, Zumárraga emitiu a sentença definitiva para o sacerdote Texcocano. Océlotl percorreu sobre um asno da Cidade de México até Tlatelolco enquanto eram declarados seus delitos por onde passava. Após a humilhação pública deveria ser desterrado para Sevilha, onde receberia a prisão perpétua ou outra pena segundo o critério dos inquisidores espanhóis.¹¹

Seguindo os passos de Océlotl, seu irmão, conhecido como Andrés Mixcóatl, foi processado no mesmo ano de 1537 pela Inquisição.¹² Acompanhado de um discípulo de nome Papalotl, ambos foram processados por feitiçaria. Assim como Océlotl, Mixcóatl visitava os povoados da região próxima a Texcoco exercendo funções sacerdotais semelhantes às de seu irmão. Mixcóatl se apresentava de diversas maneiras, para muitos era tido como uma divindade e adorado como tal. Por vezes afirmou ser Océlotl, que, segundo testemunhas, não tinha sido capturado e nem levado a Sevilha como havia ordenado Zumárraga, mas desaparecido de forma mítica e retornado através do corpo de seu irmão. As testemunhas relataram ainda que, assim como o Océlotl, ele maldizia os padres e predicava nos povoados contra a cristianização dos indígenas, exaltando as divindades autóctones e os antepassados:

[...] Por qué dejan las cosas pasadas y las olvidan, porque los dioses que antes adoraban que ellos las remediaban y les daban lo que habían menester, que mirasen que todo lo que los frailes decían, que es mentira y falsedad, que ellos no truxeron conque os remediáseis, que ni nos conocen ni nosotros a ellos; por

¹⁰ Ibidem, p. 25.

¹¹ Ibidem, p. 35-36. O real destino de Ocelotl não pode ser confirmado, pois no processo não consta como de costume a execução da sentença de prisão perpétua.

¹² Proceso del Santo Oficio contra Mixcoatl y Papalotl, indios, por hechiceros. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 53-78.

ventura nuestro abuelos y nuestros padres conocieron a estos padres, y por ventura vieron lo que ellos predicán, que es aquel dios que nombran; no es así, sino mienten; que nosotros comemos de lo que los dioses os dan que ellos os mantiene y os crían y os arrecian [...] ¹³

Andrés Mixcóatl junto de Papalotl percorria os povoados oferecendo os serviços de curandeiro e de interceder junto os deuses para melhorar as colheitas. Existem relatos, ainda, que apontam para um levante que estava sendo organizado por Mixcóatl, pois, segundo frei Francisco Melgarejo, ele estaria arrecadando materiais nas comunidades que passava “*para hacer flechas, dicen estos, para pelear contra los xpianos*”¹⁴. Ao final, o sacerdote e seu discípulo Papalotl foram condenados por feitiçaria e sentenciados com penitências públicas, açoites e reclusão por tempo indeterminado. Apesar da semelhança entre as condutas dos dois irmãos, a Inquisição parece ter enxergado em Mixcóatl um caráter menos prejudicial aos propósitos eclesiásticos.

Mais adiante, no ano de 1538, figuraram dois processos que envolvem diretamente indígenas e com sentenças definidas. Foram eles os casos de Francisco de Coyoacán¹⁵, acusado de bigamia, e o caso dos guardiões de ídolos de Azcapotzalco¹⁶, por idolatria. O primeiro processo, de menor gravidade, foi encerrado rapidamente pelo Santo Ofício, pois a bigamia não configurava crime contra a fé, tratava-se de um desvio da conduta moral.¹⁷ Francisco de Coyoacán, enquanto bigamo, reconheceu ante o inquisidor que havia contraído matrimônio por duas vezes. Acabou sendo obrigado a retornar ao primeiro casamento e perdeu a metade de seus bens. Ao deixar o cárcere do Santo Ofício, foi ainda sujeito à humilhação pública e recebeu cem açoites pela contravenção moral.

Com maiores agravantes e complicações esteve o caso dos indígenas de Azcapotzalco. Levados à presença de Zumárraga pelo *alguacil*¹⁸ de Azcapotzalco – Huitzinahuatl, Martín Quio, Tacuxtecle, Pedro Tacatecle, Pedro Atonal e Juan – foram

¹³ Ibidem, p. 60.

¹⁴ Ibidem, p. 58.

¹⁵ Proceso del Santo Oficio contra Francisco, indio, por casado dos veces. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 79-86.

¹⁶ Proceso de Santo Oficio contra los indios de Atzcapozalco, po idólatras. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 99-108.

¹⁷ BUELNA SERRANO, op. cit., p. 204.

¹⁸ Funcionário local que exercia o poder de polícia. Neste caso vale lembrar que o cargo era ocupado por um indígena.

apresentados juntamente dos muitos ídolos que escondiam. Dentre eles Huitzinahuatl, Pedro Tacatecle e Tacuxtecle eram *principales* e guardavam o local onde estavam os ídolos, coordenavam oferendas, jejuns e mesmo a fabricação das esculturas. A principal divindade adorada era Tezcatlipoca:

[...] Es verdad que este que confesante ayunó en su manera antigua á honor de Tezcatepucal [...] y que este ayuno es estar encerrados y apartados de mujeres é afreciendo Copal y otras cosas á Tezcatepucal; y que cada día, una vez, ofrecían incienso y copal á este ídolo, y cada noche, dos veces; y que al tiempo que entran en el dicho ayuno, ó se nombran para ello, hacen la imagen de los ídolos á cuya reverencia ha de ser el ayuno, é ciertas tortillas é otras cosas que se requieren para las ceremonias [...]¹⁹

Os três *principales* confirmaram que davam ordens aos outros mais jovens a jejuar e prestar culto aos ídolos. Em poucos dias Juan de Zumárraga finalizou os procedimentos que tiveram início e fim no mês de novembro. Os seis acusados de idolatria foram levados ao mercado local de Azcapotzalco, onde receberam cem açoites cada um em meio à aglomeração de comerciantes e compradores. Foram penitenciados a ouvir a missa de pé e deveriam abjurar dos pecados publicamente.

Já em 1539, pouco antes de *don* Carlos Ometochtzin, Zumárraga processou mais três indígenas por cometerem crimes contra a fé. Marcos Atlahuacatl Hernández e Francisco Chocarrero de Tlatelolco²⁰ foram inquiridos entre o mês de maio e junho, acusados de cometerem erros contra a fé católica. Seguidamente, Miguel Puchtecatlaylotla²¹ foi acusado e sentenciado por heresia e idolatria.

Marcos e Francisco de Tlatelolco afirmavam que o sacramento da confissão “*era cosa incierta y los frailes eran los que querian saber de los pecados ajenos é no Dios*”²². Marcos dizia ainda que todos deveriam se embriagar, ter várias mulheres e que mesmo se

¹⁹ Ibidem, p. 101-102.

²⁰ Fragmento de una información y proceso de la Santo Oficio contra los indios marcos y Francisco. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 109-113.

²¹ Proceso del Santo Oficio contra Miguel, indio, vecino de México, por idólatra. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 115-140.

²² Fragmento de una información y proceso de la Santo Oficio contra los indios marcos y Francisco. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 111.

os padres não o quisessem “*ha de hacer su voluntad*”²³. Ambos tinham ligações com a nobreza indígena. Ainda que não esteja apresentado no processo o cargo ocupado por Francisco, sabemos que Marcos Atlahuacatl foi nomeado pelo vice-rei em pessoa como juiz em Tlatelolco – “*como es principal é criado en la iglesia de Dios y uno de los seis jueces que había en la parte de Tlatelulco*”²⁴. Ambos foram penitenciados e sofreram açoites, humilhação pública e reclusão.

O segundo caso mencionado para o ano de 1539 foi o de Miguel Puchtecatlaylotla, *principal* da Cidade do México inquirido por Zumárraga ao mesmo tempo que *don* Carlos Ometochtzin. Ele foi acusado de manter em sua casa um conjunto de ídolos que haviam se dispersado com a derrota de México-Tenochtitlán para o exercito de Cortés e de seus aliados indígenas. Semelhante aos processos de *don* Carlos Ometochtzin, Mixcóatl e o dos indígenas de Azcapotzalco, Miguel Puchtecatlaylotla foi denunciado por um indígena, em seu caso um pintor chamado Marcos. Segundo as informações que constam, as imagens já estavam ocultas antes da chegada dos franciscanos. Após sua conversão ao cristianismo, Puchtecatlaylotla – batizado como Miguel – supostamente se manteve dedicado à manutenção e adoração das divindades. No entanto, seu processo careceu de provas materiais, pois os ídolos que era acusado de adorar não foram encontrados. Juan de Zumárraga, mediante a ausência de provas, resolveu submeter o acusado à tortura no intuito de obter a confissão do réu:

[...] Para mejor saber de la verdad del delito de que es acusado el dicho Miguel Tlaclaltlaylocl, le devemos de condenar é condenamos á que sea puesto á cuestión de tormento é tormentos, la cantidad é calidad de los cuales en nos reservamos, sin hacer condenación de costas hasta la definitiva [...] ²⁵

[...] Visto que no confesaba cosa ninguna, lo mandó desnudar y atarle á los brazos y ponerle en el burro, desnudo y atado [...] é luego el dicho señor provisor mandó darle una vuelta á los garrotes y echarle un jarro de agua, y después de habérsele dado, y tornó á preguntar por lengua del dicho intérprete que diga y confiese la verdad, y le fizo otra vez los requerimientos y apercibimientos [...] ²⁶

²³ Ibidem, p. 110.

²⁴ Ibidem, p. 112.

²⁵ Proceso del Santo Oficio contra Miguel, indio, vecino de México, por idólatra. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 135.

²⁶ Ibidem, p. 139.

Puchtecatlaylotl frustrou as expectativas da Inquisição e se manteve negando as acusações de idolatria. Juan de Zumárraga, por sua vez, ficou impossibilitado de ministrar uma sentença definitiva e resolveu enviar Miguel ao Mosteiro franciscano para que o acusado fosse novamente instruído nos rudimentos do cristianismo.

III

Se levarmos em conta o nível comparativo suscitado pelos diversos casos mencionados – principalmente no que corresponde ao fato de serem decorrentes de uma mesma dinâmica inquisitorial – chocando-os diretamente com o processo de *don* Carlos Ometochtzin, os graus de interlocução podem revelar um nível de determinação intrínseco à Inquisição episcopal de Juan de Zumárraga.

O conjunto dos testemunhos presentes nos diversos casos sustentam, no interior dos processos, as argumentações e interpretações do juiz inquisidor. O uso dos relatos testemunhais é justamente o que possibilita, a quem julga, instituir uma verdade em torno do ocorrido, que será, por sua vez, parâmetro para a sentença do acusado. Este jogo estabelecido no júízo inquisitorial, e que orienta a confecção processual, funciona segundo as ações deliberativas e conclusivas do julgamento. Nesta ordem, se por um lado notamos que o processo consiste essencialmente em uma cerimônia de linguagem colocando em jogo múltiplos protagonistas, por outro lado, na fase conclusiva, permeada de silogismos práticos, vemos o surgimento de momentos interpretativos que se destinam a qualificar o que foi dito, enquadrando este dito nos protocolos penais²⁷. Assim, a título de exemplo, observamos no caso de *don* Carlos Ometochtzin o elencar dos dados relatados serem seguidos de afirmações qualificativas.²⁸

²⁷ RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. São Paulo: Ed. Unicamp, 2007, p. 334-335.

²⁸ Conferir anexo, “*Acusación del fiscal Cristóbal de Canego*”, p. 112.

Na convergência destas duas instâncias que permeiam a fabricação do documento encontramos, ao final, a sentença desferida sobre o acusado. “Afirmar o direito numa situação determinada”²⁹, eis a função suprema da sentença. Não pouco imperiosa ela é regida segundo a topologia binária que norteia o inquisidor, que parte do princípio da culpabilidade individual. Desta forma, as sentenças são reveladoras das apreensões feitas pelos juízes, segundo a necessidade de ditar uma verdade sobre o caso. Apenas desta maneira, ou seja, mediante um julgamento final e definitivo, podem os inquisidores almejar a “perturbação de consciências” – uma educação coletiva.³⁰ A exposição dos delitos e a punição pública, ao alcance de todos, seja nas praças centrais das cidades ou nos mercados, como é característico na Inquisição de Juan de Zumárraga, visa a restituir o prejuízo gerado pelo crime.³¹ O Santo Ofício almeja sempre o maior público possível. Não é em vão que vemos, ao anunciarem o auto de fé que terminaria com a vida de *don* Carlos, o não comparecimento sujeito a excomunhão:

[...] Sábado veinte é nueve días del mes de Noviembre del dicho año, por mandado de su Señoría Reverendísima, se pregonó por voz de Juan González, pregonero, públicamente, por los lugares acostumbrados desta dicha cibdad, cómo mañana domingo había de haber abto el Santo Oficio, é sermón, é que todos fuesen á lo oír é veer, so pena de excomunió, lo cual se pregonó por muchas partes en esta cibdad.³²

A sentença aplicada a *don* Carlos se difere de todas as outras que a antecederam. No entanto, o mesmo não pode ser dito em relação à constituição do crime no corpo documental do processo. As imputações elencadas não excederam o que já estava sendo julgado por Zumárraga desde 1536. Apesar da sentença ter sido emitida apenas pelo crime de *dogmatização*³³, as deliberações e suspeitas eram de três tipos: idolatria, dogmatismo e concubinato. Como demonstrado anteriormente, os três delitos podem ser constatados nos processos antecedentes.

²⁹ RICOEUR, op. cit., p. 335.

³⁰ Ibidem, p. 339.

³¹ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 42.

³² GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzco**. México: Archivo General y Público de la Nación, vol. I, 1910, p. 83.

³³ Ver “*Sentencia definitiva*” (Anexo 1).

Tacatecle e Tanixtecle foram os primeiros a serem processados por idolatria pela Inquisição Episcopal. Segundo consta, “*son convencidos de haber adorado á sus dioses y sacrificándoles según su modo y rito gentílico, después de ser xpianos y bautizados*”, contudo, “*habiéndonos con ellos beninamente por ser nuevamente convertidos á nuestra santa fee católica*”³⁴, não seguiram o mesmo destino de *don* Carlos. Tampouco foi diferente para os indígenas de Azcapotzalco, cujo desfecho é idêntico – “*por esta primera vez nuestra Santa madre Iglesia, habiéndolo con ellos beninamente los perdona*”. Os castigos ministrados aos réus dos dois casos não excederam as penitências públicas, os açoites e o desterro; assemelham-se a *don* Carlos cujas acusações de idolatria pesaram no mesmo sentido:

[...] Olvidando á Nuestro Señor Dios y á su fee y dotrina santa ha idolatrado y sacrificado y ofrescido á los demonios; dicho, publicado é hecho y defendido y aprobado muchas herejias y errores hereticos muy escandalosos, theniendo como thenía en el dicho pueble de Tezcucu, en una casa suya, dos adoratorios de sus ídolos y demonios que antiguamente solían adorar, con goardas puestos en la dicha casa para que los goardasen y los reverenciasen [...]

No entanto, para além das suspeitas de idolatria, estavam os maldizeres relatados pelas testemunhas e o concubinato incestuoso que o próprio *don* Carlos confessou. A agregação de vários delitos surge de imediato como um agravante óbvio que poderia diferenciar o caso dos demais. Contudo, a agregação de pequenos delitos não parece ter sido um parâmetro para a sentenças emitida por Zumárraga, pois, de fato, não se sustenta quando atentamos para os outros processos. Assim como no caso do cacique de Texcoco, outros casos possuem combinações de delitos.

O aspecto do concubinato, como visto anteriormente, não era uma prática incomum nas primeiras décadas de domínio espanhol. Pode-se ressaltar ainda o fato de o concubinato não ser considerado um delito grave, pois configurava um desvio moral e não um delito contra a fé. A bigamia e o incesto, de outra forma, ainda que não figurassem como heresia, atentavam contra a sacralidade do matrimônio cristão e contra a proibição instituída pela Igreja do matrimônio entre parentes.³⁵ Esta distinção crucial pode ser exemplificada no

³⁴ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1912, p. 13.

³⁵ BUELNA SERRANO, op. cit., p. 141.

caso de Francisco de Coyoacán³⁶, que foi processado unicamente como bígamo. Desta forma, casar-se mais de uma vez era digno de punição dentro dos parâmetros inquisitoriais. A afirmação pode ser facilmente verificada no conjunto dos casos processados por Juan de Zumárraga, cuja existência de um processo unicamente por concubinato ou fornicação simples não constam nos arquivos da Inquisição Episcopal. No que concerne ao caráter incestuoso do relacionamento extraconjugal de *don* Carlos, a prática não era incomum, e pode ser considerada um agravante significativo, afinal, nas acusações imputadas ao cacique consta que, “*aunque era casado in facie ecclesia, no por eso dexaba de thener otras mujeres é mancebas, y que una sobrina suya thenía por manceba, como la ha thenido y tiene publicamente y thiene hijos en ella*”³⁷.

Não obstante, é preciso atentar para os níveis realmente definidores do processo, pois os agravantes apenas podem ser verificados a medida que são evocados na acusação e sentenciamento do réu. Voltar-se para as formulações do acusador é fundamental para compreender o que foi considerado e rechaçado nos testemunhos, ainda que a redação da acusação pelo fiscal da Inquisição não implique diretamente o sentenciamento de todos os delitos – determinação última que cabe ao juiz.

³⁶ Proceso del Santo Oficio contra Francisco, indio, por casado dos veces. In.: GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idolatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912, p. 79-86.

³⁷ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1910, p. 64.

	Ano	ACUSADO	ACUSAÇÕES IMPUTADAS	SENTENÇA
1	1536	Antonio Tecatecle e Alonso Tecuxtecle	Idolatria	Vergonha pública, reclusão e açoites.
2	1536	Martín Océlotl	Feitiçaria e dogmatização	Vergonha pública, reclusão, açoites e desterro.
3	1537	Andrés Mixcóatl e Papalotl	Feitiçaria e dogmatização	Vergonha pública, reclusão e açoites.
4	1538	Francisco de Coyoacán	Bigamia	Vergonha pública e a viver com a primeira esposa.
5	1538	Pedro Teatecle, Francisco Huitzinahual, Tecuxtecle, Pedro Atonal e Martín Quio	Idolatria	Vergonha pública, e açoites.
6	1539	Marcos Atlahuacatl e Francisco de Tlatelolco	Erros contra a fé	Vergonha pública, reclusão e açoites.
7	1539	Miguel Puchtecatlaylotl	Idolatria	Reclusão e ensino dos rudimentos cristãos.
8	1539	<i>Don</i> Carlos Ometochtzin	Heresia e dogmatização	Execução pública na fogueira.

Tabela 1 - Indígenas processados e sentenciados por Juan de Zumárraga entre 1536 e 1539.

O conjunto das sentenças ministradas pela Inquisição Episcopal entre 1536 e 1539 para os processos que envolveram réus indígenas deixam notar as preocupações da conduta inquisitorial. *Don* Carlos não foi o primeiro a sofrer acusações ou confessar relacionamentos incestuosos. Os casos anteriores nos informam aspectos semelhantes.³⁸ No entanto, as sentenças em nenhum dos casos evocam os delitos sexuais, mesmo em casos de parentesco. Como já dito, apenas Francisco de Coyoacán foi punido diretamente por possuir duas esposas, mas isso se deve ao fato de ele ter sacralizado dois matrimônios, configurando assim um delito grave. Os outros seis processos foram finalizados com sentenças por idolatria e predicções contrárias aos dogmas católicos.³⁹ Não era o desvio sexual que mais chamava a atenção da Inquisição e sim exceder o matrimônio poligâmico. Acima de tudo a Inquisição episcopal visava a combater a religiosidade autóctone, punindo aqueles que declaravam pela sua permanência ou insistiam em suas práticas.

Ainda assim, a pouca gravidade judicial dos relacionamentos que excediam o matrimônio e o pouco interesse, ou mesmo, a impossibilidade de punir as transgressões sexuais não dizem sobre a aglomeração de delitos que aparecem no caso de *don* Carlos, que poderiam sim corroborar para uma gravidade maior dentro do foro inquisitorial. Afinal, o papel da acusação era elencar as suspeitas, exigindo a punição mediante a avaliação do juiz inquisidor. Neste sentido, os crimes elencados pela acusação, mediante a leitura dos testemunhos, nem sempre possuem provas suficientes para atraírem sobre si uma sentença, que geralmente se atém ao crime que possui – segundo avaliação do inquisidor – maior comprovação. Tal fato não impede que as suspeitas evoquem uma neblina em torno do caso e influenciem no rigor final do julgamento. Neste sentido os processos dos irmãos Martín Océlotl e Andrés Mixcóatl podem ser mais esclarecedores no âmbito da agregação de imputações, enquanto parâmetro de rigor sentencial, tendo em vista que são os únicos dois

³⁸ Conferir Tabela 1.

³⁹ Conferir Tabela 1

casos anteriores ao processo contra *don* Carlos que possuem mais de um crime combinado quando a sentença foi desferida.

Os dois processos de feitiçaria e dogmatização contra estes dois sacerdotes acolhuaque guardam muitas semelhanças entre si e, apesar de não corresponderem às mesmas imputações que as do processo analisado, guardam uma proximidade muito grande, já que os três são processos que envolvem múltiplas acusações com caráter herético.

Mixcóatl e Océlotl eram reconhecidos como sacerdotes indígenas e gozavam de amplo respaldo popular. Eram temidos e adorados entre a população da região acohua – “*en todos los pueblos donde el dicho Martín va, lo tienen todos en mucho y le temen*”⁴⁰, Mixcóatl, por sua vez, “*lo tenían por dios, y que por él llovía y helaba y granizaba*”⁴¹. Ambos foram acusados como feiticeiros e por predicarem contra os missionários. *Don* Carlos Ometochtzin, da mesma forma, era suspeito de manter-se fiel aos ritos ancestrais e dogmatizar contra o cristianismo – “*parece el dicho Don Carlos quererlos domotizar, volver y restituir á las idolatrías y sacrificios antiguos*”⁴². Temidos por suas posições na sociedade indígena e vistos pelos evangelizadores como ameaças iminentes à conversão autóctone, não se apresentam de forma tão distinta na descrição inquisitorial:

[...] El dicho Don Carlos, con diabólico pensamiento ha impedido y perturbado que no se predique ni enseñe la doctrina xpiana, desciendo y afirmando que toda ella es burla, y que los frayles predicán no era nada [...] domotizando públicamente como hereje, queriendo introducir la seta de sus pecados y volver á la vida perversa y herética que antes que fuesen cristianos solían tener [...] persuadiendo á todos que lo mismo habían de hacer, y que goardasen la ley de sus antepasados [...]⁴³

[...] El dicho Martin era hechicero [...] y que andaba alborotando los indios é imbabucándolos, é otras cosas de vanidad é idolatrías de él [...] y por su sagacidad, malicia y astucia, y que le parece que el dicho Martín no es provechoso, antes dañoso para esta tierra y naturales de ella, porque tiene maña de dogmatizante [...]⁴⁴

⁴⁰ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1912, p. 27.

⁴¹ Ibidem, p. 57

⁴² GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1910, p. 63-65.

⁴³ Ibidem, p. 63-65.

⁴⁴ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1912, p. 25

[...] Pariente de Martín Ucelotl, que se llama Andrés, y en su lengua Mixcóatl [...] ha destruído y pervertido mucha gente de la comarca á este pueblo, y vuestra señoría en ello hará muy gran servicio á Dios, y creo que ha sido más provechoso prehendér á éste que predicar seis años, porque todo lo que los frailes hacen, éste lo destruía [...]⁴⁵

Para além das permanências da religiosidade indígena que os três processos elencam, existe um temor, no que concerne à preocupação com o comprometimento dos demais convertidos. Suscitado através do texto processual, este temor implícito corresponde diretamente aos medos de uma falha missional – “*volver á la vida perversa y herética que antes que fuesen cristianos*”. A presença de indígenas como *don* Carlos, Mixcóatl e Océlotl eram incômodas aos missionários pelo exemplo que podiam fornecer - “*no es provechoso, antes dañoso para esta tierra y naturales de ella*”. Para a Inquisição episcopal de Juan de Zumárraga era necessário apagar a existência das vozes contrárias e dos comportamentos indesejados a empresa cristã - “*más provechoso prehendér á éste que predicar seis años, porque todo lo que los frailes hacen, éste lo destruía*”. Como analisado por Antonio Rubial Garcia a busca de uma evangelização sem contaminações era um dos principais pressupostos das primeiras décadas de evangelização.⁴⁶ Sendo assim, Zumárraga não hesitou, a princípios de 1537, em retirar da população do Vale do México o sacerdote Martín Océlotl, sentenciando-o ao desterro para Sevilha e se certificando do seu não retorno à Nova Espanha:

[...] Condenamos al dicho Martín Ucelo, á que de la cárcel de este Santo Oficio, donde está preso [...] sea llevado a la ciudad de Veracruz y embarcado al maestre de la dicha nao, con este proceso sellado y cerrado se llevado á los reinos de Castilla, y entregado á los Señores inquisidores que residen en la cibdad de Sevilla, para que allí tenga cárcel perpetua [...]⁴⁷

Contudo, os mecanismos institucionais da inquisição pareciam exigir outro desfecho. Como bem ressaltado por Michel Foucault, a inteligibilidade das medidas punitivas exige que se atente para a pena não em função do crime, mas de sua possível repetição.⁴⁸ Apagar a presença daqueles que incomodam não era tão proveitoso quando torná-los ferramentas de edificação coletiva. A sentença de *don* Carlos foi ajustada

⁴⁵ Ibidem, p. 73

⁴⁶ RUBIAL GARCÍA, Antonio. **La Hermana Pobreza**. El Franciscanismo: de la edad media a la evangelización novohispana. México: Facultad de filosofía y letras, UNAM, 1996, p. 102.

⁴⁷ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1912, p. 35.

⁴⁸ FOUCAULT, op. cit., 2007, p. 78.

mediante a série que segue o crime e não apenas no âmbito que segue as imputações do processo propriamente dito. Punição enquanto “arte dos efeitos”, pois “um crime sem dinastia não clama castigo”.⁴⁹ As chibatadas e as penitências somadas à humilhação pública compunham a encenação do Santo Ofício que fazia de seus acusados contraexemplos: condutas que não deveriam ser seguidas e que estavam sob ameaça de punição. Mas, como saltar dos açoites, desterros, penitências e humilhações coletivas para a pena capital na fogueira?

Considerando que a sentença não tinha apenas uma relação direta com o crime imputado e com as nuvens de suspeitas que o rondava – pois estava também diretamente relacionada com o conjunto dos crimes anteriores, já punidos – o ato punitivo visava a não repetição da heresia, seja ela pelo indivíduo castigado ou pelos outros que podiam seguir em um mesmo caminho: “fazer de tal modo que o malfeitor não possa ter vontade de recomeçar, nem possibilidade de ter imitadores”⁵⁰. Institucionalmente a Inquisição episcopal de Juan de Zumárraga tinha por objetivo frear os prejuízos que a ordem social espanhola podia sofrer – conter o exemplo, o escândalo, o alarde, a incitação ao que era visto como delito – nas palavras de Foucault, “a possibilidade de generalização que traz consigo”⁵¹. O crime provoca na instituição uma revisão que, mesmo sem a reincidência do indivíduo, o julga segundo a memória do crime. Quando *don* Carlos, aos olhos da Inquisição, transgrediu os comportamentos desejados e enaltecidos mediante o projeto missionário, evocava no foro inquisitorial a memória de todos os crimes que o antecederam. A punição de *don* Carlos não foi a punição apenas dos fatos elencados em seu processo, mas a punição de todos os outros casos de permanência e/ou enfrentamento do mundo autóctone à imposição dos modos e preceitos do cristianismo ocidental.

⁴⁹ Ibidem, p. 78.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem.

Mediante os rigores protocolares do Santo Ofício, segundo instituído desde o século XIII com sua criação, a morte na fogueira foi tida como o método ideal para a punição da heresia.⁵² Não houve diferença no caso do cacique de Texcoco:

[...] Fué sacado el dicho Don Carlos de la cárcel de este Santo Oficio, con Sant Benito puesto, é una coroza en la cabeza, y con una candela en las manos, y con una cruz delante fué llevado al cadalso, que para ello estaba puesto en la Plaza pública desta dicha cibdad, donde estaba mucho número de gente ayuntada, así de españoles como de naturales desta tierra [...] é luego, por mandado de su Señoría Reverendísima, Juan González, interprete, predicó a los naturales desta Nueva España en su contra, y les dió á entender las culpas del dicho Don Carlos [...]⁵³

Apesar dos rigores da fogueira não serem comumente aplicados aos novos convertidos, a fusão dos protocolos institucionais da Inquisição juntamente com as particularidades de Juan de Zumárraga no que concerne ao tratamento dos indígenas parecem ter determinado os rumos do auto de fé do ano de 1539. Richard Greenleaf, ao tratar do caso de *don Carlos*, afirmou que o “*proceso se llevó a cabo sin irregularidades legales e el cacique fué condenado sobre amplia evidencia de ser un herege dogmatizante*”⁵⁴. O autor ignorou a possibilidade de determinações exteriores ao processo e atentou apenas para o nível de formação da prova no interior do processo. No entanto, Greenleaf ressalta que o modo de tratamento do primeiro bispo do México para com a população indígena pode ter influenciado de forma cabal nos desfechos e no proceder inquisitorial.⁵⁵

Frei Juan de Zumárraga aparenta ter prezado pelo maior rigor na manutenção e conversão dos indígenas. Seus pedidos frente ao poder real explicitam seus afincos em manter a população autóctone sob sua tutela e ortodoxia. O desfecho da história estava previsto também na maneira de condução dada pelo inquisidor à Igreja novohispana, pois é possível constatar nas 16 prescrições feitas, em 1537, pelo bispo a seus representantes no Concílio de Trento um desejo eminente de corrigir de forma mais incisiva as reincidências da religiosidade indígena:

⁵² O costume de punir o herege com a morte na fogueira foi tornando-se popular até o século XIII, quando é estabelecido como o método ideal para a punição da heresia. Conferir TURBERVILLE, Arthur Stanley. **La Inquisición Española**. México: FCE, 1985, p. 89.

⁵³ GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.), op. cit., 1910, p. 83-84.

⁵⁴ GREENLEAF, Richard E. **Zumárraga y la Inquisición Mexicana**. México: FCE, 1992a, p. 93.

⁵⁵ *Ibidem*, nota 10. p. 93.

[...] Así como tienen los naturales necesidad de ser atraídos a nuestra fe con benignidad y amor, así despues que son miembros de la Iglesia han menester muchas veces algún piadoso castigo, porque de su condición natural son tan descuidados aún en lo temporal, cuanto más en lo espiritual, que siempre han menester espuela, ni quieren venir muchos a la doctrina ni hacer otras cosas a que la religión cristiana los obliga si no son ellos compelidos [...]⁵⁶

O paternalismo presente nos escritos de Zumárraga pressupunha a exemplaridade da punição enquanto uma medida de manutenção dos recém-convertidos nos caminhos traçados pela evangelização – “*para que pueda castigar como padres a los indios por los delictos que cometieren después de bautizados*”⁵⁷. Esta postura, como ressaltou Antonio Rubial García, estava presente em grande parte dos primeiros franciscanos que desembarcaram na Nova Espanha.⁵⁸

IV

O rigor empregado pelo primeiro bispo do México em seu labor inquisitorial o levou a um choque direto com o *Consejo de la Suprema y General Inquisición*. Juan de Zumárraga foi severamente advertido após a queima de *don* Carlos Ometochtzin e foi seguidamente destituído do cargo de inquisidor apostólico que havia recebido junto à sua consagração como bispo no ano de 1536. Em carta datada do ano de 1540, Francisco de Nava, na época inquisidor geral do Império espanhol, reprovou veementemente a atitude de Zumárraga, ressaltando de forma contundente o que julgou ser uma ação de caráter precipitado devido ao pouco tempo de conversão dos indígenas:

[...] Hemos entendido que en esa ciudad se relajó un indio que se decía Don Carlos, y fue quemado por la Inquisición y sus bienes se confiscaron [...] y siendo así como nos han informado, nos ha parecido cosa muy rigurosa tractar de tal manera a persona nuevamente convertida a nuestra santa fe, y que por ventura no estaba tan instruído en las cosas della como era de menester; que en estas partes a

⁵⁶ Instrucción de Don Fray Juan de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Iniversal. – México, febrero de 1537. In.: CUEVAS, Mariano (org.). **Documentos Inéditos del Siglo XVI Para la Historia de México**. México: Ed. Porrúa, 1975, p. 68.

⁵⁷ Ibidem, p. 69.

⁵⁸ RUBIAL GARCÍA, Antonio. **La Hermana Pobreza**. El Franciscanismo: de la edad media a la evangelización novohispana. México: Facultad de filosofía y letras, UNAM, 1996, p. 126.

los moriscos que ha muchos años que se convirtieron y han sido doctrinados y enseñados en las cosas de nuestra sancta fe católica y tienen nuestra lengua, no se ha usado ni usa de semejante rigor, antes se les imponen otras penitencias espirituales [...] y no es cosa justa que se use de tanto rigor para escarmentar a otros indios, y creemos que tomaran mejor escarmiento y se hobieran mejor edificados los dichos indios, si se hobiera procedido contra los españoles [...]⁵⁹

As considerações feitas por Francisco de Nava não apenas frearam os rigores de Zumárraga e a possibilidade de repetição do ocorrido. A falta de uma legislação inquisitorial específica para as populações indígenas convertidas ao cristianismo aliada à reprovação sofrida pelo inquisidor apostólico da Nova Espanha quanto à execução de *don Carlos* intimidaram qualquer tentativa eclesiástica de seguir o curso das investigações da forma em que estavam prescritas pelo Santo Ofício da Inquisição. Afinal, uma vez constatados os delitos e feita a qualificação do acusado junto ao foro inquisitorial, não se podia exceder demasiadamente os cursos institucionais. Desta forma, é possível entender – mediante as informações elencadas em nosso primeiro recorte⁶⁰ – a ausência de sentenças que caracterizaram a fase posterior a Zumárraga. Tello de Sandoval e Alonso de Montufar foram relutantes em punir indígenas, não apenas por meio de sentenças capitais, mas de desferir qualquer julgamento que demonstrasse algum rigor para com os *naturales*. Assim, a administração de punições por faltas eclesiásticas para indígenas, ficou restrita no âmbito exterior ao Santo Ofício da Inquisição e repousando, após 1571, única e exclusivamente nas mãos dos bispos de cada região.

⁵⁹ GARCIA ICAZBALCETA, J. **Don Fray Juan de Zumárraga**. 4 vols. México: Editorial Porrúa, 1988, vol. IV, p. 171-172.

⁶⁰ Conferir capítulo 2, p. 42-44.

CONCLUSÃO

I

Tomamos o processo inquisitorial contra *don* Carlos Ometochtzin, em primeiro plano, como fio condutor de nosso trabalho – alvo e ótica. Percorremos delineações dentro de um campo de interlocução que, muito bem, poderiam ser infindável. Os múltiplos desvios que o recorte da pesquisa comporta demonstraram que era necessário forçar um ponto de convergência, já que por objetivo tínhamos o intuito de analisar um documento de características pujantes, levando em consideração a série a que pertence. Obviamente, este ponto de convergência da problematização tinha que ser o próprio processo inquisitorial, pois, se ele incitou problemáticas que o excediam como acontecimento e fonte central da investigação, também exigia o retorno destas exterioridades como pressuposto de sua própria inteligibilidade.

Essas ambiguidades, tão caras aos microrrecortes, foram as nossas formas de orientação. E, a partir de então, trabalhamos em torno da amplificação das relações que envolveram o caso específico do cacique de Texcoco. Assim, veio à tona um cenário caótico, de difícil sistematização e que apontava para as perseguições da Inquisição episcopal à religiosidade indígena, mas que por outro lado também era devoto da reorganização da sociedade autóctone frente ao domínio espanhol. O caso de *don* Carlos aponta para um mundo de mudanças rápidas onde a estruturação do novo em detrimento do antigo criou disputas político-sociais que para a elite indígena eram as únicas opções para tentar barganhar e manter, ainda que de forma precária, um *status quo* de classe dominante. Chamou-nos atenção o que apontam Serge Gruzinski e Carmen Bernand: “a nobreza e a aristocracia indígenas empenharam-se em defender seus direitos, ou algumas vezes os estenderam diante da usurpação dos espanhóis”¹. Mas esta luta contra a perda do domínio político não raras vezes gerou fragmentações internas correspondentes a rivalidades oriundas do período pré-conquista ou gerou ainda novas disputas, advindas dos que

¹ BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. **História do Novo Mundo 2: as mestiçagens**. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 152.

almejavam melhores posições frente à implantação das novas instituições do governo espanhol.

Neste sentido, restringimo-nos em princípio às intrigas particulares incitadas pelas informações contidas no texto processual. Levamos em conta, para tanto, as considerações que postulamos no início da pesquisa, cujo propósito era reativar a rede de conexões que são suprimidas pela criação de uma realidade jurídica aprisionada nas causalidades exigidas para ser desferida uma sentença. Não obstante, essa espécie de desarticulação das amarras inquisitoriais exigiu a compreensão do funcionamento jurídico do Santo Ofício da Inquisição e, mais especificamente, em sua particular atuação episcopal caracterizada e centralizada na figura de frei Juan de Zumárraga. Em seguida, a problematização dos eventos que supostamente culminaram no inquérito de 1539 demonstraram que a complexidade do caso não estava circunscrita apenas nas intrigas que chamaram a atenção da Inquisição ao encalço de *don* Carlos, pois o caso figura como o único processo contra indígenas em que o Santo Ofício relaxou ao braço secular para a queima em praça pública. Se de alguma forma as inimizades mantidas pelo cacique de Texcoco o levaram ao encontro das perseguições empreendidas por Zumárraga, pareceu-nos, também, existir a incidência de uma dinâmica própria vinculada a um proceder interno da instituição. Vinculamento este que demonstrou ser mais tenaz que o nível das intrigas dinásticas no seio da comunidade indígena.

Para levar a cabo este segundo panorama foi necessário responder duas questões no que concerne ao processo específico de *don* Carlos. Era preciso saber em que medidas as acusações testemunhais construíram uma figura subversiva ao poder espanhol e a Igreja e, por outro lado, a necessidade de saber em que instâncias o caso se assemelha e excede os demais processos que envolveram indígenas do Vale do México entre os anos de 1536 e 1539. O recurso à observação de outros indígenas processados por Zumárraga subsidiaram, desta forma, um nível de determinação que não correspondeu apenas aos jogos de intrigas e/ou as informações contidas na investigação inquisitorial. Antes de tudo, a comparação apontou para uma dinâmica própria da Inquisição episcopal em sua função coercitiva.

II

Os rumos empreendidos pela pesquisa constataram que as origens nobres de *don* Carlos não resguardaram-lhe uma posição estável em meio às disputas políticas na região de Texcoco nos anos 1530. Sua ascensão como cacique de sua região foi pouco reconhecida pelos seus e apenas se manteve por poucos meses antes de ser encarcerado pela Inquisição episcopal. Entre a morte de seu irmão, *don* Pedro Tetlehuehuetzquitzin, e o decreto de prisão emitido pelo Santo Ofício figuraram por volta de dois meses (“*poco más ó menos*”). A ligeira permanência de *don* Carlos como líder indígena de Texcoco parece dar conta de seu desaparecimento das linhas dinásticas e cronologias que evocam os governantes da dinastia acolhua. A pouca influência que exerceu e as grandes inimizades que deram eco ao seu inquérito contribuíram definitivamente para seu apagamento das fontes indígenas do período.

A perseguição empreendida pela Inquisição aos grupos de indígenas que lutavam pela permanência do passado ancestral somava-se à instabilidade social gerada pela aniquilação ou parcial desestruturação das instituições indígenas. As ações do Santo Ofício estavam diretamente preocupadas com indígenas eloquentes como *don* Carlos, que assim como outros tantos, poderiam comprometer a organização civil espanhola e o projeto evangelizador. Denunciado por um indígena, Carlos Ometochtzin foi um alvo fácil para a porção da elite indígena que se esforçava para estabelecer laços mais estreitos com os evangelizadores. A causalidade desejada pelos denunciadores era alcançar alguma promoção social ou assumir um papel mais estável frente à nova ordem social.² Tal fato favorece a hipótese da utilização, por parte de alguns indígenas, das instâncias coercitivas implantadas pelos espanhóis, como arma política para a eliminação de concorrências indesejadas ou mesmo obter maior confiança ante os conquistadores.³

² GRUZINSKI, Serge. **A Guerra das Imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.

³ RICARD, Robert. **La Conquista espiritual de México**. México: FCE, 1994, p.

A partir de então, nosso próximo passo foi investigar a promoção dos testemunhos contra *don* Carlos dentro dos interrogatórios inquisitoriais. Considerando os padrões repetitivos, confrontamos os agravantes em sua imediata dissonância frente ao foro jurídico do Santo Ofício. Ao tratarmos da construção testemunhal, não procuramos fazer uma ligação direta com uma possível fala do acusado, mas atentamos para a significação dentro de um universo que possibilitou o surgimento delas.

Mediante esta incursão nos testemunhos do caso foi resultante a identificação de um relacionamento direto das falas atribuídas a *don* Carlos com a reorganização das redes de poder provocada pelo estabelecimento do domínio espanhol. Estabeleceu-se, desta forma, e mediante as relações especificadas entre saber e poder, a vinculação dos testemunhos à fragmentação dos saber/poder ancestral. Afinal, o estabelecimento das instituições eclesiásticas e civil, por parte dos conquistadores, pressupunha a negação dos ditos e práticas dos antepassados indígenas como um discurso passível de ter validação ante as imposições do ocidente cristão.

III

Os conflitos locais incitaram denúncias e acusações a *don* Carlos, suas propriedades e as atribuições de um discurso subversivo à dominação espanhola induziram diretamente aos problemas com a Inquisição. No entanto, as segmentações informativas construídas no processo a partir dos testemunhos colhidos não exerceram uma determinação direta e causal para que Ometochtzin fosse levado à fogueira.

Os antecedentes evocados em nossa pesquisa através dos sete casos sentenciados antes de *don* Carlos por Juan de Zumárraga foram regidos segundo quatro categorias básicas dentro da classificação inquisitorial: idolatria, feitiçaria, dogmatização e poligamia. Classificações estas, como ressaltado anteriormente, também abarcaram as formulações que serviram para sentenciar *don* Carlos. Voltando nossos olhares para as acusações e sentenças

desferidas no conjunto dos processos, observamos que a maior discrepância que emerge ao serem comparados os oito casos está justamente na pena capital desferida sobre o cacique. Acusado como herege dogmatizador – ainda que as suspeitas englobassem idolatria e concubinato – e apesar de seu processo seguir o padrão investigativo e os mesmos trâmites dos outros casos, o surpreendente desfecho extrapolou os rigores que até então eram manejados pelo bispo inquisidor.

Os processos, de modo geral, apresentaram um grande nível de similaridade no que concerne às punições ministradas.⁴ Neste sentido, o recurso encontrado foi a ampliação de nosso foco de análise em direção ao papel jurídico exercido pelos mecanismos inquisitoriais. Afinal, como demonstrado no decorrer do trabalho, a sentença jurídica não se relaciona com a formatação do crime mediante as informações que surgem da investigação e que por sua vez seriam enquadradas nos pressupostos legais. Foi preciso levar em conta a relação direta da formação de uma memória de tratamento do indígena e decorrente do efeito de conjunto que os crimes criam no seio da instituição. Assim postulado, foi possível associar a execução do cacique de Texcoco aos efeitos que dela eram previstos.

Deste modo, a união dos recortes e movimento analíticos que percorremos indicou um duplo fator de determinância. Por um lado é possível contemplar um latente jogo de intrigas – principalmente no que se refere às disputas dentro de uma linha sucessória – que envolvem o processo e que propiciaram o encontro de *don* Carlos Ometochtzin com a Inquisição. Não obstante, e de encontro a esta última, estavam os pressupostos punitivos, cujo objetivo último era a repressão das permanências religiosas do mundo indígena através da exemplaridade punitiva dos acusados.

⁴ Conferir Tabela 1, p. 90.

REFERÊNCIAS

FONTES

ALVA IXTLIXOCHITL, Fernando. **Historia de la Nación Chichimeca**. Madrid: Dastin, 2000.

BENAVENTE, Toribio. **Historia de los Indios de Nueva España**. México: Ed. Porrúa, 2007.

Carta de fray Martín de Valencia y otros religiosos al emperador. In.: **Códice franciscano, siglo XVI**: Informe de la provincia del Santo Evangelio al Visitador Lic. Juan de Ovando. Informe de la provincia de Guadalajara al mismo. Cartas de religiosos, 1533-1569. México: Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889, pp.177-186.

CUEVAS, Mariano (org.). **Documentos Inéditos del Siglo XVI Para la Historia de México**. México: Ed. Porrúa, 1975.

EYMERICH, Nicolau. **Directorium Inquisitorum**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

GARCIA ICAZBALCETA, J. **Don Fray Juan de Zumárraga**. México: Editorial Porrúa, 1988.

GARCIA, Genaro; PEREYRA, Carlos. **Documentos Inéditos ó Muy Raros Para la Historia de México, vol. V**: la Inquisición de México. México: Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1906.

MENDIETA, Gerónimo de. **Historia Eclesiástica Indiana**. México: Ed. Porrúa, 1993.

GONZÁLEZ OBREGÓN, L. (dir.). **Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzoco**. México: Eusebio Gómez de la Puente, 1910.

GONZALÉZ OBREGÓN, L. (dir.). **Procesos de Indios Idólatras y Hechiceros**. México: Tip. Guerrero Hnos., 1912.

Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias Mandada Imprimir, y Publicar por la Magestad Catolica de Rey del Rey don Carlos II. Madrid: Andres Ortega, 1774.

REMESAL, Antonio de. **Historia General de las Indias Occidentales**. Madrid: Ediciones Atlas, 1964.

SUAREZ DE PERALTA, Juan. **Tratado de Descubrimiento d las Yndias Y su Conquista**. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

BIBLIOGRAFIA

ADAMS, Eleanor B. The Franciscan Inquisition in Yucatán: french Seamen, 1560. In.: **The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History**, Washington, v. 25, n. 4, p. 331-359, abr., 1969.

ALBERRO, Solange. **Inquisición y Sociedad en México 1571-1700**. México: FCE, 1993.

_____. **El Águila y la Cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla**. México, siglos XVI-XVII. México: FCE.

_____. **Del Gachupín al Criollo: o de cómo los españoles de México dejaron de serlo**. México: El Colegio de México, 2006.

ALCALÁ, Ángel; et. al. **Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial: ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición**, Nueva York, abril de 1983. Barcelona: Ariel, 1984.

BATAILLON, Marcel. **Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI**. México: FCE, 2007

BENNASSAR, Bartolomé. **Inquisición Española: poder político y control social**. Espanha: Editorial Crítica, 1984.

BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. **De la Idolatria: una arqueologia de las ciencias religiosas**. México: FCE, 1992.

_____. **História do Novo Mundo**. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. **História do Novo Mundo 2: as mestiçagens**. São Paulo: EDUSP, 2001.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV- XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BORAH, Woodrow. **El Juzgado General de Indios en la Nueva España**. México: FCE, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRUIT, Hector Hernan. **Bartolomé de Las Casas e a Simulação dos Vencidos**. São Paulo: Iluminuras, 1995.

BUELNA SERRANO, Maria Elvira. **Indígenas en la Inquisición apostolica de Fray Juan de Zumárraga**. 2006. 471 p. Tese (Doutorado em História) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.

BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

_____. **A Invenção do Cotidiano: 1. artes de fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa, Difel, 1990.

CHAUNU, Pierre. Inquisition et Vie Quotidienne dans L'Amérique Espagnole au XVIIe siècle. **Annales: économies, sociétés, civilisations**, Paris, v. 11, n. 2, p. 228-236, 1956.

CLENDINNEN, Inga. Reading the Inquisitorial Record In Yucatán: fact or fantasy. In.: **The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History**, Washington, v. 38, n. 3, p. 327-345 jan., 1982.

CORCUERA DE MANCERA, Sonia. **El Fraile, el Indio y el pulque: evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)**. México FCE, 2010.

_____. **De Pícaros y Malqueridos: Huellas de su paso por la Inquisición de Zumárraga (1539-1547)**. México: FCE, 2009.

DELUMEAU, Jean. **A Civilização do Renascimento**. Lisboa: Edições 70, 2004.

DON, Patricia Lopes. **Bonfires of Culture: Franciscans, Indigenous Leaders, and Inquisition in Early Mexico, 1524-1540**. Oklahoma: University Oklahoma press, 2010.

DUVERGER, Christian. **La Conversión de los Indios de Nueva España**. México: FCE, 1993.

ESCALANTE GONZALBO, Pablo (coord.). **Historia de la Vida Cotidiana en México: Mesoamérica y los ámbitos de la Nueva España**. México: FCE, 2004, vol. I.

ESCANDELL BONET, B. Sobre la peculiarización americana de la inquisición española en Indias. In.: **Revista Archivum**, Chile, n. 22, p. 395-415, 1972.

FERNANDES, L. E. de Oliveira. O franciscanismo espanhol em terras americanas: os irmãos menores na Nova-Espanha do século XVI. In.: **Revista Aulas**, Campinas, N. 4, abril/julho de 2007.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

GARCÍA CÁRCEL, R. **Orígenes de la Inquisición Española: el tribunal de Valencia – 1478-1530.** Barcelona: Ediciones Península, 1985.

GARCÍA ICAZBALCETA, J. **Don Fray Juan de Zumárraga.** México: Ed. Porrúa, 1988.

_____. **Bibliografía Mexicana del Siglo XVI.** México: FCE, 1981.

GIBSON, Charles. **Los Aztecas Bajo el Dominio Español 1519-1810.** México: Siglo XXI, 1981.

_____. **Tlaxcala en el Siglo XVI.** México: FCE, 1991.

_____. The Aztec Aristocracy in Colonial Mexico. In.: **Comparative Studies in Society and history**, Cambridge, vol. 2, n. 2, p. 169-196, jan., 1960.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Os Andarilhos do Bem: Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia da Letras, 2010.

_____. **O Fio e os Rastros: verdadeiro, falso, fictício.** São Paulo: Companhia da Letras, 2007.

_____. **Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Relações de Força: história, retórica, prova.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GREENLEAF, Richard E. **Zumárraga y la Inquisición Mexicana.** México: FCE, 1992a.

_____. **La Inquisición en Nueva España Siglo XVI.** México: FCE, 1992b.

_____. The Mexican Inquisition and the Indians: sources for the ethnohistorian. In.: **The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History**, Washington, v. 34, n. 3, p. 315-344 jan., 1978.

_____. The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion. In.: **The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History**. Washington, v. 22, n. 2, p. 138-166, out., 1965.

GRUZINSKI, Serge. **A Guerra das Imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **A Colonização do Imaginário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **El Poder Sin Límites: cuatro respuestas indígenas a la dominación española**. México: INAH, 1988.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

KARNAL, Leandro. **Teatro da Fé: representação religiosa no Brasil e no México do século XVI**. São Paulo: HUCITEC, 1998.

LAFAYE, Jacques. **Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México**. México: FCE, 2002.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. in.: BURKE, Peter. **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

_____. **A Herança Imaterial: trajetórias de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LEWIN, Boleslao. **La Inquisición en Hispanoamérica**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967.

LOCKHART, James. **The Nahuas After the Conquest**. California: Stanford University Press, 1992.

MARIEL DE IBÁÑEZ, Yolanda. **El Tribunal de la Inquisición en México (Siglo XVI)**. México: Ed. Porrúa, 1984.

MEDINA, José Toribio. **Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México**. México: Cien de México, 2010 (1º edição de 1905)

MORENO DE LOS ARCOS, Roberto. La inquisición para indios en Nueva España (siglos XVI a XIX). In.: SARANYANA CLOSA, Josep I. (dir.). **Evangelización y Teología en América (siglo XVI)**. Panplona: Universidad de Navarra, 1990, p. 1471-1484.

MORSE, Richard M. **O Espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos Novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín (co-aut.). **La Inquisición Española: Nueva visión, nuevos horizontes**. Madrid: Siglo XXI, 1980.

PERRY, M. E; CRUZ, A. J. (dir.) **Cultural Encounters: the impact of the Inquisition in Spain and the New World**. Los Angeles: University of California Press, 1991.

RICARD, Robert. **La Conquista espiritual de México**. México: FCE, 1994.

RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. São Paulo: Ed. Unicamp, 2007.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. **La Santidad Controvertida**. México: FCE, 1999.

_____. **La Hermana Pobreza**. El Franciscanismo: de la edad media a la evangelización novohispana. México: Facultad de filosofía y letras, UNAM, 1996.

SOUZA, L. M. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SOUSTELLE, Jacques. **A vida cotidiana dos Astecas nas vésperas da Conquista Espanhola**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.

THEODORO, Janice. **América Barroca**. São Paulo: EDUSP, 1992.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Nosotros y los Otros**: reflexión sobre la diversidad humana. México: Siglo XXI, 2009.

TRASLOSHEROS, Jorge E. El Tribunal Eclesiástico y los Indios en el Arzobispado de México, Hasta 1630. In.: **Historia Mexicana**. México, v. 51, n. 3, p. 485-516, mar., 2002.

_____; ZABALLA BEASCOECHEA, A. **Los Indios Ante los Foros de Justicia Religiosa en la Hispanoamérica Virreinal**. México: UNAM, 2010.

TURBERVILLE, Arthur Stanley. **La Inquisición Española**. México: FCE, 1985. (1ª edição em 1932)

ANEXO

PROCESO INQUISITORIAL DEL CACIQUE DE TETZCOCO¹

Auto da cabeza de proceso

En la iglesia de Santiago de Tatelulco de esta cibdad de Méxcio, Domingo veinte é dos días del mes de junio, año del nacimiento de nuestro Salvador Jesu. Xpo de mill é quinientos é treinta é nueve años, ante el reverendísimo Señor Don Fray Joan de Zumárraga, por la gracia de Dios é de la Santa Yglesia de Roma, Primer Obispo de esta dicha cibdad de México, del consejo de Su Majestad y Inquisidor Apostólico contra la herética provedad é apostasía en esta dicha cibdad y en todo su obispado, y en presencia de mí Miguel López de Legazpi, Secretario del Santo Oficio de la Inquisición, pareció presente, Francisco, indio, natural de Chiconabtla, siendo intérpretes el Padre fray Antonio de Cibdad Rodrigo, provincial de la orden de Sr. Sant Francisco en esta Nueva España, é su compañeiro Fray Alonso de Molina, é Fray Bernardino, letor del Colegio de Santiago, por lengoa de los cuales dixo: que viene á denunciar y á decir lo que sabe de Don Carlos, principal é vecino de Tezcucó, casado, que por otro nombre se dice Chichimecatacotl, y es que puede haber veinte días, poco más ó menos, que haciendo ciertas procesiones é rogativas é disciplinas en el pueblo de Chiconabtla, por consejo del Padre provincial [...] el dicho Don Carlos fué al dicho pueblo de Chiconabtla, á ver su hermana, que es mujer del Cacique del dicho pueblo; é que en aquellos días no comían sino pescado, murmuró de ello diciendo que para que hacían aquello; y llamó á éste que declara diciendo que le quería hablar, y ido adonde él estaba, el dicho Don Carlos, delante de Don Alonso su cuñado y Don Cristóbal, y de otros principales de Tezcucó, que iban con el dicho Don Carlos, le dixo á este que declara, reprendiéndolo mucho [...]

¹ Excerto baseado na versão publicada em 1910 por Luis González Obregón (GONZÁLEZ OBREGÓN, L. (dir.). **Proceso Inquisitorial del Cacique de Tetzco**. México: Eusebio Gómez de la Puente, 1910).

Acusación del fiscal Cristóbal de Canego

[...] Don Carlos, por mí acusado, que en lengoa de indio se dice Chichimecatecotl, con poco temor de Dios y en grande peligro de su ánima y conciencia, y en mucho menosprecio de las justicias de los dichos señores , siendo como es xpiano bautizado, y criado, enseñado y dotrinado en la iglesia de Dios, olvidando á Nuestro Señor Dios y a su fee y dotrina santa, ha idolatrado y sacrificado y ofrecido a los demonios; dicho, publicado é hecho y defendido y aprobado muchas herejías y errores heréticos muy escandalosos, theniendo como thenía en el dicho pueblo de Tezcuco, en una casa suya, dos adoratorios de sus ídolos y demonios que antiguamente solían adorar [...] y de diversas maneras, puesto que en los dichos adoratorios, dentro de las paredes y encalados por encima porque no se viesen; é asimismo el dicho Don Carlos, con diabólico pensamiento ha impedido y perturbado que no se predique ni enseñe la dotrina xpiana, desciendo y afirmando que toda ella es burla, y que lo que los frayles predicaban no era nada; y persuadiendo que ninguno fuese á la iglesia á oír la palabra de Dios, porque no tenían ninguna certidumbre, y que no amasen á Dios, y que era pecado hacer creer á los indios esta ley de Dios y dotrina xpiana, porque su padre y agüelo habían sido muy grandes profetas; y que habían dicho que la ley que ellos goardaban era la buena, y que sus dioses eran los verdaderos; dogmatizando públicamente como hereje, queriendo introducir la seta de sus pecados y volver á la vida perversa y herética que antes que fuesen cristianos solían thener [...] y que si Dios por su misericordia no tuviera plantada y arraigada tan bien su santa fee cathólica y precetos della, en los corazones de algunos de los que han oído al dicho Don Carlos platicar y persuadir las dichas herejías y errores y otras muchas cosas diabólicas que les decía y platicaba, pudiera ser haber perturbado mucha parte desta tierra, de que Dios Nuestro Señor fuera muy deservido y recrecieran muchos escándalos y alborotos, en lo cual el dicho Don Carlos ha cometido, allende de las penas en derecho establecidas contra los semejantes domatizadores, grandes y muy gravísimos y atroces delitos, por los cuales debe ser castigado y ponido, grave y atroz y públicamente [...]

Sentencia definitiva

[...] Visto como el dicho Don Carlos por el proceso está convencido de ser domatizador por mucho numero de testigos, y el habello negado y no haber querido confesar su error ni pedir misericordia en caso que por nos fué avisado sería recibido á penitencia, con misericordia, confesando sus hierros, idolatrías y ecesos [...] debemos de declarar é declaramos al dicho Don Carlos ser hereje domatizador y por tal le pronunciamos, y que le debemos de remitir é remitimos al brazo seglar de la justicia ordinaria de esta cibdad [...]

Auto público de fe celebrado en la plaza de México

E después de lo suso dicho, en Domingo treinta días del mes de Noviembre del dicho año de mill é quinientos é treinta é nueve años, que fué día de Sant Andrés Apóstol, por la mañana fué sacado el dicho Don Carlos de la cárcel de este Santo Oficio, con un Sant Benito puesto, é una corozca en la cabeza, y con una candela en las manos y con una cruz delante fué llevado al cadalso, que para ello estaba puesto en la Plaza pública desta dicha cibdad, donde estaba mucho numero de gente ayuntada, así de españoles como de naturales desta Tierra [...] Fueron leídas y publicados, los errores y herejías y palabras heréticas por el dicho Don Carlos hechas é dichas, que en este proceso se prueban contra él, y la sentencia por su Señoría Reverendísima dada contra el dicho Don Carlos y se dió á entender por interpretes é naguatatos: é luego, por mandado de su Señoría Reverendísima, Juan González, intérprete, predicó á los naturales desta Nueva Spaña en su contra, y les dió a é entender las culpas del dicho Don Carlos y la cabsa de su penitencia y condenación [...] después de lo cual todo, fué entregado el dicho Don Carlos á la justicia seglar desta dicha cibdad [...]

