

8 | Prácticas erógenas y antropofagia en Mesoamérica como costumbres jurídicas *contra legem* en el derecho indiano: problemáticas de las fuentes para su interpretación

KINICH EMILIANO GARCÍA FLORES †

Introducción

Las prácticas sexuales de cada sociedad son tan diversas como distintas son las sociedades entre sí. Al mismo tiempo estas prácticas están determinadas por las “desviaciones”, o mejor dicho por las preferencias de cada sujeto, las cuales son tan diferentes que resulta difícil asignar una normalidad sexual para cada sociedad, sobre todo tratándose de sociedades del pasado.

Se está, pues, frente al antiguo riesgo de confundir a la conducta con el comportamiento. Aunado a ello, las fuentes que hablan de sociedades antiguas como la mesoamericana, suelen ser contradictorias. Para el obispado de Michoacán, Fray Alonso de la Veracruz, comenta que la poligamia, el incesto consanguíneo colateral y descendente, y los vínculos conyugales pactados fueron la norma entre las élites purépechas. Pero señala que entre los estratos sociales bajos se privilegia la unión libre, en distintas modalidades, incluyendo el “raptó consensual”. De igual modo se repudia el incesto consanguíneo descendente, aunque no hay claridad sobre el colateral, y se privilegia la monogamia. En cuanto a la antropofagia y el sacrificio los considera justificados porque se realizan sobre prisioneros de guerra.¹

¹ Castro Corona, Saraí, “Los argumentos aristotélicos en el *Speculumconiugiorum* de Alonso de la Vera Cruz”, *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 235-246. López Cruz, Paula, “El problema de la antropofagia en fray Alonso de la Veracruz”, *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 181-190. Terán Espinosa, Marta, “De matrimonios antes y después de la Conquista. Fray Alonso de la Veracruz y las reflexiones que produjo el contacto”, *Innovación y tradición en Fray Alonso de la Veracruz*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 211-234.

Por su lado, Fray Bartolomé de las Casas en el Obispado de la Verapaz apunta que la prostitución y la poligamia eran prácticas toleradas, pero no consideradas normales, tal tolerancia la atribuye a una interpretación renacentista del comportamiento político de los gobernantes y nobles de la región.

En una interpretación moderna, Altamiro de Ávila y Bernardo Bravo, al abordar la relevancia de la costumbre indígena en el sistema jurídico novohispano, empleando la clasificación de la costumbre, *según la ley, fuera de la ley y contra la ley*, explican, entre los araucanos del virreinato del Río de la Plata, la supervivencia de la poligamia y los sacrificios como costumbres *contra legem*, según la normatividad vigente.

De este modo, en este ensayo se pretende señalar algunas de las problemáticas de las fuentes para conocer las pautas y patrones sexuales prehispánicos y, en la medida de lo posible, proponer cómo estos se reformularon y sobrevivieron como costumbres *contra legem* en la sociedad novohispana.

Antecedentes, delimitación y justificación del objeto formal de estudio

El presente estudio es parte de la investigación de tesis, *Problemas teóricos sobre el concepto de indígena desde la etnohistoria jurídica*, en el capítulo segundo, sobre los precedentes de la conceptualización del indio, al abordar los ámbitos de producción de las distintas posturas sobre tal concepto, se trató someramente el tema de la *costumbre jurídica indígena*.

Dicho abordaje, llevó a la problemática de la interpretación de sus fuentes, pues, aunque todas las fuentes sobre cualquier tema son polisémicas, en dicha investigación, era de suma relevancia, identificar qué prácticas eran meros comportamientos, actos circunstanciales, y que otras, eran conductas, actos mediados culturalmente, pues de tal identificación dependía la posibilidad de considerar a unas u otras como *costumbres jurídicas*.

Dicha problemática, sobre las prácticas sexuales en Mesoamérica, ya ha sido delimitada por Guilhem Olivier, en el mismo sentido de la incertidumbre:

[...] puede suponerse que las relaciones homosexuales entre adolescentes se beneficiaron de cierta tolerancia, pero no es posible probar la institucionalización o ritualización de estas prácticas [...] ²

Por lo anterior, es importante afinar los métodos de contrastación y convalidación de las fuentes que hablan al respecto de tales fenómenos.

²Olivier, Guilhem, “Entre el «pecado nefando» y la integración, La homosexualidad en el México antiguo”, *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, no. 104, julio-agosto de 2010, pp. 58-64.

Revalorizar a la costumbre jurídica indígena como criterio teórico

Sobre la *costumbre jurídica indígena*, es necesario resaltar algunas cuestiones: Una es que, para algunos autores como Margarita Menegus Bornemann³, Oscar Cruz Barney⁴, Juan Ricardo Jiménez Gómez⁵, y otros,⁶ la costumbre jurídica indígena era la fuente de derecho más importante, después del derecho especial indiano, generado en España, y por encima de la costumbre jurídica española y la legislación local.

La *costumbre jurídica indígena*, fue reconocida por una Cédula Real de 1555, de Carlos V⁷, dicha cédula fue emitida como respuesta a una petición del Cacique Juan Apobatz de la Verapaz⁸, consignada posteriormente, en la Ley 4, Título I, Libro II, de la *Recopilación de Leyes de Indias*, en 1680.⁹

Derivado de lo anterior, es pertinente mostrar la importancia de dicha figura en los estudios del pluralismo jurídico, pues actualmente, tal criterio, se haya denostado, por una interpretación inconsistente, de la *costumbre jurídica*, por parte de los antropólogos y de los abogados que han tratado el tema.¹⁰

Se refuerza dicha afirmación, porque según estudios actuales, como el de Rolando Tamayo y Salmorán —quien estudia las fuentes grecolatinas y medievales—,

³ Menegus Bornemann, Margarita, “La costumbre indígena en el Derecho Indiano. 1529-1550”, *Revista de Derecho*, México, Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp. 151-160.

⁴ Aunque para este autor, antes de la *costumbre jurídica indígena*, se encuentra la *costumbre jurídica criolla*. Cruz Barney, Oscar, *Historia del derecho en México*, México, Editorial Oxford-México, 2004, p. 234.

⁵ Jiménez Gómez, Juan Ricardo, *Crimen y justicia en el pueblo de indios de Querétaro a finales del siglo XVI*, México, Miguel Ángel Porrúa-Universidad de Querétaro-Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012.

⁶ La jerarquía en la legislación indiana fue: a) Leyes especiales para las Indias, elaboradas en Indias o en la Península; b) la costumbre criolla; c) la costumbre indígena; d) la *Novísima Recopilación (1807)*; la *Nueva Recopilación (1567)*; e) las *Leyes del Toro (1505)*; f) *Ordenamiento de Alcalá (1348)*; g) *Las siete partidas (el Código de las Pragmáticas y otros manuales)*. Así para evitar *colisiones de derecho* las leyes aplicables a indias debían ser aprobadas por el Consejo de Indias y llevar *real cédula* donde se ordenaba su cumplimiento. Fue debido a la particularidad y especificidad de las materias que regulaban, que se hizo necesario generar compilaciones. En ellas se referían con mayor frecuencia a leyes de orden general que no eran muy populares en el orden local pues ahí se prefería el empleo de normas de su jurisdicción, por ello las leyes generales eran guardadas por las autoridades en arcas para copiarlas en cedularios a fin de su futura impresión. Así, desde 1556 la Corona había ordenado a las Audiencias de Indias la recopilación de las cédulas [Ávila y Bravo 1984: 43-44].

⁷ *Íbidem*, p. 131.

⁸ Ávila Martel, Alamiro y Bernardino Bravo, “Aporte sobre la costumbre en el Derecho Indiano”, *Congreso de la Société Jean Bodin sobre la costumbre*, octubre de 1984, pp. 41-50.

⁹ *Íbidem*, p. 152.

¹⁰ Sobre la interpretación negativa de dicha figura pueden leerse las impresiones de Sánchez Botero [2010: 23]. Para el señalamiento, del empleo incorrecto de dicha institución social, por parte de sociólogos, antropólogos, y aún, los mismos abogados, puede consultarse a Oscar Correas [Correas 2007: 19 y 136].

la *costumbre jurídica*, es la expresión más perfecta del derecho, en tanto que es una norma que se observa, que se acata, que se cumple, que se practica.¹¹

Al mismo tiempo, en el Derecho Indiano, al estudiar esta figura, Pedro Murillo Velarde, en su *Manual de Derecho Canónico*, es posible constatar, que, para éste, la costumbre, en su primera acepción, significa observancia, es decir, cumplimiento.¹²

Elementos y características de la costumbre jurídica indígena

En cuanto a las características de la *costumbre jurídica indígena*, con fundamento en las *Leyes Nuevas* de 1542-1543, se la presuponía, expedita y sumaria, perseguía erradicar los vicios de las prácticas dilatorias, y fue ratificada por las audiencias americanas, concediéndole de este modo plena vigencia sin más limitación que la de no ser injusta.¹³

Ahora bien, según Ávila y Bravo, existían dos tipos de *costumbres indígenas* en la Nueva España, las prehispánicas y las generadas a partir del contacto.¹⁴ Al mismo tiempo, hay que tener en cuenta que la *costumbre*, no sólo rigió a los indígenas, sino que los mismos cabildos y la demás población quedaron supe-ditados en la mayoría de sus actos jurídicos a tal fuente del derecho.¹⁵

En relación con lo anterior, los mismos autores afirman que, ésta amplió sus alcances pues su limitación sólo era el derecho natural, ya que operó incluso contra la ley misma.¹⁶ Además, se recurría al criterio de *contigüidad* cuando alguna comunidad no poseía *costumbre* específica para resolver algún conflicto.¹⁷

En particular, para el tema que trabajan los autores mencionados, se ciñen en Chile y en particular sobre el Derecho Canónico. Siendo sobremanaera relevante dicha materia del derecho, en tanto que no seguía el criterio de temporalidad para la validación de las *costumbres jurídicas indígenas*¹⁸, y porque se ocupó de regular bastantes actos jurídicos generados por los grupos indígenas.

¹¹ Tamayo y Salmorán, Rolando, *Costumbre o eficacia. Condición necesaria y suficiente de existencia del derecho*, México, Fontamara, 2015.

¹² Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, vol. I, México, Colegio de Michoacán-Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México, 1743.

¹³ Ávila y Bravo, *op. cit.*, p. 43.

¹⁴ Para el conocimiento de las costumbres jurídicas mesoamericanas anteriores al contacto, y las que se reformularon a partir del mismo, tanto Michel Oudijk y Mathew Restall [2008: 19-21], como, Gerardo Ramírez Vidal [2000: 76-81], mediante métodos distintos, concluyen que, las *probanzas de mérito* elaboradas por caciques y comunidades indígenas, configuraron una composición entre mesoamericana y castellana con un estilo particular. Lo que además coincide con otras fuentes también aptas para el estudio del derecho indígena, como en el caso de los mapas estudiados por Alessandra Russo [Russo, 2005] y Pedro Bracamonte y Sosa [2010: 83].

¹⁵ *Íbidem*, p. 44.

¹⁶ *Íbidem*, p. 45.

¹⁷ *Íbidem*, p. 44.

¹⁸ *Ídem*.

El Derecho Canónico de corte *trentino* inició su vigencia a partir de la *pragmática* de Felipe II de 1565 promulgada en Lima. Sin embargo, comentan estos autores, los concilios provinciales —y hasta las constituciones, emanadas de los sínodos diocesanos, como se verá más adelante—, por su practicidad y regionalismo, fueron más trascendentes hacia el Derecho Indiano.¹⁹

Según la doctrina jurídica de la época, la *costumbre* debía ser racional, con duración continuada y consensuada por el legislador, aunque fuera tácitamente. Una práctica paralegal fue la del pago del diezmo de los indios. En tanto que una práctica según la ley fue la referente a quienes podían acudir a los concilios, según un edicto del 25 de febrero de 1626, podían acudir, el deán, el cabildo, los curas, los vicarios, los prelados de órdenes, y en cuanto a los laicos, podían acudir los representantes de la Corona y los cabildos seculares, en dichos Concilios, los cabildos tenían valor deliberativo.²⁰

En cuanto a los casos en que se practicaba la *costumbre contra legem*, pueden mencionarse la inhabilitación de indios para acceder a grados de orden, sin embargo, en contra de dicha inhabilitación se argüía que era un derecho de los indígenas nobles, por ser de gran prestigio ser *lengua*, y porque muchos indígenas aventajaban sobremanera a los españoles. El indígena Inca Garcilaso de la Vega pudo así ordenarse sacerdote. Igualmente, a pesar de estar prohibida la poligamia, se bautiza a indios con muchas esposas y se reconocen sus matrimonios, entre los mapuches incluso la poligamia siguió siendo norma.²¹

Objetivos de la investigación

Ahora bien, debe tenerse en cuenta que, tanto la antropofagia, como las prácticas sexuales, se encuentran íntimamente relacionadas con otros fenómenos sociales, de los que pueden ser consecuencia, causa, o pueden funcionar inherentemente entre sí, dependiendo del contexto.

Así, la antropofagia puede interpretarse como elemento de la potestad, es decir, del ejercicio de poder, pero también puede aparecer como elemento ritual, como recurso económico o, incluso como factor psicológico.²²

Caben dichas aclaraciones, porque podría ocurrir que muchos niveles de explicación converjan en la interpretación de los fenómenos aquí tratados, no obstante, dicha convergencia, no implica que no se distinga entre uno u otro nivel de explicación, o que se persiga una explicación multifactorial, pues no es la intención del presente estudio.

¹⁹ *Ibidem*, p. 46.

²⁰ *Ídem*.

²¹ *Ídem*.

²² Piqueras Céspedes, Ricardo, “Antropófagos con espada: Los límites de la Conquista”, *Boletín Americanista*, no. 45, 1995, pp. 257-271.

La intención, más bien, es desentrañar, si a través del empleo de cierto tipo de fuentes, es posible distinguir entre conductas, es decir prácticas en cumplimiento de una pauta social, o si se trata más bien de hechos circunstanciales, es decir comportamientos sobre los fenómenos aquí tratados.

Las prácticas sexuales como generadoras de vínculos jurídicos

De este modo, al referir aquí la expresión práctica sexual, por ejemplo, se quiere significar, forma jurídica de una práctica sexual, o práctica sexual que genera una relación jurídica.

Y es que precisamente, en la tradición cristiana, así como en muchas otras tradiciones, la práctica sexual deriva, e implica, un vínculo conyugal, es decir afectivo o erógeno, lo que en el Derecho Romano se conocía como *maritalis affectio*, así como un vínculo con consecuencias patrimoniales referidas a la unidad doméstica. Por lo que aquí se denominará a dicho acto como *vínculo conyugal-doméstico*.

Sin embargo, en Mesoamérica no hay claridad al respecto de dichos niveles de configuración sobre tales fenómenos. Según propone David Robichaux, en la mayoría de los estudios sobre la familia en Mesoamérica, y por consiguiente en México, es demasiado fuerte, la presencia de tradiciones extranjeras, que siguen en su mayoría la línea de Morgan, la cual identificaba los vínculos domésticos mexica, dentro del estadio de la barbarie, lo que suponía, la inexistencia de la familia, habiendo solamente, un vínculo parental, patrilineal o matrilineal, más cercano al clan o al modelo *inuit*.²³

Por lo anterior, no se emplean aquí, los referentes antropológicos tradicionales ni para el parentesco, ni para el vínculo conyugal-doméstico, denominado generalmente, de manera amplia como “alianza”, porque se considera que dicho término, no muestra con suficiencia, el conjunto de relaciones jurídicas derivadas de dicha práctica, sobre todo en el periodo del *Antiguo Régimen*²⁴, ni en sociedades diversificadas.²⁵

También porque, en la historia del Derecho Familiar, sobre todo en el Derecho Novohispano, se distingue lo familiar de lo parental: pues lo familiar, prescribe una subordinación a un *pater familias*, mientras que, en el parentesco, se trata, más bien, de una identificación igualitaria, aunque, por supuesto, no necesariamente homogénea.²⁶

Así, el término matrimonio refiere a la forma vinculante de una tradición específica, como es la cristiana, por lo que se reserva para esta práctica particular.²⁷

²³ Robichaux, 2002, pp. 107-161.

²⁴ Dougnac, 2003, pp. 13-29.

²⁵ *Ibidem*, pp. 107-161.

²⁶ *Ibidem*, pp. 2-12.

²⁷ *Ibidem*, pp. 74-76.

El sentido del yugo, que es un artefacto para la agricultura, en tanto que requiere de dirección, connota subordinación. Su consecuente despliegue en una serie de obligaciones patrimoniales, ceñidas a la unidad mínima doméstica, es lo que invita a designar a dicha relación como conyugal-doméstica, abarcando de este modo, los aspectos jurídico, económico y erógeno (psicológico-afectivo y sexual en estricto sentido).

Por erógeno, se pretende identificar a la práctica sexual, en sí misma, más allá de lo exclusivamente reproductivo, pero tampoco reducida a lo psicológico-afectivo, sino como condicionante social del impulso neuronal de la libido.²⁸

Es decir, el empleo de recursos perceptuales, -neurológicos, con los que, no se designa aquí, a los genitales, sino a los circuitos neuronales-, que originalmente se destinaban para la reproducción, con el fin de producir una satisfacción trascendental, que puede tener o no repercusión fisiológica.²⁹

Fuentes

Lo anterior, es importante porque va a incidir precisamente, tanto en el proceso de configuración, como en el método de interpretación, de ciertas fuentes que abordan el tema. Entrando en materia, según Margarita Menegus Bornemann, las fuentes para el conocimiento de las costumbres jurídicas indígenas, pueden distinguirse primeramente en dos tipos, las secundarias y las primarias.³⁰

Las secundarias, son las crónicas, las relaciones, los memoriales, los anales, entre otras, en el sentido de que dichas fuentes, por lo general, poseen una narrativa interpretativa, más que expositiva:³¹

Las fuentes del derecho indígena, que son indirectas y no tienen un carácter jurídico, son aquellos testimonios que nos legaron de la época, tanto españoles, como aquellos cronistas indígenas.³²

Con tales criterios, a continuación, se abordarán las fuentes de tipo secundarias para ejemplificar lo eficaz de dicha categorización.

La relación conyugal-doméstica en Mesoamérica y el matrimonio cristiano

De entre estas fuentes secundarias, resulta significativo considerar algunos ejemplos, de distinta naturaleza. En primer lugar, la obra conocida como *Speculum*

²⁸ Ver los apartados sobre la “Valoración moral de la sexualidad humana” y “Sobre el instinto reproductor”.

²⁹ Ver el apartado “Sobre placer y moralidad”.

³⁰ Menegus, *op. cit.*, pp. 151-152.

³¹ Sobre la diferencia de estilos narrativos, acudir a José Rabasa [1996: 321-322].

³² *Ibidem*, p. 338.

Coniugiorum, de Fray Alonso de la Veracruz, resultan aquí trascendentes, porque se trata de una obra jurídica teórico-práctica, es decir, una obra que emplea un marco terminológico a conciencia, para interpretar su objeto de estudio.

Tal texto, debe identificarse con el género teórico-práctico de derecho-canónico, que se distingue de las obras puramente doctrinales, es que, además de plantear reflexiones formales, se sirve de ejemplos prácticos, para formular proposiciones inferenciales.³³

Según Juan Ricardo Jiménez Gómez, los ejemplos más abundantes en la Nueva España, de libros de práctica forense, fueron: *Praxis ecclesiasticae et secularis cum actionum* de Gonzalo Suárez de Paz; *Práctica civil y criminal y instrucción de escribanos* de Gabriel de Monterroso y Alvarado y *Práctica de escribanos que contiene lo judicial y orden de examinar testigos en causas civiles, hidalguías y casusas criminales* de González de Torreón.³⁴

No deben de ser confundidos con los formularios que son otro género de textos, aunque algunas veces, los libros de práctica forense, contienen a los segundos.

Cabe aclarar que, el *Speculum Coniugiorum*, no fue el único estudio sobre el tema del matrimonio en la Nueva España, entre los distintos textos pueden considerarse: *Enchiridion matrimonii baptizandorum*, 1573 de Juan Focher; *Historia eclesiástica indiana*, 1870³⁵ de Gerónimo de Mendieta; *Rhetórica cristiana*, 1579 de Diego Valadés; *Advertencias para los confesores de los naturales*, 1600 de Fray Juan Bautista; *Itinerario para Párrocos de Indios en que se tratan las materias más particulares tocantes a ellos para su buena administración*, 1654-1687 de Alfonso de la Peña Montenegro; además, por supuesto, del *Corpus Iuris Canonici*, y de los diferentes Concilios Arzobispales, y los Sínodos Locales.³⁶ Así, Fray Alonso de la Veracruz:

[...] abordó la problemática matrimonial amerindia de manera amplia y exhaustiva. Todos los aspectos del matrimonio fueron analizados por él en su *Speculum coniugiorum*. Revisó la rica tradición medieval compuesta por teólogos y cronistas respecto al matrimonio. No rechazó los matrimonios amerindios como paganos e inválidos, sino que trató de encuadrarlos en un marco que le permitiera sopesar argumentos a favor y en contra de su validez. Para llevar a cabo su propósito, empezó por demostrar la validez del consenso matrimonial según se expresaba de acuerdo a las costumbres indígenas. En la elaboración de sus argumentos se sirvió de la tradición aristotélica y tomista. De esa fuente tomó el concepto de ley natural

³³ Cruz Barney, 2004, pp. 258-259.

³⁴ Jiménez Gómez, *op. cit.*, pp. 25-26.

³⁵ *Ídem*.

³⁶ Ragon, Pierre, "Teología del matrimonio, Derecho Canónico y prácticas misioneras en el México del siglo XVI", *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy, unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 55-74.

que se consideraba válida para todos en todo tiempo y lugar, pues se fundamentaba en la racionalidad humana, y se igualaba con la ley moral que permite distinguir entre lo bueno y lo malo. Así mismo, Veracruz, echó mano del concepto de esclavitud natural según había sido propuesto por Aristóteles y, finalmente retomó a Aristóteles y santo Tomás el concepto de matrimonio como un contrato que implica la ayuda mutua entre la pareja como uno de sus fines. [...] Por otra parte, en el modelo amerindio se aceptaba tanto la monogamia como la poligamia... [...] cuando más tarde discutió la disolución del vínculo familiar y la validez de la poligamia, volvió a afirmar la doctrina de que el fin procreativo era esencial para la unión matrimonial pues este era su fin primario.³⁷

Así pues, distinguió dos modelos de contrato matrimonial, el cristiano que perseguía; a) expresión libre y manifiesta del consenso para matrimoniarse; b) la monogamia; c) la indisolubilidad del vínculo; y d) la prohibición de la endogamia parental.

Con relación al consentimiento, cabe señalar que, la principal crítica europea a los indígenas, era que, según éstos, los contrayentes indígenas no podían manifestar libremente su voluntad, porque en su lugar, lo hacían los padres o las autoridades de sus comunidades. Lo cual, propiciaba la compraventa y el rapto, en particular, de las mujeres:

[...] En las Ordenanzas de Tomás López (1552-1553), para la provincia de Yucatán, se lee: Me consta que muchos de los naturales de esta dicha provincia, por cosas y precios que les dan, venden sus hijas y parientes y mujeres e indias que tienen de servicio, so color que son esclavas, para que otros se alcen con ellas, y otros son rufianes de sus mujeres, y las traen por los pueblos para ganar con ellas [...]³⁸

No obstante, Veracruz distinguió el modelo mesoamericano, al menos el que conoció, de la siguiente manera; a) se aceptaban la monogamia y la poligamia; b) se aceptaba la celebración del matrimonio bajo ciertas formas rituales que no necesariamente revelaban la expresión manifiesta del consenso; c) se permitía la separación de los cónyuges; y c) no había restricciones claras sobre la cercanía familiar de los contrayentes, criterio último que es más bien discutible en la actualidad.³⁹

³⁷ Castro Corona, *op. cit.*, pp. 235, 236 y 244.

³⁸ Villa Roiz, Carlos, "A 490 años del primer matrimonio indígena de México", *Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México*, México, 05 de agosto de 2016, <http://www.siame.mx/apps/info/p/?a=15246&z=32> (Consultado el 23 de enero de 2017).

³⁹ Castro Corona, *op. cit.*, p. 237.

Al respecto, conviene advertir que, actualmente, el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), distingue entre *edad para el consentimiento de relaciones sexuales* y *mayoría de edad cívico-política*, siendo la *mayoría de edad sexual*, la edad propicia y legal para sostener relaciones sexuales, y la mayoría de edad cívico-política, la edad para celebrar actos jurídicos, por sí mismos, los individuos.⁴⁰

En Mesoamérica, de acuerdo con las uniones conyugales-domésticas señaladas por Veracruz, parece no haber un marcador evidente para la mayoría de edad sexual, siendo como, ya se dijo, el matrimonio y la conformación del núcleo familiar, los marcadores de la adquisición de la mayoría de edad cívico-política.

De este modo, Veracruz explica que, al no haber conocido los indios la palabra de Dios, sus matrimonios debían explicarse bajo la idea de la *ley natural*, puntualizando que ésta tiene la misma fuerza en todas partes y no depende de las diversas opiniones de los hombres, mientras que la *ley humana o convencional*, es todo lo que en principio puede ser indiferente de tal modo o del modo contrario pero que cesa de ser indiferente desde que la ley lo dictaminó. Y sentencia que una *ley humana* nunca puede ir contra una *ley natural*, pues entonces no sería siquiera ley.⁴¹

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de Fray Alonso de la Veracruz, la mayoría de los párrocos, sancionaron como práctica *contra legem*, la poligamia, sin importar que, según Gruzinski, ésta era una demostración de alto desarrollo cultural.⁴²

Para las Casas⁴³, las prácticas sexuales, como la poliginia, la homosexualidad y la prostitución, son prácticas toleradas por los gobernantes indígenas, como estrategia política para salvaguardar el orden social, pero de ningún modo son costumbres o prácticas en acatamiento de una pauta sancionada como positiva por la sociedad indígena.

En las Casas, es evidente la influencia del humanismo y del renacimiento, pues según Marcel Bataillon, entre los miembros de la Corte de Carlos V, con quienes tuvo contacto las Casas, había algunos cercanos al humanismo erasmista. La influencia del renacimiento español, la recibe a través de la obra de Nebrija. Así, es evidente su interpretación del hombre racional universal tomando como referente el modelo grecolatino.⁴⁴

Por último, su justificación del indio, aparece, muy en la línea del realismo político, cercano a Maquiavelo:

⁴⁰ Sedletzki, Vanessa y Perrault, Nadine, *Las edades mínimas legales y la realización de los derechos de los y las adolescentes Una revisión de la situación en América Latina y el Caribe*, Nueva York, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, 2015.

⁴¹ *Ibidem*, p. 237.

⁴² Terán, *op. cit.*, 220.

⁴³ *Ídem*.

⁴⁴ Beuchot, Mauricio, *Filosofía y lenguaje en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

Todo lo dicho se ha traído a propósito de que se vea y cognozca [sic] la prudencia que los reyes de la Nueva España usaban en su gobernación de tan infinitos pueblos que había dentro de sus señoríos, los cuales no sólo prohibían y castigaban por sus leyes los crímenes y delitos [sic] que podían perturbar las policías y comunidades, pero también permitían y disimulaban los que si no disimularan fuera iniquidad e injusticia, porque causarían mayores daños y escándalos en sus repúblicas. Esto parece porque permitieron que hobiese mujeres que ganaban con sus cuerpos a quien darse querían, puesto que no había lugares públicos ni señalados para tal oficio, sino cada una moraba y andaba donde le parecía. Permitieron también hobiese mancebas y hobo ciertas especies de ellas.⁴⁵

Es decir, que, el actuar en contravención de la norma social, no implica, necesariamente que se constituya otra norma, sino que, simplemente, se trata de una actitud tolerada por el realismo pragmático.

Según David Tavárez, fue común en la ideología de los extirpadores de idolatrías, concebir a la sodomía, vinculada a rituales de iniciación sacerdotal, incluso, se suscitaron denuncias por la comisión de tales prácticas:

[...] Un caso [...] controversial implicó a un gobernante y sumo sacerdote zapoteco en Yagavila [...] De acuerdo a las actas de estos juicios [...] Yagaeché era un sumo sacerdote que había realizado algunos sacrificios humanos y que vivía con cuatro hombres jóvenes quienes eran sus asistentes, con los cuales cometía actos nefandos [...].⁴⁶

El mismo autor, precisa sobre la opinión general de los evangelizadores, al respecto: [...] incluso *Gante había propuesto un vínculo entre la sodomía y el sacerdocio entre los pueblos indígenas*.⁴⁷

Guilhem Olivier, enfatiza sobre el tema: *Grupos sociales como los sacerdotes y los nobles fueron acusados de prácticas homosexuales. Mientras Bernal Díaz del Castillo declara que los sacerdotes de Cempoala se entregaban al “maldito oficio de sodomías”, Alonso de Zuaso describe “orgías homosexuales” perpetradas por los sacerdotes antes del sacrificio de*

⁴⁵ Las Casas, 1536, p. 185.

⁴⁶ Tavárez Bermúdez, David, *Las Guerras Invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, México, Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social-Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, 2015.

⁴⁷ *Íbidem*, p. 70. En una nota al pie, el autor amplía su argumento: *En su carta de 1529, Gante afirma que algunos sacerdotes de los dioses no tenían esposas, pero en su lugar había niños con los que se cometían abusos.*

las víctimas”.⁴⁸ En tal sentido, queda aún bastante por desentrañar sobre tales prácticas en contextos de religiosidad.

Asimismo, las distintas formas de relacionarse sexualmente, fueron concebidas por tales fuentes, de manera estática, concediendo a grupos étnicos específicos, ciertas particularidades:

Es interesante notar que, en el relato, el vendedor es identificado como un *tohueyo*, extranjero, uno de los apelativos que se daba a los huastecos, que según las fuentes era un pueblo con propensión a la desnudez y a la liberalidad sexual.⁴⁹

Siendo, éste otro problema poco tratado sobre lo erótico, es decir, lo referente al imaginario entre los distintos grupos étnicos al respecto.

Fuentes primarias sobre prácticas sexuales y problemáticas para su interpretación

Volviendo a Menegus Bornemann, sobre la problemática de fuentes para el conocimiento de las costumbres jurídicas indígenas, ésta comenta que, las fuentes primarias, deben buscarse en las formulaciones de los indios vertidas en los expedientes elaborados a partir de su involucramiento en procesos judiciales:

[...] la costumbre jurídica indígena sí tenía un carácter jurídico y ésta la conocemos a través de los testimonios que dieron los naturales bajo juramento en los pleitos judiciales de la época. En los conflictos suscitados entre indios o entre indios y españoles el derecho indígena se probaba mediante la presentación de testigos por ambas partes.

En los juicios del siglo XVI los testigos indígenas por lo general fueron los ancianos de los pueblos, y casi siempre indios principales, quienes con frecuencia ocupaban algún cargo dentro de su república. En todos los casos se daba el nombre del testigo, su edad aproximada, su lugar de origen, la etnia a la que pertenecía, el idioma que hablaba, así como los cargos de república que hubiera ocupado y finalmente la relación que guardaba el testigo con las personas o comunidades en conflictos. Con esta información se conformaba el perfil del testigo pudiendo determinar sus intereses en el mismo y si conocía o no personalmente aquellos lugares o personas

⁴⁸ Olivier, *op. cit.*, p. 61. Esta descripción de las orgías, podría relacionarse con la idea de la transgresión, de la cual Miriam López y Jaime Echeverría, comentan: Ésta sucede en el tiempo divino anterior al de los seres humanos, Tamoanchan era la morada paradisiaca de Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, dioses creadores, quienes expulsaron a sus hijos de ese lugar tras haber cortado una o varias flores – *metáfora de una falta sexual*– y así descendieron a la Tierra. El desgarramiento del árbol de Tamoanchan es consecuencia de dicha falta; [López Hernández y Echeverría García 2010: 66]. Del mismo modo, la transgresión sexual, queda asociada a los denominados rituales del carnaval, muy comunes, aun en la actualidad, entre diversos grupos indígenas; [Acuña Delgado y Gómez Molina 2012: 1-15].

⁴⁹ Arqueología mexicana, “De otro embuste que hizo aquel nigromántico llamado titlacahua”, *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, no. 104, julio-agosto de 2010, pp.36-37.

sobre las que se le interrogaba. Para efectuar los interrogatorios los oidores elaboraban cuestionarios, los cuales podían contener desde cinco preguntas hasta treinta o más, según el caso.

Por otra parte, en estos juicios frecuentemente los indios presentaban como pruebas adicionales documentos que acreditaban sus derechos, y estos documentos llevan el nombre de códices.⁵⁰

De tal suerte que, para este estudio, las fuentes derivadas de tales se toman por primeras, con todas las reservas que implica tal categorización. Según Traslosheros,⁵¹ y Lara Cisneros,⁵² las prácticas que generaban este tipo de fuentes, por su naturaleza de atentar contra la moral cristiana, eran conocidas y resueltas por el provisorato de indios, aunque, según Tavárez, por su misma naturaleza, fueron también consignadas en los *Tratados contra idolatrías*.⁵³ Como en el caso, por ejemplo, de los conjuros para enamorar, y los conjuros para adormecer con fines lascivos que como se ve, fueron consignados tanto en fuentes primarias como en fuentes secundarias.

No obstante, lo anterior, según Lara Cisneros, la mayoría de expedientes pertenecientes al Provisorato de Indios, en México, se halla disperso, entre los ramos Criminal e Inquisición, del Archivo General de la Nación, así como en archivos parroquiales locales.⁵⁴

Algunos ejemplos de expedientes sobre delitos sexuales

A continuación, se presentan algunas cabezas de procesos, en los que se puede comenzar a vislumbrar, frente a qué tipo de problemáticas se puede confrontar al indagar sobre tales prácticas.⁵⁵

- Proceso al indio Remigio Mbaré por ser casado dos veces. (bígamo) (AN-Asunción).
- Proceso al indio Cristóbal Guatapí por bigamia (AN-Asunción).
- Proceso contra marcos indio de Acolhuacan, por amancebamiento (AGN).

⁵⁰ Menegus, *op. cit.*, 152-153.

⁵¹ Traslosheros, Jorge, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del Arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa-Universidad Iberoamericana, 2004.

⁵² Lara y Cisneros, 2014, pp. 165-166-

⁵³ Tavárez, *op. cit.*, 2015.

⁵⁴ Lara Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

⁵⁵ AN-Asunción, s.f. *Archivo Nacional de Asunción, Paraguay*. Repositorio digital, <http://cyj.anasnc.senatics.gov.py/index.php/informationobject/browse?page=1&topLod=0&query=bigamia&repos=&sq0=-bigamia&sort=relevance> (consultado el 12 de junio de 2020).

- Catalina Xini chicimeca quontra Pedro oni y sus consortes (AHQ).
- Contra Rodrigo Camacho por amancebado con Mariana india mexicana (AHQ)
- Denunciación de Gabriel Jaymes alguacil quontra Pedro Caravallo por amanzebado (AHQ)
- Cycilia Yanza como madre de Mechiora su hija quontra Andrés Suchil por la aver corrompido (AHQ)
- María de Santiago yndya qontra Pedro de Sant Juan porque la quiso forzar (AHQ)
- Quontra Martyn mulato por sonsacador de ydias (AHQ)

Como puede apreciarse, en algunos procesos, se hace explícito el tema de la bigamia, desde el punto de vista jurídico formal del sistema normativo Indiano, como en los casos en los que se refiere a [...] casado dos veces [...].

Sin embargo, otro tipo de denuncias, como el amasiato, la violación y el sólo delito de la fornicación, al leer el cuerpo central del documento, hacen posible conjeturar, que se trata de la práctica de la poliginia, el establecimiento de un vínculo conyugal-doméstico, entre un hombre con distintas mujeres.

Aunado a lo anterior, es mediante tales procesos que se revelan dos circunstancias: una es que, para la concepción cristiana, la relación sexual, sólo puede practicarse como derivación de la condición de casado, es decir, como consecuencia del matrimonio.

En tanto que, como también señala Fray Alonso de la Veracruz, en Mesoamérica, no siempre está claro, el acto que da pauta al establecimiento de una relación conyugal-doméstica. Lo cual, también dificulta, identificar la mayoría de edad sexual en Mesoamérica. Algunos procesos también revelan otro tipo de problemáticas, por ejemplo:

- Robo y amancebamiento; acusado: Juan Evangelista; afectados: Sebastián Fabián, Dionisio Melchor y Marcos Antonio (pedimento) [...] (AGN).
- Violación. acusado: Luciano Ramírez. afectado: la hija de Dña. Ignacia Pérez, Manuel Gertrudis Resendiz. observaciones: Dña. Ignacia Pérez al acusar a Ignacio Rodríguez de violar a su hija, impide su boda de este con Gertrudis Resendiz [...] (AGN).

Es decir, aunque en los encabezados de los expedientes se señale un tipo de delito, luego, en el contenido de este, es posible apreciar matices más complejos, no sólo respecto a la concepción sobre el delito, sino, más bien, como una convergencia de prácticas que no necesariamente encuadran en la tipificación delictiva.

Vigencia de la figura del rapto consentido en la actualidad, San Luis Potosí, México

Como esta investigación surgió de una preocupación actual, por indagar sobre las prácticas erógenas entre los pueblos con marcada diversidad étnica, a continuación, se comenta brevemente un caso muy recurrente de confrontación entre el sistema jurídico nacional y los distintos sistemas normativos consuetudinarios tratado por la Comisión Nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

En el municipio de Tanlacut, San Luis Potosí, los padres de una menor denunciaron a su pareja por violación, porque supuestamente había privado de la libertad a la menor de manera ilegal. No obstante, un dictamen antropológico, identificó que, el “rapto” junto al “perdón”, eran figuras solemnes explícitas, de una relación que ya se había fijado, mediante el cortejo y la aceptación de los contrayentes, por voluntad mutua, previamente, y que tal práctica era aprobada como *costumbre* por la comunidad de la cual eran miembros, incluso reveló, que ésta era compartida entre los hablantes de *pame* y aquellos quienes asumían una identidad “mestiza”. De modo que, se denominó a tal figura como *rapto consentido*, lo cual aquí puede interpretarse como una forma del *matrimonio concertado*.⁵⁶

Como puede apreciarse, la línea que marca la diferencia entre una práctica consuetudinaria erógena y su trasgresión suele ser muy difusa, según los distintos contextos históricos en los cuales se observa.

Incertidumbre sobre las fuentes primarias

Volviendo al problema de la identificación de la práctica consuetudinaria, no importando, lo explícita que pueda declararse la información sobre una *costumbre jurídica indígena*, en una causa procesal, debe tomarse en cuenta que –siguiendo a Lara Cisneros y también a Traslosheros– la mayoría de estos casos, de igual manera, podían revelar conflictos más complejos que los que expresamente promovían. Una denuncia de amasiato, por ejemplo, podía implicar un conflicto sucesorio o pleitos por límites.⁵⁷

Un caso emblemático al respecto es el de Carlos Ometochtín, quien fue denunciado por prácticas idolátricas, de casi todo tipo, y donde como principales testigos en su contra, aparecieron sus familiares. En particular, su cuñada, viuda, lo acusó de haber intentado obligarla a sostener relaciones sexuales, y a amancebarse, pues según el dicho de esta, Ometochtín, alegaba tener derecho al ser la viuda de su hermano difunto.⁵⁸

⁵⁶ AN-Asunción, s.f. *Archivo Nacional de Asunción, Paraguay. Repositorio digital*, <http://cyj.anasnc.senatic.gov.py/index.php/informationobject/browse?page=1&topLod=0&query=bigamia&repos=&sq0=bigamia&sort=relevance> (consultado el 12 de junio de 2020). AGN, s.f. *Archivo General de la Nación, Guía general digital*, <http://www.agn.gob.mx/guiageneral/> (consultado el 12 de junio de 2020).

⁵⁷ Traslosheros, *op. cit.*, p. 131. Lara Cisneros, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁸ *Íbidem*, p. 92.

Según David Tavárez, si Ometochtín, efectivamente, llevó a cabo tal acto, habría sido porque trató de presentarse como un cacique apegado a la antigua tradición,⁵⁹ lo que implicaría que, dicha práctica era efectivamente, una costumbre jurídica erógena y conyugal indígena. Sin embargo, no deja de ser relevante, que sus adversarios políticos, sus propios familiares, encontraron a su muerte la recompensa de embestirse como autoridades de la comunidad.

*Lista de abusos que frecuentemente cometen los indios
(Intentos mínimos de interpretación)*

Lara Cisneros, trabajó con una Lista de abusos que frecuentemente cometían los indios presentada por el *IV Concilio Provincial Mexicano*, en 1771; donde recoge algunas prácticas, no reducidas a lo sexual, sino, más bien, en el amplio sentido erógeno:

[...] Otro pájaro que en nuestra lengua llamamos chupamirtos, y ellos Huitzizqui, al que componen con coro, plata y seda, motas y Tochomite, de colores para que pegándose a la persona que desean conseguir, sean correspondidos, y si por amar a otra dejan de ser correspondidos, para que aborrezcan a la que quieren y sean queridos de ella, se cuelgan a sí mismos el Chupamirtos [...]

[...] Cuando alguna o alguno está corriente en algún y estornuda creen que es que le llama su amante y responde que ya va [...]

[...] Cuando no pueden conseguir a alguna mujer, se lavan sus vergüenzas y con otras inmundicias hacen un bebistrajó que dándolo a quien quieren creen que luego le entrara el amor [...]⁶⁰

En la primera y tercera práctica, es posible ver la concepción particular sobre la relación entre la atracción y la intención de forzar una posible falta de correspondencia, lo cual, evidentemente atenta contra la moral cristiana por ser contraria a la idea del libre albedrío y la voluntad del esquema divino.

La segunda referencia, considerada superstición, parece implicar una mayor complejidad sobre la fisiología, que, tentativamente podría denominarse como “etérea”, y la manifestación de sus efectos al transgredir los acuerdos de las uniones monogámicas. Tal percepción parece que tiene concordancia con lo registrado por Hernando Ruíz de Alarcón, en su *Tratado de las supersticiones*, donde se hace manifiesta una relación entre la infidelidad y la mala suerte.⁶¹

⁵⁹ *Ibidem*, p. 94.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 379.

⁶¹ Ruíz de Alarcón, *op. cit.*, p. 144.

En cuanto a la continua mención hacia ciertos conjuros eróticos, como los arriba descritos, ¿podría dar lugar a reinterpretar las fuentes consideradas como eminentemente estéticas bajo criterios más pragmáticos? Fuentes como aquellos versos clasificados tradicionalmente como “amorosos”:

[...] Oye bien, hija mía: no es lugar agradable la tierra; no hay contento, no hay alegría [...]

[...] él, Nuestro Señor, se designó darnos [...] nuestro brío. Y esto más: lo terrenal, para que sea la reproducción [...].⁶²

Desde la retórica, pueden advertirse sus *pisteis*,⁶³ como argumentos persuasivos o de convencimiento; en primer lugar, está dirigida a una mujer y no a los hombres, en seguida propone que la vida es sufrimiento, por lo que el creador obsequió una compensación, “[...] lo terrenal [...]” ¿El amor carnal? ¿O se trata del amor carnal como sinécdoque del amor en general en tanto que ideal?

Aquí cabe la siguiente aclaración, sobre ciertas fuentes, no es que, se considere que éstas no aporten a la antropología, la cuestión es identificar sobre qué aspectos específicamente contribuyen dichas fuentes. Por ejemplo, la interpretación, basada en textos de algunos cronistas, de Miriam López y Jaime Echeverría de que:

[...] La transgresión sexual fue un componente funcional del cosmos pues actuaba como detonante del movimiento. Las fuerzas creadoras y del orden, así como las destructivas y caóticas eran oposiciones necesarias que permitían el dinamismo del universo [...].⁶⁴

Lo anterior, aporta sobremanera a la mitología y a la cosmología de Mesoamérica, sin embargo, no se menciona el proceso racional bajo el cual se llegó a semejante conclusión, y, por lo tanto, tan audaz propuesta, resulta sumamente conjetural. Otra afirmación que se considera aquí considerablemente arriesgada, es la que hacía Gruzinski, cuando señalaba:

⁶² Terán, *op. cit.*, p. 222.

⁶³ Ramírez Vidal, “Retórica y Colonialismo en las Crónicas de la Conquista”, *Temas de retórica hispana renacentista*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 69-88.

⁶⁴ López Hernández, Miriam y Echeverría García, Jaime, “Transgresiones sexuales en el México antiguo” en *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, no. 104, julio-agosto de 2010, pp. 65-69.

[...] una concepción predominantemente negativa del placer, al hacer de la carne el enemigo mortal del hombre, lejos del ideal mexicano del justo medio, gozo atemperado y equilibrio que busca una liberación calculada de las energías vitales [...]⁶⁵

Pues cabe la pregunta; ¿cómo concluyó el autor que entre los mexicanos existía semejante ideal del *justo medio* [...]? Sobre todo, tomando en cuenta que, según Martha Terán, la perspectiva de Gruzinsky, debe ser revaluada y contrastada a la luz de nuevas investigaciones.⁶⁶

Por todo lo anterior, se considera aquí que, toda aproximación mínima, con la intención de interpretar el modo de pensamiento que, subyace en una conducta, es que ésta, debe estudiarse sistemática y relacionadamente. Por ejemplo, sobre la mención a una relación erótica ilícita, la cual se manifiesta a través de un malestar físico como un estornudo sin aparente motivo, para conocer la relación entre el estornudo y la relación considerada “ilícita”, es necesario entender la comprensión de la fisiología orgánica entre tales grupos.

Otras conductas mencionadas, en la misma lista de la relación ilícita y el estornudo, son las siguientes: se menciona que, si uno brinca por encima de un niño en crecimiento, esto afectará su desarrollo, y para deshacer “el nudo” hay que brincar a la inversa, del mismo modo, se menciona que para que los niños crecieran como hombres trabajadores, se les golpeaba con varas frente al sol, también se relata como una injuria puede generar malestares físicos.⁶⁷ Lo cual implica que conciben a los sentimientos y las emociones como sustancias que pueden influir sobre los actos y el cuerpo de las personas.

Antropofagia y canibalismo

La antropofagia es el acto de comer carne humana, mientras que el canibalismo es el acto de comer individuos de la misma especie⁶⁸ [Piqueras 1995: 257-271]. Como ejemplo, Vasco de Quiroga, conoce de un caso, en el que unos caciques matan a un jaguar y lo llevan ante un tribunal, en tanto acto punible, porque además se consideraba que el jaguar era un brujo cambiado de pieles o por lo menos un jaguar hechizado para afectar a la comunidad, la cuestión es que no se lo mata simplemente como acto mecánico, sino con la racionalización de que el jaguar obró mal contra el humano.⁶⁹ Es decir, se trata de un caso de

⁶⁵ Gruzinski, Serge, “La conquista de los cuerpos”, *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 177-206.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 222.

⁶⁷ Lara Cisneros, *op. cit.*, p. 381.

⁶⁸ Piqueras, *op. cit.*, p. 769.

⁶⁹ Lira González, Andrés, “El indio como litigante en cincuenta años de Audiencia. 1531-1580”, *A quinientos años del derecho indiano, 1492-1592. Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp. 765-782.

antropofagia. Edmundo Magaña, menciona algunos casos de animales enjuiciados por atentar contra el humano,⁷⁰ lo cual, ayuda a esclarecer, el trasfondo antropocéntrico de esta distinción.

Al mismo tiempo, este autor, realiza una explicación, considerablemente, elaborada sobre el canibalismo. Propone que la explicación cosmológica de los kaliña, población de Venezuela, sobre la antropofagia, éstos realizaban dichas prácticas como funciones jurídicas y dinámicas (en el sentido termodinámico de la compensación de la energía). Concepción bajo la cual la “cultura humana” se entiende como una derivación subordinada del comportamiento orgánico de las especies animadas.⁷¹

Así, explica que todo hijo de la matriz generadora es fruto y por lo tanto alimento, pero la fuerza o el espíritu de cada entidad anímica, determina su rol activo, la mandioca, es persona, pero también es depredada por el jaguar-tapir, -jaguar en esta explicación se emplea como figura predatoria en general, el tapir es persona, pero es devorada por el hombre-jaguar, el hombre es también fruto pues alimenta al jaguar-jaguar. Sin embargo, el esquema se funda en axiomas precisos, si uno mata, debe alimentarse de quien mató, y si uno es asesinado debe también servir de alimento.⁷²

Todas estas explicaciones son planteamientos que pretenden dar sentido desde un enfoque ecológico-ambiental, sin embargo, tales propuestas, dejan de lado, las prácticas más ritualizadas y complejas: como la supuesta práctica mexicana en la cual los familiares de un guerrero muerto en batalla se repartían su cuerpo y lo comían.⁷³ De igual modo, Sylvanus G. Morley, atestiguó todavía una práctica similar entre los mayas de Yucatán, denominada *bool kebán* o *antah bool zipil* en la cual, el cuerpo del difunto se hervía con atole, y una vez impregnado éste del sabor del difunto se repartía entre los familiares, supuestamente, con ello, compartiendo el pecado entre la familia.⁷⁴

Interpretación jurídico-canónica de fray Alonso de la Veracruz sobre la antropofagia y la interpretación divina

Paula López Cruz, en su clara reflexión sobre las cavilaciones de Fray Alonso de la Veracruz, comenta que, en la obra teológico-jurídica *Recolectio de dominio infi-*

⁷⁰ Magaña, Edmundo, “La gente Pécarí, el sacerdote canibal y otras historias: «Los otros» en el testimonio y la imaginación de las poblaciones selváticas”, *Antropológica*, no. 77, 1992, pp. 3-61.

⁷¹ Magaña, *op. cit.*, p. 62. Explicación similar al vitalismo biológico de Spencer [en Adams, 1998: 55-65] o al vitalismo volitivo de Nietzsche [en Gaos, 1964: 331-335 y 348], o incluso al vitalismo orgánico de Vasconcelos, [en García Flores, 2018: 271-274].

⁷² *Ibidem*, pp. 3-62.

⁷³ Bernard y Gruzinski, 1991, p. 36.

⁷⁴ León Azcárate, Luis de, *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2007.

delium et iusto bello, el primer curso de teología impartido por el mismo Veracruz, en la Universidad de México en 1553, obra jurídica en la línea de Francisco de Vitoria, inmersa en la Querrela de las investiduras y los justos títulos, se halla dividida en distintos capítulos denominados asertivamente *dudas*, en la *causa X* el autor analiza las causas injustas de la Conquista, y en la *duda XI*, trabaja sobre las *causas justas*.⁷⁵

Señala en la *duda X*, que la antropofagia es causa injusta, si bien, es uno de los principales argumentos para emprender la guerra contra los bárbaros. Por otro lado, en la *causa XI*, al referirse a la tercera causa justa de guerra contra el pagano, afirma que la antropofagia sí es causa de guerra, pero concluye que tratándose de cautivos de guerra se podía disponer de ellos sin ningún miramiento.⁷⁶ Esta misma explicación sería sostenida posteriormente por Diego Muñoz Camargo, según el cual, el canibalismo se practicó en principio como una especie de venganza contra los enemigos y sólo con el tiempo adquiriría un carácter consuetudinario.⁷⁷

Hacia tal sentido parece que apunta la confrontación entre mexicas y zapotecos en el sitio de Guiengola, donde supuestamente, los zapotecos, frente a la falta de recursos, consumieron agua pluvial, y descendieron por las noches para capturar a algún contendiente desprevenido, y devorarlo, lo cual, además, influyó sobre el resultado de dicho conflicto.⁷⁸

Sin embargo, para Fray Alonso de la Veracruz, una vez que los gobernantes locales se tornaron súbditos del rey, se hacía posible también que éste promulgase leyes contra la antropofagia, aun cuando la víctima aceptara ser comido, pues nadie tiene derecho sobre su propia vida.⁷⁹ [en Castro Corona 2007: 244].

Otras fuentes como Bernal Díaz del Castillo, trataron la antropofagia, bajo criterios impresionistas y de inmediatez:

Antes que más pase adelante quiero decir que con el gran hambre que traíamos, así españoles como mejicanos, presció que ciertos caciques de Méjico apañaron dos o tres indios de los pueblos que dejábamos atrás y traíanlos escondidos con sus cargas a manera de traje como ellos, y, con a hambre, en el camino los mataron y los asaron en hornos que para ello hicieron debajo de la tierra, y con piedras, como

⁷⁵ López Cruz, 2007, pp. 181-182.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 183-185.

⁷⁷ León Azcárate, *op.cit.*, p. 213.

⁷⁸ Peterson, David A, “Guiengola: fortaleza zapoteca”, *Lecturas históricas del Estado de Oaxaca, Época Prehispánica, Vol. I*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1989, pp. 455-488.

⁷⁹ Castro Corona, *op.cit.*, p. 244.

en su tiempo lo solían hacer en Méjico, y se los comieron; y ansimismo habían apañado las dos guías que traíamos, que se fueron huyendo, y se los comieron.⁸⁰

Sin embargo, a estas fuentes se les recrimina, la exotización del otro, en grados sumamente violentos:

La práctica del canibalismo por parte hispana, utilizando exclusivamente víctimas indígenas es lo que denominamos como exocanibalismo violento, por cuanto las víctimas no pertenecen al mismo grupo social de los verdugos y además se utiliza el asesinato para adquirir el humano alimento. Cualquier estudio en profundidad revelaría seguramente que estos son los casos que con mayor frecuencia se produjeron y donde se evidenciaría un etnocentrismo de supervivencia llevado a sus últimas consecuencias...⁸¹

Aún, concediendo verosimilitud a la evidencia de fuentes que señalan también a europeos como partícipes de dichas prácticas, lo anterior, orilla a pensar que, el canibalismo el cual se les arroga, se reduce a factores circunstanciales, y no a una pauta socialmente condicionada. Así, al no tomar en consideración una dimensión más profunda sobre la problemática de diferenciar el comportamiento y la conducta, tal propuesta puede conducir a explicaciones apresuradas, como la del materialismo cultural de Marvin Harris, la cual presumía que había canibalismo en Mesoamérica porque los indios carecían de proteínas y porque era una forma de desahogar la presión demográfica.⁸²

A este tipo de prácticas de antropofagia ritualizada, se la ha definido como *teofagia* o *canivalismo divino*, e implica la atribución de ciertas características divinas, o, sobre naturales, a las víctimas de dicha actividad.⁸³ Aunque, como se verá a continuación, no puede descartarse la tesis jurídica de la venganza contra el enemigo.

El canibalismo en las fuentes primarias y una posible interpretación jurídica

De acuerdo con David Tavárez, en Oaxaca fueron denunciados unos caciques, por haber devorado a un hombre. En su declaración, los caciques arguyeron que dicho acto, era su derecho, porque el sujeto devorado, previamente, había devorado gente de la jurisdicción de dichos caciques:

⁸⁰ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1575-1632.

⁸¹ Piqueras, *op. cit.*, p. 265.

⁸² León, Azcárate, *op. cit.*, p. 213.

⁸³ *Ídem.*

...De acuerdo a las denuncias, estos funcionarios mataron al especialista a golpes, se comieron su cuerpo y enterraron sus huesos. Como explicación de los hechos, los nobles de Tamazulapa[m] afirmaron que varios nativos de Coixtlahuaca habían recientemente sacrificado y comido la carne de un residente de Tamazulapa[m], por lo tanto, éstos argumentaron que tenían el derecho de matar a un vecino de Coixtlahuaca, y don Hernando de hecho, utilizó en sus declaraciones el verbo *quipatla*, intercambiar a alguien...⁸⁴

Para dotar de sentido a la acción de los nobles de Tamazulapan, es importante recordar la explicación de Muñoz Camargo, sobre la antropofagia como un tipo de venganza en confrontaciones bélicas.⁸⁵ Al respecto, desde un punto de vista estrictamente jurídico, la venganza institucionalizada, se considera, una atenuación de la venganza en sentido general, en principio, se la concibe dentro de un marco de resolución de conflictos, en el cual, no existe el delito como transgresión pública, ni una autoridad ante la cual se delega el monopolio del ejercicio de los castigos, de modo que, al acto transgresor, se lo identifica como un agravio personal, el cual debe ser subsanado por el propio afectado, a este tipo, específico, de marco de resolución de conflictos se le denomina *régimen de autodefensa*.⁸⁶

Sin embargo, lo anterior resulta meramente hipotético, pues, aunque existen algunos indicios que apuntan hacia tal régimen, no debe perderse de vista, que no todos los métodos de solución de conflictos son iguales, ya que, hay algunos en los cuales, el agravio involucra a todos los miembros de un linaje, mientras que, existen otros, en los cuales, el agravio se considera un conflicto entre dos personas exclusivamente donde los miembros del grupo ni siquiera intervienen.⁸⁷

Sobre un tipo de venganza institucionalizada como costumbre, Renato Rosaldo, al comentar sobre la cacería de cabezas entre los ilongotes de Filipinas, explica dicha práctica como un recurso psicológico-profiláctico contra la aflicción por una pérdida.⁸⁸ Asimismo, Lewis I. M, comenta acerca de ciertos mecanismos entre los somalíes, quienes llevan a cabo rigurosos registros genealógicos sobre las obligaciones contraídas entre los distintos linajes que perdieron a un miembro por asesinato.⁸⁹

⁸⁴ Tavárez, *op. cit.*, pp. 100-102.

⁸⁵ León, Azcárate, *op. cit.*, p. 213.

⁸⁶ García Maynez, Eduardo, *Introducción al estudio del derecho*, México, Porrúa, 1940.

⁸⁷ Lowie, Robert, *La sociedad primitiva*, Buenos Aires, Amorrortu, 1920 [1979].

⁸⁸ Rosaldo, Renato, "Aflicción e ira de un cazador de cabezas", *Cultura y verdad, Nueva propuesta de análisis social*, México, Grijalbo, 1989, pp. 15-31.

⁸⁹ Lewis, Ioan Myrddin, "La cultura escrita en una sociedad nómada: el caso somalí", *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Gedisa, 1996, pp. 291-304.

Una diferencia significativa de los distintos *regímenes de autodefensa* respecto de otros sistemas de resolución de conflictos, como los *sistemas de impartición de justicia*, de corte cristiano, es que, según, la misma clasificación jurídica, los *regímenes de autodefensa* no persiguen –o, por lo menos, no lo consiguen– restablecer el orden anterior a la transgresión, sino que, lo único que pretenden es compensar, y, o, resarcir, el daño generado por la agresión, por lo que, se considera que tales marcos carecen de un *derecho criminal público* propiamente dicho, y que, se rigen a través de un *derecho de los agravios indemnizables*,⁹⁰ lo que, de cierto modo, se verifica en el caso de los somalíes referido por Lewis I. M., donde es claro que han alcanzado un considerable grado de complejidad, pero, de cualquier modo, sigue sin haber una publicidad de la falta.

Así, el concepto de *quipatla*, como intercambio, podría entrañar este tipo de prácticas compensatorias o de resarcimiento, al mismo tiempo que podría interpretarse como pago. En la región zapoteca del sur, existe una tradición ritual de ofrenda al señor del rayo, tal práctica se identifica también como un *pago*. Uno de los distintos *pagos* que puede realizar el peticionario es el *kix men*, *pago de gente* o de persona, que implica solicitar al rayo su *justicia* directa contra otra persona quien se supone que ha agraviado al peticionario, lo cual, se traduce, generalmente, en la *muerte* del ofensor.⁹¹ ¿Esta idea de *pago/justicia* podría dotar de contenido al concepto de *quipatla* como *cambio/resarcimiento*?

Otro caso de canibalismo, atestiguado en fuentes primarias, es el referido en el *Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchan*, en el cual se menciona que, en 1528, fray Cristóbal de Santiago, ordena la captura y ejecución de unos nobles de la región, por haber sacrificado y comido a un hombre.⁹² Infortunadamente, no se da mayor explicación a la realización de dicha práctica, la única referencia, señala que, ello ocurrió *cuando todavía no había justicia*,⁹³ como distinguiendo entre un tiempo anterior a la institución de las autoridades españolas, en el cual, las costumbres eran distintas.

Conclusiones

Con esta revisión, se pretendió dar cuenta de las distintas problemáticas epistemológicas y de fuentes que se afrontan cuando se quiere abordar un tema tan complejo como lo es el de la *costumbre jurídica*, pues, muchas fuentes, están inmersas en sistemas con categorías propias.

⁹⁰ Lowie, *op. cit.*, p. 274.

⁹¹ González Pérez, Damián, *Llover en la Sierra. Ritualidad y cosmovisión en torno al rayo y la lluvia entre los zapotecos del sur de Oaxaca (Tesis de Doctorado)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

⁹² *Libro de los Guardianes, Gobernadores que fueron de este Pueblo de San Juan Baptista Huatinchan*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1519-1640 [2019].

⁹³ *Ídem*.

En este sentido, la clasificación propuesta por Menegus Borneman, es pertinente de manera instrumental, sin embargo, su aplicación concreta depende de cada caso particular. Precisamente, el caso de Fray Alonso de la Veracruz, evidencia que la diferencia entre fuente primaria y secundaria no es tan clara, ya que, el mismo Veracruz, atestiguó mucho de lo que refiere, empleando un modelo escolástico-analógico sobre la *ley natural* para interpretar lo que observó, al mismo tiempo, que está sirviendo a los fines políticos de la jurisdicción castellana.

Por otro lado, lo referido por Las Casas, claramente encuadra en el tipo de fuente secundaria, sin embargo, dicha fuente, adquiere un tercer nivel de distanciamiento, por cuanto su explicación implica una secularización sobre el tema, aunque su fin sea político, también, su interpretación es horizontal, pues explica el fenómeno con relación a otros fenómenos, la tolerancia, o disimulación, por parte del gobernante. Y, en este mismo nivel se encuentra la interpretación de Muñoz Camargo sobre el canibalismo como una práctica coyuntural que se tornó costumbre a través de su reiteración.

Los procesos judiciales, que, según la misma clasificación, serían las fuentes primarias por excelencia, igualmente, requieren un complejo proceso de desentrañamiento, pues, si bien, son las más directas, por lo mismo también, son las más manipulables, desde su propio proceso de creación. Como así lo demuestra el caso de Carlos Ometochtín, ya que había un considerable grado de interés por parte de sus familiares para que éste no ocupara la gobernación de Tezcoco, y, por lo tanto, al ser tales familiares los directos beneficiarios, también, son sobre quienes más recae la sospecha de manipulación de las fuentes, pues, de hecho, el referido cacique, nunca aceptó los cargos que se le imputaban.

De igual modo, en los casos de sodomía, -incluyendo a menores-, ni siquiera es claro lo que se entiende por tal práctica, además del acto mecánico de la penetración, propiamente dicha, la cual era tan denostada por la moral cristiana. Pero, tal acto mecánico, en la circunstancia ritual a la cual se asocia, no explica la concepción erógena sobre dicho acto en los grupos mesoamericanos.

Lo cual lleva a uno de los principales problemas epistemológicos sobre estos temas, la confusión entre distintos niveles de explicación sobre un fenómeno, no es lo mismo lo sexual-reproductivo, que lo erótico, o, que lo afectivo-emocional, y, o, que la relación conyugal, como tampoco es lo mismo el acto erótico que el acto ritual, por lo cual, aquí, se ha propuesto, de manera sumamente esquemática, el término erógeno, para definir al conjunto de estas prácticas, tomando en consideración, que es el órgano receptor humano, la conciencia, la que dictamina el sentido de los estímulos de la realidad, pero ello no exime, de puntualizar el nivel fenoménico del que se está dando cuenta para evitar confusión.

Por último, las distintas teorías jurídicas que han intentado dar cuenta de las formas de control propias de los grupos mesoamericanos, no han llevado a cabo,

un trabajo integral sobre las categorías propias de dichos grupos. Si bien, hay ejercicios que rescatan términos, éstos siempre se traducen, en un sentido literal, y bien poco, contribuyen a incrementar la comprensión al respecto del tema, cuestión significativa, como lo demuestran los conceptos de *quipatla* y de *kix men*.

Por todo lo anterior, la reflexión final de la presente revisión, es que, resulta necesario realizar una intensa labor de análisis discursivo de documentos en lenguas mesoamericanas que permitan extraer conjuntos de términos para contribuir a los procesos clasificatorios y de crítica de fuentes afin de alcanzar niveles más eficaces de discernimiento sobre las *costumbres jurídicas* de los grupos mesoamericanos, antes y durante la administración castellana.

Bibliografía

- Acuña Delgado, Ángel y Gómez Molina, Estrella, “Papeles de género en la sexualidad rarámuri: Una aproximación etnológica” *Revista de Antropología Experimental*, no. 12, 2012.
- Adams, Williams Y, *Las raíces filosóficas de la antropología*, Standord, Leland Stanford Junior University, 1998.
- AGN, s.f. *Archivo General de la Nación, Guía general digital*, <http://www.agn.gob.mx/guiageneral/> (consultado el 12 de junio de 2020).
- AN-Asunción, s.f. *Archivo Nacional de Asunción, Paraguay. Repositorio digital*, <http://cyj.anasnc.senatics.gov.py/index.php/informationobject/browse?page=1&topLod=0&query=bigamia&repos=&sq0=bigamia&sort=relevance> (consultado el 12 de junio de 2020).
- Arqueología mexicana, “De otro embuste que hizo aquel nigromántico llamado titlacahua”, *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, no. 104, julio-agosto de 2010.
- Ávila Martel, Alamiro y Bernardino Bravo, “Aporte sobre la costumbre en el Derecho Indiano”, *Congreso de la Société Jean Bodin sobre la costumbre*, octubre de 1984.
- Bernand, Carmen y Gruzinski, Serge, *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la experiencia europea, 1492-1550, tomo I*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Beuchot, Mauricio, *Filosofía y lenguaje en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- Bracamonte y Sosa, Pedro, *Tiempo cíclico y vaticinios. Ensayo etnohistórico sobre el pensamiento maya*, México, Miguel Ángel Porrúa-Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social, 2010.
- Castillo Farreras, José, *Las costumbres y el derecho*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973.
- Castro Corona, Sarai, “Los argumentos aristotélicos en el *Speculumconiugiorum* de Alonso de la Vera Cruz”, *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- CDI, *Dictamen antropológico. Caso Camilo X y Jacqueline X*, San Luis Potosí, Adscrita al Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena de Cárdenas, 2011.
- Correas, Oscar, *Pluralismo jurídico otros horizontes*, México, Ediciones Coyoacán, 2007.
- Cruz Barney, Oscar, *Historia del derecho en México*, México, Editorial Oxford-México, 2004.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1575-1632.
- Dougnac Rodríguez, Antonio, *Esquema del derecho de familia indiano*, México, Ediciones del Instituto de historia del derecho-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

- Gaos, José, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, México, universidad Nacional Autónoma de México, 1964.
- García Flores, Kinich Emiliano, *Problemas teóricos sobre la delimitación del concepto de indígena desde la Etnohistoria Jurídica (Tesis de Licenciatura)*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018.
- García Máynez, Eduardo, *Introducción al estudio del derecho*, México, Porrúa, 1940.
- González Pérez, Damián, *Llover en la Sierra. Ritualidad y cosmovisión en torno al rayo y la lluvia entre los zapotecos del sur de Oaxaca (Tesis de Doctorado)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- Gruzinski, Serge, “La conquista de los cuerpos”, *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo, *Crimen y justicia en el pueblo de indios de Querétaro a finales del siglo XVI*, México, Miguel Ángel Porrúa-Universidad de Querétaro-Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012.
- Lara Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- Las Casas, Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España*, México, Porrúa, 1966 [1536].
- León Azcárate, Luis de, *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2007.
- Lewis, Ioan Myrddin, “La cultura escrita en una sociedad nómada: el caso somalí”, *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- Libro de los Guardianes, Gobernadores que fueron de este Pueblo de San Juan Baptista Huatinchan.*
- Lira González, Andrés, “El indio como litigante en cincuenta años de Audiencia. 1531-1580”, *A quinientos años del derecho indiano, 1492-1592. Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- López Cruz, Paula, “El problema de la antropofagia en fray Alonso de la Veracruz”, *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- López Hernández, Miriam y Echeverría García, Jaime, “Transgresiones sexuales en el México antiguo” en *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, no. 104, julio-agosto de 2010.
- Lowie, Robert, *La sociedad primitiva*, Buenos Aires, Amorrortu, 1920 [1979].
- Magaña, Edmundo, “La gente Pécarí, el sacerdote caníbal y otras historias: <<Los otros>> en el testimonio y la imaginación de las poblaciones selváticas”, *Antropológica*, no. 77, 1992.
- Menegus Bornemann, Margarita, “La costumbre indígena en el Derecho Indiano. 1529-1550”, *Revista de Derecho*, México, Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, vol. I, México, Colegio de Michoacán-Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México, 1743.
- Olivier, Guilhem, “Entre el «pecado nefando» y la integración, La homosexualidad en el México antiguo”, *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, no. 104, julio-agosto de 2010.
- Oudijk, Michel y Mathew Restall, *La Conquista Indígena de Mesoamérica. El caso de Don Gonzalo Mazatzin Moctezuma*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad de las Américas-Secretaría de Cultura de Puebla, 2008.
- Peterson, David A., “Guiengola: fortaleza zapoteca”, *Lecturas históricas del Estado de Oaxaca, Época Prehispánica, Vol. I*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1989.
- Piqueras Céspedes, Ricardo, “Antropófagos con espada: Los límites de la Conquista”, *Boletín Americanista*, no. 45, 1995.

- Ragon, Pierre, “Teología del matrimonio, Derecho Canónico y prácticas misioneras en el México del siglo XVI”, *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy, unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2003.
- Ramírez Vidal, “Retórica y Colonialismo en las Crónicas de la Conquista”, *Temas de retórica hispana renacentista*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Robichaux, David, “El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada”, *La antropología sociocultural en el México del Milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Rosaldo, Renato, “Aflición e ira de un cazador de cabezas”, *Cultura y verdad, Nueva propuesta de análisis social*, México, Grijalbo, 1989.
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1629 [1988].
- Russo, Alessandra, *El Realismo Circular, Tierras, espacios y paisajes de la cartografía indígena novohispana, siglos XVI y XVII*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Sánchez Botero, Esther, *El peritaje antropológico, Justicia en clave cultural*, Colombia, Embajada de la República Federal Alemana en Bogotá, 2010.
- Sanvisens, Alejandro, *Diálogos sobre filosofía moral*, España, Palibrio, 2013.
- Sedletzki, Vanessa y Perrault, Nadine, *Las edades mínimas legales y la realización de los derechos de los y las adolescentes Una revisión de la situación en América Latina y el Caribe*, Nueva York, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, 2015.
- Tamayo y Salmorán, Rolando, *Costumbre o eficacia. Condición necesaria y suficiente de existencia del derecho*, México, Fontamara, 2015.
- Tavárez Bermudez, David, *Las Guerras Invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, México, Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social-Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, 2015.
- Terán Espinosa, Marta, “De matrimonios antes y después de la Conquista. Fray Alonso de la Veracruz y las reflexiones que produjo el contacto”, *Innovación y tradición en Fray Alonso de la Veracruz*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Traslosheros, Jorge, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del Arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa-Universidad Iberoamericana, 2004.
- Villa Roiz, Carlos, “A 490 años del primer matrimonio indígena de México”, *Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México*, México, 5 de agosto de 2016, <http://www.siamex.mx/apps/info/p/?a=15246&z=32> (consultado el 23 de enero de 2017).

