

I. EL IMAGINARIO JURÍDICO EN MESOAMÉRICA

A. El mundo jurídico en el pensamiento de Mesoamérica

La impartición de la justicia ocupó un espacio vital en el imaginario de las sociedades de Mesoamérica. En este capítulo proponemos analizar las formas en que el discurso jurídico fue incorporado en este imaginario social, es decir, las maneras en las cuales se construyó una justificación ideológica del control social y la resolución de los conflictos internos a través de medios jurídicos. Un discurso enraizado culturalmente, cuyas manifestaciones más evidentes son las normas, los usos y las costumbres, pero que va más allá, comprendiendo los conceptos, valores, actitudes e incluso prejuicios que surgieron a partir de este discurso. Se trata de comprender las valoraciones positivas y negativas que señorío, comunidad, familia e individuo pudieron derivar de él. En algunos casos hemos encontrado evidencia de la forma en la cual conceptualizaron la eterna distancia entre el discurso y su puesta en práctica.

Para el jurista, es la diferencia entre Deber y Ser; para nuestra posición, la distinción entre teoría y práctica. El análisis que desarrollamos pasa por lo simbólico porque no intentaremos establecer un correlato occidental del derecho indígena, sino describirlo y tratar de comprenderlo en sus propios términos. Para Geertz el humano es el animal capaz de simbolizar; la conceptualización abre una perspectiva para analizar la relación entre la ideología y sus valores. La fuerza que tiene una ideología para prestar apoyo a los valores sociales consiste en la capacidad de sus símbolos para formular un mundo y que representa el poder de la imaginación humana para formar una imagen de la realidad. El discurso

jurídico en el imaginario de Mesoamérica es, por lo tanto, el objeto de este capítulo.¹²

Los sistemas jurídicos mesoamericanos se destacaron por diversas particularidades, una de las cuales fue la severidad de la mayoría de las penas conocidas. El castigo más común fue la pena de muerte, que era aplicada en casos que hoy se considerarían de gravedad secundaria. En delitos menores se acostumbró sentenciar con penas físicas de carácter extremo y se solía aplicar castigos infamantes que podían dejar marcas permanentes, como el chamuscamiento del cuero cabelludo.¹³ La severidad de las penas tuvo un efecto directo sobre la permanencia del valor e importancia social que podía alcanzar un individuo.

En estas sociedades amerindias, la posición estaba dictada en primera instancia por el nacimiento dentro de un estamento y en segundo término por la pertenencia a una serie de corporaciones con derechos y obligaciones bien delimitados. Fue también una costumbre generalizada que la promoción social se pudiera lograr a través de los servicios al Estado, lo que se traducía en recompensas y símbolos de prestigio exteriorizados. Incluyeron el permiso para tener cierto número de esposas,

¹² La construcción del imaginario jurídico es un problema que abordan tanto la antropología contemporánea como el postestructuralismo. Véase Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. 11a. reimp. Trad. de Alberto L. Bixio. Barcelona, Editorial Gedisa, 2001 (Obras de Antropología y Etnografía, Serie CLA-DE-MA); Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*. 3a. reimp. Trad. de Enrique Lynch. Barcelona, Editorial Gedisa, 1988 (Serie Mediaciones).

¹³ Josef Kohler, *El derecho de los aztecas*. Trad. de Carlos Rovalo y Fernández. México, Edición de la Revista Jurídica de La Escuela Libre de Derecho / Compañía Editora Latino Americana, 1924; Alfredo López Austin, *La constitución real de México-Tenochtitlan*. México, UNAM, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1961; Jerome K. Offner, *Law and Politics in Aztec Texcoco*. Nueva York, Cambridge University Press, 1983; Ana Luisa Izquierdo, "El delito y su castigo en la sociedad maya", en J. L. Sobreres Fernández (coord.), *Memoria del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano*. México, UNAM, 1980; Carlos Brokmann, *La estera y la silla. Individuo, comunidad e instituciones jurídicas nahuas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2006; C. Brokmann, *Hablando fuerte. Antropología jurídica comparativa de Mesoamérica*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2008; C. Brokmann, *La justicia en el mundo prehispánico*. Prólogo de los ministros Sergio A. Valls Hernández, Arturo Zaldívar Lelo de Larrea y Guillermo I. Ortiz Mayagoitia. México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2010 (Colección Episodios y Personajes del Poder Judicial de la Federación 13).

utilizar cierto tipo de ropas y atavíos, así como prerrogativas que permitían ascender el estricto orden jerárquico.¹⁴

En el contexto estamental, corporativo y meritocrático, la posibilidad de ser sancionado por cometer algún delito reducía a la persona a una condición despreciable y que difícilmente podía revertirse debido a que podía ser ejecutado o bien marcado de por vida. El discurso jurídico tuvo entonces un primer nivel simbólico como legitimador del orden social. Las drásticas sanciones, que en muchas ocasiones eran explícitamente mayores con respecto a los miembros de la nobleza, fortaleció este papel ideológico a través de la ejecución de casos paradigmáticos.

La severidad de las penas judiciales mesoamericanas se puede relacionar también con el discurso cultural acerca de la fragilidad y vulnerabilidad de la existencia de todos los seres vivos. La vida humana tenía una suerte de “destino” trazado por la influencia de los astros, pero que era

¹⁴ Los sistemas de promoción a través del mérito en los servicios al Estado fueron la ruta fundamental para la movilidad social. Este principio fue más claro en el caso de la Cuenca de México debido a la complejidad de las instituciones e inclusive de corporaciones y estamentos. Un caso evidente es la *pochtecáyotl* que operó en buena parte del altiplano y cuya alianza con el poder político significó beneficios para ambas partes. El principal, sin embargo, parece haber sido la “ruta del guerrero” como mecanismo propio de los proyectos imperiales y que cambió la fisonomía de las ciudades por completo. La manera en la cual operó el sistema, cuya correlación jurídica es analizada más adelante, es bien explicada en *Aztec Warfare*:

As with other semiperipheral marcher states, the somewhat less stratified nature of Aztec society was an advantage in warfare (Chase-Dunn, 1988). Citizen soldiers who believe they have a stake in the collectivity are better warriors than conscripted peasants or paid mercenaries, and such a belief is easier to sustain when the differences between nobles and commoners are less extreme. Of course, the Aztecs, again like other successful conquerors, became more stratified within as their empire expanded. The acquisition of tribute made possible the expansion of the wealth of the nobility, and success in battle was an important means of upward mobility for commoners.

Ross Hassig, *Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control*. 2a. ed. Norman, University of Oklahoma Press, 1995, pp. 19-20 (The Civilization of the American Indian Series); Patricia Rieff Anawalt, *Indian Clothing Before Cortes: Mesoamerican Costumes from the Codices*. Prólogo de H. B. Nicholson, ilustración de Jean Coker Sells. Norman, University of Oklahoma Press, 1990 (The Civilization of the American Indian Series); Inga Clendinnen, *Aztecs: an Interpretation*. 5a. ed. Cambridge, Canto / Cambridge University Press, 1995; A. López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996 (Fideicomiso Historia de Las Américas).

construido y transformado por las acciones de carácter tanto público como privado del individuo. Esta vinculación del cosmos con la conducta individual fue probablemente lo que determinó la constante injerencia del Estado en diversas facetas del desarrollo de una persona. Por ejemplo, como ha demostrado Alfredo López Austin, la enfermedad era considerada como resultado de los actos que un individuo llevaba a cabo. El concepto de enfermedad propuesto por López Austin en *Cuerpo humano e ideología* supone que es provocada por la conducta, cuyas transgresiones provocan un desequilibrio anímico que se traduce en un padecimiento físico. Se consideraba que el cuerpo humano era afectado por factores internos y externos que afectaban su salud, resultado del equilibrio de estos factores. Toda conducta fuera de control o inmoderada representaba el riesgo de un desequilibrio que llevaría a la enfermedad, que era vista sólo como el síntoma de una serie de estos agentes.¹⁵

Si partimos de esta visión particular de la enfermedad, que en cierta medida responsabilizaba a la persona de sus aflicciones y de que una persona enferma dejaba de funcionar como parte de la unidad productiva, esta concepción tenía implicaciones jurídicas importantes si tomamos en consideración el concepto del bien común. Al derivar en la afectación de su familia entera, esta persona era en cierta medida el responsable final de la desintegración de la unidad productiva. Aplicando el mismo principio a la idea del delito, resultaría que en el marco del delicado equilibrio social cualquier trasgresión tendría como consecuencia la ruptura de este orden. Consideramos que existió una relación causal entre los ámbitos de la sociedad, el delito y el castigo, triángulo que permite esquematizar los conceptos que fundamentan el principio de justicia:

ÁMBITO	ACTO	RESULTADO
Cosmos	Transgresión	Enfermedad
Sociedad	Delito	Castigo

¹⁵ A. López Austin, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, 2 vols. (Serie Antropológica 39).

Podemos enlazar directamente la etiología de la enfermedad con el delito; ambos constituyen, en cierta forma, una transgresión. La transgresión (de todo tipo) fue concebido como un acto que afecta a la comunidad en su conjunto; por este motivo, la intencionalidad no fue relevante para que se tomen medidas contra quien la comete. El Estado debía, por lo tanto, vigilar que la conducta no rebasara los límites aprobados porque se corría el riesgo de que un delito llevara a otros y formase un torrente interminable.¹⁶ En esta concepción el individuo no tenía ninguna autonomía, dado que sus actos derivarían en la afectación del conjunto social; se creaba una cadena ininterrumpida de responsabilidad, de la cual surgió la peculiar concepción de derechos y obligaciones que imperó en Mesoamérica.

El ejemplo de la embriaguez resulta muy claro. Un hombre que se emborrachara frecuentemente no cumpliría sus obligaciones, con lo cual sus hijos terminarían desatendidos y mal alimentados, su esposa golpeada y violentada; la familia completa comenzaría a desmoronarse. Al resultar inservible, las obligaciones comunitarias de esta familia deberían ser cubiertas por las demás, resultando en una comunidad dividida y confrontada internamente.¹⁷ A su vez, una comunidad en estas condiciones terminaría por ser una carga y no un apoyo para el resto de la sociedad.

Para algunos cronistas, podía identificarse una relación directa entre la embriaguez y la delincuencia, como afirma la *Geográfica descripción...* al referirse al caso de los grupos étnicos de la antigua Oaxaca:

¹⁶ En las culturas de Mesoamérica parece haber existido una correlación entre el cosmos y la conducta humana en todos los niveles. El concepto de enfermedad propuesto por López Austin en *Cuerpo humano e ideología* supone que es provocada por la conducta, cuyas transgresiones provocan un desequilibrio anímico que se traduce en un padecimiento físico. La transgresión es un acto que afecta a la comunidad en su conjunto; por este motivo, la intencionalidad no es relevante para que se tomen medidas contra quien la comete. En los diferentes chilam balam es evidente que el relajamiento de la conducta durante las invasiones itzáes llevó directamente a transgresiones cada vez mas graves y, de allí, a los Katunes nefastos para la humanidad. Los mayas de los Altos creen en que los espíritus de los ancestros los tutelan y tratan de evitar que cometan delitos. Véase A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 16.

¹⁷ J. Köhler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; y del mismo autor, *op. cit.*, *supra* nota 16; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

[...] las causas de este enojo divino que les mereció el castigo, fue ser como herencia la falta de consejo en la embriaguez y sin fe adorando ídolos... pues les faltaba la consideración para temer y prevenir la muerte, circunstancias que, parece, señalan con el dedo a estas naciones indígenas, en quienes está tan apoderada la embriaguez como los ritos de su gentilidad...y es en tanto grado que con ser lo ordinario gente tan humilde y de baja inclinación y costumbres... que se aporrean y lastiman gravemente unos a otros ebrios y [al] otro día se juntan y concurren en las tabernas muy conformes y [bien] avenidos [...].¹⁸

El ser humano podía colaborar en la preservación de su propio equilibrio mediante rituales, la abstinencia y el autosacrificio, pero la tutela de su conducta recaía en última instancia, en el Estado. De manera que el aparato institucional debía vigilar y castigar a cada miembro de la comunidad para evitar los efectos colectivos de su trasgresión. Este punto de vista privilegió a la colectividad sobre el individuo y el beneficio de la mayoría sobre las libertades y derechos individuales.

La perspectiva cultural indígena recalcó, de esta manera, la interpretación de la trasgresión-delito como un acto que afectaba el equilibrio del funcionamiento social. Se trató de actos, no de pensamientos; de acciones y no de intenciones. Existen normas que contemplaron la posibilidad de interpretar la intencionalidad del acto, pero son pocas. En los sistemas mejor estudiados la intención no constituyó un elemento de peso en la resolución de los jueces, subrayando que el ámbito jurídico se dedicó a la conducta exteriorizada. Como veremos, este hecho marcó diferencias esenciales respecto a las prácticas europeas contemporáneas. El Estado debía crear y mantener un aparato judicial para preservar el equilibrio social y, en última instancia, cósmico. Pero solamente debía tratar con los actos porque el pensamiento, las intenciones y los deseos no afectarían el entramado de las relaciones de la comunidad.

¹⁸ Francisco de Burgoa, *Geográfica descripción. México*, Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas / UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas / Conaculta / Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Biblioteca Francisco de Burgoa, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1997, p. 2.

La preocupación indígena con los actos y no con el pensamiento (intencionalidad) constituye otra característica peculiar de estos sistemas jurídicos, muy diferentes a los vigentes en Occidente en las mismas épocas.¹⁹ Esta concepción del derecho lo hizo una parte central del orden social, una manifestación concreta en discurso y acciones que la autoridad heredaba, actualizaba y aplicaba con un propósito doble. Por una parte, para prevenir el surgimiento de conflictos entre las partes que constituían a cada pueblo y en caso de ocurrir, resolverlos de manera pacífica. Por otro lado, su carácter autoritario lo hizo un importante instrumento de control dentro de la lógica de que se debía obligar a cada segmento a cumplir con sus obligaciones para mantener la estructura social. En última instancia las normas e instituciones jurídicas fueron vistas como un instrumento del monarca para conseguir el beneficio del conjunto social.

1. Carácter de la norma jurídica

Mesoamérica tuvo una gran variedad de sistemas jurídicos. En cada región y cultura se presentó una variedad de sistemas y subsistemas entrelazados, lo cual hace difícil definirlos en conjunto. En esta obra veremos ejemplos que van de los relativamente simples a los sistemas altamente institucionalizados de Tenochtitlan y Texcoco. Por esta razón es difícil determinar cuáles fueron los elementos jurídicos comunes a toda el área cultural. Uno de estos rasgos compartidos fue que la concepción indígena consideró imposible separar el orden jurídico del político y creó es-

¹⁹ Entre las múltiples y enormes diferencias entre los sistemas jurídicos de cada grupo queremos destacar solamente aquellas que, en nuestra opinión, condujeron a una concepción jurídica que chocó contra los principios europeos contemporáneos. La principal fue que Occidente tenía normas basadas todavía en el derecho natural; leyes derivadas de la naturaleza humana, superiores y anteriores a cualquier proyecto jurídico o político. Esta idea de la ley como un principio universal es ajeno a Mesoamérica, que desarrolló sistemas jurídicos basados en que la norma era el mandato vinculante del señor de cada entidad política. A lo largo del texto veremos diversos ejemplos de cómo esta base significó enormes distancias en conceptos y prácticas jurídicas. Siguiendo a Foucault, tendríamos que remitir la discusión del hombre-dios en Mesoamérica como agente político a un debate más amplio. Sería muy interesante contrastar y quizá contraponer esta forma peculiar de autoridad política indígena con el modelo pastoral identificado en la Europa medieval.

estructuras e instituciones de gobierno en el cual coexistían ambos principios. Las normas, leyes, usos y costumbres prescribían la manera en que los habitantes de cada unidad política debían comportarse, fijando límites estrictos a su conducta y severos castigos en caso de transgredirla. En los casos conocidos se basaron en lo que los nahuas definieron como la “Antigua Regla de Vida”, un conjunto de normas, usos y costumbres que la tradición había conservado y que se consideraba la base para la coexistencia social pacífica.²⁰

Los sistemas jurídicos no tuvieron, como pretende su discurso en la actualidad, el propósito de rehabilitar al delincuente. Su intención fue restrictiva, ejemplar y punitiva. Funcionaron como enlace entre las comunidades y el poder del Estado, creando una ideología que justificó el ejercicio de la fuerza para el control social y la solución de los conflictos internos.²¹

De manera semejante con lo que ocurrió en el caso de otras manifestaciones culturales, el derecho de Mesoamérica formó un vínculo imposible de separar con la cosmovisión y, por ende, con los aspectos políticos y religiosos. No queremos decir con ello que los sistemas jurídicos dependieron de factores religiosos o de la discrecionalidad política. Al contrario. Como apuntó López Austin en *La constitución real de México-Tenochtitlan*, el ámbito de lo jurídico era completamente autónomo de estas esferas.²² En las regiones de mayor desarrollo y complejidad la lejanía era inmensa y se parecía más al ideal actual que a las prácticas occidentales que se implantaron durante la época colonial. Por ejemplo, en el Centro de México la judicatura era mantenida por tierras y trabajadores destinados expresamente para ello, evitando el cohecho y convirtiéndolo en un delito sancionado con gran rigor. La religión, la magia y las creencias sobrenaturales no entraban casi nunca en juego con las deci-

²⁰ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; Carlos H. Alba, *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano*. Prólogo de Manuel Gamio. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1949 (Ediciones Especiales del Instituto Indigenista Interamericano 3); Ricardo Franco Guzmán, “El derecho penal entre los aztecas”, *El Foro*, enero-marzo de 1955; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14.

²¹ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte... op. cit.*, *supra* nota 14.

²² A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

siones jurídicas, en franco contraste con lo que sucedía en la Europa medieval.

2. Concepto de “ley” y de “justicia” en el mundo prehispánico

La norma jurídica fue concebida por el imaginario indígena como una instrucción que tenía implícita una carga de fuerza peligrosa e inexorable. Idealmente se trataba de una orden emitida por la autoridad legítima, basada en la tradición, y que debía tener la intención de beneficiar a la colectividad mediante su aplicación consciente, consistente y coherente,²³ Estas características fueron la base de una concepción autoritaria del fenómeno jurídico, ligado al poder político en todas sus manifestaciones. También se correlaciona con otro punto que mencionamos; el delito visto como un acto, no como la intención, deseo o propósito de cometerlo. Esto significa que la esfera de la ética y la moral estaban separadas de la jurídica, lo que tuvo importantes implicaciones que veremos a continuación.

No significa que no se considerase que ciertas transgresiones personales tenían un importante peso o culpa, ya que diversos cronistas identificaron conceptos similares al “pecado” cristiano. Herrera y Tordesillas resalta que algunos grupos étnicos, como mayas y mixtecos, se “confesaban” para evitar enfermedades y otras consecuencias de sus acciones, lo que solía ocurrir en trance peligroso, como lecho de muerte, parto o bajo amenaza. Es interesante que los parientes podían recordarles aquellos que se les “olvidaban”, incluyendo robos, homicidios, falsos testimonios o infracciones sexuales y que, en caso de sobrevivir, el cronista resalta que podían llegar a tener graves problemas familiares por la confesión.²⁴ Existen algunas crónicas que inclusive enlazan esta concepción

²³ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

²⁴ Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*. Madrid, en la Imprenta Real por Juan Flamenco, 1601-1615, 4 vols., en http://www.memoriachilena.cl/mchilena01/temas/documento_detalle.asp (Consultado en mayo de 2005).

del pecado con los delitos, como en la “Relación de Ixcatlan, Quiotepec y Tecomahuaca”:

Había castigo para los ladrones, y recompensaban al agraviado con los bienes del justiciado. Y había castigo para todos los vicios, y no para los sodomitas. Y, el que se hallaba cargado de pecados, llevaba al templo ofrenda, y tantas cuantas veces iba y ofrecía, tantos pecados se le perdonaban. Y hasta cumplir el número, no entraba dentro, sino desde afuera, y, el postrer día, entraba por mano del pontífice principal y éste le reconciliaba.²⁵

La cita es peculiar debido a la asociación entre ambos, así como por el papel que juega el sacerdote, que generalmente sólo intervenía de manera tangencial en los procesos.

Los diccionarios y vocabularios subrayan nuestro punto de vista. El “derecho” y las normas de un señorío formaban un conjunto de órdenes superiores que debía ser obedecido. Por ejemplo, en náhuatl el término *nahuatilli*, que se traduce comúnmente como “ley”, se relaciona siempre con la idea de “hablar fuerte” o “dar órdenes” y se asoció con el proceso legislativo como la expresión de la voluntad del monarca, cuya denominación, *tlabtoani*, significa “aquel que habla”.²⁶ El espíritu autoritario estuvo presente desde la idea del derecho como la voluntad del gobernante, dictada para el bien común y cuya obediencia irrestricta era obligatoria.²⁷ Para las elites indígenas, las normas servían para controlar al

²⁵ René Acuña, (ed), *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: Antequera*. México, UNAM; Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, vol. 1, p. 232 (Serie Antropológica 54).

²⁶ Remi Simeon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción*. México, Siglo XXI Editores, 2004 (Colección América Nuestra. América Antigua 1).

²⁷ La concepción mesoamericana de la “ley” era, pues, que se trataba de un mandato de la autoridad. El Vocabulario del Dzaha Dzavui presenta una serie de interesantes definiciones que fortalecen la idea de que, por lo tanto, la norma era voluntad expresa y no tenía un origen necesariamente distinto:

- constituidas leyes: sa nitasi tnuni [vuidzo sahu nisa cavua, sa nicachi nuni vuidzo sahu nisa cavua.
- constituir leyes: yocachi tnunindi vuidzo sahu; yotasi tnunindi vuidzo sahu; yosa-qndi vuidzo sahu.

pueblo, al que percibían como pendenciero y siempre dispuesto a provocar algún conflicto. Según ciertas fuentes de información, como los *huehuetlatolli*, los nobles se referían a los plebeyos como guajolotes que debían ser protegidos de los peligros externos, pero cuyas frecuentes disputas dentro del corral era imposible detener.²⁸

El concepto autoritario del derecho se sumó a la percepción de que el ámbito jurídico era un terreno peligroso para la gente común. Todo lo relacionado con lo jurídico llevaba consigo un riesgo. Cometer un delito, presentar una acusación, atestiguar y cualquier acto de esta naturaleza tenía un riesgo, expresado en la idea de que el tribunal era “un lugar resbaloso” que implicaba “caer en las garras de la justicia”. La frase “el cepo, la trampa yacen temblando a los pies de la autoridad” fue una referencia directa, así como la metáfora generalizada de que enlazaba el acudir al juicio con “caer al agua”, una alusión a la posibilidad de ahogarse.²⁹ La inocencia no aseguraba escapar del tribunal; mayas, nahuas y mixtecos tuvieron dichos y refranes que aluden a que el inocente podía ser inculcado en falso o incurrir en contradicciones al ser sometido a los duros interrogatorios que llevaban a cabo los jueces. Las sociedades mesoamericanas tuvieron así un temor generalizado ante sus sistemas jurídicos, lo cual contrasta de manera poderosa con la opinión de las autoridades coloniales de que los indígenas eran aficionados al “pleiterismo”. Opiniones semejantes se encuentran en la obra de diversos cronistas, pero debe tratarse de un desarrollo posterior debido al contacto europeo. Es posible

-
- constituido así [persona en oficio o dignidad]: tay nisay tniño; tay nicoo cuiñe; tay nisini tniño.

Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *El Vocabulario del Dzaba Dzavui (Mixteco Antiguo) hecho por los padres de la Orden de Predicadores y acabado por fray Francisco de Alvarado (1593)*. Leiden, Universiteit Leiden, 2003, consultado en <http://archeologie.leidenuniv.nl/index.php> en enero de 2005. El énfasis de la fuente lingüística es en el hecho de que las leyes se constituyen, emanan, promulgan o imponen. En este sentido sería posible confrontarlo con la perspectiva europea que prevalecía en la época de la Conquista, basada en el concepto de leyes naturales.

²⁸ Miguel León-Portilla, estudio introductorio y Librado Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *Huehuetlatolli: testimonios de la antigua palabra*, México, Secretaría de Educación Pública y Fondo de Cultura Económica, 1991.

²⁹ Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Trad. de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Santa Fe y Salt Lake City, University of Utah Press, 12 vols., 1954-1982.

que haya sido resultado del debilitamiento de las estructuras tradicionales del poder político y el surgimiento de nuevos cauces para la resolución de los conflictos. En todo caso, “pleitero” es lo último que podría asociarse con la percepción de los pueblos de Mesoamérica acerca de la autoridad y las instituciones jurídicas.³⁰

Una característica particular de los sistemas jurídicos indígenas fue la separación entre los conceptos de ley y justicia. De hecho, la distinción entre ambos conceptos es quizá más clara que en la actualidad, cuando es frecuente la confusión.³¹ En las fuentes de información histórica la diferencia aparece claramente explicada. En el caso del código mejor conocido de Mesoamérica, su carácter de conjunto de “leyes” es enfatizado por Ixtlilxóchitl:

[...] y asimismo en el discurso de su reinado estableció ochenta leyes, que eran las que se guardaban entre los naturales al tiempo y cuando

³⁰ Whitecotton recoge una interesante muestra de la percepción de las autoridades coloniales acerca del carácter “pleitero” de los indígenas:

[...] los herederos, más distraídos que guardosos, se hallan pobres, y de estragadas costumbres, valiéndose de inquietar los pueblos, incitándolos a quejas y discordias de unos con otros, cuando no tienen de fuera con quien litigar, y de este pernicioso ejercicio se valen, así para acreditarse de hábiles con los plebeyos, como para sustentar sus demasías, y ha llegado a tanto descoso, que hasta las capellanías de algunas hacenduelas, que impusieron en el convento los señores antiguos, se las van usurpando y menoscabando, sin detenerlos el defraudar de los sufragios a sus mayores.

Joseph W. Whitecotton, *Los Zapotecos: príncipes, sacerdotes y campesinos*. Trad. de Stella Mastrangelo. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 213-214 (Sección de Obras de Antropología).

Ejemplos como el anterior abundan, quizá en particular hacia las postrimerías del siglo XVI. Tenemos la hipótesis de que la antigua nobleza indígena en ciertas regiones se fue refuncionalizando a través del conocimiento y asesoría jurídicos, lo cual ha sido constatado en regiones como Yucatán o Michoacán. Podría explicar la preservación de cierto poder con base en su capacidad para la defensa de los plebeyos y los intereses de la comunidad. Nancy M. Farriss, *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton, Princeton University Press, 1984; Delfina López Sarrelangue ha identificado patrones similares en la adaptación de la nobleza purhé en el Michoacán colonial.

³¹ Es interesante la discusión contemporánea, que aparece en obras como: Francisco López Bárcenas, *Gobierno y administración de justicia en una comunidad mixteca*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas / Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2006.

vinieron a esta tierra nuestros españoles; puso los consejos de ciencia y música y de guerra y de hacienda, y audiencias de civil y de criminal, en donde asistían jueces cada uno en su facultad con sus presidentes [...] ³²

La ley, como hemos visto, fue concebida como una instrucción de una autoridad que debía ser obedecida por tener una serie de atributos particulares. Por supuesto, uno de estos atributos fue el buscar, en última instancia, el bien común. Pero no se trató de crear, mantener o aplicar una norma con base en su cercanía a una idea de lo justo, sino de la voluntad del gobernante expresada en forma de orden perentoria cuya desobediencia implicaba un severo castigo. A diferencia de este carácter externo y autoritario, el *Vocabulario...* de fray Alonso de Molina tradujo como “justicia” el término náhuatl *tlamelahuacachinaliztli*, cuya etimología remite a trazar una línea recta o enderezar aquello que está doblado. La idea de justicia parte de un principio ético o moral y se refiere a la conducta de una persona en razón de la noción social de lo que es correcto. De esta manera se contraponen y complementan estos dos conceptos. A los ojos occidentales, que en la época de la Conquista difícilmente distinguían entre ambos, podían contemplarse como conceptos muy similares. ³³ Una versión probablemente indígena aparece en la “Relación de Nexapa”:

Gobernábanse por tanta rectitud, que se puede con gran razón decir que, si la justicia en alguna parte se guardaba y usaba, era entre éstos; porque, entre ellos, no había hurtar ni tomar la mujer ajena, y al mentiroso le hendían la boca hasta las últimas muelas cordales, y al fornicario cortábanle las narices y los miembros genitales, y al adúltero se las cortaba el paciente y lo apedreaban; y esto no lo guardaban sino en

³² Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas. Incluyen el texto completo de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*. Edmundo O’Gorman (ed.). México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, vol. 1, p. 547 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias 4).

³³ B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Alianza Editorial Mexicana, 1989, 3 vols.; M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29.

sus repúblicas. La administración del gobierno tenía tan bien ordenada que, desde que nacía el niño, se iba criando conforme a las leyes y según la calidad de cada uno, así era el vestido. Siendo niños, totalmente andaban desnudos y, el día en que por la vergüenza se habían de cubrir sus vergüenzas, celebraban fiesta con grandes ceremonias, que eran notables. Sería larga escritura ponerlas aquí todas [...].³⁴

La norma explícita pertenecía al mundo jurídico y se refería sólo a la comisión de actos, no a la intención ni a las implicaciones personales que tuviesen. Las trasgresiones y sus castigos trataban la conducta exteriorizada, creando una serie de instrumentos e instituciones para preservar el orden. La justicia era parte de la ética y lo moral, un tema que ha sido profundamente estudiado por Miguel León-Portilla. Una persona justa “caminaba derecho” y no se desviaba del camino de lo correcto a lo largo de su vida, logrando equilibrar todas las influencias que tendían a lo opuesto.³⁵ Los sistemas jurídicos se referían a la justicia solamente en tanto se trataba de que el proceso se llevara a cabo correctamente, pero hemos visto que la simple inocencia no libraba de un posible castigo equivocado o mal intencionado. Lo correcto es considerar que justicia y derecho pertenecían a planos diferentes. Los sistemas jurídicos no dejaban de lado la noción de justicia, sino que consideraban el bien común

³⁴ R., Acuña, *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 350.

³⁵ El problema de la definición de estas reglas para la conducta humana, de los sistemas éticos y morales que se desarrollaron sobre ellas y de la configuración de la “rectitud” han sido analizadas por Miguel León-Portilla en numerosas obras. Propone que:

Comenzaban a enseñarles como han de vivir. Claramente se señala desde un principio el sentido moral que se daba a la enseñanza. Estaban hondamente persuadidos los sabios nahuas de la dificultad de encontrar en esta vida “lo único verdadero” [...] Juzgaron por tanto que era necesario mostrar desde luego a los nuevos seres humanos una regla de vida: “como han de vivir” (in iuh nemizque) o sea, una serie de normas de conducta... “entregándose a lo conveniente y a lo recto.

Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1979, pp. 233-234 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías 10). Nuestro estudio ha retomado varias de las propuestas de este autor, complementándolas mediante análisis lingüísticos y otros datos, siguiendo a J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

por encima del interés del individuo y centraban la atención en los actos cometidos.

En regiones con un desarrollo jurídico más sencillo, como entre los mayas, existía esta misma contraposición entre justicia y ley. Es posible que la centralización del poder en la persona del monarca e instituciones menos complejas llevara a que el carácter de las normas fuera abiertamente coercitivo. No existía una clara diferencia, como en el caso del Centro de México, entre ley, usos y costumbres. En su lugar se encuentra la coexistencia de las tradiciones y la voluntad del gobernante como marco para el control social y la solución de los conflictos internos. La ausencia de una normatividad explícita y un aparato jurídico institucionalizado llevaron en el Área Maya a la existencia de un amplio margen para los arreglos y composiciones entre particulares y comunidades. La perspectiva de privilegiar los intereses de la comunidad sobre los individuales llevó a buscar siempre un arreglo amistoso sobre la aplicación rígida de la norma. En estas condiciones la reciprocidad social, basada en la teoría del don propuesta originalmente por Marcel Mauss, explica bien el intercambio descrito por la *Relación de las cosas de Yucatán*:

Que los indios, en sus visitas, siempre llevan consigo con que dar según su calidad; y el visitado, con otro don, satisface al otro, y los terceros de estas visitas hablan y escuchan curiosamente conforme a la persona con quien hablan, no obstante que todos se llaman de tu porque en el progreso de sus pláticas, el menor, por curiosidad, suele repetir el nombre del oficio o dignidad del mayor. Y ligan mucho ir ayudando a los que les dan los mensajes (con) un sonsonete hecho con la aspiración en la garganta, que es como decir hasta que ó así que [...].³⁶

Considerando lo anterior, la transgresión no podía ser conceptualizada exactamente como delito, sino como una falta que afectaba la reciprocidad, basada en derechos y obligaciones de todos los integrantes de una comunidad. De manera que los tribunales eran establecidos *ex profeso* por el gobernante, aunque ciertas fuentes refieren la persecución de

³⁶ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*. 12a. ed. Introducción y apéndice de Angel Ma. Garibay K. México, Porrúa, 1982, p. 39 (Biblioteca Porrúa).

oficio para ciertos delitos, especialmente aquellos que pusieran en riesgo a la colectividad o al gobierno.

Existe también en el maya una clara dicotomía lingüística entre la justicia y la norma de carácter jurídico, la cual puede ayudar a comprender su carácter particular. No se encuentra una palabra que corresponda exactamente con “ley”, aunque *than*, que se usa comúnmente como “palabra” y que el *Calepino de Motul* define como “causa, razón, fuerza, poder, duración, lo que está bien, lo que es acertado o correcto” puede considerarse así. Roys tradujo *than* como “ley”, basado en esta combinación de la fuerza, lo coercitivo, lo correcto y las cualidades positivas como instrucción que debía seguirse. En los vocabularios *almah than* y *albil than* son traducidas como “ley, orden, mandato” y se conjugan a partir de “palabra” y “decir”, por lo que puede extenderse a “dar órdenes”; el equivalente al “hablar fuerte” de los nahuas. A diferencia de los términos nahuas, *than* con frecuencia aparece usada en las fuentes como un elemento superior a lo humano y que se puede asociar con lo divino y con lo que necesariamente debe ocurrir. De esta forma, ambas frases aparecen conjugadas en los sentidos de las órdenes humanas y divinas; “ley del rey”, “ley de pontífice”, “bula” e incluso “ley de la naturaleza”. Reforzando la asociación con el ámbito jurídico, *yah miatzil haalbil than* se tradujo como “doctor de la ley, sabio”, en tanto que se tratara de alguien “que sabe hablar”. “Ley” es sinónimo de “palabra” en el maya, un mandato u orden suprema que debía obedecerse y cuyo sentido obligatorio se refuerza al complementar de manera constante los términos de “palabra” y “decir”. De esta manera, las acepciones *halmah than* y *tuz halbil than* fueron traducidas y derivadas de maneras diversas; “constituir o hacer ley”, “constitución”, “mandamiento, precepto, ley, edicto y mandar así”, “quien manda esto” o “establecer”. En el plano cosmogónico *than* aparece en algunos libros de *Chilam Balam* como la característica determinante de *katún* específico. Los textos profético-comunitarios la conceptualizan así como la “ley” o lo que se manda en este periodo; en ciertos textos el señor “establece la ley del katún”.³⁷ La definición de “ley” maya se basa en la conjunción de

³⁷ El razonamiento de Roys es un ejemplo de la divergencia del pensamiento occidental respecto al de los grupos étnicos americanos. Queremos enfatizar que *than* es un término que, al asociar el significado de “ley” con el de “palabra” no sólo implica que se trata

“palabra” y “decir”; un refuerzo de la idea de que se trata de la instrucción de la autoridad, sin ninguna relación con el concepto de “justicia”, que corresponde con otras palabras.

Los diccionarios coloniales mayas tradujeron términos muy distintos como equivalentes a “justicia”, pero con precisiones importantes. El principal, *tohil*, aparece como “derechosa o lo derecho, y justicia” en el *Calepino de Motul*, que lo deriva de “cosa derecha”, “endereçar”, “lo que es verdad o verdadero” y “justicia”. Las frases que lo utilizan incluyen *toh pul keban* o “confession and confessar”, *tohcinah than*, “confessar o decir verdad”, *hun tohbeil*, “línea recta o derecha” e inclusive *tohol than*, “hablar derecho”. Con base en la misma etimología se registran diversas palabras y frases que denotan un punto de vista específico acerca de la justicia. Hemos escogido solamente algunos para destacar la contraposición entre ley y justicia, así como para comenzar a formular algunos elementos de la perspectiva moral étnica. Diversas frases y términos como *tah ol*, *ah toh ol be*, *ah tohol be*, *hohochil* significan y derivan en “justo, derecho”, “justo virtuoso”, “bueno y justo”, “justicia del justo”, “justo, limpio y humilde, sin pecado” o “cabal, justo”. El extremo ético aparece al describir individuos con estas cualidades: *hohochil*, “el

de una “orden superior”, sino que simbólicamente puede interpretarse como el “signo que califica” cada periodo:

The than of the katun is translated as its “law”, following the explanation on page 171 of the Kaua MS., where it is defined as “ordenanzas”. The expression recurs so frequently in this book that an explanation seems to be required. Primarily than means word, speech or language, but it also has a number of different meanings when employed figuratively. If it were not for this definition in the same context in the Kaua MS., we should be inclined to translate it as “the force, power and duration” of the katun.

Ralph L. Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. 2a. ed. J. E. S. Thompson, introducción. Norman, University of Oklahoma Press, 1967, p. 106. Esta información debe complementarse y cotejarse con la contenida en: *Rabinal Achí, un drama dinástico maya del siglo XVI*, Alain Breton, introducción, traducción, transcripción y comentario. México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1999; Ramón Arzápalo Marín (ed.), *Calepino de Motul. Diccionario maya-español*. México, Dirección General del Personal Académico / UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas 1995, 3 vols.; David Bolles, *Combined Dictionary-Concordance of the Yucatecan Mayan Language*, FAMSI, 1997, en: <http://www.famsi.org/reports/96072/>, consultado en febrero de 2010.

humilde, limpio, y justo; vazio de toda culpa” o *hach hobochil ca coolel; hobocil tucul, than, beel, uinicil*, “muy limpia y justa es nuestra señora; limpios sus pensamientos, sus palabras, sus obras, y su persona”.³⁸ La “justicia” se define como el equivalente a “andar derecho” o “enderezar el camino” en relación con la conducta del individuo. En cambio, las definiciones de “ley” se refieren siempre al acatamiento de una orden de la autoridad humana o divina. Encontramos una separación absoluta entre el plano de la justicia y la norma jurídica. La justicia pertenecía al ámbito de lo moral y ético, en caso de poder identificarse claramente este último. Se trata de la conducta de una persona con respecto al ideal determinado por cada quien, sin importar mucho la atención a los factores exteriores. En contraste, la ley o norma fue definida como una instrucción de la autoridad y, precisamente por esta definición, sólo podía ser transgredida a través de un acto. En cierto sentido, la norma habría tenido entre los mayas un componente de orden superior, no humana y podría enlazarse con su peculiar concepción del destino. La conducta estaba reglamentada por normas que se inspiraban en la costumbre, no por preceptos religiosos. Como comenta la *Historia de Yucatán*: “Castigaban los vicios con rigurosidad, de tal suerte que de las sentencias no había apelación; terrible caso negar lo que el derecho natural concede, si ya no es que por notorio el delito la negaban”.³⁹

Un segundo principio vital para entender los sistemas jurídicos es la noción cultural acerca de la reciprocidad como fuerza vital que enlaza las relaciones en el cosmos. Fue la base de la organización comunitaria, estructuró los sistemas sociales en todos sus niveles y se basó en la idea de que a través del “don” se integraban todos los seres. Cada entidad tenía una carga específica o papel que cumplir y aquel don que entregaba acabaría por regresar para su beneficio, entrelazando una serie de obligaciones mutuas mediante la reciprocidad diferida que se perpetuaba eternamente. Pero este ciclo de reciprocidad positiva era roto con la comisión de un delito. El delincuente cometía un acto que antropológica-

³⁸ R. Arzápalo Marín (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 38; D. Bolles, *op. cit.*, *supra* nota 38; R. Acuña (ed.), *Vocabulario de Maya Than*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1993 (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 10).

³⁹ Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*. 5a. ed. Campeche, H. Ayuntamiento de Campeche, 1997, vol. 1, p. 331 (Colección Pablo García 6).

mente puede verse como reciprocidad negativa y afectando adversamente todas las relaciones que dependían de la obediencia del sistema jurídico. Este acto rompía el equilibrio social e inclusive cósmico y para restablecerlo de manera pacífica sería necesario revertirlo a través del juicio y la sanción.⁴⁰ De esta forma, el estudio de normas y casos particulares nos lleva a pensar que, en comparación con los nahuas, entre los mayas la discrecionalidad jurídica fue mayor.

En el caso del Área de Oaxaca el rasgo distintivo fue la coexistencia de numerosas variantes locales por la enorme diversidad étnica y cultural. Los sistemas jurídicos mixtecos y zapotecos fueron los de mayor importancia, aunque la presencia imperial de la Triple Alianza y la superposición de instituciones llevó a una condición de pluralismo jurídico muy particular. Las instituciones jurídicas tuvieron un desarrollo intermedio entre la sencillez de los mayas y la complejidad nahua. La obediencia a la norma y el sentido de la aplicación de la justicia estaban presentes en todas las facetas de la vida según crónicas como la “Relación de Nexapa”, que sostiene que se regían por ellas desde la cuna hasta la tumba. Mixtecos y zapotecos desarrollaron una normatividad muy severa, con castigos físicos para casi todas las penas conocidas y numerosas variantes locales que cubrían todos los estratos y grupos de la sociedad.⁴¹

Como en toda Mesoamérica, los controles sociales obedecían a esta tradición jurídica “secular” y no parecen relacionados con los aspectos religiosos ni con ningún principio sobrenatural. De esta manera, el desarrollo jurídico fue paralelo a las estructuras políticas y formó parte importante de un pacto social específico, basado en la ideología de un esfuerzo común para lograr el beneficio colectivo. En el caso de los Valles Centrales de Oaxaca, aún antes de la época de Monte Albán I se encuentran diferentes símbolos y manifestaciones de esta ideología no necesariamente religiosa según Ronald Spores. Este pensamiento político fortaleció el papel central del señorío y fue la base del aumento

⁴⁰ N. M. Farriss, *op. cit.*, *supra* nota 31; C. Brokmann, “Comunidades, derechos y obligaciones. El tequio como mecanismo de solidaridad social”, *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, Segunda Época, año 5, núm. 15, 2010, pp. 134-135.

⁴¹ Bruce E. Byland y John M. D. Pohl, *In the Realm of Eight Deer: The Archaeology of the Mixtec Codices*. Norman, University of Oklahoma Press, 1994.

demográfico, la intensificación productiva y el surgimiento de los Estados en las antiguas regiones oaxaqueñas.

Podríamos sintetizar esta propuesta proponiendo que se trata de una ideología política que concibió una interrelación o contrato entre la naturaleza y el ser humano. Este pacto entre la naturaleza, integrada por la tierra y el cielo, que permitía la vida y su reproducción a través de agentes como las nubes que producen la lluvia y la cultura, representada por la humanidad. Las fuerzas naturales eran simbolizadas por los dioses, cuyos beneficios debían agradecerse a través de los diferentes tipos de sacrificio. En este esquema el ser humano vivía en la superficie terrestre tan sólo una etapa, que se integraba en un ciclo mucho más amplio que incluía la creación y destrucción de sucesivas generaciones divinas. La concepción ideológica se enlazó con lo jurídico y político a través de la noción que en palabras de un cronista fue “la carga del culto y la ley”. Cada individuo debía participar en un ritual colectivo en el cual el trabajo era concebido como el “deber” que tenía hacia la sociedad y hacia las fuerzas divinas, creando un ciclo de reciprocidad entre los niveles del cosmos.⁴²

⁴² Las relaciones entre cada unidad, el establecimiento de una compleja red de “dones” recíprocos (que podría analizarse desde las propuestas de Marcel Mauss) y la construcción de un sistema homeostático son algunos de los aspectos analizados por Monaghan. Partiendo de su propia etnografía en Nuyoo, propone que, más allá de la identidad comunitaria, el eje de la vida social son las relaciones que existen entre las unidades. La mayor preocupación de los habitantes (Santiago Nuyoo, en este caso) es la relación entre los hogares:

- Las relaciones sociales se basan en fiestas y rituales (bautizos, matrimonios, celebraciones, intercambio de regalos en fiestas).
- Los objetos que circulan, al ser usados directamente por el “agasajado” (ropa, comida, bebida) no son solamente símbolos (tokens) de la relación que existe, sino su manifestación material y física.
- La noción mixteca es que todo tiene “vida” y que ésta se presenta con diferentes formas o “caras”, una suerte de “homologías” que enlazan todos los aspectos y eventos:
 - Existencial (muerte fría y caliente, matriz que nutre y esperma que genera).
 - Divina (Jesús y Tachi).
 - Fuerzas naturales (sol y mar, tierra y cielo).
 - Lugares (Iglesia y riscos, campos fértiles y cavernas).
 - Categorías sociales (visitantes y comerciantes mestizos, hombres y mujeres).

Las homologías entre matrimonio, procesiones rituales y el crecimiento del maíz sólo puede entenderse a la luz de las ideas sobre la vida, la creación del valor y cómo se desarrollan las relaciones sociales.

La importancia del aparato de gobierno y su empleo de rituales cotidianos para asegurar el *tequio* queda de manifiesto en la obra de fray Francisco de Burgoa.

Las prácticas e interés vigentes en el señorío zapoteco de Achiutla por asegurar el “bien común” podrían contrastarse directamente con las que persisten en algunas comunidades contemporáneas:

[...] tuvieron en aquel infeliz Estado exacto cuidado y desvelo en la conservación de su pueblo y de sus fueros y exemptions tuvo más de cuatro mil familias. Y ocupaba la población más de una legua de travesía sobre dilatadísimas lomas... para sus siembras y semillas en que tenían continuamente ocupados a los plebeyos, que llaman macehuales. Y para que no se descuidasen, tenían señalados como pregoneros oficiales que elegían por año para que todas las mañanas al despuntar el sol, subidos en lo más alto de la casa de su república, con grandes voces llamasen y excitasen a todos diciendo “salid a trabajar, a trabajar” y con rigor ejecutivo castigaban al que faltaba a su tarea que le tenían otros ministros ya señalada. Y con esta providencia se hallaban todos con suficiencia para el sustento de la vida; a esto se llegaba el celo con que velaban los que gobernaban en informarse de las costumbres de sus vecinos y de todos los forasteros que entraban y salían y a qué. Y llevaban sin que se atreviese alguno a disimularlos o a encubrirlos porque el castigo era tan ejemplar que vivían muy escarmentados.⁴³

La importancia de este ciclo de “trabajo” persiste en la actualidad y se puede apreciar en el *tequio* que se lleva a cabo en muchas comunidades mexicanas, vital para conservar y reforzar los lazos que permiten su reproducción. Podría verse al *tequio* como el “sacrificio” que el ser humano debe ofrecer a cambio de la posibilidad de existir, interpretación reforzada por frases que aparecen en los antiguos vocabularios y diccionarios del mixteco y zapoteco. “Yo hago el *tequio*” podía significar que la per-

John Monaghan, *The Covenants with Earth and Rain: Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*. Norman, University of Oklahoma Press, 1999, pp. 356-358 (The Civilization of the American Indian 219).

⁴³ F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19, pp. 150-151.

sona trabajaba, mientras que “pagar el tequio” era interpretado como el servicio a la comunidad; a través del tequio se integró la sociedad con base en un complejo sistema de derechos y obligaciones mutuas.⁴⁴ En otros textos, siguiendo a Foucault, hemos propuesto la hipótesis de que el tequio tuvo un carácter extraordinario de tipo disciplinario, formando una suerte de panóptico urbano-rural en ciertas descripciones. La hipótesis aparece ilustrada en el Esquema 3 del Anexo.

Plebeyos, nobles, sacerdotes, guerreros y gobernantes y todos los grupos y corporaciones quedaban enlazados a partir de un flujo perpetuo de “fuerza vital” que construía las relaciones más allá de la identidad comunitaria o étnica. Para los mixtecos esto puede expresarse en la idea de que todo en el mundo tiene “vida” y que ésta se presenta con diferentes “rostros” que son integrados mediante la ritualización, lo simbólico y el ordenamiento social.

3. Autoridad y Orden Social

La autoridad estaba profundamente relacionada con el orden social en Mesoamérica. El Estado fundamentó en gran medida su autoridad y su legitimidad en un vasto aparato de mitos y leyendas que había sido heredado y transmitido por tradiciones orales y escritas. En ellas se encontraba la justificación de la autoridad del gobernante, de la división en estamentos sociales y de la necesidad de perpetuar estas estructuras con base en la concepción de obligaciones y derechos mutuos. La idea central de este pacto recíproco entre las partes de la sociedad fue que las obligaciones sagradas, políticas y militares del gobernante, considerado un hombre-dios según Alfredo López Austin, serían sostenidas en lo material por la gente común. A cambio aseguraba bienestar, protección, seguridad y paz para el conjunto, un intercambio que se extendía a todo el aparato estatal porque era indisoluble la identidad del señor con las ins-

⁴⁴ J. Monaghan, *op. cit.*, *supra* nota 43; Ronald L. Spores, *The Mixtecs in Ancient and Colonial Times*. Norman, University of Oklahoma Press, 1984; Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: La Mixteca, 1700-1856*. México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1987; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 41.

tuciones del señorío. El papel del señor como juez era una representación perfecta de su personificación del Estado, como describe la *Crónica mexicana*:

El Tlahtoani, a manera de cetro que representase su poder divino, tenía al lado derecho un carcaj con flechas doradas y un arco, símbolos de la justicia que habría de guardar y para condenar a muerte usaba una de aquellas flechas, con cuya punta rayaba la pintura del proceso en el lugar en que estaba la cabeza del delincuente.⁴⁵

El Estado era concebido de esta forma como una extensión de la autoridad del gobernante y se simbolizó a través del difrasismo “la estera y la silla”, expresado como *in petlatl in icpalli* en náhuatl o *yavuhi tayu* en mixteco.

El difrasismo *in petlatl in icpalli* alude al trono o silla y la estera en los cuales se encontraba un monarca al realizar las funciones de gobierno, una imagen que frecuentemente se repite en códices y representaciones de diferentes regiones y épocas. Diversas discusiones acerca del difrasismo y sus repercusiones en diversas regiones de Mesoamérica apuntan a su difusión e importancia en la configuración política.⁴⁶

⁴⁵ H. Alvarado Tezozómoc, *op. cit.*, *supra* nota 1, p. 246.

⁴⁶ Basándose en las propuestas originales de Alfredo López Austin, Rodolfo Pastor propuso una serie de rasgos que caracterizarían el modelo mágico-religioso de la política en Mesoamérica:

- Realeza y estado son consustanciales debido a la fundamentación del origen del poder. Entre los mixtecos, el *yavuhi tayu* (señorío) tiene el mismo significado que *in petlatl in icpalli* (estera y trono/silla) de los nahuas.
- Este señorío es el poder que el *yya* obtiene en función de su ascendencia. La naturaleza divina del monarca creó una relación asimétrica con los súbditos, en la que a los aspectos protectores se aunaba la implicación de obediencia y tributación.
- El poder real es ilimitado y despótico en tanto los súbditos no pueden enfrentar a la divinidad.

R. Pastor, *op. cit.*, *supra* nota 45, pp. 26-28. Las propuestas originales de A. López Austin pueden apreciarse en estos textos: *op. cit.*, *supra* nota 14; “Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico”, en Jesús Monjarás-Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Rosa Brambila (comps.), *Mesoamérica y el Centro de México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 197-234; *Hombre-Dios. Religión*

Debido a que la autoridad emanaba primordialmente del gobernante, el carácter personalizado del aparato estatal tuvo un marcado carácter autoritario. Un sistema jurídico que dependía a este grado de la voluntad del señor sólo podía estar limitado por su respeto a la tradición como regla de gobierno, por sus cualidades personales o bien por aquellas condiciones coyunturales que determinasen su poder y capacidad de demostración de fuerza. Un ejemplo excepcionalmente claro es el proyecto jurídico de Nezahualcóyotl en el Acolhuacan. Considerando que sólo mediante el refuerzo de su investidura y carácter divino podría conseguir sus objetivos, diseñó una estrategia ideológica para reforzarlos. Esta cita de la *Monarquía Indiana* deja en claro que sus decisiones las tomó a contrapelo de los usos y costumbres, utilizando el aparato y discurso simbólicos para lograr fines políticos:

Llegó desde este punto y con esta grandeza a quedar tan grave y endiosado Nezahualcóyotl que ya le parecía, caso de menos valer y ajeno de la autoridad de un rey, que todos indifferente [es decir, cualquiera] le hablasen. Y por ganar más autoridad usó esta costumbre y mandó que lo le hablasen sino por intérprete y por tercera persona... Por lo cual cuando alguno había de hablar al rey, se lo decía a uno de aquellos cinco señores dichos o a todos juntos. Y luego éstos lo decían a un enano y éste lo decía a Axayacatzin, un gran señor, y este lo comunicaba con Quauhtlihanitzin, que era del Consejo Supremo del Rey y según le parecía, mandaba entrar al negociante o mensajero o le despedía con respuesta. A toda esta grandeza llegó Nezahualcóyotl, aunque tan afable con todos, que a los señores los tenía por padres y a los comunes por muy verdaderos hijos, cuidando de su bien como pastor que vela sobre su rebaño y grey.⁴⁷

Por otro lado, la supeditación del sistema jurídico al bien común llevó al fortalecimiento de los intereses de la colectividad. Esto implicó

y política en el mundo náhuatl. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías núm. 15).

⁴⁷ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*. 6a. ed. México, Porrúa, 1986, vol. 1, p. 147 (Biblioteca Porrúa 41-43).

que el individuo era una consideración secundaria, cuya protección dependía de su posición dentro de la estructura social o la pertenencia corporativa. Esta visión autoritaria debe tomarse como un ideal y no necesariamente como lo que ocurría en todos los casos. Incluso es necesario tomar en cuenta que cada cultura parece haber creado mecanismos políticos y jurídicos para limitar el ejercicio personal de la fuerza. Como argumenta uno de los discursos retóricos de la *Historia de las cosas de Nueva España*, la tarea de los asesores del *tlahtoani* no debió ser cosa fácil:

[...] esto es ansí necesario porque el señor recién electo háblanle desta manera, y también cuando muere, porque entonces, cuando recién electo, toma el poder sobre todos, tiene libertad de matar a quien quisiere, porque ya es superior, y por esta causa cuando recién electo decírnosle todo lo que ha menester para hacer bien su oficio, y esto con mucha reverencia y humildad. Por esta causa el orador habla con gran tiento y llorando y suspirando.⁴⁸

La evidencia arqueológica sugiere violentos estallidos sociales y la etnohistórica que estos conflictos debieron presentarse con cierta frecuencia. Autores como Inga Clendinnen han propuesto que buena parte de la rigidez jurídica y de las reglas de conducta pudieron tener como vía de escape formas de violencia ritualizada en las grandes urbes.⁴⁹ En otros casos las fuentes de información hablan de confrontaciones en los diferentes niveles sociales y subrayan la importancia de los sistemas jurídicos como vía para su resolución pacífica.

La naturaleza tanto humana como divina del monarca llevó a que se desarrollaran relaciones asimétricas entre el poder político-jurídico y los súbditos en Mesoamérica. El pacto social esencial fue el intercambio de la protección militar y religiosa a cambio de la tributación en especie y

⁴⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 34, vol. 2, libro 6, p. 522.

⁴⁹ I. Clendinnen, *op. cit.*, *supra* nota 15; David Carrasco, *City of sacrifice: the Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*. Boston, Beacon Press / Unitarian Universalist Association of Congregations, 1999; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; Susan Kellog, *Law and the Transformation of Aztec Culture*. Norman, University of Oklahoma Press, 1995.

en trabajo, pero implicó una completa obediencia a los mandatos de la autoridad. La restricción de la libertad personal podría resumirse en la observación de López Austin de que el individuo era “en cierto modo un funcionario al servicio de la colectividad” y de allí se desprendió el carácter severo y ejemplar de las penas jurídicas conocidas.⁵⁰ De esta forma podríamos considerar que el inmenso cuerpo de normas, leyes, reglas, usos y costumbres que conocemos estaban dirigidos a encuadrar la conducta del ser humano dentro de los límites de su utilidad al Estado y la sociedad.

El énfasis en la expresión de esta conformidad con las reglas sociales se puede identificar en los numerosos documentos que citan admoniciones, frases y consejos que caracterizan la conducta contraria como “desordenada” y que constituyeron en opinión de León-Portilla un importante valor cultural. En estos discursos morales se puede apreciar también un rasgo presente en el ordenamiento jurídico y que se refiere a la concepción mesoamericana de las diferencias entre estamentos sociales.⁵¹

Para sociedades tan rígidamente jerarquizadas y autoritarias como las de Mesoamérica, el discurso que justificó estas prácticas resultó fundamental y se basó en que se trataba de diferencias intrínsecas que se distinguían desde el nacimiento mismo. Al concebir la jerarquización social como un reflejo del mérito, la pertenencia un grupo específico fue planteado como resultado de los actos y el grado de parentesco con respecto al fundador original de una comunidad o unidad política. El lina-

⁵⁰ La idea de López Austin está basada en un análisis pragmático de las fuentes de información. Lo citamos debido a la importancia para aclarar este concepto:

Toda persona era en cierto modo un funcionario al servicio de la colectividad (Romeovargas, 1957, p. 175). Los derechos y las obligaciones no estaban solamente en relación a la división entre pipiltin y macehualtin sino a la posición que ocupaba el hombre frente y dentro del funcionamiento estatal. La multiplicidad y diversidad de actividades no eran extrañas, porque -el individuo, en todo caso, no venía a ser miembro de una corporación con fines propios y diferentes a otras sino la célula de la única organización que podía marcar su finalidad última y la de todo el pueblo: el Estado.

A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 59.
⁵¹ M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *Hombre-Dios...*, *op. cit.*, *supra* nota 47.

je fue de esta forma un instrumento vital en la jerarquización y, por lo tanto, en la concepción de los derechos y obligaciones que tendría cada ser humano a lo largo de su existencia.

Cronistas, informantes y observadores casuales registran que los plebeyos eran encauzados para considerar “ser menos” desde la infancia a través de una educación en la cual las libertades eran mayores y los encargos y responsabilidades públicas menores que en caso de la nobleza. La relación proporcional entre control, obligaciones, mérito y prestigio social resultó un poderoso aliciente para el servicio público. En casos como el imperio de la Triple Alianza la asociación entre el mérito medido a través de los servicios al Estado y la promoción social fue estrictamente legislada a través de leyes suntuarias y otros instrumentos jurídicos.

La estructura política y social de Mesoamérica resultó en una serie de manifestaciones jurídicas que tuvieron rasgos particulares en cada región, pero en las cuales se pueden reconocer elementos comunes. La primera tendencia que queremos discutir es la obvia prohibición de la venganza. Resulta evidente porque los sistemas jurídicos se basan, precisamente, en el monopolio de la fuerza para evitar conflictos y tener mayor control social. Se reconoce, sin embargo, una clara tendencia a incrementar la sanción por estos actos en sentido proporcional a la complejidad política. Entre los mayas el discurso era de índole disuasiva, sin registro de castigos claros e inclusive con algunas normas que implican cierto grado de venganza. Por ejemplo, el marido engañado tenía derecho de colocarse sobre los adúlteros con una piedra pesada y decidir en el último instante si la dejaba caer para matarlos él mismo o bien perdonarlos.⁵² El monopolio estatal de la fuerza alcanzó su expresión más clara en el Centro de México, aunque algunos autores han discutido esta premisa. Proponen que existía una violencia constante y no necesariamente subterránea en las ciudades debido al énfasis en el militarismo y la creación de regímenes de excepción con respecto a algunos sectores sociales que

⁵² D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37; Gaspar Antonio Chi, “Relación (1582)”, en D. de Landa, *Landa’s Relación de las Cosas de Yucatán: A Translation*. Alfred M. Tozzer (ed.). Cambridge, Mass, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology XVIII / Harvard University, 1941; D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vol. 1.

quedaban desprotegidos.⁵³ El discurso jurídico, no obstante, fue muy claro en la prohibición absoluta de “hacer justicia por propia mano” y castigó con gran severidad cualquier manifestación de esta naturaleza. El *tlahtoani* fue el único que tenía derecho a condenar a un individuo a muerte (incluyendo, en nuestra opinión, el discutido caso del *cihuacóatl*) en su carácter de encarnación del poder político de Tezcatlipoca. Una muerte por venganza era vista al mismo tiempo como homicidio y como la usurpación del poder del monarca: “Así, aquel que mataba a otro, aunque fuese el marido que sorprendía a su mujer en adulterio, tenía pena de muerte porque usurpaba el poder de jurisdicción real”.⁵⁴

En los sistemas nahuas el caso más cercano a una venganza se presentaba cuando el marido engañado hallaba a su esposa *in fraganti*. Tenía entonces la prerrogativa de que la ejecución de ambos fuese en la plaza del mercado por lapidación pública. No sólo le estaba personalmente prohibido llevar a cabo cualquier acto violento contra ellos, sino que él mismo corría el peligro de ser enjuiciado de no presentar la querrela en los tribunales una vez enterado del delito.

4. La ley no es igual para todos: el género como eje de diferenciación

La sociedad prehispánica se organizó a lo largo de distintos ejes simbólicos. El primero fue el de la identidad, cuyos componentes principales incluyeron la pertenencia jerárquicamente establecida; local, comunitaria, política y étnica. Su principal complemento fue la integración a un estamento social determinado, de la cual derivarían distintas adscripciones corporativas, como hemos visto. Uno de los ejes fundamentales desde el punto de vista jurídico fue el género, cuyas distinciones crearon derechos y obligaciones completamente diferentes.⁵⁵ Si bien los sexos reconoci-

⁵³ I. Clendinnen, *op. cit.*, *supra* nota 15; D. Carrasco, *op. cit.*, *supra* nota 50; Susan D. Gillespie, *The Aztec Kings. The Construction of Rulership in Mexica History*. Tucson, The University of Arizona Press, 1989; R. Hassig, *War and Society in Ancient Mesoamerica*. Los Angeles, University of California Press, 1992; R. Hassig, *op. cit.*, *supra* nota 15.

⁵⁴ J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48, vol. 2, p. 379.

⁵⁵ Elizabeth M. Brumfiel, “Asking about Aztec Gender: The Historical and Archaeological Evidence”, en Cecelia F. Klein (ed.). *Gender in Pre-Hispanic America*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 2001.

dos legalmente gozaron de una igualdad relativa ante la normatividad, esta dependía de que la consideración básica fuera la protección del Estado al matrimonio y la estructura familiar.

La familia era concebida como una unidad básica de producción dirigida por el esposo, mientras que la esposa quedaba protegida en el sentido de no perder derecho alguno, aunque constreñida por consideraciones de género. Las mujeres podían pertenecer, como los varones, a diversas corporaciones de lo cual derivaban derechos, prestigio y poder. Algunos de los derechos femeninos incluyeron la propiedad autónoma, ocuparse en oficios diversos, celebrar contratos de diversa índole y mantener control absoluto sobre la “dote” que recibía al casarse.⁵⁶ Es posible que el poder femenino fuese comparativamente mayor en Mesoamérica que en la Europa contemporánea, particularmente si se considera el papel de las mujeres que gobernaron en unidades políticas mayas o mixtecas.⁵⁷

⁵⁶ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Trad. de Roberto Reyes Mazzoni, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

⁵⁷ La perspectiva de género ha avanzado mucho en las últimas décadas en lo que se refiere a su tratamiento en las sociedades amerindias. Como ha destacado Rosemary Joyce, al trabajar con sociedades precolombinas es necesario apoyarse en evidencia secundaria, lo cual dificulta tener conceptos jurídicos claros. En muchas ocasiones, es difícil o imposible establecer con claridad si se trata de hombres o mujeres, por lo que se ha de trabajar con grupos más grandes que el individuo, como la casa, el sitio, la unidad política, la sociedad o la cultura. En el género, como en otros temas, hay variables como las relaciones entre los sexos, el status de los individuos, el valor del trabajo, los contextos, las escalas de interacción. Compartir características físicas biológicas no implica una unidad de propósito o de puntos de vista, ni siquiera es seguro que sea interesante o productivo estudiar la valoración de ciertas características biológicas en una determinada sociedad. Rosemary Joyce, *Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica*. Austin, University of Texas Press, 2000, pp. 3-8. Consideramos que el ámbito jurídico es un escenario idóneo para ensayar la perspectiva de género en Mesoamérica debido a la clara contraposición de derechos y obligaciones. El respaldo de las fuentes de información jurídicas, sustentado por evidencia diversa, podría permitir abordar de manera cada vez más precisa estos ejes sociales. Por ejemplo, el tratamiento normativo de la homosexualidad, la prostitución o la infancia sería de gran utilidad para avanzar en estos derroteros. E. M. Brumfiel, *op. cit.*, *supra* nota 56; Julia A. Hendon, “The Pre-Classic Maya Compound as the Focus of Social Identity”, en David C. Grove y R. A. Joyce (eds.) *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica. A Symposium at Dumbarton Oaks 9 and 10 October 1993*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, pp. 97-125,

Al reconocer derechos y obligaciones específicas por género, los grupos étnicos de Mesoamérica hicieron del matrimonio la unidad social básica. Era obligatorio casi por definición, debido a que era la forma legal de garantizar la complementación de los derechos de género y el instrumento de acceso a la tierra y otras formas de trabajo. Los individuos que no contraían matrimonio eran vistos de manera denigrante y considerados de escaso valor social debido a su marginación de la propiedad y las alianzas posibles. Los enlaces eran gobernados por la costumbre local y solían remontarse a la infancia, cuando los padres de los cónyuges arreglaban algún acuerdo, sin importar si se trataba de campesinos o de príncipes. En diversas culturas existen estas prácticas, que podían incorporar a la familia extensa e inclusive a casamenteros aficionados o profesionales para obtener el mejor trato posible.

No está claro si la opinión de los directamente involucrados era tomada en cuenta, debido a que la consideración principal fue la obtención de un acuerdo que fortaleciera a la familia a través de nuevas tierras, derechos comunitarios, alianzas políticas o dotes cuantiosas. Los enlaces en cierto grado de parentesco fueron considerados incestuosos y estaban estrictamente prohibidos según las normas, pero aquellos entre primos fueron los preferidos para consolidar los enlaces dinásticos y las grandes propiedades. Entre la nobleza la poligamia fue una práctica común, mientras que los plebeyos o lo tenían prohibido o simplemente no podían mantener varias esposas.⁵⁸ Como ha sucedido en diversas sociedades basadas en el mérito guerrero, en los periodos de frecuentes guerras y conflictos la muerte de los varones llevó al fortalecimiento de la poligamia.

En todos los grupos conocidos el matrimonio fue el contrato básico para la conformación legal de la familia como unidad productiva esencial. Su carácter eminentemente comunitario hizo que permaneciera fuera de las estructuras jurídicas formales, siendo concebido como un pacto entre dos individuos que era sancionado por los miembros del grupo inmediato. La pareja se comprometía en una ceremonia en la que solamente participaban las autoridades de la comunidad y constituía un acto de corte

⁵⁸ Frances F. Berdan y Patricia Rieff Anawalt, *The Essential Codex Mendoza*. Los Angeles, University of California Press, 1997; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 16.

gentilicio.⁵⁹ La importancia de la unidad familiar llevó a un fuerte apoyo para su conservación y reglas duras para permitir la separación. Sin embargo, ésta sí podía llevarse a cabo siempre y cuando se cumplieran las condiciones exigidas por la normatividad, que procuraba disuadir a los cónyuges y que intentasen regresar a la vida en común. Es muy interesante que la separación fuera concebida como un acto de naturaleza jurídica en contraste con el matrimonio, pero entre los nahuas se trataba de un asunto que llevaban los tribunales locales con el objeto de que se preservara el vínculo. En los casos que conocemos, los jueces del tribunal regañaban y lanzaban diatribas y admoniciones a los esposos para que viviesen juntos. A veces inclusive les ordenaban que lo hicieran y no regresaran hasta después de cierto tiempo. En el caso del varón, las causas admitidas para la separación incluyeron la incompatibilidad de caracteres, la mala conducta de la mujer, el adulterio, la extrema flojera, la locura de la esposa, la infertilidad e inclusive el atravesar por una crisis económica de gravedad. Para las mujeres estas causales se reducían a ser golpeada, abandonada o que el marido no pudiera sustentar a la familia.⁶⁰

Como vemos, en casi todos los grupos étnicos las causales de separación fueron aquellas que impidiesen el funcionamiento de la familia como unidad productiva y de reproducción social. Dentro de estas consideraciones solamente una tuvo carácter penal, que fue el adulterio, severamente sancionado y cuya pena sólo podía evitarse mediante el perdón público de la parte ofendida. Las razones para esta concepción tienen raíces hondas que analizaremos en detalle más adelante. Es interesante notar que las parejas separadas tenían en apariencia terminantemente rom-

⁵⁹ Uno de los pocos cronistas que recopiló datos precisos para determinar las condiciones de la alianza matrimonial entre nobles fue Antonio de Herrera y Tordesillas. Sus curiosas reglas se refieren a los grupos mixtecos y zapotecos:

Quanto a los casamientos, los Papas, i los religiosos conocían los impedimentos, i era defecto esencial tener un mismo nombre en el número, porque si ella se llamaba Quatro Rosas [y] el Quatro Leones, no se podían casar, porque era necesario que sobrepujase el número del al de ella, i que fuesen parientes, porque no lo siendo, no se hacia casamiento, sino por bien de paz: porque entre ellos no havia grado prohibido.

A. de Herrera y Tordesillas, *op. cit.*, *supra* nota 25, vol. 3, p. 98.

⁶⁰ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. H. Alba, *op. cit.*, *supra* nota 21; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; R. Joyce, *op. cit.*, *supra* nota 58.

per la prohibición de regresar a la vida en común, pero que la comunidad procuraba que ambos volviesen a enlazarse con otras personas.

5. Los principios de competencia jurídica

Mesoamérica fue un mosaico de culturas y grupos étnicos diversos en la que, como es frecuente en sociedades tradicionales, la solidaridad y las relaciones de reciprocidad fueron directamente proporcionales a la cercanía respecto a las demás personas. La contigüidad hizo de la unidad doméstica la célula social fundamental desde el punto de vista jurídico. Cada familia fue considerada una unidad productiva autónoma, por lo que esta reciprocidad corrió paralela en cuanto al grado de parentesco, la pertenencia gremial, comunitaria o corporativa y la distancia física. Esta lógica corresponde perfectamente con el modelo de Marshall Sahlins, presentado en el Esquema 1 del Anexo, y cuyo postulado teórico es que en sociedades gentilicias la distancia geográfica es directamente proporcional igual al grado de parentesco y corresponde con el tipo de reciprocidad:⁶¹

⁶¹ Marshall Sahlins, el célebre antropólogo materialista y cultural, apunta para definir el esquema de la reciprocidad que se trata de:

[...] una definida estructura de reciprocidades. En sus términos más generales, la lógica de la reciprocidad establece que cada “tipo” es mediador de la índole del otro, es necesario para la realización y la regulación del otro, de modo que cada grupo contiene necesariamente al otro. La configuración resultante no consiste tanto en una simple oposición como en un sistema de cuatro partes, operado por la repetición que una dicotomía principal.

Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*. Londres, Aldine Publishing Company, 1988, p. 34.

Un esquema gráfico representando estos conceptos aparece en *Las sociedades tribales* del mismo autor, mismo que hemos adaptado al caso jurídico. Véase M. Sahlins, *Las sociedades tribales*. Trad. de Francisco Payarols. Barcelona, Editorial Labor, 1972 (Nueva Colección Labor 134).

RECIPROCIDAD	DEFINICIÓN	ÁMBITO	ESPACIOS
Positiva	<ul style="list-style-type: none"> • Dar sin esperar recibir • Tiempos muy largos para la reciprocidad 	<ul style="list-style-type: none"> • Familia nuclear • Relación con los hijos y el cónyuge • Relaciones con los parientes 	<ul style="list-style-type: none"> • Hogar • Unidades habitacionales complejas • Comunidad o barrio
Equilibrada	<ul style="list-style-type: none"> • Dar esperando algo equivalente a cambio • Tiempos cortos o casi inmediatos 	<ul style="list-style-type: none"> • Relaciones con miembros lejanos de la comunidad • Relaciones pacíficas con otras personas 	<ul style="list-style-type: none"> • Trabajo comunitario • Trueque o compra-venta en sitios de intercambio
Negativa	<ul style="list-style-type: none"> • Se pretende tomar sin dar nada a cambio • Tiempos inmediatos 	<ul style="list-style-type: none"> • Relaciones fuera de la comunidad • Relaciones de enemistad 	<ul style="list-style-type: none"> • Conflictos • Robos • Guerras

Por ejemplo, dado que las unidades habitacionales incorporaban a los parientes más cercanos, la localidad y la consanguineidad eran similares. Motolinia subraya este concepto al describir las reglas de la transmisión de propiedades:

[...] el cual testamento no se acostumbraba en esta tierra, sino que dejaban las casas y heredades a sus hijos, y el mayor, si era hombre, lo poseía, y tenía cuidado de sus hermanos y hermanas, como lo tenía el padre en su vida. Yendo los hermanos creciendo y casándose, el hermano mayor partía con ellos, según tenía; y si los hijos eran por casar, entraban en las heredades los mismos hermanos, y hacían con sus sobrinos, como he dicho que hacía el hermano mayor, de la otra hacienda.⁶²

⁶² Toribio de Benavente Motolinia, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, nueva transcripción paleográfica del manuscrito original, con inserción de las porciones de la *Historia de los indios de la Nueva España* que completan el texto de los memoriales, edición de Edmundo O’Gorman. 2a. ed. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, pp. 134-135 (Historiadores y Cronistas de Indias 2).

La comunidad se construía sobre la base de la descendencia común y la ocupación similar, por lo que la identidad y solidaridad positiva corrían paralelamente. Podríamos concebir una serie de círculos concéntricos, en los cuales parentesco, ocupación primaria, identidad y tipo de reciprocidad eran idénticos e iban decreciendo a partir del centro. Este modelo teórico, postulado como hemos dicho, por Sahlins, explica bien la forma en la cual operó y se enlazaron los distintos subsistemas dentro de cada sistema jurídico indígena. En nuestro análisis hemos complementado esta propuesta con un esquema más tradicional, el de la comunidad corporativa cerrada (*closed corporate community*). Basado en las observaciones de antropólogos como Redfield, Villa Rojas, Aguirre Beltrán y otros, Eric Wolf propuso que este carácter solidario se restringía en principio a la interacción corporativa que se encuentra en la base de las comunidades tradicionales.⁶³

⁶³ El modelo de la Comunidad Corporativa Cerrada ha sido objeto de debate durante largo tiempo, lo cual, desde nuestro punto de vista, indica que continúan teniendo vigencia en algunos de sus aspectos. El tema es demasiado amplio como para discutirlo sólo en una nota, pero queremos resaltar que diversos autores han sugerido complementos interesantes. La vertiente antropológica de la ecología cultural construyó el Modelo de la Comunidad Corporativa Cerrada con base en trabajo de campo llevado a cabo por Redfield, Villa-Rojas y Wolf a mediados del siglo XX. Posteriormente se fue desarrollando y haciendo más complejo, lo cual se puede apreciar en la obra de algunos ecólogos culturales materialistas, como: Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilisation*. Chicago, University of Chicago Press, 1956; M. Sahlins, *op. cit.*, *supra* nota 62; M. Sahlins, *op. cit.*, *supra* nota 62; Eric Wolf, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. Trad. de Felipe Sarabia. Mexico, Ediciones Era, 1982; E. Wolf, *Los campesinos*. Trad. de Juan-Eduardo Cirlot. Barcelona, Editorial Labor, 1971 (Nueva Colección Labor 126). Otros autores impulsaron, sobre esta base, el estudio de fenómenos campesinos específicos, tales como sus formas internas de organización y jerarquización; podemos mencionar a Pedro Carrasco y su desarrollo de la hipótesis de que la asociación indisoluble entre los aspectos civiles y religiosos fue la marca principal de este tipo de comunidades. La jerarquía cívico-religiosa, como la denominó, continúa siendo un útil instrumento en el estudio comparativo de instituciones como el Sistema de Cargos. P. Carrasco y J. Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*. México, Editorial Nueva Imagen, 1978. Por su lado, Alan Knight ha estudiado las comunidades como el “átomo” social, desde las cuales se construyeron unidades mayores a través de alianzas y enlaces, pero que eran virtualmente indivisibles en tanto autárquicas y autocontenidas: Alan Knight, “Racismo, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940”, en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin, University of Texas Press, 1990.

Es pertinente aclarar que el punto de vista asociado con estos autores ha sido criticado por considerarlo demasiado rígido y estático. Como suele ocurrir, los modelos teóricos de gran alcance explicativo chocan en la práctica con las variables de agencia humana. A lo largo de esta obra nos esforzamos por resaltar el carácter dinámico de los sistemas jurídicos, algo que nos parece cada vez más evidente y que en muchas ocasiones parece perderse al describir estructuras de tiempo largo, para retomar la propuesta analítica de Braudel.

En las sociedades amerindias la solidaridad, identidad y reciprocidad positiva se concentraron en el núcleo de lo conocido y este principio llevó a la construcción de un imaginario en el cual la interacción fuera de él se percibió como peligrosa. Esta consciencia social llevó a una constante fricción entre familias, entre comunidades y entre unidades políticas, creando un faccionalismo muy característico que se solía acentuar en condiciones de competencia por recursos escasos. Consideramos que los sistemas jurídicos representaron una manera pacífica de resolver los choques facciosos dentro del orden establecido y quizá por ello alcanzaron niveles de complejidad y eficiencia bastante elevados.

Debemos recordar que las luchas facciosas y los conflictos intercomunitarios fueron la base del frecuente faccionalismo político que caracteriza a la organización interna de las entidades políticas prehispánicas. Fueron un importante catalizador en los conflictos del más alto nivel y, en los de índole externa, las parcialidades tomaban partido por distintos bandos. El discurso histórico que ofrecen las fuentes de información presentan a las alianzas como enlaces de naturaleza pasajera y que se disgregaban fácilmente debido a “conflictos faccionales entre sus componentes principales”.⁶⁴ Algunos casos en la memoria histórica indígena incuyen a Tollan, Culhuacan, la Liga de Mayapán y, especialmente debemos destacar las guerras que resultaron en la formación de la Triple Alianza.⁶⁵

⁶⁴ Pedro Carrasco, *Estructura político-territorial del Imperio tenochca: la Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan*. México, Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México, 1996 (Fideicomiso Historia de las Américas, Hacia una nueva Historia de México).

⁶⁵ Varios autores son citados por Carrasco para su discusión acerca del faccionalismo y el conflicto como factor en el desarrollo de la Tripla Alianza. Brumfield y otros discuten la

En contraste, no existieron sistemas para resolución de disputas entre las entidades políticas. El derecho referente a la guerra no sirvió como limitante, a pesar de que tuvo un desarrollo notable, particularmente respecto a las causas y formas de la declaración de hostilidades y también para las obligaciones de los guerreros durante el combate.⁶⁶ Para algunos investigadores, estos rasgos podrían explicar en parte la rapidez de la conquista española y la arraigada permanencia de ciertas luchas entre pueblos y comunidades, algunas de las cuales siguen vivas en la actualidad.⁶⁷ Es interesante apuntar que algunos de estos conflictos parecen tener una base moral más que material y que han creado en cada pueblo una consciencia identitaria basada, precisamente, en esta confrontación; el Yo definido en función del choque con el Otro. Para diversas comunidades el conflicto se ha transformado en un elemento que estructura la memoria histórica y que permite de esta forma comprender el funcionamiento de los sistemas jurídicos en cada sitio.

6. Diferencias en la normatividad jurídica regional

En esta obra se aprecia la existencia de una serie de principios jurídicos que nos permiten definir un sistema mesoamericano. Pero sus diferencias internas fueron igualmente importantes y deben ser tomadas en cuenta para analizar cada sistema y los subsistemas que lo integraron. Se trató

relevancia del faccionalismo en la política indígena americana desde una perspectiva comparativa. Hicks discute el faccionalismo en los casos de conflicto de Tollan, Cuauhtitlan y Tepeyacac. Por último, Van Zantwijk analiza las pugnas facciosas entre dos ramas de la familia gobernante de Tenochtitlan. Véase P. Carrasco, *op. cit.*, *supra* nota 65; Rudolf van Zantwijk, *The Aztec Arrangement: The Social History of pre-Spanish Mexico*. Norman, University of Oklahoma Press, 1985.

⁶⁶ R. Hassig, *op. cit.*, *supra* nota 54; R. Hassig, *op. cit.*, *supra* nota 15; C. Brokmann, “La guerra en Mesoamérica entre discurso y práctica”, en Patricia Galeana (coord.), *Historia de los Ejércitos Mexicanos*. México, Secretaría de la Defensa Nacional / Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2013.

⁶⁷ William Sharer, *The Ancient Maya*. 5a. ed. Stanford, Stanford University Press, 1994; Jeremy A. Sabloff, *The New Archaeology and the Ancient Maya*. Nueva York, Scientific American Library, W. H. Freeman, 1990; F. F. Berdan *et al.* (eds.), *Aztec Imperial Strategies*. Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996; Hugh Thomas, *Conquest: Montezuma, Cortes and the Fall of Old Mexico*. Nueva York, Touchstone-Simon & Schuster, 1993.

de estructuras legales creadas con propósitos y fines específicos, respondiendo a condiciones históricas que se caracterizaron por su dinamismo. A pesar del énfasis que todas las culturas de Mesoamérica hicieron sobre la tradición y la costumbre, su noción y uso ideológico del “siempre” en el discurso jurídico tuvo importancia ideológica y sirvió para legitimar sistemas jurídicos que bien pudieron ser resultado de transformaciones rápidas. Es importante resaltar que la presencia de un aparato legal bien desarrollado en el Centro de México corresponde con la etapa de mayor expansión imperial y que en realidad fue resultado de procesos que ocurrieron en periodos bastante cortos. Su carácter severo, rígido y autónomo contrasta poderosamente con los sistemas mayas, menos cohesionados, no permanentes y cuya dependencia en la voluntad del señor fue más evidente. Entre ambos extremos, los sistemas jurídicos mixtecos y zapotecos aparecen como una escala intermedia en varios aspectos, que analizaremos detenidamente más adelante.⁶⁸

Las fuentes de información aseguran que las sociedades de Mesoamérica tuvieron sistemas jurídicos eficientes y con una amplia aceptación social. Sin embargo, es difícil analizar críticamente estas afirmaciones porque se trata de crónicas cuya intención bien podría ser considerada tendenciosa o que resultan casi imposibles de contrastar con la práctica cotidiana. Una de las pocas muestras de que la eficacia de la norma era medida es que hay diversas menciones acerca de leyes que fueron eliminadas o modificadas por un soberano cuando resultaban inaplicables o contraproducentes. En ciertos casos, las normas fueron consideradas aplicables sólo en tiempos normales y eran eliminadas durante la guerra para permitir orientar los esfuerzos del Estado en el sentido de las necesidades más apremiantes. Otras eran transformadas en periodos de sequía o desabasto, cuando la estricta normatividad acerca del respeto a la propiedad privada, comunitaria o pública era flexibilizada para paliar los efectos de las frecuentes hambrunas.⁶⁹ En el caso del Centro de México, la rápida transformación de las unidades políticas en un sistema imperial

⁶⁸ J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14, C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁶⁹ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

llevó al abandono de ciertas tradiciones que ya no tenían sentido en el nuevo contexto. Surgió una contraposición entre la idea del “siempre” como base de la legislación y el hecho de que los monarcas tenían poder absoluto para cambiarla según fuese necesario.⁷⁰

Entre los mayas los aspectos jurídicos aparecen generalmente ligados con la preservación de la paz interna y se configuraron en el imaginario social como instrumentos para la resolución de conflictos.⁷¹ En este sentido, la contraposición con la concepción nahua, de un rígido control social, parece casi absoluta. Detrás de esta aparente divergencia se encuentran múltiples facetas y rasgos que distinguieron la economía política de los dos grupos y que pueden ayudar a comprender sus diferencias en el ámbito jurídico.

El derecho ha sido concebido, dependiendo de la escuela o teoría, como un instrumento de control o bien como herramienta para la resolución pacífica de conflictos.⁷² Sería atractivo adscribir ambos extremos a cada uno de los casos mesoamericanos, pero debemos recordar que ambos respondieron a condiciones específicas y fueron resultado de lar-

⁷⁰ S. D. Gillespie, *op. cit.*, *supra* nota 54; S. D. Gillespie, “The Aztec Triple Alliance: A Postconquest Tradition”, en E. H. Boone y T. Cummins (eds.), *Native Traditions in the Postconquest World*. Washington, Dumbarton Oaks Reserach Library and Collection, 1998.

⁷¹ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37; G. Antonio Chi, *op. cit.*, *supra* nota 53; D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vols. 1 y 2; Juan de D. Pérez Galaz, *Derecho y organización social de los mayas*. México, Diana, 1983; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁷² La antropología jurídica ya ha abandonado los dos extremos como solución explicativa, buscando ahora la construcción de modelos complejos de mayor alcance. Sin embargo, sigue siendo atractiva la idea de asociar un sistema o costumbre determinados con la dualidad Resolución de Conflictos / Control Social. Recordando nuestro énfasis en la separación indígena entre los ámbitos religioso y político en lo que toca a los sistemas jurídicos, esta idea de Foucault (que aplica a la Europa posterior al siglo XVIII) es muy sugerente:

Así se le conoce a la sociedad contemporánea ya que hay un control social. Se caracteriza por la aparición de dos hechos contradictorios (siglos XVIII y XIX): la reforma y reorganización del sistema judicial y penal. La transformación del sistema penal se debe a una reelaboración teórica de la ley penal. El crimen no ha de tener relación alguna con la falta moral o religiosa, ya que el crimen es la ruptura con la ley civil. El crimen es un daño social. Criminal es aquél que perturba a la sociedad, ha roto un pacto social, por lo tanto, se le considera un enemigo interno.

M. Foucault, *op. cit.*, *supra* nota 13, pp. 81-82.

gos siglos de desarrollo. En la actualidad la complementación de diferentes tipos de información ha llevado a tener un panorama de la historia mesoamericana de cada vez mayor complejidad, lejano ya a los “horizontes” monolíticos de antaño.⁷³ La realidad debió tener matices y comprender aplicaciones de ambos extremos jurídicos en cada región, acomodándose los sistemas jurídicos a las coyunturas, los vaivenes políticos y las transformaciones de cada periodo.

Los sistemas jurídicos de mayor complejidad en Mesoamérica corresponden con el auge imperial de las ciudades de la Triple Alianza. La famosa severidad de su legislación, su aplicación inflexible de la norma y celeridad de los procesos han llevado a la mayoría de los estudiosos a considerar estos sistemas un modelo del derecho como instrumento de control. La percepción contemporánea es confirmada cuando la propia cultura nahua asociaba el acto de entrar al tribunal con caerse al agua, ya que quien lo hacía podía ahogarse. En el *Códice Florentino* la admonición al individuo que está embriagado le dice “has caído en las garras, has entrado en las fauces de la bestia salvaje; has agitado a la justicia”.⁷⁴

Las sociedades nahuas estaban claramente atemorizadas de tener contacto con el aparato de justicia, el brazo ejecutor de un sistema político autoritario, rígido y en el cual política, religión, economía y derecho estaban ligados de manera difícil de separar. Lejos de construir un sistema basado en lo religioso, esto significó que todas las esferas influían mutuamente, siendo su legitimación final la concepción de un universo interrelacionado. A través de la historia las instituciones fueron consolidándose a través de la celebración periódica de actos que podríamos considerar rituales políticos en los cuales el Estado manifestaba su presencia y poder a través de la celebración de juicios en los tribunales como máxima expresión de los aspectos jurídicos. Palacios, tribunales, plazas de ejecución y otros *loci* de la impartición de la justicia se convirtieron

⁷³ Existen diversas obras que han reunido evidencias más actuales de la complejidad de Mesoamérica. En el apartado de la historiografía, sugerimos revisar a: J. A. Sabloff, *op. cit.*, *supra* nota 68; Mary G. Hodge, “Archaeological Views of Aztec culture”, *Journal of Archaeological Research*, vol. 6, núm. 3, 1998. En el rubro de obras que conforman de manera enciclopédica este conocimiento: D. Carrasco (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures*. Nueva York, Oxford University Press, 2001.

⁷⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 30, vol. 6, p. 72.

en símbolos de este derecho poderoso y profundamente autoritario.⁷⁵ La idea era expresada en la frase “el cepo, la trampa yacen trémulas ante la autoridad”, resaltando los peligros simplemente de acudir a los tribunales, sin importar la culpabilidad o la inocencia de quien lo hacía.⁷⁶

El temor de acudir ante la autoridad legal tuvo variaciones locales e históricas. En Tenochtitlan se registró una pugna creciente entre los niveles gentilicios y el Estado que culminó a principios del Siglo XVI con el sometimiento político de los *calpultin* y el fin de muchas de sus atribuciones jurídicas. En el Acolhuacan, escenario de las reformas de Nezahualcóyotl, el énfasis en la obediencia y apego irrestricto a la norma fue la base de una marcada conciencia legalista durante largo tiempo. Su homologación de los sistemas que quedaron bajo Texcoco fue aparentemente completa e inclusive parece haber integrado diversos principios jurídicos de manera lógica en un aparato famoso por su eficiencia procesal.⁷⁷ El proyecto jurídico de Nezahualcóyotl se basó en prescribir y controlar aquellas conductas que el monarca consideró negativas para el orden social, imprimiéndole características personales. Tal fue el caso de los delitos que consideró que atentaban contra el entramado de la sociedad, que para el soberano fueron la embriaguez, el adulterio y el robo por destruir al individuo, la familia y la comunidad, respectivamente. En el nivel político, castigó con rigor la traición por considerar que se trataba de un atentado al Estado y, por lo tanto, contra el conjunto social y el orden del cosmos.

⁷⁵ Van Zantwijk ha propuesto que el fenómeno ideológico incluyó la creación de lugares sagrados que eran consagrados periódicamente mediante rituales políticos. En este sentido la propia fundación de Tenochtitlan sería, para decirlo en términos de Eliade, una suerte de hierofanía. La autoridad de la capital se validaba al presentarla como un *locus* único escogido de manera divina, el centro del gobierno supremo de la Triple Alianza, el asiento del imbatible poderío militar del imperio y el punto principal de la cultura y la religión. Estas son solamente algunas de las imágenes proyectadas hacia el imaginario del resto de Mesoamérica. La vertiente específicamente jurídica es más escurridiza, pero a lo largo del texto mencionamos diversos casos en los cuales se puede apreciar. R. van Zantwijk, *op. cit.*, *supra* nota 66.

⁷⁶ M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁷⁷ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

7. *Teoría y Praxis Jurídica: límites del “Estado de Derecho” en Mesoamérica*

La práctica social de Mesoamérica se compuso de una serie de ejes de acción con lógicas específicas por lo que analizar sus sistemas jurídicos requiere una perspectiva distinta a la occidental. Los grupos étnicos mesoamericanos consideraron que para asegurar su supervivencia y reproducción su obligación principal era mantener el delicado equilibrio del ciclo vital del cosmos. Como hemos visto, cualquier acto impropio representaba una transgresión que podría afectar este balance. Desde esta definición, el delito fue visto como una conducta exteriorizada que al afectar negativamente el orden público debía ser sancionado por la autoridad. Definirlo de esta forma acota su significado y a la misma vez explica algunas de las diferencias más llamativas frente al concepto occidental del delito. Esto es fundamental para nuestro propósito de alcanzar una caracterización de los sistemas jurídicos de Mesoamérica puesto que les reconocería una especificidad desde la base de los conceptos al tiempo que los sitúa en un grado de complejidad superior al que se les concede habitualmente.⁷⁸

Las conductas particulares sólo eran importantes en razón de su afectación del espacio público, incluyendo aquellas que cuestionaran el orden establecido y sus símbolos. Por este motivo las llamadas Leyes Suntuarias, que reglamentaron en el Centro de México rígidamente la vestimenta e insignias que cada miembro de la sociedad podía utilizar u ostentar, fueron aplicadas con el objeto de fortalecer este orden social.⁷⁹ La lógica de la normatividad se basó en medidas tomadas por Motecuhzoma Il-

⁷⁸ M. Foucault, *op. cit.*, *supra* nota 13; Joseph Raz, *El concepto de sistema jurídico. Una introducción a la teoría del sistema jurídico*. Traducción, prólogo y notas Rolando Tamayo y Salmorán. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1986 (Serie G. Estudios Doctrinales 93); René David y John Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*. Londres, The Free Press, 1968; Consuelo Sirvent Gutiérrez, *Sistemas jurídicos contemporáneos*. México, Porrúa, 2005; Alfonso García-Gallo de Diego, *Atlas histórico-jurídico*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1997.

⁷⁹ No hemos incluido en este texto una discusión pormenorizada de las llamadas Leyes Suntuarias debido al espacio que necesitaría. Sugerimos la obra *Indian Clothing before Cortes* como la más informada y crítica al respecto. En lo que se refiere a la implementación de este conjunto normativo, Anawalt considera que:

huicamina ante el crecimiento urbano al decir de la *Historia de las Indias de Nueva España...*:

[...] y [viendo] la ciudad de México tan rica y tan próspera, tan aumentada y tan llena de bienes, y tan acompañada de caballeros y tan grandes señores, tan llena de gente, así de forasteros como de domésticos y ciudadanos de ella, que ya no cabían y que se hacían algunos insultos y agravios. Y que no se guardaba aquella policía que era razón, determinó de poner leyes y premáticas y mandatos muy rigurosos para que todos viviesen en su Estado, como era razón vivir con el decoro y buen modo, régimen y concierto que a tan gran ciudad, tan rica y tan populosa pertenecía. Y también para que a la autoridad real de su persona se tuviese aquel respeto y reverencia que se debía y a los grandes de su reino para que fuesen reconocidos u respetados por tales.⁸⁰

Su aplicación fue común en diversas regiones, pero fue entre los nahuas, especialmente durante el reinado tardío de Motecuhzoma Xocoyotzin, que se convirtieron en una forma de control social ligado a la expansión imperial. Un extremo fue la reglamentación de la longitud de la túnica, puesto que los *macehuales* la usaban por encima de la rodilla y

Such sumptuary regulations were important in providing outward markers of status. Ixtlilxóchtli specifies the death penalty (in Texcoco) for lesser lords who wore the insignia of the three rulers of the Triple Alliance and for those who wore any unauthorized devices, or constructed unauthorized buildings. Motolinia and Torquemada also discuss sumptuary regulations for Texcoco. Some costumes awarded by the Texcocan rulers were passed down from father to son, probably because they were the outward symbol of an inheritable office. Anawalt has, however, shown how loosely sumptuary regulations were enforced in Tenochtitlan and this laxness might well have prevailed in Texcoco, too. In addition, the sumptuary regulations in both cities were far more concerned with public display than with possession of luxury goods.

P. Rieff Anawalt, *op. cit.*, *supra* nota 15, pp. 17-19.

La categoría incluyó la reglamentación de vestimenta, portación de insignias, armas y distintivos, así como una etiqueta implícita en algunas fuentes de información. Normas semejantes aparecen en diversas regiones de Mesoamérica, lo que sugiere que los nahuas simplemente tenían un código más desarrollado.

⁸⁰ D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Angel Ma. Garibay K., (ed.), México, Porrúa, 1984, vol. 2, pp. 209-210 (Biblioteca Porrúa 36-37).

los *pillis* por debajo, el plebeyo que la usara más larga era ejecutado.⁸¹ El uso de ropajes prohibidos significaba una forma de cuestionamiento del orden y la autoridad, a la vez que una ruptura peligrosa de la ideología guerrera y meritocrática que las sustentaba. En este ejemplo se puede apreciar cómo una transgresión que en nuestros días parecería relativamente pequeña podía cobrar gran importancia a los ojos de un grupo étnico cuya estructura se basara en estos símbolos exteriorizados.

Esto no significa que los sistemas jurídicos mesoamericanos fuesen simplemente más rígidos y severos que los demás. En contraposición, otras prácticas fueron mucho menos severas que en el Occidente medieval. Por ejemplo, en Mesoamérica la tortura no fue utilizada comúnmente. No parece haber tenido un papel relevante como método de interrogatorio ni tampoco menos para conseguir un objetivo moral como fue el arrepentimiento del delito, como sucedía entre los conquistadores europeos. Si tomamos en cuenta que estos grupos étnicos centraron su atención en el delito como acto y no como pensamiento, la búsqueda de los jueces y tribunales se centró en la determinación de los hechos. Dado que la intención no fue un elemento relevante, tampoco se buscó el arrepentimiento del delincuente, por lo que la tortura tampoco habría servido para este propósito. Estos dos casos muestran apenas un atisbo a las profundas diferencias que caracterizaron a los sistemas jurídicos de Mesoamérica.⁸²

⁸¹ P. Rieff Anawalt, *op. cit.*, *supra* nota 15; F. F. Berdan y P. Rieff Anawalt, *op. cit.*, *supra* nota 59; R. Pastor, *op. cit.*, *supra* nota 45.

⁸² La tortura existió en diversos grupos amerindios, pero en este renglón debemos tener cuidado al definirla en cuanto a prácticas y objetivos. La crueldad era tan común como en la mayoría de las culturas, por lo que las crónicas de abusos gratuitos o ejemplares son frecuentes. Pero los casos en los cuales se aplicó en un contexto jurídico son escasas:

- Las Casas menciona, al referirse a los mayas, que durante el interrogatorio de los inculcados éstos podían ser constreñidos con cuerdas o se les irritaban los ojos con humo de chile. Citado por A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14. Este último aparece también entre los nahuas como castigo no judicial para faltas “leves”, incluyendo su ilustración en el *Códice Mendoza*.
- Diversas crónicas indígenas de los Altos de Guatemala y otras regiones mayas describen su asombro ante la práctica común de la tortura por parte de los conquistadores españoles. Tedlock dice que: “Apparently, the authors of the *Popol Vuh* found torture more remarkable than execution, and the same may be said of their contemporaries among the Yucatec Maya”. D. Tedlock, traducción, notas y comentario, *op. cit.*, *supra* nota 83, p 334.

En los sistemas jurídicos mesoamericanos más desarrollados la aplicación literal de la norma fue quizás lo más característico. Podemos suponer que aun cuando la tradición fuese una importante fuente del derecho, inclusive la principal, habría existido una distinción necesaria entre las leyes, las normas, las costumbres y las recomendaciones. Por este motivo las costumbres heredadas, las admoniciones y los discursos morales pueden ser considerados instrumentos que apoyaron la ideología del derecho, pero no por ello parte de los sistemas jurídicos formales. La existencia de normas o un conjunto de legislación dependerá siempre de la eficacia y aceptación social que tengan a través del tiempo, un hecho que se puede constatar en los procesos de reformas jurídico-políticas conocidas.⁸³

- Es posible que en la Mixteca se usara la tortura como castigo a los delincuentes, dado que el *Vocabulario de Dzaha Dzavui* traduce *ducu yaha ducusatu* como “palo de tormentos que usaban los indios”, Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Auro-ra Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28.
- Ciertas referencias europeas se refieran a “tortura” cuando en realidad se trataba de maneras crueles de ejecutar a los prisioneros. Dahlgren refiere que:

Los prisioneros que se dejaban capturar eran generalmente sacrificados. Remesal habla de la tortura de unos españoles en la costa de Tututepec que fueron agarrados con varas tostadas por más de dos mil personas.

Barbro Dahlgren, *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990, p. 176.

La discusión general sobre el importante problema de la tortura entre diferentes grupos étnicos y su vertiente jurídica puede encontrarse en: M. Foucault, *op. cit.*, *supra* nota 13; J. Raz, *op. cit.*, *supra* nota 79; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁸³ Las definiciones acerca de lo que constituye o no un sistema jurídico y, por ende, al derecho, son tan abundantes como los abogados. Offner aplicó las propuestas de Leopold Pospisil, que hemos considerado pertinentes y adecuadas en otros textos. Véase J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14. Citamos su definición más sintética de lo que constituye la autoridad jurídica, contrapuesta a la autoridad “tradicional” o por “costumbre”:

A legal authority, who may also be a political authority or at least a representative of a political authority, must pass the legal decision, which must be accepted by the members of the group over which he is the legal authority; this feature differentiates law from custom, which is not enforced by a legal authority. The authority must back up his decision with an effective sanction, physical or psychological, in order to induce conformity and preserve the integrity and viability of the group over which he is the authority. The decision must bind two living parties in a right-duty relationship (obligatio), and in this way law is distinguished from religious “law” and custom. In

Las principales reformas jurídicas de Mesoamérica tuvieron lugar en Texcoco y en Tenochtitlan como parte del proceso de complejización política a raíz del desarrollo imperial. En el primer caso, Nezahualcōyotl se enfrentó a condiciones radicalmente nuevas al recuperar el trono. Esto ocurrió al terminar mediante la guerra con la hegemonía tepaneca, que había regido en la Cuenca de México desde la ciudad de Azcapotzalco. El soberano retomó las antiguas provincias del Acolhuacan, a las que sumó nuevas extensiones en todas direcciones y para estructurar el reino elaboró un modelo basado en el reconocimiento de la coexistencia de diversos grupos étnicos y un territorio dilatado. El derecho se convirtió en el eje de gobierno y desarrolló una extensa legislación que parece haber sido codificada, aplicada e impartida por una serie de instituciones especializadas. Una vez establecido el sistema no permaneció estático, sino que se caracterizó por una adaptación dinámica a las condiciones sociopolíticas en transformación, como resaltan los *Memoriales* al describir las adecuaciones de Nezahualpilli: “... de más de las leyes del padre... añadió otras, y según los tiempos se iban variando, aplicó los remedios y establecimientos, según el tiempo y la necesidad los demandaba”.⁸⁴

Los cronistas de la historia acolhua concuerdan en que la sociedad aceptó y adoptó los códigos de manera generalizada, respetando la legislación y creando nuevos patrones de conducta. La manera exacta en la cual la legislación era adaptada es difícil de precisar, pero los ejemplos históricos apuntan a que era el monarca quien identificaba las necesidades y carencias. A partir de su determinación dictaba una suerte de jurisprudencia a través de sus fallos o bien alteraba las normas anteriores. Tal es el caso de Nezahualpilli, quien suprimió la pena de muerte al adúltero en caso de que se tratara de un guerrero distinguido. El nuevo

addition, the criterion of obligatio exposes as nonlegal those cases in which an authority fails to establish and recognize a right-duty relationship arising from the wrongful action of a political favorite in order to protect that favorite.

L. Pospisil, *op. cit.*, *supra* nota 10, p. 28-31. Otros puntos de vista que nos parecen relevantes en lo que se refiere a la definición del fenómeno jurídico en diferentes culturas pueden apreciarse en: J. L. Soberanes Fernández, *op. cit. supra* nota 3; R. David y J. Brierley, *op. cit.*, *supra* nota 79; L. Nader, “Introduction”, en L. Nader (ed.), *op. cit. supra* nota 9.

⁸⁴ T. de Benavente Motolinia, *op. cit. supra* nota 63, p. 304.

castigo fue enviarlo en destierro vitalicio a una guarnición fronteriza; una pena que aseguraba la defensa del imperio al tiempo que mantenía la severidad del código acolhua.⁸⁵

En conjunto, el sistema jurídico texcocano obligó a la observación literal de las normas, impulsó un legalismo hasta entonces desconocido y pudo haber constituido el aparato de justicia más eficaz en la historia de México. Las reformas tenochcas a partir del reinado de Izcóatl fueron también muy radicales, pero no dieron al aparato jurídico el mismo peso que en Texcoco. Las crónicas muestran que, en principio, las normas no tenían vigencia temporal definida y que sólo cuando el monarca decidía cambiarlas eran eliminadas o sustituidas. En las épocas tardías Motecuhzoma Ilhuicamina decidió adoptar una versión modificada del modelo de Nezahualcōyotl, pero su apoyo a ciertos grupos corporativos y el autoritarismo prevaleciente diluyó parcialmente este proyecto.⁸⁶ Las fuentes acolhuas postulan que la idea se basó en su admiración por las reformas de Nezahualcōyotl, algunos de cuyos aspectos fueron perfeccionados por su hijo Nezahualpilli. Clendinnen ha resaltado que una parte de la importancia de las reformas tenochcas se basó, precisamente, en la capacidad del sistema jurídico para adaptarse. El rígido aparato religioso tenía rasgos que lo hacían más estático, mientras que su despla-

⁸⁵ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; Luz María Mohar Betancourt, *El Mapa Quinatzin. De valientes guerreros chichimecas a sabios y poderosos gobernantes*. Tesis de Doctorado. México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, 1999; L. M. Mohar Betancourt, *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Miguel Angel Porrúa, 2004; Jongsoo Lee, “Reexamining Nezahualcōyotl’s Texcoco: Politics, Conquests and Law”, *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, núm. 37, 2006; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁸⁶ A lo largo de este texto haremos referencia en varias ocasiones a las reformas jurídicas tenochcas porque son un escenario en el que claramente confluyeron y se confrontaron principios y objetivos diversos. Hemos mencionado ya el caso de las Leyes Suntuarias, que fueron aplicadas de manera discrecional a la usanza actual de la PGR contra los enemigos políticos de la elite en el poder. Otro caso fue el choque entre el principio meritocrático y el linaje como base para ascender en la escala social. Como reflexiona el autor de *La Constitución real de Mexico-Tenochtitlan*: “[...] hasta la época de Izcóatl, en cuyas leyes estableció que se tomaría en cuenta más el valor que el linaje; pero ignoramos si la nueva reforma de Motecuhzoma Xocoyotzin los volvió a colocar en situación de inferioridad dentro de los derechos familiares, que por otra parte ya hemos visto que no podían ocupar puestos de cortesanos”. A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 59.

zamiento por el orden legal implicó la posibilidad de adecuar el marco normativo al vertiginoso cambio de las últimas etapas imperiales.⁸⁷ Un ejemplo claro de la dinámica jurídica en Tenochtitlan lo constituye la aplicación tardía de las Leyes Suntuarias. Vigentes desde las primeras épocas, fueron utilizadas como uno de los instrumentos en la pugna faccional que se desató contra la *pochtecáyotl* a la muerte de Ahuítzotl.⁸⁸ Su sucesor, Motecuhzoma Xocoyotzin, reforzó las limitaciones, ejecutó a muchos de los miembros más prominentes de esta corporación y limitó sus prerrogativas con el apoyo de los sacerdotes.⁸⁹ Las condiciones políticas del sistema culhúa-mexica fueron diferentes a las acolhuas y al

⁸⁷ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. H. Alba, *op. cit.*, *supra* nota 21; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; I. Clendinnen, *op. cit.*, *supra* nota 15; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁸⁸ E. Umberger sintetiza el contenido y limitaciones de las Leyes Suntuarias basada en los estudios mencionados de Anawalt. En principio estas normas debían reglamentar el despliegue simbólico, puesto que:

Another category of symbol-bearing objects that were conspicuous parts of the imperial setting were the costumes and paraphernalia of Tenochtitlan's inhabitants and visitors, the evidence for which exists in pictorial manuscripts and written documents of the Colonial period, and, with qualifications because of their different symbolic context, monuments like those just discussed. The written sources make obvious the sociopolitical dimensions of such items as indicators of rank, occupation, and ethnic identification. The sumptuary laws reportedly made explicit in the reign of Motecuhzoma I especially regulated the differences between nobles and commoners, and within these broader categories dictated what could or could not be worn by people of different levels of status and achievement, especially military achievement.

E. Umberger, "Art and Imperial Strategy in Tenochtitlan", en F. F. Berdan *et al.* (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 68, p. 102. Desde el punto de vista de que se trató de un conjunto diseñado para el control de los símbolos del éxito personal y posición social (ropajes, atavíos, distintivos, armas) las Leyes Suntuarias son una muestra fehaciente del autoritarismo nahua. El conflicto entre la *pochtecáyotl* y las corporaciones tradicionales, especialmente el sacerdocio, es fácil de comprender con esta información. El proyecto expansionista de Ahuítzotl se basó en el uso de los recursos de los mercaderes, una suerte de outsourcing del imperialismo. Al crecer su poder los grupos tradicionales habrían volcado su fuerza hacia la eliminación del problema. Como ha sido una constante en la historia nacional, los instrumentos judiciales fueron el canal idóneo para hacerlo al tiempo que se justificaba ideológicamente la "politización de la justicia". ¿Alguien recuerda haber escuchado una idea semejante en el México contemporáneo?

⁸⁹ P. Rieff Anawalt, *op. cit.*, *supra* nota 15; F. F. Berdan y P. Rieff Anawalt, *op. cit.*, *supra* nota 59.

final debieron incidir lo suficiente como para impedir adoptar una solución política basada completamente en las instituciones jurídicas.

Es imposible determinar si existió un equivalente a la noción occidental del “Estado de derecho” en alguna de las culturas de Mesoamérica. Una parte del problema para identificarlo parte del discurso que cronistas e historiadores nos han dejado. Cada sentencia, admonición y crónica que subraya la importancia de la obediencia social de las leyes se contraponen con datos opuestos a veces dentro de la misma fuente de información. Esto podría deberse a la particularidad de elaborar discursos morales o del “deber ser” en forma de sentencias y admoniciones que en diversos textos ejemplifican el lado bueno y el lado malo. En la descripción de un individuo dentro del jurídico, sea juez, abogado, alguacil o pleiteante, en cada caso se mencionan las virtudes y se construye al “bueno”, para luego enlistar sus posibles defectos y armar un retrato del “malo”. El discurso que ejemplifica con base en la contraposición no es exclusivo del ámbito del derecho, pero crea una imagen distorsionada que es necesario contrastar en crónicas y narraciones históricas. Como sucede en todas las culturas, la distancia entre la ideología del aparato jurídico y su puesta en práctica debió ser considerable y puede notarse en la amplia tolerancia que se percibe en prácticas comunes. Es probable que, contra lo postulado por el discurso, no todas las trasgresiones fuesen castigadas y que el contexto del delito fuera de mayor importancia, por ejemplo, que lo idealizado en el legalismo acolhua.

8. *Códigos escritos y cultura mnemotécnica*

Es común suponer que la legislación en Mesoamérica se basó en los usos y costumbres, con la consecuente discrecionalidad y enfoque casuístico. Como hemos visto, ni siquiera en los casos de sistemas jurídicos más sencillos se puede aducir que este fuese el caso. Todas las referencias etnohistóricas que se refieren a grupos étnicos complejos aluden a la existencia de un cuerpo normativo bien establecido y socialmente reconocido. Dependiendo del área geográfica los jueces se guiaban por principios, normas o verdaderas leyes que eran invocadas de memoria o a través del registro escrito. Este último aspecto puede parecer una preocupación menor

para la antropología, pero es fundamental desde la perspectiva del derecho. El hecho de que se encuentren conjuntos escritos de normas y leyes coloca de inmediato a estas sociedades en un nivel de complejidad sistémica superior a lo que reconocen muchos juristas y resalta la urgencia de cambiar nuestra perspectiva acerca del fenómeno.⁹⁰ El autor del documento “Estas son leyes...”, quizá la referencia más puntual acerca de la legislación nahua, narra la manera en que obtuvo su información, subrayando la codificación y registro puntual que existió en algunas ciudades:

Y todo esto sobredicho es verdad, porque yo las saqué de un libro de sus pinturas, adonde por pinturas están escritas estas leyes en un libro muy autentico; y porque es verdad lo firmé de mi nombre.⁹¹

Diversos cronistas describen el proceso mediante el cual los jueces solicitaban documentos semejantes para sentenciar durante los litigios en el Centro de México. No se registraban únicamente las normas, sino que se encuentran referencias en las cuales lo que se revisaba era la jurisprudencia sentada por el monarca e inclusive el registro de casos similares. De manera que en los ejemplos más desarrollados el conjunto jurídico documental servía de forma dinámica, jerarquizando la información en los niveles normativo, jurisprudencial y casuístico.⁹²

⁹⁰ G. F. Margadant, *op. cit.*, *supra* nota 7; O. Cruz Barney, *op. cit.*, *supra* nota 7.

⁹¹ “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, en Rafael Tena, paleografía y traducción, *Mitos e historia de los antiguos nahuas*. México, Conaculta, 2002, p. 109 (Colección Cien de México).

⁹² Boone, en *Stories in Red and Black: Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*, ha propuesto que el conocimiento y práctica del registro histórico indígena se preservó en buena medida gracias a esta utilidad. Durante las primeras etapas de la colonia se siguieron haciendo manuscritos pintados durante varias generaciones. Dichos materiales pintados fueron elaborados tanto para los líderes indígenas como para españoles y fueron aceptados como evidencia válida en los procedimientos legales. Inclusive, en un juicio de español contra español, la base de los testimonios fueron las pictografías. La autora puntualiza esta utilidad política y administrativa:

La corte, en particular, quería información sobre la geografía, demografía y economía del imperio azteca con el propósito de establecer sus propios requerimientos de tributo y servicio, y este tipo de información estaba contenida en los manuscritos pintados. Así, una cédula real de 1530 instruía a los jueces de distrito de la Nueva España para que consultaran los manuscritos pintados indígenas.

Un ejemplo especialmente interesante es la manera en que el tribunal del *Nappopualatolli* de Texcoco dirimió las controversias judiciales a través del empleo documental. En el caso se discutían las penas por el delito de adulterio y con esta evidencia el propio Nezahualpilli hubo de reconocer que los jueces tenían la razón. Por este motivo emitió una jurisprudencia específica que luego elevó a rango de norma permanente:

Los reyes de Tetzcuco, demás de los jueces y ministros que se han referido, tenían sus secretarios y relatores que con mucha cuenta y razón pintaban los pleitos y demandas que en las audiencias se ofrecían, y con cuidado hacían relación de ellos a los reyes sus jueces, de manera que cualesquier pleito se seguía y mas siendo grave, con mucha orden hasta la definitiva y aprobación de ella por el rey; y aunque el pleito fuese muy grave, no había de pasar de ochenta días, porque los demás se despachaban breve y sumariamente. Entre las cosas que pasaron en tiempo de Nezahualpiltzintli, fue que un secretario le hizo relación, cómo los jueces de la sala del crimen habían condenado con pena de muerte a dos adúlteros en la tercera especie, que tenían pena de ser ahorcados, de los cuales el uno era músico y el otro soldado, y que los presidentes supremos de los cuatro consejos a quienes pertenecía la definición y confirmación de cualquiera de los cargos graves, tenían dada la confirmación en la sentencia referida, y solo restaba la aprobación del rey: el cual oída la relación del secretario y cogiendo el pincel, echó un rayo de tinta negra sobre el músico y se dejó al soldado. El secretario llevó a mostrarla a los presidentes supremos, y pareciéndole a ellos que el rey iba contra las leyes y las derogaba, entraron con la pintura a requerirle guardase las leyes de su padre y abuelos; mas él les dijo que no iba contra ellas, sino que como persona a quien competía mejorarlas, mandaba por ley expresa que desde aquel día en adelante el soldado y hombre militar que fuese hallado en la tercera especie de delito de adulterio, fuese condenado a perpetuo destierro en una de las fronteras y presidios que el imperio tenía, pues con esto quedaba muy bien castigado y a la república se le

E. H. Boone, *Stories in Red and Black: Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*. Austin, University of Texas Press, 2000, p. 74.

seguía mayor utilidad, porque los soldados eran la defensa y amparo de ella.⁹³

Hemos retomado esta extensa cita debido a que se trata de una evidencia fundamental para proponer la práctica de la jurisprudencia en Mesoamérica. El pasaje debe entenderse a la luz de la discusión acerca de la interpretación de la normatividad explícita.

El papel del escribano como integrante de los sistemas jurídicos, el empleo de los documentos antes y durante los juicios, así como la aplicación que tuvieron es discutido más adelante.⁹⁴ La aplicación del registro escrito no se limitaba a la recopilación de las normas y los pormenores de los juicios. Los nahuas mantuvieron auténticos archivos que se localizaban en o cerca de los palacios del *altépetl* y que debieron tener propósitos diferentes. Los mejor descritos estaban destinados al complejo manejo de los derechos a las tierras. En los registros de propiedad territorial estaban pintados los predios de diferentes colores, como describe la *Monarquía Indiana*:

Para excusar cualquier confusión en el conocimiento de esas tierras, las tenían pintadas en grandes lienzos, de tal manera que las tierras de los calpules estaban pintadas con color amarillo claro, las de los principales con un color encarnado, y las tierras de la recámara de Rei con color colorado muy encendido, y así con éstos colores, en abriendo cualquier pintura se reconocía a primera vista todo el pueblo y sus términos y sus límites.⁹⁵

⁹³ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33.

⁹⁴ *Idem*; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; Juan Bautista Pomar, "Relación de Tezcoco", en R. Acuña ed., *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, t. III, vol. 8 (Serie Antropológica 70); A. de Zorita, *Life and Labor in Ancient Mexico: The Brief and Summary Relation of the Lords of New Spain*. 2a. ed. Benjamin Keen, (ed.), Norman, University of Oklahoma Press, 1994; A. de Zorita, *Relación de la Nueva España*. Ethelia Ruiz Medrano y José Mariano Leyva (eds.). Wiebke Ahrndt, introducción y bibliografía, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2 vols., 1999; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

⁹⁵ J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48, vol. 2, p. 546.

El método era simple y proveía un instrumento invaluable en tiempos en los que la propiedad de la tierra se convirtió en una cuestión muy compleja. Debemos recordar las numerosas clasificaciones que existían dentro de cada una de estas categorías, ya que Zorita define al menos ocho subdivisiones y menciona la existencia de otras. De manera que un catastro que registrara estos tres grandes rubros y, presumiblemente, los dueños y poseedores de cada predio y terreno fue un proyecto institucional ambicioso y de gran alcance para asentar legalmente el régimen de propiedad.⁹⁶ No queda sino confirmar que el registro puntual de normas, pormenores de los litigios, linderos y propiedades debió constituir un cimiento sólido para dar lo que hoy sería denominado certeza jurídica. El hecho hace doblemente llamativo que este tipo de documentos no hayan existido en otras regiones. Es cierto que lienzos, mapas y otras

⁹⁶ Las razones para el cuidado extremo en el registro de la tenencia de la tierra a través de los documentos de carácter jurídico pueden remontarse al complejo sistema nahua. El estudio clásico de Monzón acerca del *calpulli* y las formas de tenencia han sido discutidas y criticadas por Pablo Escalante. Un ejemplo de la complejidad aparece en el artículo de Paul Kirchhoff, “La tenencia de la tierra en el México antiguo. Un ensayo preliminar”. Al referirse únicamente a la cantidad de categorías, encuentra que no había acuerdo alguno entre los cronistas. Todas las fuentes básicas que abordan el problema de a tenencia de la tierra presentan una clasificación de las tierras de acuerdo con la propiedad y las relaciones entre el dueño y el productor. Todos los autores hablan de tres tipos de tierras al menos, varios de cuatro y Zorita de cinco. Sólo Torquemada y Clavijero (probablemente este siguiendo al primero) citan la evidencia: los colores que usaban los indios en los mapas, que dicen, existían en cada pueblo para demarcar las diferentes clases de tierras. Clavijero agrega, quizá usando otras fuentes más, un cuarto tipo; el del templo. Pero en los mapas de los pueblos dice que se habla de los tres que menciona Torquemada. El cuarto tipo de tierra lo mencionan Vasco de Puga, Martín Cortés y Zurita. Vasco de Puga parece tener la información de los chalcas de Chalco, aunque él dice que es válido para toda nueva España. Encuentra tres tipos de tenencia: calpulales, las dedicadas a sus dioses, las pertenecientes a los principales y reyes. Martín Cortés habla de cuatro: calpulales, distribuidas entre los comunes, pilales, propiedad hereditaria de los principales, teutlales o del demonio y los sacerdotes y las de Moctezuma. Este debate es muy largo y recomendamos centrar la atención en los datos fundametales de Zorita, cuyas diferentes obras y ediciones deben ser abordadas de manera complementaria: A. de Zorita, *Los señores de la Nueva España*. 3a. ed., Joaquín Ramírez Cabañas (ed.). México, UNAM, 1993; A. de Zorita, *op. cit.*, *supra* nota 95; A. de Zorita, *Relación de la Nueva España*, *op. cit.*, *supra* nota 95. Una interesante aproximación a los datos del cronista se encuentra en: Paul Kirchhof, “La tenencia de la tierra en el México antiguo. Un ensayo preliminar”, en Carlos García Mora *et al.*, (eds.). *Paul Kirchhoff: Escritos selectos. Estudios mesoamericanos, Aspectos generales*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2002, vol. I.

variantes locales pudieron haber cumplido este papel, pero en general son de índole general y tratan de derechos patrimoniales de las comunidades o de los pueblos. La ausencia de un registro semejante entre los mayas, considerando las posibilidades técnicas de su escritura, quizá solamente puede explicarse en el contexto de su fisión política a la llegada de los conquistadores europeos.⁹⁷ Lo que podemos afirmar es que solamente en los sistemas jurídicos nahuas se registró esta dependencia jurídica en documentación especializada. En otras regiones el proceso ocurrió durante la Época Colonial, cuando las nuevas formas legislativas necesitaron la creación de un *corpus* documental para legitimar, legalizar y defender los derechos indígenas en los tribunales.⁹⁸

9. El proceso legislativo

La normatividad jurídica tuvo variaciones regionales tan grandes como las que se encuentran en cualquier otra manifestación cultural de Mesoamérica. El desarrollo técnico, especialización y especificidad de las normas varió desde la aplicación casuística del uso y la costumbre hasta los sistemas codificados que debían ser seguidos al pie de la letra por los jueces. En la mayoría de los casos pudo existir un código tradicional reconocido socialmente y que probablemente se apoyó en diversos instrumentos, incluyendo la mnemotecnia. El discurso político es una imagen empírica, en donde la voluntad quien detenta el poder se expresa a través de la ley y, como describe Foucault: “poco me importa que sea o no justo; igualmente has de obedecer”. El sentido de la creación normativa es que el poder se conserva al resolver problemas sociales y políticos

⁹⁷ Estos factores faccionales fueron explotados por los conquistadores, quienes refieren claramente su apoyo a sectores sociales o étnicos en términos del beneficio militar y político. Véase Hernán Cortés, *Cartas de Relación*. Mario Hernández Sánchez-Barba (ed.). Madrid, Dastin S. L., 2000 (Crónicas de América 10); Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. M. León-Portilla (ed.). Madrid, Historia 16, 1984 (Crónicas de América 2A-2B).

⁹⁸ R. L. Spores, *The Mixtec Kings and their People*. Norman, University of Oklahoma Press, 1967; J. Lockhart, *op. cit.*, *supra* nota 57; N. M. Farriss, *op. cit.*, *supra* nota 31.

a través de una “justa legislación”, un enlace entre el eterno binomio de saber y poder para este filósofo.⁹⁹

La legislación dependió, por estos mismos factores y las condiciones de la economía política imperantes, de cada caso histórico. Dos principios comunes rigieron el proceso legislativo y son vitales para entender sus manifestaciones jurídicas; la completa autoridad del señor y el apego a la tradición como fuente del derecho. Pueden ser vistos como una dicotomía en tensión constante, como apunta *La constitución real de México-Tenochtitlan*: “La acción de formular leyes basándose en el conjunto de normas consideradas por la sociedad como obligatorias por su antigüedad, puede ser una clara señal del repudio al sistema de creación jurídica consuetudinaria”.¹⁰⁰

En nuestra opinión ambos jugaron el papel fundamental en el proceso de empleo, creación e interpretación de la normatividad, sin importar el nivel de integración o complejidad socioeconómica. Estos principios podrían ser la causa de que ciertos investigadores hayan encontrado elementos modernos en la legislación prehispánica, al grado de considerarla antecedente o semejante en ciertos incisos con la derivada de la Constitución de 1917.¹⁰¹ En los siguientes incisos haremos énfasis en estos factores para explicar la relativa unidad dentro de la diversidad jurídica indígena.

Considerando la contraposición de estos principios comunes, el proceso legislativo no puede ser visto a la manera moderna simplemente como la formulación de nuevas leyes, sino más bien como una interacción entre la dualidad de ambos ejes. En la distinción de conceptos ya quedó claro que justicia y ley eran ideas absolutamente distintas. La etimología y frases asociadas en el mixteco nos darán un ejemplo más claro todavía del papel central del señor-juez en la formulación de la normatividad. *Dzaha huidzo y huidzo sahu sa nicachi tnuni iya* fueron traducidos como “ley generalmente”. Sobre esta base se transformaron como verbo en el caso de *yocachi tnunindi*, cuyas variadas acepciones incluyeron “ley po-

⁹⁹ M. Foucault, *op. cit.*, *supra* nota 13.

¹⁰⁰ A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 81.

¹⁰¹ L. Mendieta y Núñez, *op. cit.*, *supra* nota 6; M. M. Moreno, *op. cit.*, *supra* nota 6; C. H. Alba, *op. cit.*, *supra* nota 21; M. Portilla, *op. cit.*, *supra* nota 36.

ner”, “mandar como quiera”, “mandar de palabra”, “sentenciar”, “mandar el príncipe”, “mandar como quiera” y “mandar de palabra diputar algo para alguno”. De manera que la ley era un discurso en el cual se asocian poner-mandar-sentenciar; una orden perentoria de la autoridad con implicaciones específicamente jurídicas. Algunas de las que hemos recopilado incluyen *yocachi tnuhundi*, “requirir amonestando”, “manifestar a otro lo que tengo de hacer, dándole parte” o “publicar lo que no se sabe” o bien *yocachi tnuni iya*, “mandar el príncipe”.

El Vocabulario del Dzaha Dzavui contiene también un listado de tipos de normas que abre las posibilidades taxonómicas: *ndudzu nisiyo tnuni yuvui tayu, sa nicuvui tnuni si ñuu* y *sa nisiyo tnuni si ñuu* se traducen como “ley del pueblo”, mientras que *sa yonaha tnuni may ñayevui* corresponde con “ley natural”. En este último caso la frase derivada *sa yonaha tuvui nuu sanctos* se traduce como “visión de los santos” y muestra una clara implicación ajena al pensamiento indígena. La “ley era puesta”, en sentido de asentada por la autoridad y las oraciones que menciona la misma fuente incluyen “poner algo alguno delante de otro ofreciéndoselo”, “asentar a otro”, “encaminar a otro”, “significar pronosticando” e incluso “amonestar el marido a la mujer para que mire cómo anda”. En el caso nahua, Jerome K. Offner llegó a conclusiones similares partiendo del término *nahuatilli* como equivalente a “ley”. El verbo *nahuatillalia*, traducido como “legislar”, y que para él significa literalmente “diseñar cosas que son habladas en voz fuerte”.¹⁰² Esta es otra manera de presentar el difrasismo “hablando fuerte” que hemos resaltado como aspecto

¹⁰² El análisis lingüístico de Offner acerca de algunos términos relacionados con aspectos jurídicos fue aplicado en este caso a diversas lenguas. Asimismo, ampliamos el número de conceptos siguiendo algunas corrientes contemporáneas del estudio de lo jurídico como discurso. El razonamiento de Offner es muy interesante:

The derivation of *nahuatilli* itself indicates that the law was conceived of as a set of commands to be followed, for *nahuatilli* is ultimately derived from the verb *nahuati* (to speak in a loud voice). The verb “to legislate”, *nahuatillalia* (derived from *nahuatilli* and *tla-tlalia*, “to devise something”), thus literally means “to devise things spoken in a loud voice”. The linking in Nahuatl of the concepts of authority and the spoken word should be familiar from the word for ruler, *tlatoa-ni*, which means “he who speaks”. Similarly, a judge was a *tecuhtlato*, a word derived from *tecuhtli* (lord) and *tlatoa-* (to speak). J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 243.

central y medular de los sistemas jurídicos de Mesoamérica.¹⁰³ El análisis demuestra que, sin tomar en consideración la jerarquía de las fuentes del derecho, el soberano tenía poder absoluto para formular e interpretar la normatividad.

Las facultades “legislativas” son estudiadas en los siguientes incisos, pero podemos apuntar algunas observaciones. Debido al desarrollo sistémico este monopolio para crear nuevas normas aparece de manera particularmente clara entre los nahuas. Un papel ideológico fundamental del monarca fue el de legislador, base para su monopolio sobre el proceso jurídico. Las fuentes enfatizan esta cualidad y el hecho de que cualquier interpretación alternativa debía contar con su aprobación.¹⁰⁴ En otras regiones la formulación de nuevas leyes no parece tan importante como la interpretación de las mismas o, en su defecto, de los lineamientos marcados por la tradición. Pero la concentración de esta facultad interpretativa es recalcada de la misma manera en cada región e implica un régimen de centralización jurídica.¹⁰⁵ El proceso legislativo fue visto como la orientación de la comunidad a través de sus órdenes, un papel que no por paternalista puede ser visto como menos autoritario.

En la práctica esta autoridad absoluta en materia jurídica fue apoyada por diversos auxiliares. Al igual que lo que veremos más adelante en lo que se refiere al papel del soberano como juez, cuya sentencia era inapelable, estos auxiliares pudieron desempeñarse de varias maneras debajo de su jerarquía indiscutible. Todos los señores de cada región que analizaremos contaban con un cuerpo más o menos especializado de asesores. En el caso de Tenochtitlan, durante el proceso de adopción de un sistema jurídico para seguir el modelo acolhua, Motecuhzoma Ilhuica-

¹⁰³ Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; Carlos Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁰⁴ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. H. Alba, *op. cit.*, *supra* nota 21; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; M. M. Moreno, *op. cit.*, *supra* nota 6; R. Franco Guzmán, *op. cit.*, *supra* nota 21; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; Francisco Avalos, “An Overview of the Legal System of the Aztec Empire”, *Law Library Journal*. Chicago, vol. 86, núm. 2, 1994; D. Carrasco, *op. cit.*, *supra* nota 50; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁰⁵ J. de D. Pérez Galaz, *op. cit.*, *supra* nota 72; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 99; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 45; R. Pastor, *op. cit.*, *supra* nota 45; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

mina convocó a “Cortes y Junta General” según las principales fuentes históricas. De haber tenido lugar de forma semejante a las convocadas por Techotlalatzin en el Acolhuacan, habrían incluido a los principales señores del reino y quizá de las provincias sujetas del ya entonces extenso imperio de la Triple Alianza.¹⁰⁶ Estos consejos y grupos de asesores jurídicos tuvieron su contraparte entre los mayas, mixtecos y otros grupos indígenas, aunque sus atribuciones legislativas no son tan explícitas como entre los nahuas.

Habiendo demostrado el monopolio de la capacidad legislativa en el señorío, el siguiente problema es cómo lograron aplicar este principio las unidades políticas de Mesoamérica. En los sistemas menos complejos la respuesta es sencilla; el señor fungía directamente como único juez del señorío. En la mayoría de los sistemas jurídicos hemos identificado una jerarquización de entre dos y tres niveles de tribunales, un modelo interpretativo que desarrollamos en textos anteriores y en el tercer capítulo del actual.¹⁰⁷ Los litigios de menor importancia se ajustaban a la tradición y resolvían en instancias inferiores casi siempre.¹⁰⁸ Considerando que el paso de un nivel inferior a uno superior se basaba en la importancia del caso

¹⁰⁶ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁰⁷ C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann Haro, *op. cit.*, *supra* nota 11.

¹⁰⁸ El principio de que las instancias gentilizas se abocaban a la resolución de los casos de escaso valor, mientras que los niveles políticos resolvían los de cuantía importante, los referentes a la nobleza y otras corporaciones, así como cierto tipo de delitos ha sido propuesto como generalizado por nosotros en las obras mencionadas. En el caso de Tenochtitlan, las observaciones de *La constitución real de Mexico-Tenochtitlan* aclaran muy bien estos aspectos:

Debemos recordar que los macehualtin estaban impedidos, a menos que fuesen llamados, a concurrir al palacio real, donde estaban los restantes tribunales, si no era para desempeñar funciones de aseo o reparación. Los juzgados de los teteuchtin no tenían competencia para asuntos de una cuantía determinada, límite que ignoramos, y estos procesos mayores, una vez que los teteuchtin habían recibido las pruebas, los pasaban para que fueran resueltos en el Tlacxitlan. Las divisiones sociales originaria y funcional daban por resultado la separación de tribunales en el Derecho mexicano, atendiendo cada uno de ellos, aparte de estar su competencia en relación a la cuantía y territorio, un determinado estatuto personal, ya que hemos visto que el Derecho no era igual para todos los habitantes del Estado tenochca. A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 97.

(tipo de delito, cuantía del daño o complejidad de la solución), esto significa que la mayoría de los litigios de gravedad eran revisados por el *batab*, *holpop* o *halach uinic* entre los mayas, el *quihuitao* zapoteco o el *yya* mixteco. De manera que las decisiones jurídico-legislativas importantes eran monopolio del señor en razón de su control del tribunal y la capacidad de formular e interpretar las normas. En los sistemas jurídicos de mayor complejidad esto se volvía difícil simplemente por existir ejemplos de hasta cuatro o cinco niveles jerárquicos.

En el Centro de México los jueces tenían acceso a la legislación escrita, que consultaban en casos específicos para aplicar la voluntad del señor, literalmente, al pie de la letra. Su enseñanza podría haber sido materia común en el *calmécac*, aunque el *Códice Mendoza* muestra cómo los jóvenes nobles se especializaban directamente en el tribunal, como auxiliares de los *tetecuhin*. Las normas no podían ser leídas por la gente común, pero sus bases consuetudinarias las hacía hasta cierto punto conocidas para las mayorías. El monopolio legislativo se apoyaba entonces en un aparato judicial rígidamente jerarquizado, en el cual la menor desviación de la normatividad era considerada una transgresión punible con la pena de muerte.¹⁰⁹

De esta manera en Mesoamérica coexistieron dos principios fundamentales comunes en la normatividad y el proceso de legislación. El primero fue el poder absoluto del soberano para su promulgación y su contraparte fue la adherencia a la tradición histórica. Juntos se complementaron de manera dinámica para legitimar socialmente al aparato jurídico y sus manifestaciones.

10. Papel central del gobernante

El primer elemento común de la normatividad en Mesoamérica fue la autoridad absoluta del señor en cada unidad política. Este papel central hizo que sus órdenes fuesen acatadas en todos los casos y que no existiese un mecanismo de apelación ante sus sentencias. En las crónicas de

¹⁰⁹ F. Avalos, *op. cit.*, *supra* nota 105; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

Chimalpáhin se aprecia claramente que, de hecho, soberano e instituciones (soberanía) eran uno y lo mismo. Entre los nahuas no existía señorío legítimo sin el establecimiento de la *tlahlocáyotl*, que estructuraba políticamente a cada *altépetl* y que permitía la unción del nuevo *tlahtoani*.¹¹⁰ De manera que el proceso de legitimación pasaba necesariamente por la ruta de las instituciones, que podían ser vistas, dependiendo de la fuente de información, como la base misma del gobierno y los sistemas jurídicos. Tampoco hubo ningún contrapeso legalmente establecido a su autoridad para promulgar leyes, las cuales según la *Historia de las Indias de Nueva España*:

Y dice la historia en este lugar que este Motecuhzoma, primero de este nombre, quedó tan glorioso y tan pujante y tan contento (con tanto) señorío y en tanta opinión de los hombres, por tan discretas leyes y

¹¹⁰ El extraordinario énfasis del cronista chalca Chimalpáhin en los aspectos institucionales lo hace invaluable para comprender estos principios de legitimidad. A lo largo de sus obras es muy interesante notar que el proceso mediante el cual se dota de personalidad jurídica a los fenómenos que ya ocurrían en la realidad es, para él, el principio legitimador. Es decir, sin *tlahlocáyotl* no existe el *altepetl* aunque las unidades que lo forman preexistan y funcionen en conjunto. En *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*, Susan Schroeder evalúa esta tendencia interpretativa y considera que:

Chimalpahin's description of political order was, however, an idealized one. With only a superficial reading of his work, we would quickly believe that there was order and unvarying tradition in all Chalco kingdoms for centuries. Rulers and deities were extremely important, but kings die, peoples are conquered, and altepetl are even relocated, while the kingdom retains its identity as long as the rulership (tlahlocáyotl) is intact. Chimalpahin's descriptions of the machinations brought into play to ensure continuity are among the finer subtleties in his record. It therefore becomes important to look very closely at what Chimalpahin says on this point. On what basis can it be said that Chimalpahin conceived of Chalco as consisting of four parts despite the overwhelming predominance of two of them in his work? The answer is that although he mentions it only in passing, he several times specifically speaks of the four-part organization of all Chalco and names the parts, never more clearly than in the following passages: The Chalcoyotl is in four parts [literally, "places"]... Tlalmalcalco, Amaquemecan, Tenanco, and Chimalhuacan (1607). Right there was the crest of Chalcoyotl, [which is] in four parts: Tlalmalcalco, Amaquemecan, Tenanco Teopolla, and Xochimilco Chimalhuacan; their head was in Acxotlan Chalco (1-82-19) (1407).

Susan Schroeder, *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*. Tucson, The University of Arizona Press, 1991, pp. 109-118.

ordenanzas, que lo tenían más por hombre divino que humano, y decían que aquello que había ordenado había sido más ordenación de los dioses, que no de hombre de la tierra, pues había causado tanto bien en aquella república y en todas las demás. Pues luego se pregonó aquel edicto y mandato por todas las provincias y ciudades y villas y lugares, para que se guardasen y cumpliesen sin ninguna violación, como cosas maravillosas y necesarias a la conservación de todas las repúblicas, como centellas salidas del divino fuego que el gran rey Motecuhzoma (tenía) sembradas en su pecho, para la entera salud de su reino, como las medicinas, que, dadas en tiempo y sazón, hacen gran provecho a los cuerpos humanos y son causa de su salud por entero, como lo son las leyes bien ordenadas para la conservación de las repúblicas.¹¹¹

La idea de que una esencia divina residía en el señor, cuyas cualidades lo hacen un ser superior, ha sido analizada por Alfredo López Austin en detalle en *Cuerpo Humano e Ideología*, así como en *Hombre dios. Religión y política en el mundo nahua* (López Austin 1984, 1998). Baste apunte que corresponde también con casos de regiones en toda Mesoamérica y que, en su manifestación jurídica, sostenía simbólicamente el monopolio sobre la legislación y la interpretación. Estas leyes que eran lanzadas “como centellas salidas del fuego divino” del pecho del monarca y constituían la medicina de su reino, no fueron elaboradas por él sólo. Partieron de las antiguas tradiciones, de la adopción del modelo implementado por Nezahualcóyotl en la vecina Texcoco y fueron adaptadas por las Cortes y por el Consejo General. Pero su autoridad central e indiscutible queda de manifiesto, así como el hecho de que las leyes eran percibidas como parte de su esencia divina, destinadas al bien común.

Los señores mesoamericanos gozaban así de la autoridad absoluta y suprema en materia jurídica. En la práctica legislativa esto significó el monopolio sobre la capacidad de promulgar normas sobre cualquier área de la conducta. Aún en los casos en los que no existía una normatividad previa el señor podía interpretar el espíritu de las anteriores, basarse en la tradición, la jurisprudencia, el principio de la conducta razonable e

¹¹¹ D. Durán, *op. cit.*, *supra* nota 81, vol. 2, pp. 213-214.

inclusive formular una nueva para el caso.¹¹² Por supuesto, el proceso debió ser diferente en el caso del Centro de México, donde imperaban conjuntos de normas escritas que fueron progresivamente codificados, respecto a otras regiones. Entre los mayas el monopolio se refería, según las fuentes de información, a la interpretación de los usos y costumbres o, en el caso más desarrollado, de las normas consuetudinarias socialmente conocidas y aceptadas.

El hecho de que se tratara de sistemas afines en algunos sentidos a los actuales usos y costumbres no significó una reducción en el autoritarismo. Al contrario. Las descripciones de los procesos en el *Popol Vuh*, el *Rabinal Achí* o las relaciones de los litigios que proveen los cronistas apuntan a un margen de apreciación muy amplio por parte del señor-juez. La mayoría de las referencias subraya la importancia de considerar esta capacidad interpretativa de la autoridad en el cálculo del litigio por las partes en conflicto.¹¹³ La centralidad del señor mixteco como quien monopolizaba la creación e interpretación de las normas a través de su papel como juez supremo aparece de manera clarísima en la “Relación de Justlahuaca”: “Les servían como a Señores sin Réplica. Se abia de hazer y poner en execución lo que el cacique mandava aunque mandase quitar las vidas, a todos los del pueblo”.¹¹⁴

Un último aspecto de la centralidad del monarca como actor jurídico es el del carácter personalizado que podía imprimir a las normas y sentencias que promulgaba. En lo que se refiere a la normatividad el caso paradigmático es el de Nezahualcóyotl, quien impulsó la reforma legal del Acolhuacan por una motivación originalmente personal. Una de sus vertientes más llamativas, que discutiremos en la siguiente parte, fue el énfasis en el castigo a los que consideró los tres delitos de disolución social. Estos fueron la embriaguez, el adulterio y el robo. Si bien fueron delitos considerados graves en Mesoamérica, el hecho de destacarlos,

¹¹² J. Bautista Pomar, “Relación de Tezcoco”, *op. cit.*, *supra* nota 95; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹¹³ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37; D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vols. 1 y 2; G. Antonio Chi, *op. cit.*, *supra* nota 53; Adrián Recinos, “Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché”, en Mercedes de la Garza (comp.), *Literatura maya*. 2a. ed. Miguel León-Portilla, cronología. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992; D. Tedlock, traducción, notas y comentario, *op. cit.*, *supra* nota 83; *Rabinal Achí*, *op. cit.*, *supra* nota 38.

¹¹⁴ R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26.

colocarlos bajo la tutela de un consejo específico e imponerles penas muy severas apartó este modelo de otros en la región. En el caso maya, frecuentes referencias narran cómo el adulterio fue sancionado estrictamente por los xiúes, mientras que otros señoríos no lo aplicaban de manera tan extrema. Un ejemplo final es el registro de que Nezahualpilli y su hijo Cohuanacoch persiguieron, investigaron y castigaron la homosexualidad en Texcoco más allá de lo que las graves penas que siempre se habían aplicado a esta transgresión.¹¹⁵ De manera que la legislación y actuación procesal pudieron ser influidas por motivaciones personales que fueron de la convicción ética a la homofobia, pasando por la venalidad, la coyuntura inmediata o el provecho personal.¹¹⁶

¹¹⁵ El caso del castigo a la homosexualidad refleja muy bien cómo cada monarca podía imprimir un sesgo diferente a la legislación o bien a su implementación. En *Law and Politics in Aztec Texcoco*, J. K. Offner discute el proceso:

Durán and Torquemada tell of extensive political, administrative, and legal changes ordered by Motecuhzoma Xocoyotl. In addition, emphases on the enforcement of certain legal rules might change; for example, whereas those homosexuals that were found in Texcoco had always been severely punished, Motolinia states that Nezahualpilli and his son Cohuanacochtzin were especially diligent in investigating and discovering homosexuals. J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 85.

Otras referencias importantes a las consideraciones de género en el ámbito jurídico y judicial aparecen en: D. Durán, *op. cit.*, *supra* nota 81, vol. 1; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48, vol. 2; D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37; G. Antonio Chi, *op. cit.*, *supra* nota 53; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14. Se puede argumentar que en todos los grupos amerindios la homosexualidad era cuando menos reprobada, si no castigada con severidad, pero Cecelia Klein ha demostrado que la práctica no era tan clara como indican los discursos moralizadores. Véase C. F. Klein, "None of the Above: Gender Ambiguity in Nahua Ideology", en C. F. Klein (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 56.

¹¹⁶ En nuestra opinión, los aspectos retóricos acerca de las transgresiones sexuales son tan importantes como los hechos, si acaso no lo son más. El discurso ideológico de los mexicas contra los huastecos por "lujuriosos" o los tlatelolcas por haber "cometido el pecado nefando" parecen justificaciones de sus propias agresiones militares y no un reflejo de la realidad. R. Hassig, *op. cit.*, *supra* nota 15; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 67.

11. *El legalismo texcocano como ejemplo de reforma jurídica*

La presencia de un principio legalista en Mesoamérica es una variable de gran interés. Definido tradicionalmente como la idea de crear una norma para cada conducta, constituye la base de sistemas jurídicos muy particulares. El legalismo fue originalmente identificado por Offner en el sistema acolhua y lo consideró equiparable con un sólo caso. El ejemplo que utiliza con propósitos comparativos se presentó en el caso de China, durante la Dinastía Ch'in (221-206 a.C.). Sus características centrales, definidas por Leopold Pospisil, son la manifestación única y exclusiva del monarca como fuente del derecho, la revelación objetiva de la voluntad del legislador y dar respuestas o soluciones exclusivas y concretas a litigios particulares. Esto lleva a la adopción de un sistema en el cual se tiende a dejar de lado factores de clase o corporación, lo que ocurría de manera incipiente en el Acolhuacan, y a la aplicación mecánica de la normatividad.¹¹⁷

Con base en el modelo propuesto por Pospisil, Offner propuso que el legalismo fue una respuesta específica a las condiciones del Acolhuacan. Nezahualcōyotl se enfrentó al problema de ordenar y gobernar al tiempo que requería un alto grado de legitimidad. La centralización del poder político y jurídico fue el objetivo de un innovador aparato estatal que, mediante la promulgación de sus códigos y el legalismo según Offner:

1. Unificó los sistemas jurídicos y normatividad de los diversos grupos étnicos que integraban el señorío o *altépetl*.
2. Controló a los jueces con el fin de reducir su poder, discrecionalidad y controlar la corrupción.
3. Mejorar la eficiencia de los tribunales.
4. Gobernar la sociedad mediante sanciones severas con escenificación pública fue una forma de control a través del terror.¹¹⁸

La implementación de un sistema jurídico con principios legalistas fue un proyecto ambicioso. Nezahualcōyotl basó sus reformas en un

¹¹⁷ L. Pospisil, *op. cit.*, *supra* nota 10; del mismo autor, "Structural Change and Primitive Law: Consequences of a Papuan Legal Case", en L. Nader (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 9, pp. 208-229.

¹¹⁸ J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

discurso que se apegaba a la normatividad de manera extrema: “... fue hombre muy justiciero, que no se la perdonó a nadie, ni aun a sus propios hijos y deudos, antes fue más severo con ellos que con la gente común”.¹¹⁹

De manera que la visión legalista extrema parece estar asociada únicamente con el Acolhuacan tardío, pero en otras regiones de Mesoamérica se encuentran principios semejantes. En la “Relación de Teutitlan”, como en otras referencias del Área de Oaxaca, el Centro de México e inclusive el Área Maya, se menciona que: “Gobernábanse con leyes que tenían para castigar los delitos: para cada cosa su ley y pena. Y todas las más eran pena de muerte”.¹²⁰

La extensión del principio legalista podría resultar una idea atractiva.¹²¹ Desde el punto de vista analítico, el apego a la normatividad significaría que nuestra carencia de referencias históricas procesales directas podría ser menos importante. Aplicar la norma en todos los casos haría que la discrecionalidad jugase un papel secundario y el hecho de que conocemos buena parte de la normatividad indígena haría más preciso nuestro conocimiento. Pero lo que hemos visto acerca de la costumbre

¹¹⁹ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33.

¹²⁰ “Relación de Teutitlan”, en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 2, p. 202.

¹²¹ El legalismo chino puede no ser el único instrumento de comparación analógica para estudiar el fenómeno acolhua. Pero Offner se basó en las ideas de Pospisil y consideró útil una perspectiva comparativa a fin de comprender mejor las reformas de Nezahualcōyotl. Como se nota en esta cita de *Anthropology of Law: A comparative theory* de Leopold Pospisil, las analogías van más allá del formalismo jurídico:

It is important to understand the dynamics behind the formation of legalism. As was pointed out, there are only two other known occurrences of legalism in world legal history: a Western tradition centered on classical Rome and a Chinese tradition that reached its zenith under the Ch'in Dynasty (221-206 B.C.)... Three principal schools of legalism grew up. One emphasized shih, power or authority, the means by which a ruler could gain supremacy over the masses. Another school, apparently led by the Lord of Shang Yang, who died in the service of the Ch'in state in 338 B. C., emphasized the role of fa, or positive, codified law, which it elevated over li, ethical principles contained in social customs. The li had been viewed for centuries by the nonlegalistic Confucianists more far more significant than fa for the functioning of a legal system, so the position taken by this school constituted a radical departure from Chinese jurisprudential philosophy. A third school emphasized shu: statecraft or the art of conducting affairs and handling men. No legal system can be totally legalistic in the strictest sense, because of the complexity of social life the legalists' assumption that coded rules can encompass the totality of social relations remains a myth. L. Pospisil, *op. cit.*, *supra* nota 10, pp. 20-21.

jurídica entre mayas y otros grupos nos obliga a cuidar tanto los aspectos normativos como casuístico. Por este motivo hemos tratado de hacer referencia tanto al conjunto legislativo como a las descripciones de su aplicación.

12. Fuentes del Derecho. Las categorías normativas

La diversidad socioeconómica de las unidades políticas de Mesoamérica llevó a que existieran grandes variaciones de la estructura normativa. En ciertos sistemas se encuentran normas con carácter de leyes auténticas y que parecen haber quedado registradas en códigos, mientras que en los más sencillos el uso y la costumbre eran aplicados por el juez con cierto margen de discrecionalidad. Con el fin de ayudar en el análisis hemos separado las categorías normativas siguiendo una taxonomía jurídica tradicional, pero conscientes de que no es sencillo definir de esta manera entre sistemas y categorías diferentes. Un primer problema es separar entre las fuentes del derecho, una clasificación fundamental para entender la jerarquización de esta estructura normativa. El segundo problema es analizar cómo se aplicaron estas fuentes del derecho en la práctica, lo cual es difícil por la escasez de crónicas de este tipo. Proponemos revisar a vuelo de pájaro el caso de mayor complejidad para ver qué tipo de normas y fuentes del derecho se aplicaron y utilizaron.

En el caso del Centro de México fue el Acolhuacan la región que tiene los ejemplos más desarrollados. Las Ochenta Leyes de Nezahualcōyotl se conocen con cierta precisión y se puede elucubrar acerca de su organización interna al considerar los cuatro consejos encargados de aplicar cada uno de sus cuatro conjuntos de veinte normas. Clavijero, una referencia secundaria pero confiable, destaca la preminencia de estos códigos: “Todos los magistrados debían juzgar según las leyes del reino que tenían expresadas en sus pinturas”.¹²²

Además de las leyes, definidas como normas explícitas vinculantes, una serie de fuentes del derecho apoyaron la acción institucional. La tradición, compuesta por los usos y costumbres, fue la de mayor impor-

¹²² Cf. A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 82.

tancia, pero el derecho mesoamericano utilizó algunas también otras fuentes del derecho.¹²³ Offner ha identificado el desarrollo acolhua y mexicana de una jurisprudencia particular, abocada a la resolución de casos específicos en el contexto del espíritu legalista de las reformas de Nezahualcóyotl. Debido que era imposible cumplir con el principio de que cada caso tendría una norma específica, el monarca podía resolver las cuestiones complicadas con ayuda de sus consejeros.

Este procedimiento (la jurisprudencia) sentaba precedente y debía ser utilizado como guía por los jueces del reino, una suerte de jurisprudencia oficial. En todo momento, además de la norma explícita y la jurisprudencia sentada por el señor, quedaban otras fuentes de derecho. La primera era, como hemos recalcado, la tradición definida como los usos y costumbres aceptados y que podían complementar la legislación. *La constitución real de México-Tenochtitlan* postula que la costumbre era considerada “creadora de normas coactivamente obligatorias” hasta el reinado de Izcóatl, cuando se copió el modelo acolhua. En segunda instancia, varios cronistas asientan que los litigios eran registrados por los escribanos y que, en casos complejos, los documentos que los contenían

¹²³ El problema del estudio y clasificación de las fuentes del derecho ha ocupado la atención de innumerables juristas. Desde una perspectiva antropológica queda claro que cada cultura selecciona y jerarquiza las fuentes según su propio sistema jurídico. Es decir; no existe un conjunto único ni una jerarquización con validez generalizada. De hecho, a partir de las propuestas que hemos postulado para el caso de Mesoamérica, varios elementos les dan mayor cercanía a sus fuentes del derecho con sistemas del tipo *Common Law* anglosajón que con las ideas iusnaturalistas de la tradición medieval europea. Por ejemplo, esta entrada de Hart sobre “History of the Philosophy of Law” podría aplicarse a nuestro estudio:

Acknowledging his debt to Austin, Gray defined law as “the rules which the courts [of the State] lay down for the determination of legal rights and duties”. This required him to construe statutes, judicial precedents, custom, expert opinion, and morality as sources of law rather than as law. All law is judge-made. The machinery of the state stands in the background and provides the coercive element, which does not enter into the definition of “law”.

H. L. A. Hart, “Problems of the Philosophy of Law” (1967), en Donald M. Borchery (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*. Detroit, MacMillan, 2005, vol. 4, p. 425. Sin ánimo de entrar en una larga discusión historiográfica, estas analogías debilitan mucho las críticas recientes acerca de la posible reelaboración de las prácticas indígenas por parte de los cronistas coloniales.

eran llevados a los tribunales para ser analizados y discutidos. De esta manera el precedente sería una fuente importante del derecho, aunque probablemente circunscrito a las pocas zonas en las cuales se registraban los pormenores del litigio. El mismo Offner analizó la existencia de principios jurídicos complementarios, como el de la equidad y el de la “conducta razonable” por parte de un individuo dentro de los límites de la normatividad.¹²⁴ Este principio parece haber sido aplicado por los jueces en el Acolhuacan para resolver aquellos casos para los que no hubiese ni ley ni jurisprudencia específicas, pero cuya materia fuese de poca gravedad.

Encontramos por tanto en el caso del sistema jurídico de Texcoco el empleo de estas categorías jerárquicas que sistematizan las normas o preceptos formales o informales:

1. Normatividad o legislación. Promulgada por el *huei tlahtoani*, probablemente con apoyo de sus consejos jurídicos, con vigencia absoluta en el señorío.
2. Jurisprudencia. Asentada únicamente por el señor en casos complejos para los cuales no pudiese aplicar el principio legalista de “una norma para cada caso”. Equiparable en alcances a una nueva norma, aunque no se expresara necesariamente a través de un cambio en el código.
3. Tradición. Uso generalizado en la interpretación casuística, pero no de manera en que pudiese chocar con las anteriores fuentes del derecho.
4. Interpretación del tribunal. Dentro del constreñimiento legalista existía cierto margen para los jueces, que utilizaron conceptos semejantes al de la equidad contemporánea y el del “hombre razonable”.

En contraste con esta probable estructuración de las fuentes y categorías del derecho texcocano y de otras ciudades nahuas, entre los mayas existió un sistema consuetudinario que no parece haber sido registrado por escrito. Sus principios generales y algunas normas específicas eran

¹²⁴ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

conocidos y aceptados por los miembros de las comunidades, aunque el margen de aplicación fue considerablemente más laxo. Para algunos autores los mayas conceptualizaron el delito como una trasgresión del orden aceptado y lo equipararon con la enfermedad. Visto de esta forma, la influencia de fuerzas negativas provocaba la ruptura de lo que podríamos considerar una suerte de pacto interno y por este motivo debía ser juzgado.

A diferencia del apego a la normatividad visto entre los nahuas, los mayas centraban, en diversos delitos, la atención sobre las víctimas. Izquierdo ha concluido que las sentencias consideraban la magnitud del daño inflingido “valorando los resultados objetivos del acto” y se trataba de “establecer el grado de culpabilidad habida en la infracción”.¹²⁵ El hecho de utilizar la estimación del valor del daño y el grado de responsabilidad de la parte acusada conforma un patrón alternativo al nahua. Sistemas similares se han descrito etnográficamente en Oaxaca y Chiapas, asociados al marco jurídico-político que Laura Nader ha considerado de Ideología Armónica, en el cual se desplaza el interés del legalismo y la aplicación literal e inflexible de la ley a la preservación del equilibrio comunitario. El principio de resolver y restablecer el equilibrio social ha sido una constante en Mesoamérica hasta la actualidad.¹²⁶

¹²⁵ En los textos que ha publicado, Izquierdo reconoce una serie de principios constantes en las fuentes y su visión de los sistemas jurídicos mayas. Nos parece una referencia importante por tratar el tema de manera directa, mientras que la mayor parte de los investigadores extranjeros lo hacen sólo de manera secundaria. La obra de Pérez Galaz ya ha sido criticada y baste decir que se trata de una propuesta descriptiva únicamente. Para Izquierdo, las fuentes históricas mencionan siempre la centralización y monopolio del poder coercitivo por la autoridad, con “instituciones estables y explícitas” que aplicaban “leyes”. Para la autora existía una coexistencia de un sistema más moderno con elementos de usos y costumbres, un aspecto en el que no concordamos. Existía un amplio margen para los particulares y su decisión; denuncia, juicio, arreglo, etc. Se perseguía de oficio aquellas transgresiones que amenazaran a la comunidad o al gobierno. El Principio de Retribución en diversas penas y sentencias, aun en caso de ejecución se basó en que el demandante debía quedar “satisfecho”, ejemplificado en la frase “la pena del homicida, aunque fuera casual, era morir por incidia de los parientes, o si no, pagar el muerto”. D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 53. En algunos casos se permitía al acusador ejecutar la sentencia o se le facultaba perdonar en condiciones legalmente sancionadas. Salvo la autoridad dual (civil-religiosa) del *balach uinic* y el *batab*, el ámbito religioso quedaba fuera del mundo de jurídico entre los mayas. A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹²⁶ G. Antonio Chi, *op. cit.*, *supra* nota 53; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 41;

La base del sistema puede verse en los conflictos comunitarios e intracomunitarios que pueden rastrearse por siglos y que según la *Geográfica descripción...* podían atizarse con cualquier motivo:

[...] lo que es más de ponderar es que estos indios sienten con tanto extremo las palabras de mofa o [los] apodos picantes a su modo, que se heredan los sentimientos tan irritados que es menester que... pongan mucho cuidado en desvanecer estas pasiones, que suelen aún en artículo de muerte estar más encendidas y el enemigo los tiene tan ciegame-ntemente obstigados que no perdonan a quien así los ofendió, excusándose con el que no dio la ocasión ni le correspondió con otro oprobio.¹²⁷

El faccionalismo, la competencia por recursos (incluyendo la mano de obra necesaria para explotar y desarrollar las empresas en un contexto de alta explotación), las vendettas y otros factores marcaron a estas sociedades. Los sistemas jurídicos fueron uno de los instrumentos fundamentales para resolver estos problemas, adoptando principios y mecanismos diferentes para hacer del derecho un instrumento útil y adaptado a cada circunstancia.

13. *La Antigua Regla de Vida y el Valor de la Tradición*

Un principio común fundamental fue que la legislación mesoamericana debía respetar y guiarse por la tradición. La herencia, el “siempre ha sido así” y los usos y costumbres fueron la principal fuente del derecho indígena, guía de los soberanos para la promulgación de nuevas leyes y normas. En palabras de los *buehuetlatolli*, se les llamó colectivamente la “Antigua Regla de Vida”, una estructura ideológica de valores que permitió un contrapeso al poder absoluto del monarca. Es posible que dentro de esta antigua regla de vida coexistieran varias tradiciones políticas

L. Nader, *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford, Stanford University Press, 1990; L. Nader, “Styles of Court Procedure: To Make the Balance”, en L. Nader (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 9.

¹²⁷ F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19, p. 3.

y culturales que pudieron ser inclusive contradictorias pero que al pertenecer al mismo orden adquiriesen una legitimidad específica. La tradición en sí misma parece haber sido el agente cohesionante de todas las fuerzas que la componían, como aparece en el *Códice Florentino*:

Que ya en muy lejanos tiempos
allá cuando Tollan, allá cuando Huapalcalco, allá cuando Xuchatlappan,
allá cuando Tamoanchan, allá cuando Yohualinchan.
allá cuando Teotihuacan,
ellos por todas partes del mundo estuvieron consolidando la estera, la silla;
ellos dieron el señorío, el gobierno, la gloria y la fama.
¿Y por ventura nosotros dañaremos la antigua regla de vida?¹²⁸

La tradición era una construcción discursiva en sí misma. Nahuas, mixtecos, zapotecos, mayas y otros grupos que hemos estudiado la invocaron como justificación de los actos jurídicos y de gobierno. Pero esto incluyó la tanto la preservación del *status quo* como su transformación. Jamás existió la unidad ideológica de la que hablan las admoniciones morales y los textos jurídicos, puesto que era reconstruida *ex post facto* para luego ser invocada en la construcción del presente.

Desde el punto de vista simbólico se puede identificar este principio de mantener la vinculación del presente con el pasado con prácticas e ideas ancestrales. Por ejemplo, buena parte de las costumbres funerarias se relacionaban con el vínculo físico e ideológico entre los vivos y los muertos, ya que mantienen líneas activas de comunicación entre vivos y muertos. Patricia McAnany propone la idea de “vivir con los ancestros” para explicar la celebración de la “vida que comienza con la muerte” e inclusive la preferencia de áreas relacionadas con la habitación usual como áreas de enterramiento. La frase de “culto a los muertos” no refleja el hecho de que se trata de un uso de los vivos; el mantener vínculos benéficos para los descendientes, no solamente reverencia por los fallecidos.¹²⁹ La ana-

¹²⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 30: citado y traducido del náhuatl al español por A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 84.

¹²⁹ Patricia A. McAnany, *Living with the Ancestors: Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin, University of Texas Press, 1995.

logía con el ritual funerario refleja bien la idea de que la Antigua Regla de Vida no se trataba sólo del respeto por la tradición, sino de los beneficios que esto traería a las comunidades indígenas. En mixteco el concepto de *sa caa* ilustra nuestra propuesta. Traducido como tradición, deriva de *sa*, “en” o “ya” y de *caa*, “hierro, metal” o “rellenada cosa”. Se utiliza como “costumbre de vida” o el “lugar donde está alguna cosa”, ya que denota una cualidad permanente; *sa caa tnuni* es “esencia de cosa”. Entendida como cualidad de permanencia, *sa caa* califica decenas de objetos e inclusive seres.¹³⁰ La alusión al metal implica, en nuestra opinión, esta referencia a lo inmutable y quizá inmanente que poseen objetos, seres y las mismas comunidades y pueblos.

En principio todas las sociedades mesoamericanas basaron sus sistemas jurídico-políticos en la Antigua Regla de Vida. Al entrar en juego con la facultad única del monarca de un señorío como legislador y juez se conformó una contraposición que quizás pudo haber sido resuelta en el plano simbólico. En palabras de López Austin: “El poder de dirección y de aplicación forzosa de las normas de la antigua regla de vida constituía la estera y la silla, el trono y el tribunal. Era la facultad de coacción de un orden jurídico reconocido y aceptado por el pueblo”.¹³¹ El monopolio del poder coactivo en la figura del monarca lo fortaleció como en su papel, pero la adhesión a la tradición debió ser una limitante, cuando menos ideológica, a sus atribuciones. Como hombre-dios la Antigua Regla de Vida colocaba sus actos en un plano incontestable ante los súbditos.¹³²

¹³⁰ Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28.

¹³¹ A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, pp. 85-86.

¹³² La Antigua Regla de Vida puede ser vista, en este sentido, como una limitante del poder absoluto del soberano en Mesoamérica, como ha propuesto López Austin en *La Constitución real de México-Tenochtitlan*. No obstante, hemos mencionado suficientes ejemplos acerca de la capacidad del señor para doblar e inclusive romper con la tradición jurídica cuando así conviniera a sus intereses. Basta tan sólo pensar en que las reformas de Nezahualcōyotl fueron justificadas por su apego a las costumbres antiguas, lo que nos lleva a subrayar que era su voluntad la que imponía cambio y continuidad. La adhesión al discurso de la Antigua Regla de Vida daba al hombre-dios-juez una justificación más para sus actos, al invocar la tradición como razón para sus decisiones. El papel ideológico del uso del pasado ha sido considerado por Foucault, Geertz y otros autores un aspecto fundamental en la construcción de, los aparatos represivos y, por supuesto, su legitimación social. Los ejemplos etnohistóricos abundan y consideramos que el discurso

14. Herencia Tolteca y Normatividad

Uno de los elementos principales de la Antigua Regla de Vida fue la llamada Herencia Tolteca. Fue mencionada frecuentemente en las narraciones y mitos fundacionales de diversos grupos étnicos en todas las regiones de Mesoamérica. López Austin ha demostrado que el fenómeno debe ser entendido como la dicotomía básica del pensamiento mesoamericano y que trasciende la mera identificación con tal o cual asentamiento arqueológico. Puede verse como una continuación estructural de la eterna tensión entre lo natural y lo cultural, lo crudo y lo cocido, la miel y las cenizas. Lo tolteca es símbolo de la cultura, lo civilizado, el conocimiento. Lo chichimeca es arquetipo de lo natural, lo salvaje, lo puro, lo indómito, lo valiente. Cada nación reivindicó para sí la herencia dual de manera que se legitimaba a través del mito de identidad al contar con ambas partes por igual.¹³³ En el ámbito jurídico lo podemos referir a la legitimación de ciertas reglas y normas, presumiblemente arcaicas en su discurso. La justificación era que se sabía que habían sido aplicadas por los toltecas o bien por su contraparte ideal, los chichimecas.

Un ejemplo muy claro aparece en la descripción que hace Ixtlilxóchitl del sistema político del Acolhuacan como resultado de ambos factores. Su descripción de los chichimecas es muy cercana al buen salvaje de Rousseau:

Hay muchos géneros de chichimecos, unos más bárbaros que otros, y otros indómitos que andan como gitanos, que no tienen rey ni señor, sino el que más puede ese es su capitán y señor; y otros, que unos a otros se comen. Estos tales no son de linaje de los de esta tierra, porque tienen sus repúblicas, ciudades y reinos y provincias, y guardan sus ciertas leyes, no dejando llegar a estos en sus tierras, siempre los echan

proveyó un marco más sólido para el ejercicio autoritario del poder. M. Foucault, *The Archaeology of Knowledge*. Londres, Tavistock Publications, 1972; C. Geertz, *op. cit.*, *supra* nota 13.

¹³³ A. López Austin, "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico", *op. cit.*, *supra* nota 47, pp. 197-234; *Hombre-Dios. Religión...*, *op. cit.*, *supra* nota 47.

y los traen muy oprimidos, no dejándolos en los poblados, sino en tierras ásperas y desiertos, donde ellos se guarecen muchas veces.¹³⁴

Esta visión de los chichimecas como seres absolutamente “naturales” se complementa de manera perfectamente recíproca con la imagen de los toltecas como “sabios” dedicados a todo lo relacionado con la cultura. La cercanía conceptual con las dicotomías naturaleza-cultura, crudo-cocido o miel-cenizas de Lévi-Strauss son evidentes. En nuestra perspectiva, se trata de una ideología política que estableció ambas categorías como un par estructuralmente opuesto:

[Huematzin] antes de morir se juntó todas las historias que tenían los tultecas desde la creación del mundo hasta en aquel tiempo, y las hizo pintar en un libro muy grande, en donde estaba pintado todas sus persecuciones y trabajos, prosperidades y buenos sucesos, reyes y señores, leyes y buen gobierno de sus pasados, sentencias antiguas y buenos ejemplos, templos, ídolos, sacrificios, ritos y ceremonias que ellos usaban; astrología, filosofía, arquitectura y demás artes, así buenas como malas, y un resumen de todas las cosas de ciencia y sabiduría, batallas prósperas y adversas y otras muchas cosas y intituló a este libro, llamándole *Teomoxtlí*, que bien interpretado quiere decir, diversas cosas de dios y libro divino.¹³⁵

Tras dar una pormenorizada descripción de cómo los descendientes de Xólotl gradualmente fueron perdiendo su carácter chichimeco, el cronista deja en claro que los sucesivos monarcas texcocanos recuperaron su herencia. Al describir la normatividad previa a las reformas de Nezahualcóyotl menciona que sus ancestros habían dejado leyes y normas que fueron incorporadas parcialmente o bien dejadas de lado porque carecían de aplicabilidad. Este proceso transicional puede ser notado en el reinado de Nopaltzin, quien adecuó las ordenanzas de su padre Xólotl a un Estado de sedentarización y paulatino crecimiento demográfico.

¹³⁴ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33.

¹³⁵ *Idem.*

Estas normas muestran una sociedad en una transformación drástica que incluyeron:

1. Prohibición de encender fogatas en los montes salvo permiso previo del señor, so pena de muerte.
2. Prohibición de tomar las presas de las redes de otros cazadores, so pena de perder el arco y las flechas propias.
3. Prohibición de cazar en el territorio sin permiso del señor.
4. Prohibición de tomar las presas heridas o muertas por otro cazador.
5. Prohibición de retirar las mojoneras que indicaban las zonas de caza de cada comunidad.
6. Prohibición del adulterio, so pena de morir por flechamiento.

En contraposición, en sendos pasajes el mismo cronista menciona solamente dos de las normas que venían “desde tiempos de los toltecas”. La primera es una extraña pena de ejecutar a los infantes de piel extremadamente clara a los cinco años de edad, una práctica que recuerda ciertos tabúes y que no tiene correlación con algo semejante. La segunda se refiera a la norma de declarar la guerra mediante avisos y ceremonias específicas. Offner ha puesto en duda esta última debido a que en tiempos imperiales los miembros de la Triple Alianza no se apegaban a las convenciones casi nunca.¹³⁶ En otro texto hemos considerado el bien desarrollado derecho de guerra nahua un reflejo bastante fiel de la misma normatividad europea, que tampoco se atenía a las reglas cuando podía ser ventajoso el ataque sorpresivo. No se trataba de seguir el derecho que normaba las relaciones entre las unidades políticas, sino de crear un consenso social previo a las hostilidades y condiciones jurídico-militares propicias para la ocupación e imposición de términos al terminarlas.¹³⁷ Pero al invocar lo tolteca en el derecho de guerra queda claro el valor que se daba al discurso de la legalidad como base de la legitimación política.

El principio de legitimación a partir del invocar la tradición y el orden establecido es común a casi todas las sociedades. La constante refe-

¹³⁶ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹³⁷ Danilo Zolo, *La justicia de los vencedores. De Nuremberg a Bagdad*. Madrid, Trotta, 2007; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 67.

rencia mesoamericana a la dualidad tolteca-chichimeca es una de sus marcas culturales particulares y aparece especialmente relacionada con el proceso institucional en diversas regiones. Uno de los casos mejor conocidos es el de Ocho Venado Garra de Tigre, señor de Tilantongo. Considerado un usurpador del trono, diversos códigos describen una hábil estrategia de legitimación a partir de las alianzas matrimoniales, la cercanía con el Oráculo de Achiutla y la invocación de lo “tolteca”. Con este discurso construyó un efímero imperio que terminó con la Guerra de los Cielos e institucionalizó la política oaxaqueña durante algunos años. En varias regiones se aludía a los orígenes tempranos de la normatividad para darle mayor legitimidad. Un ejemplo es la alusión a las leyes formuladas por el gobierno de Mayapán en la Península de Yucatán:

Que a esta gente les quedó desde Mayapán (la) costumbre de castigar a los adúlteros de esta manera: hecha la pesquisa y convencido alguno del adulterio, se juntaban los principales en casa del señor, y traído el adúltero atábanle a un palo y le entregaban al marido de la mujer delincuente; si ella perdonaba, era libre; si no, le mataba con una piedra grande (que) dejábale (caer) en la cabeza desde una parte alta; a la mujer por satisfacción bastaba la infamia que era grande, y comúnmente por esto las dejaban.¹³⁸

Otro ejemplo es el fenómeno del Lenguaje de Suyuá, una compleja subcultura diseñada para trazar, escudriñar y, en su caso, confirmar el linaje y carácter tolteca de los individuos de la élite maya.¹³⁹ Este mismo

¹³⁸ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 53.

¹³⁹ Una síntesis interesante de los mecanismos y funciones del Lenguaje de Suyuá, aunque incompleta, a la luz de las propuestas de López Austin y López Luján acerca de este fenómeno, es propuesta por Ralph Roys:

New light is cast on the traditions of caste and chieftainship among the Maya by the chapter in the Chumayel which the translator has entitled “The Interrogation of the Chiefs”. This formality took place at the beginning of each katun and was a sort of civil service examination conducted by the halach-uinic with the object of weeding out from the ranks of legitimate chieftainship the upstarts, pretenders and those who had obtained office under false pretenses... three important facts are brought out in this chapter. The first is that there was a firmly established tradition of such an examination; the second, that the proof of legitimacy was considered to be certain knowl-

carácter tolteca de los nobles yucatecos haría que desde los Altos de Guatemala se enviase embajadores para que no “depriman la nobleza de nuestro nacimiento” a través de su aceptación.¹⁴⁰

15. Normas consuetudinarias: los Usos y Costumbres

En aquellas regiones de Mesoamérica en las cuales la normatividad no fue codificada, el conjunto de usos y costumbres formaron una estructura que reglamentaba los sistemas jurídicos. Aún en las zonas de mayor desarrollo jurídico este conjunto constituyó, como hemos visto, una importante fuente del derecho. La costumbre fue autoridad para la conducta adecuada en la interacción social; fueron las rutinas probadas por los ancestros. Constituían códigos de conducta que estructuraban la vida diaria, marcando sus peligros para evitarlos o neutralizarlos. En este sentido podemos considerar que la tradición se encontraba, en los sistemas jurídicos más desarrollados, a horcajadas entre dos planos jurídicos. Por una parte, era la fuente principal del derecho, mientras que por otra era la base de la moral y guía de la conducta. Este carácter dual ha hecho que algunos investigadores se inclinen a considerar que la normatividad basada en usos y costumbre era bien conocida por la mayoría de la población cuando menos en su espíritu.

Una variable que queremos resaltar es el hecho de que buena parte de las normas descritas como “leyes” en las crónicas de tradición europea

edge supposed to have been handed down from father to son in families eligible to chieftainship; the third, that this occult knowledge was known as the “language of Zuyua”... The foregoing indicates that only members of those families in which certain Toltec traditions had been handed down were eligible to chieftainship. It is uncertain whether such families were actually of Mexican descent.

R. L. Roys, *op. cit.*, *supra* nota 38, p. 192. La existencia de un corpus de conocimiento específicamente construido alrededor del carácter “tolteca”, su constitución como instrumento para la legitimación política (y, por extensión, jurídica) y el empleo de un interrogatorio para determinar la pertenencia de los aspirantes a esta corporación es un caso fundamental para entender este eje analítico. El análisis simbólico de este discurso debería incluir, en nuestra opinión, los aspectos legales y de legitimación tan importantes en Mesoamérica.

¹⁴⁰ B. E. Byland y J. M. D. Pohl, *op. cit.*, *supra* nota 42; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 99; W. Sharer, *op. cit.*, *supra* nota 68; “Título de los señores de Totonicapan”, en M. de la Garza (comp.), *op. cit.*, *supra* nota 114.

e indígena difícilmente podrían haber sido sistematizadas en conjunto. Las fuentes históricas presentan toda norma coactiva de esta manera, por lo que debemos distinguirlas en el nivel sistémico. Un caso paradigmático aparece en la “Relación de Ucila”, un señorío chinanteco, que al enlistar sus “leyes” sólo se refieren a los aspectos religiosos que estaban fuera del ámbito jurídico:

Y la ley que entonces tenían y a lo que el dicho Montezuma les apremiaba, era que, dos veces en el año, una vez en el verano y otra en el invierno, hiciesen una oración a sus ídolos, y, para hacerla, les mandaba que, en ciento y cuarenta días no llegasen a sus mujeres ni pecasen en ningún género de pecado, y les mandaba que no comiesen sal ni chile, ni cosa de regalo y más, mas solamente unas tortillas secas, y un poco de piciete y maíz cocido, y esto, no más de una vez al día.¹⁴¹

Ninguna fuente de información del Centro de México menciona la intervención imperial en las prácticas religiosas, litúrgicas o de abstinencia de otros grupos. Considerando el modelo político de la Triple Alianza, esta referencia oaxaqueña parece una justificación de las costumbres locales mediante la invocación del poderío externo.¹⁴² Otro ejemplo de costumbre descrita como ley aparece en la descripción de los señoríos mixtecos por la *Historia general de los hechos de los castellanos...*: “Para la sucesión del señorío, el señor debía casarse con una mujer de su propia casta; los hijos de estos heredaban... y si la esposa principal no tenía hijos, los ilegítimos no heredaban”.¹⁴³

La norma parece una fórmula de sociedades de linaje patrilineal para asegurar el control de la descendencia resultado de la alianza política. Es interesante que el matrimonio mixteco, que en la época prehispánica involucraba únicamente la presentación de los novios ante los sacerdotes y la nobleza, cambiara sus mecanismos de legitimación con la Conquista. Los frecuentes litigios usaron testimonios para dar fe de los hechos

¹⁴¹ “Relación de Ucila” en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 2, p. 272.

¹⁴² F. F. Berdan, *The Aztecs of Central Mexico: An Imperial Society*. Nueva York, International Thomson Publishing, 1982; F. F. Berdan *et al.*, (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 68; P. Carrasco, *op. cit.*, *supra* nota 65.

¹⁴³ A. de Herrera y Tordesillas, *op. cit.*, *supra* nota 25, vol. 2, p. 123.

en lo que se refería a herencia y transmisión de bienes, tendiendo a transformar en jurídico lo que antes fue un ritual social y político.¹⁴⁴

La costumbre indígena fue adoptada como argumento jurídico durante la época colonial y ya Zorita, a fines del Siglo XVI, anotaba que era virtualmente sinónimo de “ley” en los tribunales. Para el cronista la adopción de los mecanismos de justicia indígenas tendría sus ventajas prácticas:

[...] Nuevas Leyes que manda que no se dé lugar a que en los pleitos de indios o con ellos se hagan procesos ordinarios ni haya largas, sino que sumariamente se determinen, guardando sus usos y costumbres, no siendo claramente injustos; ni se debería dar lugar a que lo siguiesen, ni les ayudasen procuradores ni letrados, ni solicitadores, pues todas son cosas que se pueden fácilmente averiguar, como no lo confundan y marañen letrados y los demás.¹⁴⁵

Según estudios de Susan Kellog, al revisar testamentos y otro tipo de documentos, la palabra “siempre” se invocaba en litigios para amparar la defensa de casi cualquier causa legal.¹⁴⁶ La tradición se convirtió en un instrumento de las comunidades, refuncionalizando la Antigua Regla de Vida en el marco del nuevo sistema jurídico colonial. La Corona respondió desde época temprana mandando que: “... se guarde sus buenos usos y costumbres en lo que no fuere contra nuestra religión christiana”.¹⁴⁷

De esta forma se transformaron los sistemas jurídicos inclusive en aquellas regiones en las cuales la codificación o, cuando menos, el registro sistemático de la normatividad había sido la costumbre. La percepción actual acerca de que la tradición indígena siempre se basó en un modelo de usos y costumbres parece haber surgido del acomodo con la

¹⁴⁴ Numerosas referencias a este carácter de la cultura jurídica de los mixtecos se encuentran en: R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 45.

¹⁴⁵ A. de Zorita, *Relación de la Nueva España*, *op. cit.*, *supra* nota 95, vol. 1, p. 118.

¹⁴⁶ I. Clendinnen, *op. cit.*, *supra* nota 15; F. Avalos, *op. cit.*, *supra* nota 105; R. Franco Guzmán, *op. cit.*, *supra* nota 21; A. de Zorita, *op. cit.*, *supra* nota 95; S. Kellog, *op. cit.*, *supra* nota 50; Susan Kellog, “Encountering People, Creating Texts: Cultural Studies of the Encounter and Beyond”, *Latin American Research Review*. Pittsburg. vol. 38, núm. 3, octubre de 2003.

¹⁴⁷ W. Borah, *op. cit.*, *supra* nota 5, p. 258.

imposición europea. En la época prehispánica la tradición fue fuente fundamental del derecho, jugando un papel ideológico de enorme importancia. Su contraposición con el poder absoluto del señorío significó que no fue la Antigua Regla de Vida el único eje de los sistemas jurídicos.

16. Jurisprudencia y retroalimentación sistémica de la experiencia jurídica

Los sistemas jurídicos cuentan con instrumentos que les permiten resolver los casos en los cuales existan lagunas normativas o problemas de interpretación. En Mesoamérica el proceso partía de la existencia o no de un conjunto sistematizado, la prevalencia de los usos y costumbres y del margen de interpretación del juzgador. En algunas regiones el precedente parece haber sido tomado en consideración e inclusive incorporado de manera semejante a la jurisprudencia contemporánea.¹⁴⁸ El proceso debió tener un carácter discrecional, considerando la importancia del principio autoritario en todos los niveles jurídicos y el hecho de que aún en la actualidad la antropología debate si la jurisprudencia occidental es en sí misma un sistema de tipo folk o analítico.¹⁴⁹

En las ciudades principales de la Cuenca de México fue común el registro de los pormenores de los juicios por parte de los escribanos

¹⁴⁸ La jurisprudencia es un concepto fundamental para todo análisis de los sistemas jurídicos. Sin embargo, es necesario establecer un par de definiciones debido a que el término denota dos fenómenos completamente diferentes en los idiomas inglés y español. *Jurisprudence* abarca todo el estudio de lo jurídico, incluyendo la creación, sistematización y jerarquización del precedente en los sistemas anglosajones del *Common Law*. En español y dentro del modelo romanista, la jurisprudencia se refiere únicamente al papel que tienen en un sistema jurídico las opiniones jurídicas basadas en estos precedentes. La diferencia es muy grande y creemos fundamental sentarla aquí debido a que hemos recibido comentarios que van inclusive más allá; solo entienden por “jurisprudencia” aquella sistematizada y considerada en esta categoría por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (que es la definición legal en México). Para aclarar aún más; por jurisprudencia nos referimos en esta obra solamente a la definición amplia en español, todo lo referente al papel del precedente jurídico una vez sistematizado y aceptado por la autoridad. Porque, como ya hemos tenido que puntualizar ante algunos abogados, por supuesto que no existía un tribunal supremo que hiciera esta labor en Mesoamérica.

¹⁴⁹ L. Nader, “Antropología legal”, en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de Antropología*, México, Siglo XXI Editores, 2000, pp. 54-57.

adscritos al tribunal. Diversos cronistas, al referirse a Texcoco, Tenochtitlan y otros sitios, afirman el hecho y llegan a puntualizar que quedaban asentados los antecedentes, la querrela y la sentencia en los casos de mayor importancia. Afirman también que estos documentos eran agrupados y solicitados al archivo por los jueces cuando se presentaban casos similares. En *Law and Politics in Aztec Texcoco* estos datos son considerados una base sólida para pensar que se aplicaba el principio de *stare decisis*; el obligado respeto al precedente sentado por casos anteriores. La obligatoriedad, por supuesto, habría estado subordinada al principio de autoridad que centraba toda decisión al respecto en el soberano. Mendieta y Núñez fue el primero en identificar este procedimiento “jurisprudencial” como la tercera fuente del derecho entre los nahuas, después de las leyes y la tradición.¹⁵⁰

Esta forma de conducir los procesos implica una considerable especialización jurídica y podría reflejar principios interesantes. En primer lugar, la acostumbrada u obligada (dependiendo de la interpretación) remisión casuística aseguraba cierto grado de confiabilidad en la toma de decisiones jurídicas ante la sociedad. El principio de autoridad quedaba sobre la referencia a los casos anteriores, por supuesto, pero la discrecionalidad quedaba acotada en el marco de la legitimidad de la sentencia.¹⁵¹ En segunda instancia, la referencia casuística era una manera de relacionar las decisiones judiciales con la tradición, a través de traer a colación procesos anteriores como base para las sentencias presentes. Por último, hemos visto que, en Tenochtitlan, Texcoco, el Área Maya y entre los mixtecos las decisiones acerca de casos específicos podían ser la base para formular nuevas normas específicas. La experiencia práctica parece haber

¹⁵⁰ J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; R. Franco Guzmán, *op. cit.*, *supra* nota 21; L. Mendieta y Núñez, *op. cit.*, *supra* nota 6; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁵¹ En la actualidad, el hecho de que la judicatura se niegue a utilizar cualquier instrumento coyuntural, como el análisis casuístico, el margen de apreciación y otros solamente ha fortalecido la discrecionalidad de los jueces. Inclusive en aquellos casos en los cuales la jurisprudencia queda establecida a través de las decisiones de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, la judicatura puede hacer caso omiso de los lineamientos amparándose en sus prerrogativas. Es posible que, en este sentido, algunos de los sistemas jurídicos de Mesoamérica hayan tenido mayor aceptación social, legitimidad y confiabilidad que los contemporáneos en nuestro país. Esta argumentación fue presentada por diversos indígenas mexicanos, destacando la exposición de: C. H. Alba, *op. cit.*, *supra* nota 21.

servido, entonces, como una fuente supletoria del derecho. Este carácter debió ser relevante en la conformación de sistemas jurídicos dinámicos a pesar de la constante referencia a la Antigua Regla de Vida.

17. Del Principio del Hombre Razonable a la equidad y el Margen de Apreciación

Además de los instrumentos alusivos a los casos y experiencias pasadas, casi todos los sistemas jurídicos requieren de un margen de apreciación procesal para la implementación de las normas. En Mesoamérica ni siquiera aquellos de mayor desarrollo legalista pudieron proveer un marco absoluto de referencia para cada caso, por lo que algunos principios de interpretación fueron aplicados de manera más o menos sistemática. En los casos de mayor dependencia en los usos y costumbres estos principios parecen haber dependido de la discrecionalidad del juez, mientras que en los más desarrollados algunas fuentes de información los describen como elementos jurídicos de validez socialmente reconocida. Este principio de equidad, definido como el “instrumento de corrección de la ley en lo que ésta falle por su excesiva generalidad, adaptando el mandato normativo a las circunstancias concretas del caso específico” se basó en una serie de premisas lógicas.¹⁵²

La primera de estas premisas fue el asumir que ante una situación específica una persona tendría una conducta correspondiente, basada en la ética y la moral. La suposición parte de la idea de un código moral compartido, dentro de cuyo marco una persona podría conducirse de una manera coherente. Este principio se ha denominado desde la antropología jurídica con el nombre de *Reasonable Man* (Principio del Hombre Razonable) y la “Relación de Texcoco” lo define de manera puntual como instrumento jurídico: “Todos los demás delitos y excesos castigaban á albedrío de buen varón, arrimándose á lo que les parecía más justo y más conforme á razón”.¹⁵³

¹⁵² *Enciclopedia jurídica*, en: <http://www.encyclopedia.juridica.biz14.com/d/equidad/equidad.htm>, 2009; consultada en 2010.

¹⁵³ J. Bautista Pomar, “Relación de Tezcoco”, *op. cit.*, *supra* nota 95, t. III, vol. 8, p. 78.

Este principio fue identificado y definido por Gluckmann en diversos sistemas jurídicos africanos. En sus aportaciones fundacionales de la antropología jurídica propuso que los jueces barotse utilizaban un modelo de conducta que las partes deberían haber seguido como base para las sentencias.¹⁵⁴

Esta manera de decidir en los procesos jurídicos se asemeja a lo encontrado en Mesoamérica. En la revisión de los conceptos referentes a la justicia hemos visto cómo en cada región la definición de la persona recta u honesta es muy semejante. Es probable que la equidad se basara, entonces, en una serie de códigos de conducta idealmente compartidos entre estos grupos étnicos. La existencia de una actitud ética y moral mesoamericana ha sido analizada por León-Portilla y otros autores.¹⁵⁵ En lo que se refiere a la conducta y percepción ante el mundo jurídico

¹⁵⁴ En la discusión del concepto del hombre razonable entre los barotse dos conceptos acerca de la naturaleza humana se encuentran en juego. En primero es el “hombre sensato” y el segundo el “hombre recto”. Aunque ambos están relacionados, el segundo denota una conducta intachable y casi idealizada. El primero señala solamente lo que se puede esperar de la persona dentro de márgenes más amplios y tolerantes. El “hombre sensato” es el modelo de conducta que utilizaban los jueces para deslindar responsabilidades y promulgar sentencias. Offner ha señalado la semejanza con la situación ética en Mesoamérica, en la cual el parámetro de “hombre razonable” es más parecido al “hombre sensato” de los barotse. Es decir, que, a pesar de existir un código de conducta ideal, los jueces se inclinaban por un estándar más cercano a la realidad al tomar decisiones. M. Gluckman, *op. cit.*, *supra* nota 9, pp. 349-373; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14. El ideal moral en Mesoamérica, definido por ejemplo en las versiones del “buen...” en contraste con el “mal...” en los *huehuetlatolli* ha sido analizado por M. León Portilla, *op. cit. supra* nota 36; M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29.

¹⁵⁵ El difrasismo parece ser el más cercano por analogía con la propuesta de Gluckmann para definir al “hombre recto” de los barotse. Encontramos así una cercanía conceptual al distinguirse entre lo recto (idealizado) y lo sensato (esperable). En *La filosofía náhuatl*, León-Portilla define el concepto de esta manera:

[...] el difrasismo analizado in quállotl in yécyotl (lo conveniente, lo recto), podremos afirmar que están indicando que lo bueno es tal por convenir al ser humano ya que puede ser apetecido y asimilado por este. Y luego, a modo de explicación, que algo es asimilable o conveniente precisamente porque es en sí recto o “como debe ser”. Tal es el significado del difrasismo de que se sirvieron los tlamatinime para expresar la idea de bondad moral.

M. León-Portilla, *op. cit.*, *supra* nota 36, p. 235 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías 10); M. Gluckman, *op. cit.*, *supra* nota 9.

los diferentes diccionarios, vocabularios y admoniciones reflejan un código semejante en muchos puntos.¹⁵⁶

B. Normatividad, usos y costumbres: transgresión y sanción

En Mesoamérica la normatividad fue un instrumento que sirvió para el control social y también en la resolución de los conflictos internos. Hemos visto que fue concebida como una serie de mandatos de la autoridad que debían ser obedecidos para conseguir el bien común. El vocablo nahua *nahuatillalia* ha sido traducido por Offner como “diseñar cosas para ser dichas en voz alta” y constituye un término bastante cercano a “legislar”. Si tomamos en cuenta que *tlabtoani* o señor significa “el que habla” y *tecuhtlato*, frecuentemente tomado como “juez”, es el “señor que habla”, es obvio que las tres palabras están interrelacionadas. Su sentido final subraya a la norma jurídica como un mandato que debía ser seguido sin excusa, siguiendo la lógica de que “hablar fuerte” era la prerrogativa de la autoridad política. Esta concepción del mundo jurídico llevó a que la normatividad se caracterizara por su extrema severidad aún en casos de delitos leves, como destacó Josef Kohler desde el Siglo XIX.¹⁵⁷

La severidad de la pena siguió ejes sociales y de género que constituyen una particularidad, representando una enorme diferencia con el

¹⁵⁶ J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; M. León-Portilla, *op. cit.*, *supra* nota 36.

¹⁵⁷ Diversos autores, por ignorancia o motivos políticos e ideológicos han negado el carácter de extrema severidad que tuvieron las sanciones penales en Mesoamérica. Esta dureza se aprecia en todas las regiones, pero ha sido descrita en mayor detalle para los casos de Tenochtitlan y Texcoco. Creemos que las observaciones de Kohler siguen siendo tan vigentes como cuando publicó *El derecho de los aztecas* en 1892:

El derecho penal mexicano es testimonio de severidad moral, de concepción dura de la vida y de notable cohesión política. El sistema, penal era casi draconiano: las penas principales eran la de muerte y la de esclavitud. La capital era la más variada; desde el descuartizamiento y la cremación en vida, hasta la decapitación y la estrangulación, el machacamiento de la cabeza con piedras, el empalamiento, el asaeteamiento y otros más.

J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 57.

México contemporáneo.¹⁵⁸ La gravedad de la pena fue proporcional a la condición del individuo, siendo más severas al ascender en la escala social; delitos que entre los plebeyos eran castigados con cierta tolerancia, en el caso de la nobleza fueron penados con la degradación o la muerte. De esta manera la clasificación y consideración de la gravedad de los crímenes quedó sujeta a la idea suprema de que cada miembro de la sociedad tenía un papel específico y que los miembros de la clase gobernante debían vivir siendo el ejemplo a seguir. El hecho es que la normatividad centraba la atención en la conducta exterior y la exigencia de seguirla en la posición del individuo, sin importar éste en como persona. Este mismo principio podría ser la base de una segunda característica de la sanción de ciertos delitos, como fueron el robo, el cohecho y la traición. Este rasgo fue la extensión de la pena a una parte de la parentela del delincuente bajo la suposición de que se trataba de sus beneficiarios directos y que por lo tanto debían sufrir solidariamente parte del castigo. Según Motolinía este impacto solidario podía llevarse en casos de traición al Estado inclusive a la esclavitud hasta la cuarta generación.¹⁵⁹

Las normas jurídicas en Mesoamérica tuvieron un carácter ejemplar. Se trataba de normas planteadas siempre con una trasgresión como premisa y una pena como resultado, siguiendo una lógica impecable, pero haciendo difícil la codificación del conjunto. El hecho de que las penas fuesen ejecutadas de manera pública destacó el carácter ejemplar y creó una percepción social de que el sistema jurídico resultaba eficaz y la justicia inmediata. Cada sociedad tuvo diferencias marcadas, pero siempre existió este énfasis en la disuasión del delito a través del ejemplo. Un caso de variación regional interesante es el que entre los nahuas el sistema jurídico tomaba completa responsabilidad a partir del principio del proceso, dejando a las partes únicamente como acusados, acusadores o testigos.

¹⁵⁸ Algunas comparaciones puntuales entre la percepción de la ley y la justicia, así como la vigencia de la legislación (codificada o de tradición oral-cultural) aparecen en C. Brokmann Haro, *op. cit.*, *supra* nota 11.

¹⁵⁹ T. de Benavente Motolinía, *op. cit.*, *supra* nota 63; del mismo autor, *Historia de los indios de la Nueva España*. 6a. ed. Edmundo O'Gorman (ed.). México, Porrúa, 1995 (Colección Sepan Cuantos... 129).

En el Área Maya, en cambio, la relativa sencillez de las instituciones llevó a que ciertos delitos pudiesen ser castigados por los propios ofendidos o bien ser compensados mediante pagos o retribuciones diversas. Este resarcimiento fue una práctica ajena al Centro de México, ocasional en la antigua Oaxaca y que se registra comúnmente entre los mayas. Como escribió Diego de Landa, se buscaba que el demandante quedase “satisfecho” porque “la pena del homicida, aunque fuera casual, era morir por insidia de los parientes, o si no, pagar el muerto”. El procedimiento incluyó la participación de los parientes agraviados como ejecutores de la pena o permitirles ser los únicos en poder perdonar a los acusados.¹⁶⁰

El carácter ejemplar de los sistemas jurídicos indígenas se puede referir también a que el despliegue del poder por parte de la autoridad tuvo el propósito fundamental de restablecer el equilibrio roto por la trasgresión. Algunos autores han identificado una correlación entre el delito y una particular noción del “pecado”, en la cual el individuo trasgresor debía percibir que la ejecución de la pena sería el final ineludible de sus actos. Tras analizar diversos textos, Roys propuso que, en el caso de los mayas, una ofensa contra una persona lo era contra toda su familia y, de allí, contra toda su comunidad.¹⁶¹ La interrelación entre todas las partes de la sociedad fue una idea que permeó la normatividad entre todas estas culturas y posiblemente llevó a su particular taxonomía de la relevancia y gravedad de ciertos delitos.

1. Carácter de la Normatividad en Mesoamérica

Es imposible definir con precisión las características generales de la normatividad en Mesoamérica. A pesar de los rasgos comunes que hemos destacado, las variaciones espaciales y temporales hicieron de cada sistema local de leyes, normas, usos y costumbres un conjunto difícilmente comparable con otro. Algunas tendencias compartidas que hemos iden-

¹⁶⁰ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 53, p. 94.

¹⁶¹ R. L. Roys, *The Indian Background of Colonial Yucatan*. 2a. ed. Norman, University of Oklahoma Press, 1972, p. 127, nota 127-1 (Civilizations of the American Indian Series 118).

tificado merecen ser estudiadas con mayor profundidad y proponemos sólo mencionarlas de manera sucinta en este apartado.

La primera que queremos discutir es la existencia de penas solidarias, una práctica ajena al derecho positivo contemporáneo pero cuyas implicaciones sociales son fundamentales. Basada en fray Bartolomé de las Casas, Izquierdo ha propuesto que los mayas utilizaban comúnmente penas solidarias que extendían el castigo a la familia del acusado: "... confiscábanle todos sus bienes y a sus hijos y mujeres hacían esclavos".¹⁶²

Los delitos para los cuales se menciona esta sentencia incluyeron la traición al señorío, el robo "grave" (cuya cuantía no es definida), la profanación de lugares sagrados o el robo de objetos ceremoniales, el incendio intencional, el plagio y venta de hombres libres y la "tiranía o malversación de fondos públicos". Este último parece la definición del actual delito de abuso de autoridad; una pena que, de llevarse a cabo en México, acabaría con la mayor parte del gobierno. Es interesante señalar que los delitos identificados dentro de este género entre los mayas son casi los mismos a los que también conllevaron penas solidarias entre los nahuas, sugiriendo un principio común que es necesario analizar. Motolinía dice que incluían el robo (presuntamente grave), la traición y que un sacerdote rompiera su castidad, casos en los que los parientes de los delinquentes tenían responsabilidad sobre su conducta. Un caso particularmente destacado es el que se refiere a la venta de personas libres:

Si algunos vendieron algún niño por esclavo, y después se sabe, todos los que en ello entendieron son esclavos y los otros los reparten entre la madre de quien era el niño que vendieron y entre el que lo descubrió.¹⁶³

Según Las Casas y el Conquistador Anónimo, entre los nahuas esta culpabilidad unida tenía impacto hasta los parientes de la cuarta generación. La hipótesis de Izquierdo es que esto muestra que el individuo se disolvía en el núcleo familiar, por lo que era la unidad la responsable del delito. En nuestra opinión se puede ir más allá, puesto que solamente

¹⁶² Las Casas 1967 2: 502, citado por A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁶³ "Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México", *op. cit.*, *supra* nota 92, p. 99.

algunos delitos acarreaban penas solidarias y si atendemos a la taxonomía tradicional, nada los enlaza. Pero desde una perspectiva funcional, el robo, la traición, la esclavización y el abuso de poder tienen como resultado una ganancia pecuniaria para el delincuente. Su familia habría resultado beneficiaria de sus transgresiones al participar en el reparto o disfrute del botín. Desde este punto de vista, sus parientes serían obligados solidarios, otra idea judicial que despoblaría muchas de las zonas más pudientes de las ciudades del México actual.¹⁶⁴

Un segundo aspecto que deseamos presentar para el debate futuro es la manera en la cual se iniciaban los procesos. Dentro de cada sistema jurídico este paso es fundamental para comprender el papel de las instituciones en las dos vertientes principales del uso del derecho; la solución de conflictos y el control social. Como veremos en el Capítulo III, la mayoría de las fuentes de información regional indican que los tribunales eran generalmente convocados a partir de la denuncia o querrela de la parte que se consideraba agraviada. Inclusive en los sistemas de mayor complejidad esta parece haber sido la costumbre, siendo importante señalar que sólo en algunos casos se consideraba obligatoria la denuncia. Esto ocurría, por ejemplo, en el caso del adulterio, cuando el marido engañado podía ser castigado por no presentar su caso al enterarse. La persecución oficiosa de delitos penales al parecer se redujo al Centro de México, aunque no es claro bajo qué circunstancias.¹⁶⁵ Existen indicios importantes que en ciertas circunstancias el Estado podía perseguir de oficio transgresio-

¹⁶⁴ A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; T. de Benavente Motolinia, *op. cit.*, *supra* nota 63; S. Kellog, *op. cit.*, *supra* nota 50; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablado fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁶⁵ Los tribunales eran convocados sólo tras la denuncia en el Área Maya y en Oaxaca, quizá debido a su carácter no permanente. En cambio, en la Cuenca de México la autonomía de las autoridades jurídicas les permitía tener una vigilancia preventiva y de allí comenzar los procesos. La síntesis de la información pertinente que aparece en La constitución real de Mexico-Tenochtitlan considera que:

La persecución de los delitos era oficiosa, basándose muchas veces en el simple rumor público (Kohler, 1924, p. 75), lo que daba al sistema características inquisitoriales, acentuadas por la tasación de las pruebas de la acusación -en el adulterio era necesaria la confesión o la prueba testimonial (Alcobiz, 1941, p. 282)-, y porque parece ser que en casos de delitos graves la defensa era limitada (Kohler, 1924, p. 75), aun cuando al reo le era permitido el juramento solemne para probar su inocencia (Clavijero, 1945, t. II, p. 235).

nes que amenazaran a la comunidad entera, lo cual ocurría con la traición. Varios delitos relacionados con el derecho de guerra se pueden relacionar con ella y otras formas de riesgo estatal.¹⁶⁶

Las circunstancias del delito no parecen haber sido la consideración primordial en Mesoamérica. Hemos hecho hincapié en el hecho de que la transgresión era considerada delictiva en tanto se trataba de una conducta exteriorizada. Con esta base, la intencionalidad de quien cometía el acto pasaba a un plano secundario, aunque no era desatendida por completo por parte del aparato de justicia. Una primera consideración fue la pertenencia corporativa del acusado. El discurso moral de todos los grupos étnicos señala que las penas eran más severas para los nobles, llegando al extremo para ciertos delitos en el Centro de México. En la práctica buena parte de las admoniciones y retórica moral parecen secundarias ante la existencia de fueros corporativos destinados, precisamente, a atender los casos relativos a la nobleza. En diversas regiones las corporaciones de sacerdotes y guerreros tuvieron tribunales especiales, mientras que en zonas más restringidas se informa de otros para los comerciantes y funcionarios. En algunos casos, como la embriaguez, se podía considerar que la transgresión misma podía ser tanto una circunstancia agravante o bien atenuante, según la legislación. Las principales atenuantes de las penas parecen haber atendido a dos razones: la compensación en el caso de delitos pecuniarios, o la personalidad jurídica del inculpado por la comisión del delito. Por ejemplo, entre los mayas se afirma que, en el caso las acusadas fueran mujeres, aunque tenían idéntica responsabilidad que los varones, podían ser tratadas con cierta laxitud. No obstante, las penas “leves” que se les imponía incluyeron marcas infamantes vitalicias, con lo cual el grado de levedad quedaría bastante en entredicho. Otro sector cuyas sentencias eran menos graves fue el de los menores de edad, quienes en diversos documentos pictóricos son representados sufriendo castigos físicos dolorosos, pero no la pena de muerte. En los sistemas de corte más legalista casi no se tomaban en cuenta las atenuantes, pero

La argumentación del procedimiento judicial se debe al otrotra juez Alfredo López Austin, quien sistematizó las evidencias citadas. A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 107.

¹⁶⁶ A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 67; D. Zolo, *op. cit.*, *supra* nota 138.

Torquemada menciona que los ladrones que restituyeran el producto del hurto recibían a cambio la esclavitud y no la muerte.¹⁶⁷ Una situación análoga ocurría con las circunstancias que podían ser consideradas agravantes en la comisión del delito. Además de la ya citada regla de aplicar sanciones más severas a los nobles que cometiesen un delito, costumbre mencionada entre los mayas, nahuas, mixtecos y zapotecos, algunas prácticas locales llaman la atención.

La reincidencia en la comisión de un delito es mencionada en varias regiones como merecedora de una sanción mucho mayor a la primera ofensa, llegando a ejecutarse la pena de muerte en delitos “leves”. El ambiguo caso de la embriaguez es descrito por la *Historia eclesiástica indiana*, en la cual se señala que era tomada como atenuante en ciertos casos. Pero de tratarse del caso de un adulterio cometido bajo los efectos del alcohol podía constituirse inclusive como una agravante, a menos de que el individuo pudiera demostrar que se encontraba en Estado de “embriaguez completa”. La clasificación por grados de la borrachera parece tratarse de una categoría tipo *folk* mediante la cual se establecían distintas responsabilidades. Esta categoría aparece claramente descrita en diversos diccionarios y vocabularios, pero no de manera autónoma, sino sólo referida a delitos específicos.¹⁶⁸

2. La Triada de Mesoamérica: los delitos principales

Las transgresiones mencionadas con mayor frecuencia por las fuentes de información y enfrentadas con mayor rigor por la autoridad fueron, precisamente, aquellas que se refieren a la disolución de este entramado social. Robo, embriaguez y adulterio fueron los delitos que más atención

¹⁶⁷ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37; D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vols. 1 y 2; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48, vol. 2; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁶⁸ G. Antonio Chi, *op. cit.*, *supra* nota 53; Fuentes y Guzmán, citado en A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; L. Mendieta y Núñez, *op. cit.*, *supra* nota 6; Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*. Edición digital a partir de la edición de Joaquín García Icazbalceta. México, Antigua Librería Porrúa, 1980, en: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, <http://www.cervantesvirtual.com/>, consultado en 2012; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14.

recibieron por parte de los cronistas y otras fuentes de información. Este énfasis podría ser sorprendente, a menos que recapitulemos acerca de los principios de la taxonomía y objetivos de los sistemas jurídicos que hemos visto. De hecho, la información mesoamericana acerca de estos tres delitos es tan abundante que resulta imposible creer que se trató de un sesgo historiográfico inducido por los cronistas y, por tanto, cabe cuestionarse las razones que llevaron a las culturas de Mesoamérica a destacar estas tres transgresiones como las de mayor relevancia social. Nos permitimos formular la hipótesis de que se trató, en los tres casos, de actos de “disolución social”.

Hemos visto que existió una asociación entre la transgresión de la conducta aceptada y la enfermedad: el delito visto como resultado de la influencia de fuerzas negativas. Es posible que estas consideraciones afectaran el tratamiento jurídico en relación con algunas violaciones. Ciertos delitos eran castigados severamente porque se trataba de acciones que atentaban contra el conjunto social. La severidad del castigo es expuesta claramente en la “Relación de Atlatlauca y Malinaltepeque”:

Castigaban con gran rigor el adulterio y el hurto, que, como se averiguase, nadie le podía excusar la muerte al que cualquiera destos dos delitos cometía. Y la hacienda que tenía el tal delincuente quedaba de allí adelante para el cacique, aunque tuviese hijos, y la averiguación era como de bárbaros, y así debían, muchas veces sin culpa, morir.¹⁶⁹

Añadiendo las sanciones contra la embriaguez, tendríamos, como apunta René Acuña, “sobreabundante evidencia de que tales delitos se castigaban con igual, o parecida severidad, en todas partes de Mesoamérica”.¹⁷⁰ De manera que la asociación embriaguez-adulterio-robo fue una concepción auténticamente indígena que debe ser analizada como muestra de la ideología jurídica.

¹⁶⁹ “Relación de Atlatlauca y Malinaltepeque”, en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 51.

¹⁷⁰ A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; Ralph Whitlock, *Everyday Life of the Maya*. Nueva York, Dorset Press, 1976; R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1.

La clave podría encontrarse en la máxima expresión del castigo del Estado mesoamericano a esta triada; la reforma de Nezahualcóyotl al sistema acolhua. Al promulgar las llamadas Ochenta Leyes, el monarca separó un conjunto de veinte para tratar específicamente, a través de uno de los cuatro consejos jurídicos, con los tres delitos. Se ha propuesto que este énfasis fue exclusivamente texcocano, en obras anteriores lo hemos identificado como un rasgo extendido en Mesoamérica. Siguiendo la lógica de que cada individuo tenía un papel específico dentro de la sociedad y que no cumplirlo constituía una falta de la mayor gravedad, lo que corresponde es analizar los tres delitos en términos comparativos. En esta perspectiva, los tres delitos corresponden con los tres niveles inferiores que integraban la sociedad; la embriaguez con el individuo, el adulterio con la familia y el robo con la comunidad:

<i>Unidad Social</i>	<i>Delito</i>	<i>Lazos y redes sociales afectados</i>
Comunidad	Robo	Sociedad
Familia	Adulterio	Comunitarios
Individuo	Embriaguez	Familiares

La embriaguez es un acto en el cual el individuo pierde el control sobre sus propias acciones. Pero desde el punto de vista de la sociedad y el Estado, una persona que se encuentra frecuente o permanentemente en esta condición dejaría de cumplir sus obligaciones personales. El padre dejaría de proveer, la madre de cumplir sus deberes domésticos, etcétera. Es decir; desde este punto de vista el individuo se transformaría en un ente inútil para su familia e inclusive en una carga para el resto de los miembros de la unidad de parentesco. Esta dejaría pronto de ser un instrumento para la reproducción económica para convertirse, a su vez y debido a la conceptualización del “efecto dominó”, en una carga para la sociedad.

La embriaguez sería, entonces, la trasgresión que destruía la capacidad de reproducción social del individuo. Sus efectos más nocivos eran penados severamente, aunque en todas las culturas indígenas existieron situaciones y condiciones en las cuales era posible beber. En el segundo escalón de la estructura, el adulterio fue una falta penalizada de manera

generalizada en Mesoamérica. Offner ha propuesto que esto se debió a que esta trasgresión tenía el mismo efecto sobre la familia que la embriaguez sobre la persona, destruyendo su capacidad de funcionar como unidad al constituir una trasgresión que rompía el acuerdo de la pareja y las demás personas involucradas. Impedía que la familia cumpliera sus obligaciones comunitarias al generar desconfianza entre los cónyuges e incertidumbre acerca de los derechos de sucesión en los descendientes.

El adulterio podía anular por completo las funciones familiares y su utilidad social, por lo que el Estado supervisó su castigo e inclusive llegó a darse el caso de sancionar al cónyuge agraviado que no lo denunciara. La misma lógica del servicio al conjunto social determinó que el tercer delito más atacado por estas culturas fuera el robo. Los asentamientos estaban nucleados en las ciudades o dispersos en las zonas rurales, pero el patrón fue siempre tendiente a la contigüidad de la parentela y edificado de manera relativamente abierta. El sencillo acceso a las casas, la ausencia de puertas y cerrojos, así como la falta de vigilancia constante hicieron de la confianza mutua entre los vecinos un ingrediente esencial para la convivencia. En comunidades autónomas y cerradas el hurto suponía la existencia de miembros dispuestos a traicionar estos principios, por lo que su castigo debía ser inmediato para preservar la capacidad de reproducción económica de la unidad social.¹⁷¹

De esta forma la embriaguez, el adulterio y el robo fueron delitos perseguidos y castigados con severidad entre las culturas mesoamericanas. Por supuesto, diversos delitos que consideramos de gravedad en tiempos contemporáneos también fueron perseguidos en la época prehispánica, como veremos más adelante.¹⁷²

¹⁷¹ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; J. Bautista Pomar, “Relación de Tezcoco”, *op. cit.*, *supra* nota 95, t. III, vol. 8; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁷² De hecho, sólo a través del método comparativo se puede apreciar con claridad el énfasis que existió en Mesoamérica en estos tres delitos. Cada región tuvo estos y quizá otros, pero pocas veces se detienen los autores a considerar por qué no se mencionan crímenes que en la actualidad parecen igual o más graves. Esta cita de *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas* deja en claro que el homicidio no aparece mencionado, pero no reflexión sobre sus implicaciones. “Entre las ofensas criminales se cita el robo; entre las de carácter civil el adulterio, las deudas, desobediencia al cacique o borracheras. Como delito eclesiástico se habla de que un sacerdote bebiera vino o tuviera relaciones sexuales”.

a. La embriaguez como la anulación del individuo

La embriaguez fue una conducta que, a diferencia de la mayoría de los delitos, tuvo límites y condiciones específicas para ser considerada una trasgresión. El beber estuvo permitido dentro de límites que dependieron de las circunstancias y condiciones culturales. El ingerir bebidas alcohólicas se limitaba en general a eventos y ceremonias en los cuales cierto grado de embriaguez formaba parte de la experiencia religiosa o mágica. La explicación de este control se relacionaba con la cosmovisión y las cualidades inherentes del consumo según *Hombre-dios...*:

La embriaguez era punida; pero el trastorno mental transitorio era considerado producto de la acción de un dios 2 Conejo, de los que había cuatrocientos, lo que explica, por su multiplicidad, el comportamiento tan diverso que tienen los ebrios. Quien insultaba a un borracho recibía un castigo de lo alto, porque en realidad estaba insultando al numen que en ese momento influía en el cuerpo del bebedor.¹⁷³

Sobrepasar los límites así definidos para consumir bebidas alcohólicas era, por lo tanto, un acto que trascendía al individuo y se transformaba de inmediato en un atentado contra el tejido social. La alteración de las pautas de conducta en la persona cuando había roto estas convenciones lo hacía un peligro latente para la comunidad. La embriaguez parece haber generado ansiedad generalizada, porque unía preocupaciones allende el mero control social, ya que las transgresiones sociales y sagradas se confundían.

Clendinnen sugiere que es necesario evitar aplicar nuestros criterios sobre ruptura del tejido social y la moral individual, siendo que el problema real del pulque era que abría al individuo a lo sagrado. Sin el de-

B. Dahlgren, *op. cit.*, *supra* nota 83, p. 152. El primer investigador en destacar la presencia constante de la tríada embriaguez-adulterio-robo fue Jerome K. Offner, aunque siempre en relación con las reformas jurídicas de Nezahualcóyotl y sus principios morales personales. Habiendo comparado las diferentes regiones e inclusive contrastado con algunas que no pudieron ser incorporadas en la discusión por falta de desarrollo, creemos que la tríada fue un rasgo auténticamente mesoamericano.

¹⁷³ A. López Austin, *Hombre-Dios...*, *op. cit.*, *supra* nota 47, p. 112.

bido control se podía transformar en un canal abierto para la conducción de fuerzas peligrosas y en un riesgo para el individuo que delinquía, pero, además, para la sociedad misma. El imaginario indígena acerca de la relación causa-efecto entre la borrachera y la comisión de otros delitos aparece retratado en la *Relación de las cosas de Yucatán*:

Que los indios eran muy disolutos en beber y emborracharse, de lo cual les seguían muchos males como matarse unos a otros, violar las camas pensando las pobres mujeres recibir a sus maridos, también con padres y madres como en casa de sus enemigos; y pegar fuego a sus casas: y que con todo eso se perdían para emborracharse. Y cuando la borrachera era general y de sacrificios, contribuían todos para ella, porque cuando era particular hacía el gasto el que la hacía con ayuda de sus parientes.¹⁷⁴

En cierto sentido la embriaguez era vista, como ha postulado Offner, como la “raíz de todos los males” (*root of all evil*) debido a esta nefasta influencia sobre la conducta individual. No se trataba únicamente de los “males” en sentido amplio, sino de las infracciones de conducta que podían convertirse en delitos específicos. El tema de que una borrachera puede convertirse en la ruta hacia el crimen fue retomado y expandido en la época colonial, como en el *Informe contra idolorum cultores*, en el cual se argumenta que la normalmente represiva cultura indígena es la matriz de esta combinación entre alcohol y “excesos”: “Y demás desto se siguen de la dicha embriaguez muchos vicios carnales, y nefandos: de lo qual Dios nuestro Señor es muy deservido, y que para el remedio dello convendría, que no se sembrasse la tal raíz...”.¹⁷⁵ Esta referencia alude a uno de los problemas fundamentales de la embriaguez en el plano moral. Se trata de la ambigüedad inherente al discurso social, desde el cual la práctica de beber era condenada y, sin embargo, tolerada e inclusive alentada en condiciones específicas.

¹⁷⁴ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, pp. 37-38.

¹⁷⁵ Pedro Sánchez de Aguilar, “Informe contra *idolorum cultores* del Obispado de Yucatán”, en Fernando Benítez (ed.), *El alma encantada*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 138.

De hecho, para cronistas como Landa fue la élite indígena, especialmente el sacerdocio, la que consideró que el abandonar las ceremonias con consumo de bebidas embriagantes suponía una importante pérdida del control social. Se presenta un panorama de la embriaguez como reflejo de una depresión social entre los mayas:

Que los vicios de los indios eran idolatrías y repudios y borracheras públicas y vender y comprar esclavos; y que para apartarlos de estas casas vinieron a aborrecer a los frailes; pero que entre los españoles los que más fatigaron a los religiosos, aunque encubiertamente, fueron los sacerdotes, como gente que había perdido su oficio y los provechos de él.¹⁷⁶

Evidentemente la discusión del carácter de la embriaguez en ambas culturas excede los límites de esta investigación. Lo que queda claro es que los sacerdotes de una y otra pretendieron ejercer una forma de control de la feligresía a través del consumo del alcohol; los primeros señalando fechas y condiciones rituales para hacerlo, mientras que los segundos se centraron en la idea de la templanza cristiana.

Considerando los problemas contemporáneos de las adicciones esta ambivalencia no debería sorprendernos; al alud de propaganda, valores culturales y códigos de convenciones de género que incitan al consumo de bebidas alcohólicas se oponen una flácida legislación y cintillos mínimos que incitan a la moderación. Esta ambivalencia ha sido uno de los temas centrales de la obra de Clendinnen, quien equipara las referencias morales indígenas con las actuales.¹⁷⁷

¹⁷⁶ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 31.

¹⁷⁷ Clendinnen opina en diversos pasajes de su obra que la manera más adecuada de analizar el discurso moral nahua es como un complemento, en todo caso, de la realidad. Critica las corrientes que defienden las admoniciones y los *huehuetlatolli* como fiel reflejo de las condiciones prehispánicas:

Parece haber habido una diferencia de postura en lo que se refiere al tema de beber sin permiso. Era usual que el nuevo gobernante diera un discurso al pueblo, en el que hablaba de los males de tomar, el Códice florentino dice muchas veces que “absolutamente nadie bebía” y sin embargo, beber era muy común. Las prohibiciones del Códice tienen muchas condicionantes como “pero cuando los jóvenes tomaban...”.

I. Clendinnen, *op. cit.*, *supra* nota 15, p. 48. Estamos de acuerdo con esta posición y creemos que es una situación que podría considerarse extensiva a casi cualquier cultura

En todas estas culturas el régimen jurídico fue generalizado, pero con vertientes regionales. Las normas nahuas fueron particularmente claras y explícitas contra la embriaguez. Mixtecos, zapotecos y mayas tuvieron una perspectiva que osciló entre la relativización basada en el grado de embriaguez y en la cual lo fundamental era ejercer la templanza más allá del mero acto de beber. En algunos casos y frases es posible detectar inclusive una cierta minimización del acto, aunque no es evidente el contexto y confiabilidad de estas afirmaciones.¹⁷⁸

En el caso de la embriaguez, como en la mayoría de los delitos que podemos clasificar, se encuentra una escala de valores en el rigor de las penas, que va de lo relativamente laxo a la tolerancia nula en ejemplos extremos. Este factor aparece claramente dibujado en ciertas fuentes históricas de la región de Oaxaca, que definen el Estado de la embriaguez como estar “borracho sólo un poco”, “borrachear [a] medio modo” y “emborracharse del todo hasta caer”. Las causas de esta taxonomía pueden entenderse al analizar los términos asociados con *yonaa inindi*: “emborracharse”, “aborto estar”, “admirarse”, “amortecer”, “descuidado ser”, “desmayarse”, “espantarse”, “espantarse admirándose”, “maravillarse”, “suspense estar y fuera de sí con grande admiración”.¹⁷⁹ Es decir, la pérdida de conciencia y capacidades cotidianas, ya que enfatiza la relación entre beber y perder el juicio. Los cronistas coloniales continuaron la tendencia de asociar la borrachera con la comisión de actos delictivos. En este sentido la retórica moral es semejante en los dos periodos históricos:

[...] sus bebidas eran siempre frías, de cacao molido y desleído en agua de masa de maíz. Otras eran de frutas podridas y martajadas, que revolvián con el vino de los magueyes. Y como los plebeyos no tenían licencia para beberlas ni embriagarse, sobraba la bebida, siendo innumerables y

de vocación autoritaria. Un claro ejemplo es la situación del sistema jurídico mexicano, en el cual los juristas se abocan al metafísico mundo del Deber, restando importancia al del Ser en la mayoría de las áreas.

¹⁷⁸ A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 16; *Hombre-Dios...*, *op. cit.*, *supra* nota 47; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁷⁹ Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28.

hoy siendo tanto menos y muchas más las bebidas que han inventado, aunque no les alcancen, porque los pocos que son, se embriagan con francas licencias y muy costosas, más que todos sus señores en su gentilidad. Y esta es la más contagiosa y nociva epidemia de las Indias, que les consume las haciendas, les debilita la salud y les acaba la vida.¹⁸⁰

Debemos notar el hecho de que las fuentes de información se refieren varias veces al Estado posterior a la borrachera, un momento transicional entre la conciencia y la inconsciencia. Los momentos permisibles para embriagarse eran igualmente puntuales; en Huautla se emborrachaban hombres y mujeres durante las ceremonias religiosas con licor de ciruelas y pulque, mientras que para Guaxolotitlan (Huitzo) se señala que beber pulque era costumbre para el ritual del matrimonio. Burgoa afirma una costumbre interesante en razón de contemplar varios de los tabúes que hemos mencionado. Afirma que entre los zapotecos el sacerdote supremo del santuario de Mitla debía tener un hijo, pero que debido a que tener relaciones sexuales le estaba prohibido por su condición de hombre-dios, se emborrachaba para hacerlo sin culpa.

Por esta razón la embriaguez no ligada con alguna ceremonia fue castigada con severidad sin importar el grupo étnico del que se tratara. Los zapotecos de Tlacolula, los mixtecos de Mixtepeque y Putla, así como los cuicatecos y chinantecos de Atlatlauca y Malinaltepeque registraron puntualmente el hecho de que sentenciaban a muerte a toda persona que bebiese sin permiso. En varios casos se enfatiza que los casos considerados de mayor gravedad fueron los relacionados con el sacerdocio, llegando inclusive a la muerte por lapidación pública en Mixtepeque. La mayor severidad se relaciona con la ruptura del tabú de su naturaleza como hombre-dios, aspecto que aparece de manera clara es esta cita: "... el señor escogía, de los mozos que para ello se criaban, el que le parecía, y le ponía aquella dignidad [sacerdotal]. Y, mientras estaba en ella, no había de llegar a mujer ni beber pulcre. Y cualquiera destas dos cosas que se les averiguase, morían por ello".¹⁸¹

¹⁸⁰ F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19, p. 260.

¹⁸¹ "Relación de Atlatlauca y Malinaltepeque", en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 50.

De manera curiosa, en el asentamiento de los Valles Centrales también se anota que a partir de la época colonial la embriaguez podía considerarse una atenuante para ciertos delitos.¹⁸²

Entre los mayas los criterios para clasificar la embriaguez resultan un poco menos específicos. Los verbos básicos *cal*, *calaan*, *calhal*, *calhi* y los sustantivos, *ah ci calan*, *ah co ci calan* simplemente son traducidos como “embriagar, emborrachar” y “borracho, embriagado”. Los Estados de embriaguez sólo separan entre “borracho, embriagado” y “medio borracho”. En cambio, resulta interesante que las frases derivadas muestran una rica concepción cultural, subrayando los efectos sociales del consumo del alcohol. Tienen relación con el comportamiento como en “*Ah ciyen*: alocado sin juicio que parece estar borracho”, “*Ah ci yum uinic*: el que anda como borracho, hombre alocado”, “*ciicnac a puczi-kalex ti keban*: os vais embriagando en pecados” o “*manaan muc v than kabetil calhale*: no ay secreto donde preualece y reina la embriaguez”.

La borrachera era vista como potencialmente ligada con transgresiones mayores. La clara asociación entre la embriaguez y una conducta indeseable se subraya, por ejemplo, en “¿*bal yal a tzucachil, a calhal?*: ¿qué te aprovecha ser putañero o emborracharte?”, “*he calhale u kuunil Ciçin, u chahucil ah ualbil dzac*: la borrachez es un blando demonio, un dulce beneno que mata” e incluso “*in keban ti calhezen*: mi pecado me emborrachó”. De modo que nuevamente el énfasis es en la transformación de una persona aparentemente recta en alguien que abandona las con-

¹⁸² La embriaguez fue considerada circunstancia atenuante de los delitos en varias regiones de la Nueva España durante la época colonial: “[...] muy activos en resistirse a las vejaciones ordinarias de las justicias. Y aunque se libran de todas por el tropiezo de la embriaguez”. F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19, p. 258.

Este ámbito ha presenciado uno de los más encendidos debates ideológicos entre historiadores, antropólogos y demás interesados en el desarrollo indígena en la época. De un lado, aquellos que llamaremos “conservadores” se han abocado a la defensa de las instituciones y costumbres europeas, aduciendo el salvajismo y origen primitivo de los amerindios. Esto incluye, por supuesto, la idea de que la templanza fue una aportación española a la cultura novohispana. Del otro, los “nativistas” han postulado lo contrario, dando la idea de que Cortés destruyó la arcadia perfecta en la cual todo era justicia y, claro, templanza. El debate lleva ya siglos y seguirá mientras se utilice el pasado para defender ideas y proyectos políticos y culturales contemporáneos. Diversas fuentes de información apuntalan estas apreciaciones: Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28; F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 99; B. Dahlgren, *op. cit.*, *supra* nota 83.

venciones sociales, en alguien que choca con los principios fundamentales de la convivencia. Las advertencias abundan, como en “*manaan muc v than kabetil calhale*: no ay secreto donde preualece y reina la embriaguez”, “*ma a benel tu pa[ya]l[teob] ah ukul ciob, ma a yahal tu payalteob ah ciob*: no baias a los conbites de los bebedores”, lo que resultaría en “*bilimex ah calhal, ah ocol, ettz*: sois grandes borrachos, ladrones, etc. Que deriva de *bilim*: rebolcadero de animales o rastro que dexan donde han comido”. Como remedio, el *Calepino de Motul* señala: “*Teman ol*, el que es satisfecho, aplacado, y desagrauiado... item: auer buelto en si el borracho; auerse desembragado”.

La razón de la transformación de la persona al embriagarse tiene múltiples explicaciones culturales. Una de ellas es el nombre mismo del origen del licor, ya que “*balche*: árbol de que hazen vino y çe enborrachan” significa también “el vino que se haze de este árbol” y puede derivar en “bestia, animal”, como en la frase “*balcheyen uninc*: hombre bestial”. Los peligros del consumo desmedido del alcohol se pueden notar en los *Ab Tabay*, deidades que etimológicamente derivan de *tab* o “cuerda” y que se relacionan con la cacería mediante trampas. De hecho, *Ix tabay* fue la diosa que regía el suicidio por ahorcamiento y cuya presencia etnográfica actual se relaciona con los borrachos que mueren tras perderse en la selva. De acuerdo con el *Chilam Balam de Chumayel* el dios Lahun-Chan, deidad principal del planeta Venus, se comportaba como un borracho, tropezando, siendo insolente y pendenciero.¹⁸³

¹⁸³ La imagen de la persona embragada como correspondiente con una deidad puede parecer extraña a la mirada occidental. Pero este tipo de dioses asociados con la bebida, siendo el más conocido Ome Tochtli, literalmente, Dos Conejo. En el caso maya, Roys lo identifica con los augurios para la primera lista de Kaua para el día Lamat: “Drunkard, deformed dog is his prognostic. The head of a jaguar; the rear of a dog. A meddler, a prattler, dishonest in his speech, an experimenter in mutual hatred, a sower of discord”. R. L. Roys, *op. cit.*, *supra* nota 38, p. 105. Este listado de características se asocia directamente con el comportamiento de los borrachos en las descripciones mayas, subrayando su condición de agentes de ruptura del equilibrio comunitario. Pero la importancia central de Ome Tochtli en la mitología mesoamericana y su complejo culto y tutela nos deben dejar en claro que la interpretación de la embriaguez no es unilineal. Para el fenómeno de la concepción cultural de la embriaguez entre los mayas se encuentran referencias directas en: R. Arzápalo Marín (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 38; R. Acuña, (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 39; D. Bolles, *op. cit.*, *supra* nota 38; D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 53; D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37; D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vol. 1; R. L. Roys, *op. cit.*, *supra* nota 38.

El Centro de México muestra un panorama de mayor severidad explícita en las normas que castigaban el consumo de bebidas embriagantes. Pero al mismo tiempo la ambivalencia moral que han subrayado autores como Kohler subyace a su tratamiento como delito: “no obstante el rigor, no era rara la embriaguez”. Como propone la autora, es posible que la distancia entre el Deber y el Ser jurídicos haya sido especialmente grande en este caso. La normatividad nahua, por ejemplo, señalaba que beber debía hacerse sólo en fechas señaladas con motivos religiosos y rituales, aunque no queda claro el grado en el cual se podía beber.

En principio, cualquier evento en el cual una persona común bebiese una bebida embriagante fuera de estas condiciones era considerado un delito y sería perseguido. Embriagarse fue un delito en el cual el trato al transgresor dependía de su nivel social; los plebeyos tenían un trato relativamente benigno pero la nobleza sufría castigos más severos y de consecuencias inmediatas. La imposición de estas duras penas es sintetizada en *El derecho de los aztecas*:

La bebida embriagante del pulque sólo era permitida en circunstancias especiales y cantidades limitadas. La embriaguez era castigada con penas humillantes, trasquilamiento y aun la demolición de la morada y con la pérdida de todos los empleos. En caso de reincidencia se aplicaba la pena de muerte; y aun en el primer caso entre los nobles y sus allegados y entre las mujeres lo mismo para los jóvenes, a particularmente en caso de reincidencia y para los sacerdotes.¹⁸⁴

Éste es uno de los pocos casos en los cuales se tiene evidencia fidedigna acerca de la acción punitiva contra la reincidencia.¹⁸⁵

¹⁸⁴ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14, pp. 146-147.

¹⁸⁵ Este largo discurso aparece en la *Historia general de las cosas de Nueva España* y constituye, posiblemente, la referencia más clara para explicar la retórica social contra la embriaguez. Debido su interés no hemos querido recortarlo, pero su extensión la hace muy pesada en el texto:

No solamente estos males ya dichos proceden de la borrachería, que otros muchos tienen, que el borracho nunca tiene asosiego ni paz, ni jamás está alegre, ni come ni bebe con asosiego, ni en paz ni en quietud. Muchas veces lloran estos tales. Siempre están tristes. Son vocingleros y alborotadores de las casas ajenas. Después que han

El hecho de que la embriaguez fuese un acto que atentaba contra la posibilidad de cumplir con las obligaciones sociales de las personas se aprecia también en los casos en que se permitía beber con libertad. El primero fue el caso de los rituales y ceremonias en los cuales fuese útil o necesario. El segundo fue el haber cumplido los 52 años de vida, o según Pomar, los setenta. Esta cifra, equivalente a un ciclo vital completo, representaba para la sociedad el haber cumplido con todas las obligaciones a lo largo de una vida normal. Esta persona mayor había llegado al punto de terminar sus obligaciones, pasando únicamente a un momento de gozar los derechos adquiridos. Sin embargo, algunas fuentes históricas señalan que los ancianos debían beber con moderación y no perder el control de sus actos: “Era cosa muy vedada y reprendida y castigada el emborracharse los mancebos basta que fuesen de 50 años, y en algunas partes había penas señaladas”.¹⁸⁶

Además, diversas afirmaciones y comentarios a lo largo de pasajes complementarios llevan a pensar que la embriaguez fue un problema más extendido y menos restringido de lo que se aprecia en los mismos textos. El mismo factor se aprecia en los escritos coloniales en los que se denunció la embriaguez como un fenómeno exclusivamente debido a la cultura europea. La contrastación entre la templanza prehispánica y lo permisivo de la época colonial fue una imagen creada también con fines ideológicos que no se sostiene a la luz de la amplia normatividad relativa a la embriaguez.

bebido cuanto tenía hurtan de las casas de sus vecinos las ollas y los jarros y platos y escudillas. Ninguna cosa dura en su casa ni medra. No tiene asosiego ni reposo en su casa el borracho, sino todo es pobreza y malaventura. No hay plato ni escudilla ni jarro en su casa. No tiene qué se vestir ni qué cubrir, ni qué calzar, ni tiene en qué dormir. Sus hijos y todos los de su casa andan sucios y rotos y andraxosos; cubren sus hijas con algún andraxo roto sus vergüenzas, porque el borracho de ninguna cosa tiene cuidado, ni de la comida ni de los vestidos de los de su casa. Y por esta razón los reyes y señores que reinaron y poseyeron los estrados y tronos reales, que venieron a decir las palabras de Dios a sus vasallos, mataron a muchos quebrándoles las cabezas con piedras y ahogándolos con sogas.

B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 34, vol. 2, libro 6, p. 532.

¹⁸⁶ “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, *op. cit.*, *supra* nota 92, pp. 107-109.

Algunos diccionarios de las lenguas indígenas señalan claramente el problema social de la embriaguez al definirla como “estar fuera de sí”. La definición subraya que este individuo deja de servir como ente social y pierde todos los rasgos de su personalidad. Este trastorno de la personalidad se entendió como una condición en la cual la comisión de actos de mayor gravedad era más factible. Es decir, que bajo la influencia de la embriaguez era más posible cometer delitos violentos o de valor cuantioso. La embriaguez era desde esta perspectiva una importante condición previa de los crímenes. Este punto de vista es debatible en cuanto a la embriaguez como ruta a la delincuencia, pero permite entender en parte la severidad de su consideración jurídica y el desarrollo de un discurso que enalteció la templanza. Sahagún señala que podía atenuar la severidad de las penas, salvo el caso ya mencionado del adulterio, una salvedad que podría interpretarse a la luz de las condiciones en las cuales se podía ingerir bebidas alcohólicas.¹⁸⁷

b. El adulterio como el fin de la unidad doméstica y familiar

El adulterio fue considerado el segundo delito en importancia porque atentaba contra la familia como célula social y fue sancionado en toda Mesoamérica. Como en el caso de la embriaguez, las formas de perseguirlo y sus penas dependieron mucho del grado de desarrollo institucional, oscilando entre formas socialmente reglamentadas de la *vendetta* y la rígida aplicación de normas específicas. En el caso del adulterio la flagrancia tuvo importancia fundamental como evidencia para determinar culpabilidad y sentencia, lo cual está ausente para otros delitos. Diversas crónicas subrayan que sin esta prueba los mixtecos, zapotecos y nahuas difícilmente consideraban procedente el juicio.

Los sistemas jurídicos mayas constituyen un buen ejemplo del tratamiento del adulterio como protección patrimonial. Existía un amplio

¹⁸⁷ *Ibid.*; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; J. de Mendieta, *op. cit.*, *supra* nota 169; B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 34, 3 vols., 1989; A. de Zorita, *op. cit.*, *supra* nota 95; A. de Zorita, *Relación de la Nueva España*, *op. cit.*, *supra* nota 95; J. Bautista Pomar, “Relación de Tezcoco”, *op. cit.*, *supra* nota 95, t. III, vol. 8; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

repertorio de normas y la *Relación de las cosas de Yucatán* presenta un panorama muy claro de la severidad con la que los mayas castigaban las transgresiones de carácter sexual, enfatizando las relacionadas con el adulterio:

Que tenían leyes contra los delincuentes y las aplicaban mucho, como contra el adúltero a quien entregaban al ofendido para que le matase soltándole una piedra grande desde lo alto sobre la cabeza, ó lo perdonase si quería; y que a las adúlteras no daban otra pena más que la infamia, que entre ellos era cosa muy grave; y al que forzase doncella lo mataban a pedradas; y cuentan un caso: que el señor de los Tutu-xiúes tenía un hermano que fue acusado de este crimen, y le hizo apedrear y después cubrir de un gran montón de piedras; y tenían otra ley antes de la población de esta ciudad, que mandaba sacar las tripas por el ombligo a los adúlteros.¹⁸⁸

La costumbre de entregar al delincuente en manos del acusador es un caso muy raro en estas culturas y resalta algunas ideas asociadas con el adulterio. El vocabulario asociado con él es muy directo: *cal pach*: “adulterar y adulterio”, *calpach*, *calpach-keban*: “pecado de adulterio”, *ah cal pach keban*: “adúltero o adúltera” y, como único tipo específico, *hoy-be-ez-ah dzom-el*: “adulterio de mujer”. La simplicidad de los términos oculta una serie de valoraciones culturales que clasificó el adulterio por causa (por no poder procrear con el marido, por venganza) o por resultado (los hijos resultado del adulterio eran considerados de manera separada, como base de la separación matrimonial, como “cornudo” o “cornuda”).

Durante el proceso la evidencia que podía ser presentada resulta diferente a la de otros delitos analizados entre los mayas. Por ejemplo, con base en información de Las Casas, Izquierdo identificó la presencia de la prueba confesional de carácter no jurídico. Esta era obtenida en general sólo mediante la confesión en trance de muerte o peligro extremo, pero podía ser utilizada en el juicio a través de un testigo presencial. En el pueblo de Nohaa el sacerdote principal fungía como juez y, una vez

¹⁸⁸ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 16.

sentenciados, también se encargaba de la ejecución. La extrema severidad es resaltada por López de Cogolludo:

El hombre o mujer que cometía adulterio tenía pena de muerte, que se ejecutaba flechándolos, y aún el doctor Aguilar dice que estacándolos. Así se dice aborrecían mucho este pecado, contra quien hubo castigos señalados en personas muy principales, porque no había perdón para quien se hallase culpado, con que había mucha honestidad en los casados. Hoy que habían de ser mejores, siendo cristianos, es cosa lastimosa la liviandad que hay y debe ser, como no se castiga con el rigor de entonces.¹⁸⁹

La gráfica diversidad de formas de ejecución capital (flechamiento, lapidación, empalamiento, despeñamiento, “garrote” y “sacar las tripas por el ombligo”) se podía complementar o sustituir. Cuando el delito no podía ser probado o, según Chi, el acusado se enfrentase “a deshonra en parte sospechosa”, podía ser amarrado con las manos por detrás o puesto en un cepo por varios días. Otras opciones infamantes incluyeron ser desnudado públicamente, cortar el cabello de manera particular y otros “muy deshonorosos”.¹⁹⁰

El adulterio se tipificaba como delito únicamente cuando la mujer era casada, sin importar el Estado civil del hombre. Las mujeres no podían reclamar la aplicación de sanciones al marido, por lo que técnicamente no existía adulterio en estos casos. De manera que por parte “ofendida” se entendía solamente al marido, un sesgo de género que situaba a la mujer como objeto y que la trataba jurídicamente como propiedad. En algunas regiones, al involucrar en el castigo a los familiares del esposo se concluye que la familia extensa era afrentada y se puede considerar que el adulterio constituía una afectación patrimonial. Por estas razones

¹⁸⁹ D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vol. 1, pp. 331-332.

¹⁹⁰ En la actualidad, entre los mayas descendientes de los *cruzoob* de Quintana Roo, el taticb y el Consejo de Ancianos de X-Cabil ha aplicado penas a los violadores, bajo el amparo de los usos y costumbres. Los azotes públicos son el castigo predominante, pena medida en arrobos (de 20 azotes) aplicadas con un carrizo húmedo. También Alcántara registra que existe un caso registrado de castración del delincuente. Véase Mario Humberto Ruz, *Mayas* (partes 1 y 2). México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas / Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2006.

las penas “leves” incluían la afrenta pública: “...a los adúlteros castigaban con pena de muerte, a los cuales ponían en alto en parte pública donde pudieran ser vistos de todos”.¹⁹¹

De hecho y como caso más extremo, se registra entre los quichés que la esposa de un marido adúltero era castigada por considerarse que de haberlo “cuidado”, éste no habría incurrido en la falta. Un dato relevante que menciona Gaspar Antonio Chi es que las penas se aplicaban sin atenuantes en caso de tratarse de miembros de la nobleza, lo cual implica que era menos grave entre los plebeyos. Es posible que este hecho refleje la importancia de las alianzas matrimoniales entre los linajes mayas, un instrumento fundamental en el control político según Roys y Quezada. Izquierdo identifica un raro caso incremento de la pena por reincidencia, para la cual se condenaba a la adúltera a ser esclavizada, pasando a pertenecer al marido o transformarse en concubina en caso de que éste se casara nuevamente.¹⁹²

El adulterio formó parte de los delitos de naturaleza sexual en la región de Oaxaca, aunque es el que se castigaba con sanciones más graves. Solamente se registra una definición en mixteco, traduciendo *tay yosaq yaa* como “adúltero”, contrastando con el rico vocabulario en maya y náhuatl. En cambio, decenas de términos describen al “carnal hombre vicioso”, “lujurioso”, “mujer carnal”, “puta ramera” y “disoluta mujer”. De estos se desprenden algunos de los efectos socialmente reprobados del adulterio: *dzaya yuhu* (“hijo adulterino”, “hornerizo, hijo de puta”), así como numerosas descripciones del “cornudo hombre”, como *tay niñani*, *tay niñani dzoho*, *tay sa ñani*, *tay sacco*, *tay tutnu huisi*, *tay tutnu huita* y *tay tutnu yadzi*. En principio podemos notar que se

¹⁹¹ “Relación de Motul”, en M. de la Garza *et al.*, *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1983, vol. 1, p. 270 (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 1).

¹⁹² R. Arzápalo Marín (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 38; D. Bolles, *op. cit.*, *supra* nota 38; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; France V. Scholes y R. L. Roys, “Los chontales de Acalan-Tixchel”, D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vols. 1 y 2; M. de la Garza *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 192, 2 vols; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; R. L. Roys, *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Washington, Carnegie Institution of Washington, 1957; Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. México, El Colegio de México, 1993.

trata del mismo fenómeno que en otras regiones, denostando la conducta sexual fuera del matrimonio, al hijo producto de estas relaciones y denigrando al marido engañado, no a la esposa. Esta amplia variabilidad también se registra en el tratamiento del adulterio como delito, donde generalmente se penaba con la muerte, pero con costumbres locales que dependían en cierto grado del grupo étnico. Este breve análisis muestra la interacción de ambos factores con claridad.

Entre los zapotecos se advierte una gran variación y destaca la importancia del marido “ofendido” y su familia en la determinación de las penas y su ejecución. Por ejemplo: en el pueblo de Ixtepec castigaban el adulterio mediante la mutilación de las orejas y las narices del hombre si era exigencia del marido, quien además debía ser compensado con nueve mantas de algodón; en Nexapa permitían al marido mutilar las orejas y genitales del adúltero y en algunos casos se llevaba a cabo una lapidación pública. En contraste, en Guaxolotitlan la esposa adúltera tenía que ser acusada por su marido y era ejecutada por orden del cacique, luego su carne era cocinada y comida en una ceremonia en la cual se “publicaba” la causa de la muerte de la adúltera, pero se desconoce si la pena de muerte fue ejecutada por un *ueza-eche*, el marido o sus familiares. Entre los mixtecos, la pena que se menciona en todos los asentamientos (Juxtlahuaca, Ayusuchiquilazala) de este grupo étnico es la muerte, pero con algunos localismos. Por ejemplo, en Misteppec la descripción confusa parece implicar alguna pena solidaria adicional, que debía pagar la familia de la esposa; en Mixtepeque se registra que, en el caso del sacerdocio, se ejecutaba un lapidamiento público por tener relaciones sexuales con mujer. Los casos de los señoríos multiétnicos de Oaxaca resultan de gran interés por conformarse por sistemas jurídicos de orígenes diferentes y por esta razón los hemos descrito con mayor detalle.¹⁹³ En Xicayan, cuya población incluyó amusgos y mixtecos existió la pena de muerte por ahorcamiento,

¹⁹³ Un caso de particular interés histórico y antropológico es la zona de Villa Alta. Con cierta mayoría zapoteca en algunas de sus comunidades, el carácter multiétnico ha sido referido como el origen de tendencias muy interesantes. Esto incluye la aplicación más pura del principio de Ideología Armónica, analizado por Laura Nader. Fray F. de Burgoa describe la integración étnica del señorío prehispánico de esta manera: “[...] la nación dilatada de la que hoy llamamos Villa Alta, comprendiendo serranos, zapotecos, mixes, chinantecos y guatnicamanes”. F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19, p. 261.

colgando al adúltero públicamente. Se registran penas adicionales que eran aplicados previamente, incluyendo azotes públicos y ahumamiento con humo de chile para irritar los ojos y se menciona que se podía aplicar la esclavitud perpetua como sustituto de la pena de muerte. Otro señorío multiétnico, Zacatepeque (mixtecos, nahuas) tuvo pena de muerte, que al parecer podía ser conmutada cuando el adúltero era esclavizado a perpetuidad y sus bienes confiscados por el cacique. Algo similar ocurría en Atlatlaucua y Malinaltepeque (cuicatecos y chinantecos), donde la pena de muerte y los bienes del adúltero eran confiscados por el cacique, aún habiendo herederos. Una situación más compleja ocurría en Ixcatlan, Quiotepec y Tecomahuaca, cuya población incluyó cuicatecos, chochos, nahuas y pinoles; en caso de tratarse de un adulterio cometido por un sacerdote, ambos adúlteros eran ejecutados a golpes “en los cogotes” y despedazados después. El sacerdote sustituto era colocado frente a los restos y conminado a no cometer el mismo delito so pena de sufrir el mismo fin. El castigo lo imponía el cacique, no el sacerdote supremo como era común en otros casos del mismo señorío, quien también podía condonar la pena de muerte; en caso de tratarse de una adúltera, el castigo consistía en ser echada de la casa del marido y devuelta a casa de su padre, pena infamante para su familia “por afrenta de que su hija era mala mujer”.¹⁹⁴

Las amplias variaciones sugieren la necesidad de un estudio específico del tema, pero podemos apuntar algunas observaciones. Es interesante que en algunos pueblos zapotecos el cacique pudiera ordenar que la esposa adúltera fuese ejecutada, cocinada y comida en una ceremonia en la cual se pregonaba la razón de esta sentencia. En este caso y otros la incidencia del señorío era directa, llegando al extremo de expropiar los bienes del adúltero para su propio provecho. Este resarcimiento, que no beneficiaba necesariamente a la víctima, es extraño y sólo podemos pensar en penas similares en casos de traición al Estado. Equiparar este delito con el adulterio es un tema que dejaremos para futuras investigaciones, pero creemos que simbólicamente se trata de devolver a la comunidad (representada por el gobernante) aquello que el traidor le quitó.

¹⁹⁴ “Relación de Ixcatlan, Quiotepec y Tecomahuaca”, en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1.

En lo que se refiere a los aspectos procesales la información de Nexapa indica que a los adúlteros los “cogían en pecado de la carne”, implicando que en el caso de este delito la condición de flagrancia era importante entre los zapotecos para castigarlo, noción jurídica que existía al parecer en toda Mesoamérica. Otro aspecto que consideramos anómalo es el registro de mutilaciones, azotes y ahumado con chile previas a la pena de muerte, tortura que no formaba parte de la indagatoria sino de los aspectos disuasivos a través de la representación social. En Oaxaca constatamos también un marcado sesgo de género en el tratamiento del adulterio y, por extensión, de los delitos de naturaleza sexual.¹⁹⁵ Sólo los maridos aparecen como víctimas del delito o con derecho a solicitar castigo y resarcimiento.¹⁹⁶

Los castigos diferenciados entre hombres y mujeres tienen la implicación de que existían derechos distintos que se expresan claramente en la concepción cultural del adulterio. Es posible que este tema constituya uno de los cimientos más sólidos para analizar al derecho indígena mediante una perspectiva de género.¹⁹⁷ Por otra parte, existe una marcada continuidad colonial e inclusive contemporánea en cuanto al establecimiento de derechos y obligaciones diferenciales respecto al adulterio, por lo que consideramos que es un campo fértil para futuras investigaciones.¹⁹⁸

¹⁹⁵ E. M. Brumfiel, *op. cit.*, *supra* nota 56.

¹⁹⁶ Creemos que en este punto Barbro Dahlgren se equivoca cuando deduce que sólo se castigaba al hombre, quizá porque en un caso referente a un señorío multiétnico la adúltera era “regresada” a casa del padre. La referencia en cuestión dice: “Casábanse todas las veces que querían, conforme a la calidad y posibilidad de cada uno, y, si las hallaban en adulterio, no las mataban ni hacían más de echarlas de sus casas y entregarlas a sus padres por afrenta de que su hija era mala mujer”. R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 256. Como expusimos anteriormente, este ejemplo sólo trata el supuesto de que el marido así lo quisiera y se consideraba pena infamante solidaria. Por analogía con otras regiones, es posible que el marido hubiese recibido compensación directa de parte del adúltero. En todo caso, lo que tratamos de destacar es el papel pasivo de la mujer, que resultaba tratada jurídicamente sólo como bien patrimonial. En caso de adulterio, la víctima, definida como quien recibe el pago o castiga al adúltero, era el marido. En caso de violación o corrupción de menor, fue el padre quien recibía la compensación. Un tema futuro sería estudiar la contraposición de este papel subordinado al hombre con algunas áreas en las que las mujeres contaban con ciertas ventajas en Mesoamérica. Entre ellas encontramos el derecho de propiedad y la capacidad de ser gobernantes, más adelantado que en la Europa contemporánea.

¹⁹⁷ R. Joyce, *op. cit.*, *supra* nota 58.

¹⁹⁸ Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28; R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26; R. L. Spores y Kent V. Flannery “Sixteenth-Cen-

En el Centro de México la definición del adulterio como delito implicaba que una mujer casada lo cometía al tener relaciones sexuales con un hombre, pero que el varón sólo estaba en falta cuando lo hacía con una mujer casada. Así, las relaciones del varón, fuese soltero o casado, con una soltera, esclava, concubina o prostituta no entraban en la categoría del adulterio. Hemos visto que este sesgo machista fue común en Mesoamérica, considerando en última instancia a la mujer como bien patrimonial y al marido como víctima principal. En Tenochtitlan y Texcoco los castigos tenían un carácter fijo y no se permitía ninguna forma de venganza privada aún en caso de encontrar a los adúlteros en flagrancia.

Kohler enfatiza el hecho de que no se permitiese la venganza personal en ningún caso al aludir a los casos en los que la flagrancia permitía al marido matar a los adúlteros en ciertas regiones, acto penado con la muerte entre los nahuas. Zorita apunta este principio de centralización de la autoridad judicial con gran claridad:

[...] si el marido por su autoridad mataba a su mujer por adúltera aunque la tomase con otro moría por ello porque decían que usurpaba la justicia en no la llevar ante los jueces para que siendo convencida del delito muriera por sentencia porque la que cometía adulterio ella y el adúltero morían por ello habida información del delito y si no había más que indicios dábanles tormento... los jueces los apercibían que dijese verdad pues que ya su dios lo sabía y que no lo encubriesen y que si negaban el delito así en este caso como en otro criminal, metían al delincuente en una jaula de palo y lo tenían allí hasta que confesase o muriese.¹⁹⁹

... tury Kinship and Social Organization”, en Kent V. Flannery y Joyce Marcus (eds.), *The Cloud People: Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. Nueva York, School of American Research Book, Academic Press, 1983; R. Pastor, “Ideología y parentesco en el señorío mixteco según las fuentes del siglo XVI”, en Andrés Medina *et al.*, (eds.), *Origen y formación del estado en Mesoamérica*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, pp. 85-112 (Serie Antropológica 66); R. Pastor, *op. cit.*, *supra* nota 45; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 45; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

¹⁹⁹ A. de Zorita, *Relación de la Nueva España*, *op. cit.*, *supra* nota 95, vol. 2, p. 347-348.

Se registra en Tenochtitlan el ejemplo de un marido ofendido que asesinó al adúltero y luego regresó con su mujer, por lo que ambos fueron ajusticiados por orden del *tlabtoani* Huitzilhuitl. De manera que la flagrancia era un elemento procesal fundamental; en el Acolhuacan se señala que en caso de adulterio se desechaban las pruebas presuncionales y tampoco servían las evidencias indirectas.

El adulterio era un delito que se consideraba tan grave que las penas debían tener un carácter ejemplar extremo. Se menciona que en Texcoco procedía la estrangulación de ambos adúlteros por parte del verdugo, pero en ciertos casos, que parecen referirse a la flagrancia, se permitía la lapidación pública en la que podían participar las partes ofendidas y que se llevaba a cabo en el tianguis. La *Historia de las Indias de Nueva España* presenta la variante tenochca: “También se prohibía el fornicar y adulterar, de suerte que, si tomaban a uno en el adulterio, le echaban una sogá a la garganta y le apedreaban y le arrastraban por toda la ciudad y después lo echaban fuera de la ciudad, para que fuese comido de fieras”.²⁰⁰

En otros casos los adúlteros eran estrangulados y arrastrados a los templos fuera de las ciudades. La *Relación de la Nueva España* subraya que el adulterio era quizá el principal delito de índole sexual y que las variaciones en las penas posiblemente se debían al afán de ejercer una venganza institucional que restableciera el equilibrio social:

Tenían sus leyes y por muchos delitos había pena de muerte / a los adúlteros los apedreaban aunque después se mudó esta pena y los ahorcaban y daban la muerte por otra vía / ponían gran diligencia de su oficio en inquirir si había algunos que cometiesen el pecado contra natura y morían por ello teníanlo por grave pecado / y decían que no lo veían en los animales brutos el pecado de bestialidad no se halló jamás entre ellos y ejecutaban con gran rigor la pena de la ley sin excepción de personas que aun con sus propios hijos no dispensaban.²⁰¹

Considerando que el delito del adulterio se basaba en una distinción de género que desprotegía a la mujer, es posible que estas limitaciones

²⁰⁰ D. Durán, *op. cit.*, *supra* nota 81, vol. 1, p. 36.

²⁰¹ A. de Zorita, *Relación de la Nueva España*, *op. cit.*, *supra* nota 95, vol. 2, p. 345.

procesales tuvieran el objeto de prevenir la denuncia como paso inicial de la separación. De hecho, se registran ejemplos similares a lo que ocurre en la actualidad en ciertos grupos indígenas, en los cuales la adúltera podía ser “devuelta” a casa de sus padres y la dote que se había pagado por ella debía ser compensada.²⁰² La *Historia de las Cosas de Nueva España* registra una admonición a la mujer en relación con el adulterio que deja clara la carga de culpabilidad y las implicaciones sociales del acto:

[...] mira que no te atrevas a tu marido; mira que en ningún tiempo ni en ningún lugar le hagas traición que se llama adulterio; mira que no des tu cuerpo a otro, porque esto, hija mía muy querida y muy amada, es una caída en una sima sin suelo que no tiene remedio ni jamás se puede sanar, según el estilo del mundo. Si fuere sabido y si fueres vista en este delito, matarte han, echarte han en una calle para exemplo de toda la gente, donde serás por justicia machucada la cabeza y arrastrada. Déstas se dice un refrán: “Probarás la piedra y serás arrastrada, y tomarán ejemplo de tu muerte”. Aquí sucederá infamia y deshonor a nuestros antepasados y señores y senadores de donde venimos, de donde naciste, y ensuciarás su ilustre fama y su gloria con la suciedad y polvo de tu pecado. Asimismo, perderás tu fama y tu nobleza y tu generosidad. Tu nombre será olvidado y aborrecido.²⁰³

Desde una perspectiva sistémica, este tratamiento del adulterio resulta interesante por motivos que explicaremos a lo largo de este inciso.

La consideración del delito se centró en la comisión del acto por parte de una mujer casada y el castigo fue considerado una suerte de resarcimiento del daño al marido ofendido. En la práctica esto significó que las mujeres debían ser estrictamente monógamas, mientras que los varones tenían opciones legales que iban desde la poligamia hasta la prostitución. En segundo término, perfila un principio autoritario que su-

²⁰² En la actualidad se registran algunas costumbres similares, aunque no tienen el mismo sentido ni forman parte de un mecanismo formal. Véase M. H. Ruz, *op. cit.*, *supra* nota 191; F. López Bárcenas, *op. cit.*, *supra* nota 32.

²⁰³ B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 34, vol. 2, libro 6, p. 562.

bordinaba a las mujeres, aunque debemos recordar que las condiciones imperiales hicieron de las relaciones de género un tema muy complejo.²⁰⁴

c. El robo como la destrucción de la confianza y la comunidad

El ejemplo final en la triada mesoamericana de los delitos más sancionados fue el robo. Es posible que se trate del crimen más claramente identificado con la destrucción de los lazos de solidaridad y reciprocidad necesarios para la comunidad indígena. Whitlock, Offner y otros autores han propuesto varias consideraciones para entender porqué el robo fue considerado un delito tan grave, incluyendo que en Mesoamérica las viviendas carecían de una protección efectiva como puertas o cerrojos. El patrón de asentamiento se basó en una contigüidad que, siguiendo el modelo de Sahlins, tenía relación directamente proporcional entre distancia, parentesco y relaciones de reciprocidad; en este contexto, sin importar que se tratara de un medio rural o urbano, la mayoría de los hurtos provenían de familiares y vecinos. El robo atentaba contra el tejido social básico al destruir la confianza implícita en el modelo de Sahlins, de modo que el hurto fue considerado un delito infame por minar la existencia misma de la comunidad.²⁰⁵ Esta perspectiva del robo llevó a que los sistemas jurídicos lo castigaran de manera no sólo severa, sino con rasgos particulares.

Las referencias al hurto son las que aparecen con mayor frecuencia en listados y descripciones de las fuentes históricas, que enfatizan su persecución inmediata y castigo fulminante. Sin embargo y a diferencia de otras trasgresiones, existieron agravantes y atenuantes en las sentencias

²⁰⁴ J. de Mendieta, *op. cit.*, *supra* nota 169; “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, *op. cit.*, *supra* nota 92; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. Bautista Pomar, “Relación de Tezcoco”, *op. cit.*, *supra* nota 95, t. III, vol. 8; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14.

²⁰⁵ Véase la noción de reciprocidad y confianza como base para la cooperación dentro de las comunidades rurales en Sahlins. Su modelo esquemático, derivado de las propuestas originales de Marcel Mauss acerca de la reciprocidad social en el *Essai sur le don*, tiene numerosas aplicaciones prácticas y lo hemos adaptado para analizar la perspectiva jurídica en los Anexos de esta obra. M. Sahlins, *op. cit.*, *supra* nota 62.

del delito del robo, consideración bastante rara en los procesos jurídicos de estas culturas.²⁰⁶ Esta práctica deja claro que el delito en sí mismo era considerado muy grave, pero que tomar en cuenta sus circunstancias era fundamental para el tratamiento del delincuente. La primera variable en el castigo fue el monto de lo robado. En el Centro de México, hurtar mazorcas de maíz estaba “permitido” en condiciones en las que se suponía que se trataba de un viajero que las usaría para su consumo personal e inmediato.

El principio de establecer un monto relativamente bajo como límite se extendió como equivalente de un monto generalizado para un robo; aquellos casos en que el valor de lo robado fuese menor a las veinte mazorcas merecía una pena relativamente leve, como la esclavitud temporal o la restitución del bien. Al exceder el valor el equivalente a las veinte se transformaba en delito grave y era castigado casi siempre con la pena de muerte. Una segunda consideración fue quienes eran las víctimas y los beneficiarios del delito específico. En la mayoría de las regiones se señala que robar los templos y al sacerdocio, así como las pertenencias de la comunidad constituían agravantes muy importantes.

A su vez y a diferencia de la mayoría de las sanciones, el robo se consideraba un delito que beneficiaba no sólo al delincuente, sino a su familia nuclear y, en casos especiales, a toda la parentela. Esto explica la existencia de penas solidarias en los casos de robo de cuantía elevada, llegando incluso a sancionarlos con la expropiación de todos los bienes y la esclavización de los familiares.

²⁰⁶ El robo es, de manera preliminar según nuestros resultados, el delito con mayor cantidad de menciones y especificidad en el tratamiento en las fuentes históricas. Reflexionando sobre el caso maya, Whitlock propone algunas consideraciones para entender por qué el robo fue considerado un delito grave; el que las viviendas carecían de toda protección efectiva como puertas o cerrojos. El hurto provenía, entonces, de familiares y vecinos, lo que suponía que se atentaba contra el tejido social básico. Era considerado un delito infame y el ladrón debía compensar al dueño por el valor de lo robado. Podía restituir el bien, pagar un valor equivalente o bien, saldar la deuda mediante una esclavitud temporal. La reincidencia parece haber sido castigada con la pena de muerte. Consideramos que sus observaciones se pueden extender al resto de las regiones de Mesoamérica que estudiamos en este texto. Nos parece claro que el crimen era considerado de extrema gravedad por sus implicaciones simbólicas y de confianza comunitaria. Lo que varió mucho fue el tratamiento jurídico de la trasgresión. Véase R. Whitlock, *op. cit.*, *supra* nota 171.

Un tercer elemento a tomar en cuenta fue que el daño provocado por el hurto podía ser cuantificado, por lo cual existía la posibilidad en varios sistemas de compensación a la víctima. El ladrón podía o debía (según el caso) restituir al dueño mediante la entrega del bien, un pago de valor equivalente o saldar la deuda mediante su esclavitud temporal. Por último, es común encontrar una serie de agravantes que pueden quizá extenderse a varios grupos étnicos. La reincidencia parece haber sido castigada con la pena de muerte en los casos conocidos. Otra que se menciona con frecuencia es el empleo de hechicería y sortilegios para llevar a cabo el robo, práctica que se solía penar con la muerte.²⁰⁷

Entre los mayas el hurto era considerado una afrenta al tejido social, aunque como hemos constatado en otros delitos, el tratamiento era más flexible que en otros grupos culturales. Este margen de apreciación lo podemos relacionar con la mayor discrecionalidad del señor-juez y con la tendencia a prestar mayor atención a la víctima. La razón que hemos aducido para considerar el robo un atentado social aparece claramente en la *Relación de las cosas de Yucatán*: “El pueblo menudo hacía a su costa las casas de los señores; y que con no tener puertas tenían por grave delito hacer mal a casas ajenas.”²⁰⁸ El patrón de asentamiento maya se basó en conjuntos habitacionales en los cuales vivían grupos de parentesco extenso, los cuales formaban agrupaciones mayores con base en criterios diversos (*compounds* y *clusters*). Este patrón significaba fácil acceso a todas las áreas debido a la carencia de protecciones en las casas y entre los conjuntos, lo cual hacía doblemente grave el hecho de que se presentara un hurto.

La confianza necesaria para la convivencia y vida común se truncaba puesto que el primer sospechoso era necesariamente un vecino-pariente. La condena social era muy clara, como en la frase *ah cambezah coil ocol, poch tu lakob*, traducida como “gran bellaco que enseña bellaquerías, hurtos y desprecios a sus compañeros”. Debido a estas razones las penas

²⁰⁷ R. Whitlock, *op. cit.*, *supra* nota 171; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; M. Sahlins, *op. cit.*, *supra* nota 62; E. Wolf, *op. cit.*, *supra* nota 64; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

²⁰⁸ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 34.

eran rigurosas, como muestra la “Relación de Popola, Sinsimato, Samyol, Tixholop y Tixmukul”:

Era costumbre en tiempos de su gentilidad y siendo gobernados de estos señores, si un indio hurtaba alguna cosa, aunque fuese en cantidad de valor de un real, venderlo por esclavo, y el amo que así lo compraba, si era hombre de mala decisión y trataba mal el esclavo, se lo rescataba el pueblo; y este tal esclavo, en los días señalados que estos tenían para hacer sus borracheras y areitos le empalaban por el sieso y le flechaban para celebrar sus fiestas.²⁰⁹

El rigor de las penas estaba atenuado, como mencionamos, por la consideración del resarcimiento a la víctima, la necesidad de crear un sistema más flexible y, por último, la imposibilidad de esclavizar y matar a cuanto individuo hurtase cualquier objeto.

Las palabras *ocol* y *cootz* significaban “robo” y en la mayoría de los diccionarios está implícito que era cometido mediante engaños. Bolles propone que puede extenderse por analogía con *cotz* (“quitar las plumas”) en el uso cotidiano, siendo hasta hoy sinónimo el robo de “pelar” y “desplumar”. Añade que *cootz* se emplea comúnmente en conjunción con *zidzil*, que significa “avaricia”. Las derivaciones y frases asociadas suman decenas e incluyen desde pedir limosna hasta diversos tipos de robo. Así, *ah pedz baalba*, *ah pedz balba* se traduce como “ladrón” o “usurpador de lo ajeno” como categoría general con numerosas manifestaciones particulares. Los diccionarios, calepinos y vocabularios distinguen entre ellos al “ladrón con frecuencia”, al “poblador usurpador de tierra”, al “medianero en algún negocio”, al “corsario y ladrón por la mar”, a quien “falsar firma” y *al ah tal ach* como “avieso, malo, y siniestro y ladrón que toda hurta”.

En principio un robo se consideraba un acto infamante y se condenaba con frases como *ah lappil a cahex*, *cex ah ocole*, *cex ah paa cotze* o “sois como ave de rapiña, vosotros los ladrones y robadores”. A diferencia de otros delitos podía ser resarcido, usualmente mediante la compen-

²⁰⁹ “Relación de Ekbalam”, en M. de la Garza *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 192, vol. 2, p. 212 (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 2).

sación del daño a la víctima por un monto similar a lo robado. Ante la falta de medios económicos, una forma alternativa de cubrir este monto fue que el ladrón sirviese como esclavo a la víctima durante el tiempo determinado por el juez:

El hurto pagaban y castigaban, aunque fuese pequeño, con hacer esclavos y para eso hacían tantos esclavos, principalmente en tiempo de hambre, y por eso fue que nosotros los frailes tanto trabajamos en el bautismo: para que les diesen libertad.²¹⁰

Chi menciona que, aunque no constituía una pena en sí misma, los ladrones eran colocados en “prisión”, un cepo en el que permanecían hasta ser juzgados. Para este cronista el ladrón era castigado con la esclavitud hasta haber compensado el valor de lo robado y que, de no ser posible el pago compensatorio el ladrón permanecía esclavizado por toda la vida. Izquierdo apunta el empleo del garrote como pena al robo, basada en Las Casas y menciona el cercenamiento de las manos como costumbre ocasional.²¹¹

Los salteadores eran considerados dentro de la misma categoría de delincuente y Landa no menciona castigos especiales para estos, lo cual marca una diferencia importante con respecto a los nahuas. En caso de ser noble el ladrón, la primera pena impuesta era de mutilación infamante mediante el tatuaje profundo de su cara con fuego. La laxitud se ter-

²¹⁰ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 53.

²¹¹ En la tipología histórica española, el término “garrote” denota dos tipos diferentes de ejecución; ahorcamiento o muerte a palos. Se menciona que era aplicada en una variedad de casos:

- Asesinato
- Adulterio
- Plagio
- Robo
- Magia Negra en caso de provocar muerte, invalidez o esterilidad de alguna persona.

El dato es mencionado por fray Bartolomé de Las Casas 1967, 2:519, 520, 522, citado por A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14.

minaba ante la reincidencia, una agravante de tal magnitud que los mayas solían condenar a muerte a quien robase de nueva cuenta.²¹²

El castigo del hurto fue muy severo en la antigua Oaxaca y su tratamiento lingüístico incluyó la clasificación detallada de tipos y variantes. En nuestra opinión las categorías más interesantes son aquellas que distinguen entre los ladrones comunes y los salteadores de caminos, así como la personalidad de la víctima del delito. El carácter general de la conceptualización del delito y su sanción queda de manifiesto en la “Relación de Ixcatlan, Quiotepec y Tecomahuaca”:

Había castigo para los ladrones, y recompensaban al agraviado con los bienes del justiciado... Y, el que se hallaba cargado de pecados, llevaba al templo ofrenda, y tantas cuantas veces iba y ofrecía, tantos pecados se le perdonaban. Y hasta cumplir el número, no entraba dentro, sino desde afuera, y, el postrer día, entraba por mano del pontífice principal y éste le reconciliaba.²¹³

Tay quidza cuina, tay cuina, tay dzuhu, tay quaye ndaha y tay sani yuhu ñahata fueron traducidos como “ladrón”, “robador” o “corsario”. Como en otras regiones el abanico conceptual fue amplio, ya que bajo la categoría del robo se incluyeron ejemplos muy específicos. Tal es el caso del “ladrón de las rentas públicas”, el “ladrón público”, aquel ladrón que “roba lo público que es de comunidad”, “letra contrahacer falseando escritura [literalmente “robar la escritura o letra”]” y el “ladrón, salteador de caminos”. Con base en gran cantidad de tipos y definiciones se esta-

²¹² En la actualidad, algunos grupos mayas que conservan sistemas basados en usos y costumbres privilegian la compensación del daño como mecanismo de preservación del equilibrio social. El *taticb* y el Consejo de Ancianos buscan la conciliación entre las partes, pero cuando por causa del robo no es posible alcanzarla, se basan en los usos y costumbres para compensar bajo la norma de retribución del mismo valor a lo robado. Se lleva a cabo una fajina o trabajo obligatorio como compensación del daño a la víctima; forma de trabajo comunitario o en la faena agrícola. Existe también la práctica de una sanción o multa en especie o pecuniaria. *op. cit.*, *supra* nota 68; J. A. Sabloff, *op. cit.*, *supra* nota 68; D. Bolles, *op. cit.*, *supra* nota 38; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; M. de la Garza *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 192; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; M. H. Ruz, *op. cit.*, *supra* nota 191.

²¹³ “Relación de Ixcatlan, Quiotepec y Tecomahuaca” en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 232.

blecían distinciones culturales por el propietario (público o privado) y el sitio en el cual ocurría el delito (casa, público, camino).

En las diferentes regiones las penas más comunes fueron la esclavitud hasta resarcir el daño cometido y la de muerte, probablemente en las condiciones agravadas que hemos descrito. En algunos pueblos se menciona que el robo era castigado con la esclavitud y con penas solidarias, por considerar que los allegados al ladrón se beneficiaban de sus delitos. Se daba el caso de que los bienes familiares fueran confiscados y, a diferencia de los casos de restitución a la víctima, era efectuada por el cacicazgo y los bienes permanecían en su poder como castigo ejemplar.²¹⁴ Siguiendo nuestra puntual discusión basada en señoríos y grupos étnicos, las principales sanciones incluyeron, entre los mixtecos, las penas la muerte y esclavitud, aunque según Dahlgren la pena de muerte era castigo poco frecuente para el robo. Es posible que se tratara de un castigo reservado a montos importantes, mientras que hurtos de valor menor (no determinado) eran castigados con otra pena. En el sur de La Mixteca se menciona la pena solidaria de la confiscación de por el cacicazgo, sin importar el destino de los deudos del delincuente. Se desconoce si se entregaba una parte a la víctima del delito, pero en Juxtlahuaca y Mixtepec se registra la pena de muerte con pena solidaria secundaria de confiscación de bienes del delincuente por el cacicazgo. En contraste, los zapotecos tuvieron un tratamiento del robo que muestra un sistema jurídico menos sistemático que en el caso mixteco, con penas variables en apariencia. Por ejemplo, en Ixtepec se aplicaba la pena de muerte al ladrón, siendo ejecutada por la víctima del robo: “Justicia dicen que la tenían y que castigaban a los ladrones quitándoles la vida los mismos a quien habían hurtado”.²¹⁵ En cambio, el señorío de Nexapa simplemente no se mencionan penas, sino que el robo era considerado el delito más grave. Algo similar ocurría en los señoríos multiétnicos y de grupos étnicos minoritarios, en los que

²¹⁴ A lo largo de este texto hemos utilizado los términos monarca y señor, así como cacicazgo y señorío de manera intercambiable. Es evidente que esto no es lo más preciso, pero el empleo de las categorías indígenas, que nos parece lo más preciso, choca con las posibilidades comparativas de los señalados. Por otro lado, no se trata de conceptos equivalentes, pero en el marco de una terminología laxa (salvo casos en los que conseiramos que se requiera la puntualidad) nos ha permitido una redacción que no sea tan repetitiva como si nos refiriésemos a ellos siempre con el mismo nombre.

²¹⁵ “Relación de Nexapa”, en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 270.

notamos la influencia de las costumbres mixtecas, aunque con algunas variaciones étnicas que anotamos en el siguiente cuadro.

<i>Sanciones y Castigos por el Delito de Robo Señoríos Multiétnicos del Área de Oaxaca</i>		
<i>Señorío</i>	<i>Grupos étnicos</i>	<i>Penas</i>
Ayusuchiquilazala	Mixtecos y amusgos	El delincuente era vendido y esclavizado a perpetuidad. Pena solidaria complementaria de confiscación de bienes del delincuente por el cacicazgo.
Xicayan	Amusgos	El delincuente era vendido y esclavizado a perpetuidad. Pena solidaria complementaria de confiscación de bienes del delincuente por el cacicazgo.
Zacatepeque	Mixtecos, nahuas	El delincuente era esclavizado por el cacicazgo a perpetuidad. Pena solidaria de confiscación de bienes del delincuente por el cacicazgo.
Atlatlaucca y Malinaltepeque	Cuicatecos y chinantecos	Pena de muerte al ladrón y solidaria con la confiscación de bienes del delincuente por el cacicazgo.
Ixcatlan, Quiotepec y Tecomahuaca	Cuicatecos, chochos, nahuas y pinoles	Pena solidaria extensa con confiscación de bienes del delincuente como resarcimiento a la víctima.

Esclavitud y muerte correspondían, respectivamente, con los robos menores y mayores en la mayoría de los señoríos. En los casos más extremos las fuentes históricas mixtecas afirman que la esclavitud del ladrón era permanente, marcando una importante diferencia con el resto de Mesoamérica. En las zonas occidental y meridional de Oaxaca, la casa del ladrón era saqueada, sus bienes confiscados y se señala al señorío como principal o único beneficiario.

Esto abre una de las discusiones de mayor interés jurídico por las implicaciones del castigo. No es claro si la pena solidaria de confiscación de

los bienes del delincuente era aplicada como forma de resarcimiento del daño a la víctima o si pasaba a ser propiedad del cacicazgo en todos los casos. En el primer caso la protección de la víctima habría preservado el equilibrio social, mientras que en el segundo se fortalecería el autoritarismo del señorío. Debemos considerar que nos encontramos ante comunidades predominantemente rurales, con bienes escasos y acceso corporativo a los medios de producción. De manera que el efecto inmediato de la pena solidaria habría sido la desprotección absoluta de la familia del delincuente.²¹⁶

El robo fue el delito tratado de manera más extensa en las fuentes de información del Centro de México. Las razones culturales de este énfasis ya han sido expuestas y se refieren a la tríada mesoamericana, en la cual era el tercer peldaño en la destrucción del tejido social. El desarrollo y complejidad de los sistemas jurídicos nahuas hizo que la legislación, jurisprudencia y casuística sea particularmente rica en este caso. Al mismo tiempo, permite correlacionar el discurso jurídico con el moral y ambos, a su vez, con prácticas registradas por cronistas diversos. Dos términos principales denotan el robo en náhuatl, siendo importante distinguir que cada uno puede referirse a un conjunto distinto de modalidades.

El primero de los términos en náhuatl es *cuilia*, traducido como “*nico-cuilia* tomar una cosa, apropiársela, atribuírsela a sí mismo”. Derivan frases como *cuilia nitetla*, “tomar, quitar una cosa a alguien”; *cuicuilia nitetla*, “ampararse de algo, coger, tomar los bienes de otro”; *cuicuilia nitla*, “robar algo, arrojar la basura, usar de la magia y hacer creer que un enfermo debe su mal a causas extraordinarias; limpiar una cosa, averiguar la conducta a alguien”; *cuicuitientzi*, “tomar, agarrar rápidamente una cosa, robar y huir con precipitación” e *illiuitz tla-cuicuitimetzi*, “roba todo, es un ladrón que no deja nada”.

El segundo de los términos es *ichtequi*, que en conjunción con *nitla* significa “quitar, robar, hurtar una cosa” y cuyas frases asociadas podrían servir como base para una tipología étnica jurídica completa. Baste men-

²¹⁶ Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28; R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26; F. de Burgoa, *op. cit.*, *supra* nota 19; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 45; B. Dahlgren, *op. cit.*, *supra* nota 83; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

cionar: *ichtecapol*, “gran ladrón”; *ichteccaquixtia*, “tomar, llevarse una cosa furtivamente, a escondidas”; *ichteccatetlatzontequiliani*, “juez de lo criminal”; *ichteccatlatlapoloni*, “ganzúa, gancho para abrir las cerraduras”; *ichteconi*, “susceptible de ser robado, que se puede robar”; *ichtecqu* o *ichtequini*, “ladrón”; *tlateolchihualpan ichtequini*, “el que coge, roba los objetos sagrados”; *ichtectli*, “robado, hurtado, quitado, hablando de un objeto” e *ichtequilia*, “robar, convertirse en ladrón”.

Otras palabras se refieren a casos específicos y existe una serie de frases que retratan la percepción del robo en el imaginario nahua. Por ejemplo, *maatl* significa “mano” y se utilizaba en la figura *maicuhqui*, “que roba, se lleva todo, que tiene rápida la mano” según Olmos. Para Siméon, la palabra *pilhuianino* o “robar todo lo que encuentra, hablando de un ladrón” se empleaba “por extensión, castigar con rigor, destruir la cosecha, hablando de una helada, granizo, etc”. Sahagún menciona que el nombre del “animalejo que se llama *techálotl*, que es ardilla” se usaba para designar al ladrón porque este animal se esconde para robar alimento.

La carga moral negativa del robo se aprecia también en los *huehuetlatolli* al advertir a los hijos contra este delito: “... ahí te toparás con lo peligroso, lo pesado. Acaso en algún lugar, porque robado, hasta entonces te avergüences. En el mercado de ti se gritará. ¿A quién darás honra si yo que soy tu madre, tu padre, quedaré avergonzado por ti ante la gente?”.²¹⁷ La terminología del náhuatl distingue entre tipos del delincuente, destacando “el que roba”, “el que rapta”, el “corsario o pirata”, el “salteador de caminos”, quien roba utilizando brujería y el “robo en descampado”.²¹⁸

²¹⁷ M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29, pp. 71-73.

²¹⁸ Las categorías, no obstante, deben ser consideradas por separado. Los delitos cometidos en los descampados y caminos y, especialmente, en sus cruces (confluencias), fueron castigados de manera diferente. La evidencia del Centro de México apunta a que estos pertenecían a la misma categoría que los crímenes que utilizaban la brujería y otras artes ocultas. El fundamental documento anónimo “Estas son leyes...” presenta los delitos por conjuntos, lo que llevó a Offner a suponer que se trataba de las “veinte” normas originales que correspondían a cada uno de los cuatro consejos dentro de la reforma de las Ochenta Leyes de Nezahualcōyotl. La evidencia mesoamericana apoya la idea de que los robos cometidos en lugares desolados o deshabitados eran considerados de forma aparte de los descritos, pero no hemos podido establecer una taxonomía completa al respecto. La argumentación de *Law and Politics in Aztec Texcoco* es la que sigue:

El tratamiento jurídico corresponde bastante bien con el discurso simbólico del robo entre los nahuas. Nuestro ejemplo procede de las reformas jurídicas de Nezahualcóyotl en Texcoco, que abordaron el tratamiento del delito de robo en dos ejes jurídicos diferentes. Se trata de uno de los indicios más interesantes para comprender las diferencias entre la concepción indígena y la occidental en torno al hurto como fenómeno de trasgresión punible por la autoridad del Estado. La tipificación en sí misma es un modelo de claridad, como se aprecia en el listado correspondiente del texto “Estas son leyes...”:

QUE TRATA DE LOS HURTOS

Hacían esclavo al que era ladrón, sino había gastado lo hurtado; y si lo había gastado, moría por ello si era cosa de valor.

El que en el mercado hurtaba algo, era ley que luego públicamente en el mismo mercado le matasen a palos.

Ahorcaban a los que hurtaban cantidad de mazorcas de maíz o arrancaban algunos maizales, excepto si era de la primera ringlera que estaba junto al camino, porque de esta ternan los caminantes licencia de tomar algunas mazorcas para su camino.

Era ley y con rigor guardada que si alguna india vendía por esclava algún niño perdido, que hiciesen esclavo al que lo vendía, y su hacienda partían en dos partes: la una parte daban al niño, y la otra parte al que lo había comprado; y si los que le habían vendido eran más de uno, a todos los hacían esclavos.²¹⁹

[...] for it contains a section of legal rules entitled “Capitulo primero, que trata de los hechicheros y salteadores” (“Chapter One, which deals with witches [or wizards] and highwaymen”). This section contains five rules: (1) Those who engaged in magic or witchcraft against a city (their own city?) had their hearts torn out in the sacrificial manner; (2) a witch or magician who enchanted the members of a household in order to rob and abuse them was strangled; (3) highway robbers were strangled and severely punished; (4) poisoners were strangled; (5) those who went about on the roads in order to work evil by pretending to be messengers of the king were strangled. These are very likely some of the crimes over which the Council of Music, Arts, and Sciences had jurisdiction. J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 149.

²¹⁹ “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, *op. cit.*, *supra* nota 92, p. 105.

De esta lista, junto con sendas referencias en el apartado correspondiente se constatan los dos grandes rubros en los cuales quedaba inscrito el robo en el pensamiento jurídico nahua. El primero fue el robo urbano o en las comunidades, cuya tutela correspondía a los tribunales étnicos, mismos que vigilaban la embriaguez y el adulterio. El robo cometido por los salteadores de caminos, en cambio, pertenecía al ámbito del Consejo de la Música, Artes y Ciencias. Esta distinción se basó en la concepción mesoamericana de que los caminos eran lugares de tránsito que se encontraban fuera de la influencia política y mágica de las ciudades. Quienes actuaban en los caminos, como los salteadores, tenían su propio código y relaciones simbólicas que los emparentaba con los hechiceros y brujos. Esta importante diferencia ideológica llevó a un tratamiento jurídico completamente distinto en ambos casos.

En la comisión de aquellos robos considerados o tipificados como “normales” (sin intervención de la magia o hechicería) los castigos alcanzaban a todos los involucrados o beneficiarios, desde el ladrón y su familia hasta quienes manejasen o traficaran con los bienes robados. La lógica jurídica la explica fray Diego Durán: “Lo mismo del hurtar se guardaba harto más que no se guarda agora, pues al que hurtaba, o le mataban, o vendían por el precio del hurto”.²²⁰

Se consideró que efectuar el hurto mediante la horadación de las paredes o techos era una agravante de consideración, al igual que la reincidencia, que la fechoría fuese cometida en el tianguis o que el monto fuese muy elevado. En estos casos, la sentencia era la muerte por estrangulamiento.

La primera distinción del robo como fenómeno diferente en el medio urbano y rural se puede relacionar con lo que hemos visto acerca del Acolhuacan, una perspectiva que podría extenderse a toda Mesoamérica en cuanto a la diferencia intrínseca entre el robo dentro de un área bien delimitada y el cometido fuera de este ámbito conocido. La asociación entre los salteadores y los hechiceros fue vista como un subtipo jurídico, existiendo diversas normas para castigar ambos de manera similar. La creencia común era que los hechiceros se juntaban para adormecer a los habitantes, incluyendo ofensas sexuales a las mujeres de la casa o bien

²²⁰ D. Durán, *op. cit.*, *supra* nota 81, vol. 1, p. 36.

para atacar a los viajeros, a veces tomando la forma de animales mediante el nahualismo. En todos los casos la pena fue la muerte, a veces por estrangulamiento, a veces a garrotazos.

La segunda consideración se refiere a que la víctima fuese un individuo o un colectivo social, siendo esta última una agravante de peso en la sentencia. Un tercer elemento para ser tomado en consideración en las sentencias fue la pertenencia del delincuente al estamento de la nobleza. Los *huehuetlatolli* señalan que esto era visto como una marca particularmente grave por tratarse de quien debía ser el ejemplo social:

De un señor, de uno de linaje, cuando les informa alguien, que cometió adulterio, que robó, alguien que así dañó algo suyo importante.

... señor, tú que ejerces el mando; he aquí que delante de ti he venido a poner mi falta [literalmente “mi deterioro”], la suciedad que está en mí; he robado, he cometido adulterio, he sido irrespetuoso con la gente.²²¹

La cuarta y última de las causas de incremento o disminución en la severidad de las penas ha sido revisada ya para otras regiones. Se trata de la reincidencia, castigada siempre con la pena de muerte según los cronistas y cuyas razones nos parecen semejantes a lo expuesto para otros grupos étnicos. Estas cuatro consideraciones redondean el tratamiento nahua del robo como delito grave. El panorama es quizá el más rico en cuanto a la consideración cultural y el papel simbólico de este acto en Mesoamérica. El hurto destruía la confianza necesaria para la coexistencia pacífica de la comunidad. La comunidad no podía crear y mantener los lazos necesarios para el trabajo colectivo que constituía el tributo al señorío y a los dioses. Con esta perspectiva el robo fue castigado con gran severidad y no nos debe extrañar que, dentro de los sistemas jurídicos de mayor complejidad, la normatividad fuese de gran especificidad.²²²

²²¹ M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29, pp. 182,185.

²²² Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, Porrúa, 2004 (Biblioteca Porrúa de Historia 44); M. León-Portilla, estudio introductorio y L. Silva Galeana, transcripción y traducción del náhuatl, *op. cit.*, *supra* nota 29; “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, *op. cit.*, *supra* nota 92; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. Bautista Pomar, “Relación de Tezcoco”, *op. cit.*, *supra* nota 95,

3. *Delitos violentos*

La triada de delitos compuesta por la embriaguez, el adulterio y el robo fue el conjunto de mayor importancia social en Mesoamérica. No significa que los demás delitos hayan tenido un papel menor en el imaginario social, sino que fueron abordados de manera dispar y en muchos casos ni siquiera aparecen mencionados sistemáticamente. Por este motivo los hemos agrupado de modo significativo para nosotros, siendo que, en algunos ejemplos, se trata de crímenes cuya posición en la taxonomía jurídica indígena no es evidente. De forma que nuestro tratamiento de la normatividad y conceptualización simbólica y cultural de otros delitos es más somero. Varios de ellos han sido abordados en otras obras ya publicadas, por lo que consideramos pertinente abordar algunos de los que consideramos de mayor relevancia en este contexto jurídico.²²³

Los delitos violentos fueron objeto de una atención especial en Mesoamérica debido a que existía el principio de monopolio de la fuerza por parte del Estado. El principio no aparece expresado directamente, pero puede reconocerse en el énfasis que se hacía sobre los sistemas jurídicos más sencillos como instrumentos para la resolución de conflictos. En los sistemas de mayor desarrollo el monopolio de la fuerza aparece expresado en la serie de prohibiciones para tomar venganza en casos de delitos o afrentas directas, supeditando la satisfacción del honor individual, familiar o comunitario a la acción ejercida por el Estado.

223 t. III, vol. 8; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14. El análisis pionero de Josef Kohler, basado en todas las fuentes de información disponibles a fines del siglo XIX, continúa siendo el intento de sistematización de la normatividad más completo hasta ahora. Aunque ya hemos mencionado algunas de sus fallas teóricas y lagunas, lo cierto es que la abundante obra de Mendieta y Núñez al respecto no avanzó mucho en este sentido. López Austin y Offner buscaron ubicar las normas dentro de la lógica de un sistema específico, lo cual ha sido nuestro objetivo también. Hemos propuesto ya tres estudios en los cuales las normas se analizan desde la perspectiva monográfica y la comparativa. pero en este capítulo hemos abordado los tres delitos principales con mayor profundidad. Sugerimos también algunos de los textos que se han abocado a las normas específicamente correspondientes al derecho de guerra, las cuales no hemos querido repetir en este espacio. C. Brokmann, *op. cit.*, *supra* nota 14. C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14 R. Hassig, *op. cit.*, *supra* nota 15.

El ejemplo más claro de estas ideas ocurre en proporción a la violencia empleada en el delito. Durán expresa que el homicidio no debía ser vengado por los deudos porque el Estado se reservaba todo derecho de ejercer la fuerza. En los casos conocidos el homicida recibía la pena de muerte, pero existen menciones aisladas de que la familia del muerto podía “perdonar” al delincuente a cambio de la restitución mediante su esclavitud vitalicia. Es interesante notar que el principio de resarcimiento aparece en diversas regiones en el homicidio, una forma de victimología temprana que no existía con respecto a otros delitos, quizás menos graves para la perspectiva contemporánea.²²⁴ En el caso del asesinato es importante recordar que estos grupos solucionaban jurídicamente la conducta exteriorizada. Al no importar la motivación, todo homicidio era considerado intencional y no existía una atenuante que pudiese invocar nuestro concepto de la defensa propia.

Los mayas no distinguían jurídicamente el homicidio respecto al acto accidental de matar a una persona, utilizando los mismos términos, pero subrayando la forma y condiciones de hacerlo. La palabra *cimzic* o *cimzah* se traduce como “asesinar, matar a otro”, siendo el *ah cimçah* o *ah cimzah* el “asesino, homicida, quien mata a otro”, “el que mata o matador, o el que ha de matar” o inclusive “mortal, cosa que mata”. La palabra no distingue el homicidio sino a través del añadido de modificadores: *ah mucul cimzah*, “traidor que mata a traición o de secreto, o matador así”; *ah ual* “enemigo capital y contrario que mata y destruye” (usado para describir al enemigo en combate); *cimçah ba*, “matarse así mismo” (suicida); *cimçah dzac*, “atosigar matando con ponzoña”.

Tozzer apunta que la etnografía señala que los mayas tenían que desagrar a la naturaleza por la muerte de un animal, por lo que el derramamiento de sangre de una persona debía ser compensado sin importar su causa. El principio de la sanción por matar a otra persona (libre) era sencillo; optar por el resarcimiento o bien una versión maya de la Ley

²²⁴ El problema de la conceptualización teórica, cultural y pragmática de la víctima en los sistemas jurídicos indígenas históricos y contemporáneos es abordada en C. Brokmann, “La víctima en los sistemas jurídicos indígenas”, *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, segunda época, año 5, núm. 14, 2010, pp. 41-67. Véase D. Carrasco, *op. cit.*, *supra* nota 50.

de Talión. En este último recurso los deudos y parientes de la víctima llevaban a cabo una venganza ritualizada mediante el sistema jurídico:

La pena del homicida, aunque fuese casual, era morir por insidias de los parientes, o si no, pagar el muerto.²²⁵

Castigaban los delitos de sus vasallos: a los homicidas daban la misma manera de muerte que ellos habían dado.²²⁶

Von Hagen supone que todos los homicidios eran considerados intencionales, basándose en que Landa claramente afirma que el castigo era igual.

En nuestra opinión, más que la intención, lo central en el tratamiento del homicidio como delito fue el acto en sí mismo. Se trata de una forma de autoritarismo, en el que no aparecen atenuantes ni agravantes, dado que solamente se toma en cuenta la acción, partiendo del principio básico del resarcimiento en el sistema jurídico maya. Esta perspectiva dejaría de lado toda consideración procesal para subrayar el restablecimiento del equilibrio comunitario a través del acto de compensación. Gaspar Antonio Chí, sin embargo, puntualiza que la intencionalidad sí era tomada en cuenta por el señor-juez: “El que mataba a otro, aunque no muriese por flecha tenía pena de muerte y si era menor de edad el matador que el muerto quedaba hecho esclavo y si la muerte auia sido a caso y sin malicia pagaba un esclavo por el muerto”.²²⁷

²²⁵ D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 37, p. 53. Las observaciones y notas de Alfred Tozzer nos parecen también fundamentales para analizar esta afirmación: D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 53.

²²⁶ “Relación de Motul”, *op. cit.*, *supra* nota 192, vol. 1, p. 270.

²²⁷ La transcripción que hace de la *Historia de Yucatán*, basada en el texto de Chi es un poco más clara: “La misma pena [de muerte] tenía el que mataba a otro, aunque no moría flechado, y si era menor de edad el matador, quedaba hecho esclavo; pero si la muerte había sido casual y no maliciosamente, pagaba un esclavo por el muerto”. D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vol. 1, p. 332.

De esta manera, la información de Chi configura un tratamiento muy particular para quien mataba a otra persona, una perspectiva cultural que vale la pena sintetizar:

- El asesino (intencional) era ejecutado.
- El hecho de recibir la pena de muerte, pero no por flechamiento, parece implicar que no habría espectáculo público (porque el flechamiento se asocia con la ejecución en la plaza).

Las precisiones sirven para acotar un poco el problema de la distinción entre el homicidio y la muerte accidental, pero queda manifiesta la intención del resarcimiento como medida de resolución de conflictos.

En el espectro que va del asesinato socialmente aceptado durante el combate hasta los cometidos a sangre fría, los mayas subrayaron el uso de la traición como la peor agravante. Los envenenadores, quienes acometían por la espalda e inclusive y quizá por extensión, quienes provocaban abortos mediante brebajes, eran considerados en una categoría reprochable. La afirmación de la *Relación de Motul* de que “a los homicidas daban la misma manera de muerte que ellos habían dado” fue un principio general cuya aplicación no parece haber sido constante. La traición y el combate eran las dos circunstancias extremas en el matar a una persona, lo cual debió ser muy relevante en una sociedad en la que las *vendettas* eran corrientes y la intervención del gobernante necesaria para arbitrar una solución.

Y es que la historia maya tardía registra múltiples casos de asesinatos o conflictos de origen político que terminaron siendo largas luchas entre familias o comunidades, desde Yucatán hasta las Tierras Altas guatemaltecas. El sentido de la interminable vendetta se aprecia en el discurso de los xpantzay cuando acusan a los quichés de obligarlos a atacar a sus enemigos, aunque reconocen que el asesinato de la hija de su señor era causa justa para hacerlo:

Nuevamente les habló el Señor Gucumatz: “Tecum Ziqom Puvak ha matado a mi hija. Id allá, Señores. Mi corazón se enfurece a causa de Tecum Ziqom Puvak”, les dijo. Los zotziles y tukuchos los destruyeron

-
- El asesino (intencional), en caso de ser menor de edad (López de Cogolludo) o de una edad inferior a la de la víctima (Chi), era esclavizado.
 - El homicidio accidental se castigaba con la esclavitud del asesino.
 - Las penas por esclavitud al parecer servían como compensación para la familia de la víctima.

En ciertos grupos indígenas el castigo equivalente implica que, en caso de que la víctima fuese padre de familia, el asesino se case con la mujer del muerto. De esta forma se restablece la unidad doméstica como entre productivo. Por supuesto, suponemos la cantidad y variedad de problemas que esta solución podría implicar.

G. Antonio Chi, *op. cit.*, *supra* nota 53, p. 232.

primero. “Como no son muchos llevaremos solo cuatrocientos o llevaremos ochocientos”, les dijeron a los soldados. “Está bien”, contestaron estos. Ayunaron y después fueron a asar carne. “Comeos los bofes de mi yerno muerto”, les dijo el Señor Gucumatz.²²⁸

El castigo al asesinato partía de estas consideraciones y se estableció un sistema en el cual el gobernante trataba de restablecer el equilibrio interno a través de la mediación para obtener algún tipo de compensación aceptable para los deudos.²²⁹

Los mismos mecanismos funcionaron para aminorar el impacto social de otros actos violentos, como las lesiones. Algunos delitos fueron considerados entre los mayas de tal gravedad que no podían recibir perdón y eran castigados con la pena de muerte, como fue la traición al señor. Un caso particular lo constituye el incendiario, que en lo individual recibía la misma sentencia inmutable, pero que como acto es frecuentemente mencionado en los conflictos entre comunidades e incluso como base para la declaración de guerra.²³⁰

Entre los mixtecos y zapotecos el homicidio fue el más importante de los delitos violentos. Poca referencia se hace a otros incidentes y confrontaciones, lo cual podría deberse a que el principio de restitución se aplicaba para este hecho únicamente o bien a que los otros no llegaban al tribunal. Como en el caso maya, los términos básicos no distinguen entre matar y asesinar. Así, *yodza naandita*, *yosani dzana ñahandi*, *yosani naha ñahandi* y *yosani nihi ñahandi* se traducen como “matar” y sólo en forma compuesta, *sa ñoho quachi ini*, *sa yodzico ini* y *sa ñoho quachi ini*, o bien *nisihini ninita ndahandi* se puede precisar como “homicidio, enemistad mortal” o “muerto así [por ser matado]”.

²²⁸ “Las historias de los Xpantzay”, A. Recinos, “Introducción”, en M. de la Garza *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 192, p. 147.

²²⁹ B. E. Byland y J. M. D. Pohl, *op. cit.*, *supra* nota 42.

²³⁰ R. Arzápalo Marín (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 38; D. Bolles, *op. cit.*, *supra* nota 38; D. de Landa, *op. cit.*, *supra* nota 53; A. L. Izquierdo, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La justicia...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; M. de la Garza *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 192, 2 vols.; D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vols. 1 y 2; J. de D. Pérez Galaz, *op. cit.*, *supra* nota 72; “Las historias de los Xpantzay”, en M. de la Garza *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 192.

Esta relativa simplicidad lingüística es complementada con partículas diversas para recrear una tipología cultural del acto de matar. Dentro de las variables queremos destacar que el homicidio fuese considerado sinónimo de “enemistad mortal”. Las variantes incluyen diversas frases en cada caso para describir el “matar hombres sacrificando”, “matar, despedazando”, “matar de hambre”, “matar a traición” o “matarse a sí mismo”. Además, diversas formas del homicidio también quedaron registradas: *sa sibi cahita*, “carnicería matanza”; *sa sibi uhui*, “muerte cruel”; *yodza coho ñahandi yucu satu*, “bebedizos dar para matar”; *yodza naa ñahandi*, “destruir matando a todos”; y *tatnu caa yocani ñahandi*, “acuchillar a otro (varios para apuñalar)”. Las categorías engloban todas las formas de matar a una persona, por lo que no se asienta un verbo o acto propio del homicidio. No obstante, su concepción del acto no tuvo un término específico, sino que utilizaban la misma raíz para denotar el matar a un ser humano. El hecho de que lingüísticamente sean los modificadores y condicionales los que determinen intencionalidad, técnica y características nos permite comenzar a atisbar por qué el asesinato tenía una consideración jurídica tan divergente del derecho positivo occidental.

Desde el punto de vista jurídico la distinción cultural esencial separó en dos categorías principales la muerte de un individuo. En la primera se juntaban el sacrificio humano y el homicidio, mientras que en la segunda se correspondían la muerte natural y el suicidio. Cada frase enfatizaba diferencias en las formas y condiciones de cometer el acto, construyendo una tipología en la cual destaca la presencia de elementos considerados agravantes; el envenenamiento, la alevosía o traición y el apuñalamiento. A pesar de la evidencia lingüística, no se encuentra un solo ejemplo de las penas aplicadas por homicidio en las principales fuentes históricas de Oaxaca. Así es. A diferencia de la profusión de penas, costumbres e inclusive ejemplos de casos específicos que hemos visto en el tratamiento de la embriaguez, el adulterio y el robo, en las mismas crónicas no se menciona casi nada relacionado con el asesinato.²³¹

²³¹ Debemos subrayar que, entre las fuentes de información disponibles para el área de Oaxaca, ni las *Relaciones geográficas del Siglo XVI* ni la *Geográfica Descripción* ni la

El hecho de que las fuentes de información dejen de lado los delitos violentos y especialmente al homicidio resulta muy llamativo porque se sabe que desde la antigüedad hasta nuestros días en esta región un asesinato suele provocar o reavivar los choques entre comunidades o familias, creando un círculo difícil de terminar. En el caso histórico del imperio del monarca Ocho Venado Garra de Tigre, el poderoso señorío de Tlilantongo se fragmentó de inmediato tras una guerra en la que trató de conquistar los dominios de su cónyuge y fue derrotado. El hecho de que ella, en una temprana muestra de liberación femenina, lo sacrificara a los dioses dio paso a una serie de luchas internas por la sucesión. El resultado fue una serie de luchas facciosas que involucraron distintos niveles de integración política y que terminaron con la completa fisión del señorío. Abundan los ejemplos históricos y contemporáneos de este tipo de conflictos de larga duración, subrayando la importancia de la mediación y la Ideología Armónica en contextos de una delicada homeóstasis en sus sistemas sociopolíticos.²³² Para diversos etnólogos, buena parte del sentido de identidad en las regiones más conflictivas de Oaxaca puede referirse a la narrativa de los choques entre grupos y comunidades.²³³

En el Centro de México el homicidio fue un delito severamente penado, aunque la normatividad al respecto tiene semejanzas con las ya revisadas. Esta contraposición entre la autoridad única del señorío para matar a un individuo y el principio de resarcimiento del daño es una peculiaridad que marcó los aspectos jurídicos. Una constante oscilación entre la ejecución inmediata y la búsqueda de restablecer el equilibrio de la sociedad. La contradicción aparece claramente en la *Historia de las Indias de Nueva España*:

Palestra historial de Francisco de Burgoa contienen información semejante o que se pueda relacionar con este fenómeno.

²³² Hemos correlacionado la historia de los conflictos por tierras y otras manifestaciones del patrimonio comunitario actual en C. Brokmann, “El concepto y desarrollo del patrimonio indígena en México”, *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*, México, Nueva Época, año 11, núm. 27, 2016.

²³³ Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), *op. cit.*, *supra* nota 28; R. L. Spores, *op. cit.*, *supra* nota 45; R. Pastor, *op. cit.*, *supra* nota 199, pp. 85-112; R. Pastor, *op. cit.*, *supra* nota 45; C. Brokmann, *Hablando fuerte...*, *op. cit.*, *supra* nota 14; Philip Adams Dennis, *Conflictos por tierras en el Valle de Oaxaca. Trad. de Celia Paschero. México*, Instituto Nacional Indigenista, 1976 (Colección Presencias 33).

El matar uno a otro era muy prohibido y, dado que no se castigaba con muerte natural, pagábase por muerte civil, al cual (matador) daban por esclavo perpetuo de la mujer o de los parientes del muerto, para que les sirviese y ganase el sustento de los hijos que dejaba.²³⁴

Un breve asomo al eje lingüístico revela que los términos para asesinar y el acto de matar estaban más diferenciados que entre mayas y mixtecos. Es posible que esto refleje el hecho de que el Estado tenía mayor control social y, por lo tanto, podía imponer el principio de su autoridad sin tomar en consideración la voluntad de los deudos de la víctima, o no al menos en el grado que hacían otros grupos étnicos. La palabra que describe al delincuente *temicti*, *temictiani* se tradujo como “asesino, cruel, malvado, que maltrata a los demás, mortal, venenoso”, derivada del sustantivo *nemictiliztli* o “asesinato”. Otros términos etimológicamente semejantes son *temictiliztli*, “asesinato, crimen, malos tratos” o “acto de matar a alguien, asesinato, acto de matar personas” y *temictiloni*, “mortal, que causa la muerte”.²³⁵ Por lo que vemos no se trataba de términos intercambiables, sino de una mayor precisión que entre otras etnias.

Se reconoce en el discurso nahua el deseo de matar a alguien, preámbulo del reconocimiento de la intencionalidad en la normatividad, existiendo en la *Historia de las cosas de Nueva España* un refrán relacionado:

Itzhuitequi, acamelahua. Quiere decir esta letra: “Labra casquillos de saetas, de piedras de navajas, endereza cañas de saetas para tirar” Por metáfora se dice del que aborrece a alguno y busca maneras para le dañar o le matar.²³⁶

Además de dar una relevancia mayor a la intención al cometer el acto de matar a una persona, para los nahuas la concepción del asesinato enfatizó los agravantes mesoamericanos que hemos visto. Estos incluyeron la traición y el envenenamiento, directamente relacionado con la hechi-

²³⁴ D. Durán, *op. cit.*, *supra* nota 81, vol. 1, p. 37.

²³⁵ A. de Molina, *op. cit.*, *supra* nota 223; R. Simeon, *op. cit.*, *supra* nota 27.

²³⁶ B. de Sahagún, *op. cit.*, *supra* nota 34, vol. 2, libro 6, p. 678.

cería y otras prácticas prohibidas. Esto llevó a que el aborto fuera equiparado con el homicidio y se castigaba con la muerte tanto a quien lo practicase como a quien proveyera los venenos. Otras consideraciones importantes en el Centro de México fueron las circunstancias específicas. El parricidio era considerado el peor tipo de asesinato por atentar contra la persona a quien más le debía un individuo, pero también en casos como el que un adúltero matase al esposo el castigo era ejemplar y podía incluir ser quemado vivo tras ser rociado con agua y sal. Sin embargo, la pena más común fue aplicada de manera general según una de las leyes de Nezahualcóyotl: “que si alguna persona matase a otro fuese muerto por ello”.

El principio de monopolio estatal del castigo y prohibición de la venganza personal negaba, de hecho, la posibilidad de compensación del daño. También indica una importante diferenciación con respecto a los sistemas jurídicos mayas, zapotecos o mixtecos, aunque hemos visto que se contradice con la mayoría de las fuentes de información. Para Kohler la contradicción podría resolverse de esta manera:

Conviene saber que las leyes penales propiamente dichas, sólo se ocupaban en delitos intencionales; en este sentido estaban dictadas también las leyes contra el homicidio. En consecuencia, parece que el homicidio por culpa era castigado con indemnización y la consiguiente esclavitud, pues únicamente desde este punto de vista se puede comprender lo antes dicho.²³⁷

Creemos posible que la afirmación acerca de la ejecución inmediata del asesino podría referirse únicamente a la región del Acolhuacan. De esta forma el sistema legalista de Texcoco habría tratado el homicidio de manera propia, lo que resaltaría aún más su carácter único en Mesoamérica. En todo caso queda claro que el asesinato podía ser resarcido a la familia de la víctima en ciertas condiciones mientras que en la mayoría el delincuente era ejecutado.²³⁸

²³⁷ J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 59.

²³⁸ A. de Molina, *op. cit.*, *supra* nota 223; R. Simeon, *op. cit.*, *supra* nota 27; Jonathan Kendall, *La Capital: The Biography of Mexico City*, New York, Random House, 1988; J. K.

4. Delitos sexuales

Los delitos de naturaleza sexual fueron vistos de manera relativamente uniforme en Mesoamérica. En primera instancia, la ideología acerca del cuerpo, los instintos y sus efectos llevó a que se considerase que las relaciones sexuales eran en esencia unilaterales. El deseo era considerado básicamente masculino, salvo los casos de las “malas mujeres” que eran sancionadas en diversas culturas. Por este motivo era común considerar al varón el agente activo y las trasgresiones el resultado de estas fuerzas no controladas.²³⁹ Salvo el caso del adulterio, cuyos límites y tratamien-

Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; D. Durán, *op. cit.*, *supra* nota 81; “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, *op. cit.*, *supra* nota 92; J. de Torquemada, *op. cit.*, *supra* nota 48; F. de Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, *supra* nota 33; J. Kohler, *op. cit.*, *supra* nota 14; A. López Austin, *op. cit.*, *supra* nota 14; J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 14; C. Brokmann, *La estera y la silla...*, *op. cit.*, *supra* nota 14.

²³⁹ En su análisis de la identidad de género en diversas facetas, Cecelia Klein ha postulado que el discurso mesoamericano estaba lleno de contradicciones y rara vez se apegaba a la práctica. Debido a que es un aspecto que hemos dejado de lado por razones de espacio y tiempo, queremos citar las bases de las consideraciones acerca de las transgresiones sexuales que propone la autora en *Gender in Pre-Hispanic America*:

Pre-Hispanic Nahuas apparently did not recognize a completely intersexed adult in whom neither sex predominated. There could only be effeminate men and masculine women. When Nahuas spoke of what we today call hermaphrodites, they identified them as women who possessed pronounced male biological traits and sexual habits. Thus, the Franciscan Bernardino de Sahagún’s informants defined what they called the patlache, or hermaphrodite, as a “detestable woman” who had a penis and testes, a beard, and man’s speech, and who had carnal relations only with women. The implications can be seen in Diego Muñoz Camargo’s account of a Tlaxcalan girl of low birth with whom the son of the ruler became enamored. The ruler put the girl with the other women of the court, only to come home from a long trip to find that “she” had impregnated more than twenty of his women. The imposter, obviously male, was denounced as una hermaphrodita que tuvo dos sexos —that is, a woman of two sexes— and was promptly condemned to a gruesome death. We can assume that, in order to effect this deception, the man had appeared to the prince and the court dressed and coiffed as a woman. The Nahuatl dictionary compiled by Molina identifies the hombre delicado, “delicate [weak, effeminate] man” as ciuanacayo, which, Karttunen says, probably derives from cihuanacayo, meaning “one’s female genitals/vulva/vagina” What offended Nahuas about those whose appearance and behavior were at odds with their “real” sex was their view that these individuals might take advantage of appearing to be something they were not. As agents of trickery and deceit, hermaphrodites, like homosexuals, were therefore not just disapproved of, but often killed as well. Interestingly, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl claims that in Texcoco, although both Nahuas partners in a male same-sex relationship were killed and

to jurídico hemos descrito en detalle, la mayoría de los delitos indican el forzar a la mujer.

En el caso de los mayas, los delitos sexuales fueron conceptualizados con base en estos ejes de género. La violación es un claro ejemplo y resalta las bases sociales, principio que describe la *Historia de Yucatán*:

El que corrompía alguna doncella o forzaba cualquier mujer tenía pena de muerte, como el que acometía a mujer casada o hija de alguno durante el dominio de sus padres, o le quebrantaba la casa. Dícese que un señor de Mayapán, cabeza en el reino, hizo matar afrentosamente a un hermano suyo porque corrompió una doncella.²⁴⁰

La mujer era considerada la única víctima posible, pero los acusadores debían ser la cabeza de familia de su hogar: su marido, o bien el padre en caso de ser soltera (y quizás los hermanos varones en caso de ser huérfana).

Este énfasis en la interpretación del delito ajustado a un eje de género derivó en prácticas judiciales particulares. La restitución o el castigo correspondía a estos varones, una variable que sugiere una vez más que la mujer era vista patrimonialmente por los sistemas jurídicos. La tipificación que se asoma en crónicas y diccionarios indica que el forzar a la mujer a tener relaciones sexuales tuvo diversas variantes, pero que el hecho era considerado reprobable e indigno.

La violación era considerada más grave cuando se tratase de una virgen, cuando se adormeciera a la víctima, cuando lo hiciera quien se había introducido en la casa de manera oculta o cuando el perpetrador la cometiera ayudado por brujería. En cualquiera de estas condiciones,

buried in hot ashes, it was only in the case of the “passive” partner, or *cuiloni* (“he who is taken”), that entrails were removed through the anus. It was also the passive partner alone who was condemned as “a defilement, a corruption, filth; a taster of filth, revolting, perverse, [and] full of affliction,” and as a man who, being “womanish”, deserved to be burned. The sexual behavior of the active partner in a male same-sex relationship, in contrast, was viewed as essentially consonant with his biological sex and therefore not a direct cause of misfortune.

C. F. Klein, *op. cit.*, *supra* nota 116, pp. 183-254.

²⁴⁰ D. López de Cogolludo, *op. cit.*, *supra* nota 40, vol. 1, pp. 331-332.

el forzar a una mujer era considerado un delito que merecía la pena de muerte entre nahuas, mayas, mixtecos, otomíes y otros grupos étnicos. Entre los purhé el castigo podía llegar al empalamiento después de desgarrar su boca hasta las orejas. Otra agravante era que se tratara de un delito sexual cometido por un sacerdote, como narra la “Relación de Putla”: “... si acaso algunos de los sacerdotes venían a tener eceso con muger o se emborrachava luego mandava el cacique que lo apedreasen”.²⁴¹

Un caso curioso por tratarse de una mujer que “violara” a un varón es registrado por Alvarado Tezozómoc cuando cuenta que el *tlahtoani* tenochca Chimalpopoca condenó a una mujer a ser lapidada por haber abusado de un borracho.

La prostitución es un buen tema de análisis para contrastar las diferencias entre el deber y el ser entre los grupos indígenas. Todas las culturas condenaban a las prostitutas y racionalizaban su conducta como originada en la falta de control personal y la lujuria desenfrenada. Saha-gún menciona que esta conducta era resultado casi siempre de la falta de control por parte de los padres durante la infancia de aquellas mujeres de carácter inquieto. La prostitución, sin embargo, existía en una especie de limbo social. No era castigada salvo casos excepcionales y se conoce su presencia generalizada. Pero sufrían el escarnio público e inclusive quedaban fuera de la protección estatal en varios casos. Por ejemplo, entre los nahuas no se consideraba que una prostituta pudiese ser violada; era común que grupos de jóvenes guerreros lo hicieran de manera tumultuaria sin recibir castigo alguno.

El ejemplo de lo que debió ser un alto nivel de violencia de género en Tenochtitlan remite otra vez a la cosificación de la mujer y su protección jurídica sólo en su dimensión de bien patrimonial (de los varones: padre, esposo, hermanos). También es posible que la prostitución fuera vista como un mal necesario, una solución para la represión sexual que restringía las relaciones hasta el matrimonio en la mayoría de los casos. Un ejemplo de estas “válvulas de escape” fueron las casas de baile, que a pesar de tener un carácter primordialmente religioso aparecen mencionadas por cronistas como Alvarado Tezozómoc como sitios de frecuentes desórdenes sexuales.

²⁴¹ “Relación de Putla”, en R. Acuña (ed.), *op. cit.*, *supra* nota 26, vol. 1, p. 287.

En el contexto de sociedades profundamente machistas es común encontrar que la homosexualidad sea prohibida. Todos los grupos indígenas castigaron esta conducta, pero se centraron en los varones. La compleja normatividad con respecto a prácticas y costumbres sexuales aparece retratada en el listado respectivo de “Estas son leyes...”:

QUE TRATA DE LA LUJURIA

Ahorcaban al que se echaba con su madre por fuerza, y si ella era consentidora de ello también la ahorcaban a ella, y era cosa muy detestable.

Ahorcaban a los hermanos que se echaban con sus hermanas.

Ahorcaban al que se echaba con su entenada, y a ella también si había consentido.

Tenía pena de muerte el que pecaba con su suegra.

Apedreaban a las que habían cometido adulterio a sus maridos, juntamente con el que con ella había pecado.

A ninguna mujer ni hombre castigaban por este pecado de adulterio si sólo el marido de ella acusaba, sino que había de haber testigos y confesión de los malhechores; y si estos malhechores eran principales, ahogábanlos en la cárcel.

Tenía pena de muerte el que mataba a su mujer por sospecha ó indicio y aunque la tomase con otro, sino que los jueces [la] habían de castigar.

En algunas partes castigaban al que se echaba con su mujer después que le hubiese hecho traición. Por la ley no tenía pena el que se echaba con la manceba de otro, excepto si había ya mucho tiempo que el otro la tenía y por haber mucho que estaban juntos eran entre sus vecinos tenidos por casados.

Ahorcaban al puto ó somético y al varón que tomaban en hábito de mujer.

Mataban al médico o hechicera que daba bebedizos para echar la criatura la mujer preñada, y asimismo a la que lo tal tomaba para este efecto.

Desterraban y tomaban los bienes y dábanles otros castigos recios a los papas que tomaban con alguna mujer; y si había pecado contra natura los quemaban vivos en algunas partes, y en otras los ahogaban o los mataban de otra manera.²⁴²

²⁴² “Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México”, *op. cit.*, *supra* nota 92, pp. 101-103.

Estas normas describen claramente los ejes mediante los cuales se establecieron las relaciones y roles de género entre los nahuas. Es probable que los mismos principios se aplicaran en otras regiones, si bien en ausencia de un código escrito que los establecieran de manera jurídica inamovible. En síntesis, los varones debían desarrollar conductas de género claras y bien diferenciadas desde la infancia, en las cuales cualquier desviación podría derivar en castigos que iban del escarnio público hasta la sanción judicial.²⁴³

Era común utilizar diversos términos para describir despectivamente a quienes no desplegaran esta conducta idealmente masculina, indicando su probable homosexualidad. El varón que vistiese ropas femeninas, por ejemplo, era condenado a muerte entre los nahuas. En caso de las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo el tratamiento parece muy diferente en cada región. En el Centro de México los varones eran ejecutados de inmediato, aunque Las Casas aduce que existía mayor tolerancia en la práctica y otros cronistas afirman que era bastante común. La lectura de los diccionarios deja claro que se distinguía entre el participante “activo” y el “pasivo” y que éste última era considerado el afeinado y, por lo tanto, de mayor culpabilidad. En el caso del lesbianismo, estaba también penado con la muerte entre los nahuas, pero la información no permite discernir el grado de aplicación de las sentencias. No queremos extendernos más en un tema difícil y cuyo análisis requiere un desarrollo mucho mayor.

²⁴³ R. Joyce, *op. cit.*, *supra* nota 58.