



Historia Crítica

ISSN: 0121-1617

ISSN: 1900-6152

Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de los Andes

Pérez Gerardo, Diana Roselly

**“Hombres que vivían como las mujeres” en la Alta California del siglo xviii:
Coyas/joyas, cuút o uluqi, ¿sodomitas, hermafroditas o amaricados?***

Historia Crítica, núm. 93, 2024, Julio-Septiembre, pp. 3-24

Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

DOI: <https://doi.org/10.7440/histcrit93.2024.01>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81178729001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

HISTORIA CRÍTICA

Tema abierto



“Hombres que vivían como las mujeres” en la Alta California del siglo XVIII: *Coyas/joyas, cuút o uluqi*, ¿sodomitas, hermafroditas o amaricados?

Diana Roselly Pérez Gerardo

Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

<https://doi.org/10.7440/histcrit93.2024.01>

Recepción: 3 de marzo de 2024 / Aceptación: 21 de mayo de 2024 / Modificación: 19 de junio de 2024

Cómo citar: Pérez Gerardo, Diana Roselly. “‘Hombres que vivían como las mujeres’ en la Alta California del siglo XVIII: *Coyas/joyas, cuút o uluqi*, ¿sodomitas, hermafroditas o amaricados?”, *Historia Crítica*, n.º 93 (2024): 3-24, <https://doi.org/10.7440/histcrit93.2024.01>

Resumen: Objetivo/contexto: este artículo analiza testimonios de religiosos y militares, producidos entre 1770 y 1812, que dan cuenta de varones indígenas chumash, juaneños y yumas de la Alta California (el actual estado de California, Estados Unidos) que tenían la costumbre de vestir como mujeres y sumarse a ellas en las tareas correspondientes a los roles femeninos en estas sociedades. Las noticias analizadas incluyen dos diarios de militares sobre las expediciones de exploración y tres crónicas de franciscanos quienes, a partir de 1769, estuvieron a cargo de fundar misiones en esta zona. **Metodología:** a través de un análisis con perspectiva de género, se examinan los términos y categorías utilizados en las fuentes para describir y otorgar sentido a los roles y las prácticas sexuales de les *coyas/joyas, cuút o uluqi*. **Originalidad:** los escasos trabajos dedicados al análisis de los indígenas de California “en hábito de mujeres” se han enfocado en el discurso misional o en la denuncia del supuesto “exterminio” de las prácticas sexuales disidentes. Este trabajo plantea que, si bien los testimonios condenaban unánimemente estas prácticas, diferían en las categorías usadas para nombrarlas y clasificarlas, y, por lo tanto, en el sentido que les atribuían, lo que derivaba en implicaciones jurídicas y teológicas distintas. **Conclusiones:** la existencia de hombres que vestían como mujeres persistió, según las fuentes analizadas, hasta inicios del siglo XIX en la región que abarca desde los ríos Gila y Colorado hasta el canal de Santa Bárbara en el noroeste de la Nueva España. Las categorías de sodomía, *amaricados* o hermafroditas, y la de *hombre-mujer* se entendían bajo el modelo del sexo único. Y, pese a que para fines del siglo XVIII los principios de la medicina legal moderna comenzaban a cambiar, el sentido otorgado a les *coyas/joyas* estuvo vinculado a la justificación de los avances o dificultades de la colonización, más que a los debates científicos del momento.

Palabras clave: Alta California, disidencia sexual, hermafroditas, siglo XVIII, sodomitas.

 Este artículo se deriva del proyecto “Mujeres en los márgenes. Relaciones de género y poder en Iberoamérica, siglos XVI-XIX”, investigación realizada gracias al programa UNAM-PAPIIT IN-404724.

“Men who lived like women” in 18th century Alta California: *Coyas/Joyas*, *Cuút* or *Uluqi*, sodomites, hermaphrodites or amaricados?

Abstract: Objective/context: This article analyzes testimonies of religious and military men, produced between 1770 and 1812, which give an account of Chumash, Juaneño and Yuma indigenous men of Alta California who were in the habit of dressing as women and joining them in the tasks corresponding to the feminine roles in these societies. The documents analyzed include two military diaries on the exploration expeditions and three chronicles of Franciscans who, starting in 1769, were in charge of founding missions in this area. **Methodology:** Through a gender perspective analysis, we examine the terms and categories used in the sources to describe and give meaning to the sexual roles and practices of the *Coyas/Joyas*, *Cuút* or *Uluqi*. **Originality:** The few works dedicated to the analysis of California Indians “in the habit of women” have focused on the missionary discourse or on the denunciation of the supposed “extermination” of dissident sexual practices. This paper argues that while the testimonies unanimously condemned these practices, they differed in the categories used to name and classify them and, thus, in the meaning attributed to them, which resulted in different legal and theological implications. **Conclusions:** The existence of men who dressed as women persisted, according to the sources analyzed, until the beginning of the 19th century in the region from the Gila and Colorado rivers to the Santa Barbara canal in northwestern New Spain. The categories of sodomy, *amaricados* or hermaphrodites, and *male-female* were understood under the single-sex model. And, although by the end of the eighteenth century, the principles of modern legal medicine were beginning to change, the meaning given to the *Coyas/Joyas* was linked to the justification of the advances or difficulties of colonization rather than to the scientific debates of the time.

Keywords: Alta California, hermaphrodites, sexual dissidence, sodomites, XVIII century.

“Homens que viviam como mulheres” na Alta Califórnia do século 18: *coyas/joyas*, *cuút* ou *uluqi*, sodomitas, hermafroditas ou afeminados?

Resumo: Objetivo/contexto: neste artigo, são analisados testemunhos religiosos e militares, produzidos entre 1770 e 1812, que descrevem homens indígenas *chumash*, *juaneño* e *yuma* da Alta Califórnia (o atual estado da Califórnia, Estados Unidos) que tinham o costume de se vestir como mulheres e de se juntar a elas nas tarefas correspondentes aos papéis femininos nessas sociedades. As notícias analisadas incluem dois diários militares sobre expedições de exploração e três crônicas de franciscanos que, a partir de 1769, foram encarregados de fundar missões nessa área. **Metodologia:** por meio de uma análise de gênero, são examinados os termos e as categorias usados nas fontes para descrever e dar sentido aos papéis e às práticas sexuais dos *coyas/joyas*, *cuút* ou *uluqi*. **Originalidade:** os poucos trabalhos dedicados à análise dos índios da Califórnia “em trajes femininos” se concentraram no discurso missionário ou na denúncia do suposto “extermínio” de práticas sexuais dissidentes. Neste artigo, argumenta-se que, embora os testemunhos condenassem unanimemente essas práticas, eles diferiam nas categorias usadas para nomeá-las e classificá-las e, portanto, no sentido atribuído a elas, o que levou a diferentes implicações legais e teológicas. **Conclusões:** a existência de homens que se vestiam de mulher persistiu, de acordo com as fontes analisadas, até o início do século 19 na região dos rios Gila e Colorado até o canal de Santa Bárbara, no noroeste da Nova Espanha. As categorias de sodomia, *amaricados* ou hermafroditas, e a de *homem-mulher* eram compreendidas sob o modelo de sexo único. E, apesar de, no final do século 18, os princípios da medicina legal moderna estarem começando a mudar, o sentido dado às *coyas/joyas* estava ligado à justificativa dos avanços ou dificuldades da colonização, e não aos debates científicos da época.

Palavras-chave: Alta Califórnia, dissidência sexual, hermafroditas, século 18, sodomitas.

Introducción

En 1770, el ingeniero militar Miguel de Constanzó asentó, en su *Diario histórico de los viajes de mar y tierra hechos al norte de la California*, que, entre los indios (chumash) que habitaban las islas y las costas del canal de Santa Bárbara, él y su comitiva repararon en “una especie de hombres que vivían como las mujeres, se acompañaban con ellas, vestían el mismo traje, se adornaban con abalorios, pendientes, gargantillas y otros adornos femeniles”¹.

Esta noticia se inscribía en una serie de obras que se produjeron a partir de la expedición ordenada, en 1768, por el visitador José de Gálvez para la exploración de las costas septentrionales del occidente de la Nueva España. Como consecuencia de la pragmática sanción por la que el rey Carlos III decretó la expulsión de los jesuitas de los dominios hispánicos, los establecimientos misionales fundados por esta orden en la península de California fueron asignados a los dominicos y los franciscanos. De manera paralela, el proceso de reorganización territorial tuvo que responder a la necesidad de asegurar la custodia de esta frontera ante los intentos de ocupación de ingleses, franceses y rusos. En consonancia con las políticas borbónicas de fortalecimiento de las fronteras imperiales, se desplegaron diversas estrategias para avanzar todo lo posible hacia el norte con nuevos establecimientos entre los puertos de San Diego y Monterrey².

Para proceder con acierto en la tarea de fundar presidios y misiones, fue necesario hacer un reconocimiento puntual y recuperar toda la información posible sobre el territorio y sus habitantes. La primera expedición de exploración, cuyo recorrido se hizo entre 1768 y 1770, estuvo al mando del capitán Gaspar de Portolá³. Al viaje se sumaron Miguel de Constanzó, el franciscano fray Junípero de Serra y Pedro Fagés, como teniente de la Compañía de Voluntarios de Cataluña que, a partir de entonces, se desplegó en la Alta California. Todos ellos dejaron por escrito noticias relativas a los hombres vestidos de mujer que encontraron entre las rancharías de los indios. Entrelazados con los datos sobre las condiciones geográficas de las costas californianas, se encuentran descripciones y valoraciones morales del carácter de los “gentiles” (indios no cristianizados). Tanto militares como religiosos emitieron severos juicios sobre las prácticas culturales de los juaneños, chumash y yumas, tales como la desnudez y la poligamia, entre tantas otras que discrepaban de las aceptadas por el cristianismo. Por ello, es necesario considerar que estas noticias tenían un claro sesgo, pues su intención era justificar el proyecto misional y evaluar las posibilidades de consolidar nuevos asentamientos. Sin embargo, su utilidad para el estudio de las disidencias sexuales y de género estriba en la diferente interpretación que sobre la misma práctica ofrece cada una de las fuentes.

El objetivo de este artículo es analizar, en función de las implicaciones jurídicas, teológicas y anatómicas, cada una de las categorías usadas en dos diarios de viaje de militares y tres obras de religiosos franciscanos donde se nombra, clasifica y explica la práctica de varones que vestían y se comportaban como mujeres. Para ello se hace un recorrido por las obras de cinco autores, que

1 Miguel Constanzó, *Miguel Constanzó y la Alta California: crónica de sus viajes (1768-1770)*, compilación y estudio de José Omar Moncada (Ciudad de México: UNAM, [1770] 2012), 214. Fechado en 1770, se publicó hacia 1771 con circulación restringida.

2 Para un contexto amplio de ese proceso, véase Francisco Altable, *Vientos nuevos. Idea, aplicación y resultados del proyecto borbónico para la organización del gobierno y el desarrollo de la población y economía de las Californias, 1767-1825* (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2013).

3 Moncada, *Miguel Constanzó*, 11.

abarcaban desde las noticias más tempranas dadas en 1770 por Miguel de Constanzó, Pedro Fagés y fray Pedro Font hasta las crónicas de fray Francisco Palou y fray Gerónimo Boscana, quienes tuvieron una amplia experiencia en la labor misional entre los grupos indígenas de la Alta California. En cada caso, se abordan las condiciones de producción de las obras en las que aparecen noticias sobre les *coyas* o *joyas*⁴, como se nombraba a los hombres vestidos de mujer en lengua chumash, y de les *cuít* o *uluqi*, como se llamaban en acjachemen⁵.

La disparidad entre las categorías utilizadas en estas obras presenta diversos problemas, pues cada una ha de entenderse en el marco más amplio de las concepciones sobre el cuerpo, el sexo y las normas vigentes en el siglo XVIII. Por ende, proponemos que el sentido que se otorgaba a la práctica de aquellos hombres que vestían como mujeres a partir de los conceptos de sodomía, “abuso en el sexo”, hermafroditismo, “amaricado” o el de “hombre mujer” respondía a las lógicas coloniales de subordinación y a los objetivos de la evangelización que, al invisibilizar nociones del cuerpo y prácticas sexuales disidentes, produjeron sistemáticamente “cuerpos abyectos”⁶.

Coincidimos con Jean Tiago Baptista cuando afirma que las pesquisas sobre los modelos de la sexualidad y el cuerpo de los grupos amerindios es un “contraobjeto”, en tanto que históricamente se ha ocultado, negado e invisibilizado todo aquello que amenaza el modelo binario de los sexos y que atenta contra una forma unívoca de ejercer la masculinidad. Sin embargo, es preciso reconocer que, a través de la crítica de las fuentes del siglo XVIII, es posible conocer modelos menos deterministas y dicotómicos de aquellos que emanaron de las “tecnologías médicas”⁷ a partir del siglo XIX. En este sentido, el presente análisis no tiene la intención de proponer una terminología para referirse a les *coyas* (hombres vestidos de mujer), sino de entender, desde una perspectiva histórica, el entramado conceptual que dio forma a las explicaciones que se esbozaron durante el proceso de colonización de la Alta California para definirlos. De este modo, la discusión no se sitúa en el uso de categorías contemporáneas para el análisis de estas prácticas en siglos pasados⁸.

4 El uso de artículos neutros en el idioma castellano emana de la reivindicación política que exige el reconocimiento de personas *no binarias*. En el ámbito académico, las posturas han sido desiguales y muchas en franca oposición al uso de “le” como artículo neutro. En este trabajo, al ocuparnos de describir a personas cuya afinidad y rol de género quedaban indefinidos, resulta pertinente hacer uso de ese artículo. Evitamos el uso del artículo “las”, que impone género femenino al sustantivo *joyas* (vocablo de una lengua diferente al castellano) y que tiene significados distintos al de alhaja.

5 Las lenguas chumash forman una familia lingüística y sus ramas se dividen en el obispeño (en la región de la misión de San Luis Obispo), la central y la de las islas. Todas están ubicadas en la región del canal de Santa Bárbara en California. Por su parte, el acjachemen se considera un dialecto de la lengua luisena-juaneña (hablada por grupos en torno a las misiones de San Luis Rey y San Juan Capistrano, en el distrito de San Diego). Pertenece a la familia lingüística uto-azteca, en la rama takica y grupo cupeño. Victor Golla, *California Indian Languages* (Berkeley: University of California Press, 2011), 194 y 179. En las fuentes no aparece el vocablo en lengua yuma.

6 Jean Tiago Baptista, “‘Machorras’ e ‘afeminados’ indígenas: corpos abjetos nas missões e Paraguai”, *Revista Estudos Feministas* 29, n.º 3 (2021): 2.

7 Se refiere a las técnicas usadas a partir del siglo XIX para la determinación médico-legal de la identidad de sexo de los hermafroditas, con la intención de sostener la dicotomía hombre-mujer.

8 No obstante, coincidimos con Wallas Jefferson de Lima y Luiz Mott en que es necesario evitar conceptos que aparecen en las fuentes y que resultan “criminalizadores y ultrajantes”. “Lugares de prazer e subcultura gay na documentação inquisitorial: Lisboa, 1556-1695”, *História Unisinos* 26, n.º 3 (2022): 451.

Aunque términos como berdaches⁹, “travestidos amerindios”¹⁰ o *two spirited*¹¹ han servido para afirmar que numerosos grupos indígenas de Norteamérica tenían un “tercer género”, ninguno de ellos ha sido usado para analizar el caso de les *coyas* de la Alta California. Por otro lado, cabe apuntar que trabajos como los de Jorge Bracamonte, Fernanda Molina, Federico Carvajal y Michael Horswell han sentado las bases para el análisis de la sodomía, pero solo en algunos casos han tocado tangencialmente el tema de los hombres en traje de mujer¹². Por ello, antes que proponer el uso de categorías como travestismo, transgénero, “trans*historicity”¹³ o *two spirited*, en este texto se demostrará que cada uno de los autores analizados utilizó términos distintos, pero en todos los casos subyace la intención de articular relaciones de dominación sustentadas en la imposición de un sistema de género. Es decir, de una estructura social que únicamente reconocía dos géneros con roles excluyentes para cada uno. De modo que la presencia de esta “especie de hombres” que vivían como mujeres fue reportada como una desviación moral que desafiaba la rígida división binaria entre hombres y mujeres, por lo que significó un reto para instituir el orden colonial en la Alta California.

Por otra parte, es preciso declarar que, sin justificar la perspectiva hegemónica, androcéntrica y heteronormativa de la colonización, consideramos indispensable matizar las interpretaciones que sugieren que en la Alta California hubo un *gendercide*, es decir, un exterminio sistemático de les *joyas*. Deborah Miranda considera que su “destrucción masiva” se llevó a cabo al asesinarlos, renombrarlos, asignarles un nuevo género y reemplazarlos¹⁴. Esta hipótesis es discutible, dado que para sustentarla usa ejemplos de sodomitas, cuyas noticias provienen del Caribe del siglo XVI. Este estudio privilegia la denuncia de la marginación de las disidencias sexuales y de género en la historia, pero subordina las condiciones específicas del colonialismo en la Alta California. Precisamente, este artículo apunta a dialogar con las propuestas teóricas y conceptuales sobre la colonización de las sexualidades indígenas americanas, pero sin dejar de lado el contexto y las categorías de la época que se usaron en las cinco obras que analizaremos a continuación.

9 Will Roscoe, *Changing Ones: Third and Fourth Genders in Native North America* (Nueva York: Palgrave MacMillan, 1998).

10 Juan Antonio Flores, “Los cuerpos mediadores o los transgéneros amerindios”, en *Retóricas del cuerpo amerindio*, editado por Pedro Pitarch y Manuel Gutiérrez (Madrid: Vervuert / CISC, 2010).

11 El término original es *niizh manidoowag*, en lengua ojibwa, y significa doble espíritu. Estevão Rafael Fernandes, “Homosexualidades indígenas y descolonialidad: algunas reflexiones a partir de las críticas *two-spirit*”, *Tabula Rasa*, n.º 20 (2014): 146.

12 Fernanda Molina, *Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)* (La Paz: Plural, 2017); Fernanda Molina, “Disputas por la identidad. Representaciones sociales, discursos médicos y prácticas judiciales ante los fenómenos de ambigüedad sexual (España, siglos XVI-XVII)”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, n.º 50 (2016); Jorge Bracamonte, “Los nefandos placeres de la carne. La Iglesia y el Estado frente a la sodomía en la Nueva España, 1721-1820”, *Debates en Sociología*, n.º 25/26 (2000); Federico Garza Carvajal, *Quemando mariposas: sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII* (Barcelona: Laertes, 2002); Michael Horswell, *Decolonizing the Sodomite* (Tucson: University of Texas Press, 2005).

13 Leah Devun y Zeb Tortorici, “Trans*historicity”, *Transgender Studies Quarterly* 5, n.º 4 (2018).

14 Deborah Miranda, “Extermination of the Joyas: Gendercide in Spanish California”, *Lesbian and Gay Studies* 16, n.º 1-2 (2010): 256.

1. “Defecto en el sexo” o abuso

En 1770, Miguel de Constanzó registró en su *Diario histórico de los viajes de mar y tierra* que en todos los pueblos de la región del canal de Santa Bárbara había visto hombres que se adornaban y vivían como mujeres. Además, añadió que estas personas “lograban grande consideración entre ellos”, y que “todos [los hispanos] recelaron defecto en el sexo, o algún abuso entre aquellos gentiles”¹⁵. Para comprender las implicaciones de estas afirmaciones es necesario reparar en la formación y función de este ingeniero militar.

Constanzó había acumulado una amplia experiencia en múltiples regiones americanas; poseía una visión pragmática que le permitió diseñar numerosas obras civiles y militares y aportar una vasta producción cartográfica. Su interés por la ocupación efectiva y la defensa de los territorios californianos tenía un lugar preponderante en sus escritos. Para ello era necesario, y así se lo había instruido José de Gálvez, el 5 de enero de 1769: “tomar conocimiento del país inmediato y de los habitantes, su gobierno y costumbres”¹⁶. En consecuencia, las noticias sobre los hábitos, la industria, la vivienda y las prácticas familiares y sexuales de los grupos de California aparecen en el *Diario histórico* que puede ser considerado la crónica oficial del viaje¹⁷, y no en el *Diario del viaje de tierra hecho al norte de la California* (1770), que es una bitácora personal del itinerario donde se asientan con precisión las distancias recorridas y detalles de los parajes visitados.

Las informaciones de Constanzó sobre las poblaciones del canal de Santa Bárbara eran optimistas en cuanto a la docilidad y a la mansedumbre de “la multitud de indios” que ahí habitaba. La descripción de su vestimenta y de hábitos como “pintarse y embijarse la cara” se escribió sin condena explícita. También reconoce la mayor “honestidad” en el vestido de las mujeres respecto a la total desnudez de los hombres, apunta que la poligamia no era lícita entre estas personas y halaga los trabajos de cestería y labrado en madera, al igual que su destreza para la cacería. Cada enunciado aportaba datos útiles sobre los recursos existentes, las habilidades productivas de los indígenas y las prácticas conyugales y, por ende, resultaban relevantes para el proyecto de expansión hispánico. Cuando Constanzó menciona la existencia de “hombres que vivían como las mujeres”, es muy cuidadoso en aclarar que: “La falta de intérprete no permitió averiguar qué clase de hombres eran, ni a qué ministerio se destinaban, aunque todos [los presentes] recelaron defecto en el sexo, o algún abuso entre aquellos gentiles”¹⁸. Pero ¿qué significaba “defecto en el sexo”?

Para comprender esto es necesario remitirnos a las concepciones derivadas del modelo del sexo único que, para el siglo XVIII, aún privaban en la explicación de las diferencias entre varones y mujeres a partir del proceso de gestación. Tal como había planteado el médico y filósofo griego Galeno, la mujer era considerada “un varón imperfecto”, es decir, que sus genitales eran una forma no evolucionada o incompleta del pene. Tenían la misma compostura de los genitales masculinos, pero, por la frialdad de su temperamento, los tenían ocultos. Sin embargo, una excesiva fricción podía provocar un cambio de sexo. La teoría hipocrática había establecido que el sexo de una

15 Constanzó, “Diario histórico”, 214.

16 Moncada, *Miguel Constanzó*, 51.

17 Moncada, *Miguel Constanzó*, 13.

18 Constanzó, “Diario histórico”, 214.

persona se determinaba mediante “la mezcla de los sémenes masculino (preponderantemente caliente y seco) y femenino (húmedo y frío) en el interior de la madre”.

Si en la mezcla se imponía el semen masculino y el proceso acontecía en las tres cavidades del lado derecho, había de nacer un varón. [...] Si vencía el semen femenino y la fusión tenía lugar en las “celdas” del lado izquierdo, se engendraba una niña. Si en la lucha no prevalecía ninguno de los sémenes y la mezcla se verificaba en la cavidad central, el nacido sería hermafrodita.¹⁹

Se trataba entonces de un proceso en el cual los resultados podían ser: el varón “perfecto”, caracterizado por su virilidad, y el “más imperfecto”, que daba lugar a la “mujer femenina”. Pero en el medio podían formarse otros seres imperfectos: “personajes híbridos e itinerantes”, categoría que incluía hombres afeminados, “machos menstruantes”, hombres “mariosos”, “capaces de parir” o “varones lactantes”, y mujeres varoniles u “hombrudas”, también llamadas *virágines*²⁰.

De toda esta lista interesan aquí los llamados hombres “mariosos”, quienes se definían por haber permanecido en el seno materno como hembras durante algunos meses, pero que habían sido transformadas en varones por exceso de calor en el vientre materno. Después de la trasmutación, conservaban al nacer actitudes y modales de su sexo inicial. En palabras del médico español Juan Huarte de San Juan, eran hombres “mujeriles, mariosos, la voz blanda y melosa; son los tales inclinados a hacer obras de mujeres y caen ordinariamente en el pecado nefando”²¹. Además, dice Huarte, eran “impotentes para engendrar y si algún hijo varón les nacía, o salía eunuco o hermafrodita”²².

Para los siglos XVI y XVII, la existencia de casos de hermafroditismo, cambios de sexo y travestismo se asentaron en crónicas y tratados porque representaban cierta “curiosidad” y alimentaban los debates de los médicos, los científicos y los letrados sobre las causas naturales o divinas que llevaban a engendrar a los llamados “fenómenos”. El peligro de su existencia subyacía en la ambivalencia de sus prácticas sexuales que se llegaron a asociar con el pecado nefando o la sodomía. Ese fue el caso del militar Pedro Fagés, quien nombró sodomitas a les *joyas* y cuyo testimonio analizamos a continuación.

2. “Sodomitas de profesión”

Dentro de los procesos de conquista y colonización en América, la descalificación de distintas prácticas culturales indígenas que discrepaban de las aceptadas por el cristianismo permitió justificar el proceso de evangelización y legitimar la violencia ejercida en aras de establecer un modelo cultural que llevaba aparejado un sistema de género. La sexualidad y los estereotipos asociados a ella “permitieron elaborar una serie de representaciones identitarias capaces de articular y legitimar las nuevas relaciones de dominación”²³. De este modo, categorías como “sodomita” o “pecado

19 Francisco Vázquez y Richard Cleminson, *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800* (Madrid: Cátedra, 2018), 53-54.

20 Vázquez y Cleminson, *Sexo, identidad y hermafroditas*, 58-60.

21 Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (Madrid: La Rafa, [1575] 1830), 370-371.

22 Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, 393.

23 Fernanda Molina, “Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América”, *Lemir, Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 15 (2011): 186.

nefando” no describían prácticas sexuales específicas. Eran, en cambio, productoras de sentido, es decir, servían para vigilar e intervenir en las poblaciones indígenas conquistadas.

Las definiciones de “sodomía” y de “pecado nefando” se constituyeron, en los dominios hispánicos, como categorías jurídico-teológicas para denominar a diversos actos carnales en los que se derramaba la simiente fuera de los “vasos naturales”. Es decir, en aquellos canales inadecuados para la procreación y que, por ende, escapaban a la “economía de la creación”²⁴. Se incluyeron en ambas categorías prácticas diversas como el coito con animales, la masturbación y la penetración anal entre varón y mujer (sodomía “imperfecta”) o entre varones (sodomía “perfecta”)²⁵. En otras definiciones, se habla de gradaciones que radicaban en la secreción de semen, o bien en la frecuencia o repetición del acto²⁶.

La aplicación del concepto de sodomía a una buena cantidad de actos sexuales no reproductivos tuvo como consecuencia la obliteración de las concepciones indígenas sobre la sexualidad y sobre las maneras en las que se organizaba la diferencia de los roles de género²⁷. Así, aquellos sujetos que desbordaban la división binaria entre roles masculinos y femeninos quedaron consignados y clasificados bajo la genérica acusación de pecado nefando y bajo eufemismos diversos. Ese fue el caso de les *coyas* o *joyas* de la Alta California.

Pedro Fagés acompañó en 1768 al gobernador Gaspar de Portolá a la expedición en la que se fundaron los presidios de San Diego y Monterrey. La ascendente carrera política de Fagés lo llevó a estar a cargo de la Comandancia de Fronteras desde 1771 y a ser gobernador de las Californias en 1782. Durante su estancia en esta frontera, presentó a las autoridades virreinales acuciosos informes sobre la región, en los que además ventiló los constantes conflictos que tuvo con los franciscanos, entre ellos, fray Junípero de Serra. En este marco encontramos las noticias que Fagés ofrece sobre indios en vestido, traje y ademán de mujeres.

Fagés se empeñó en saber por sí mismo e informarse de “cuanto era conducente al práctico conocimiento de aquellas remotas provincias, sus gentes que las habitan [...] la religión y costumbres de aquellos bárbaros”²⁸. Por órdenes del virrey Antonio María de Bucareli y Ursúa, Fagés incluyó, en una relación histórica que tenía la intención de complementar sus informes anteriores, una serie de descripciones detalladas sobre los usos políticos de los habitantes de la región cercana a La Carpintería y la Punta de los Pedernales (ubicada entre las misiones de Santa Bárbara y La Purísima). Ahí introdujo informaciones acerca de las características físicas y morales

24 Molina, “Los sodomitas virreinales: entre sujeto jurídico y especie”. *Anuario de Estudios Americanos* 67, n.º 1 (2010): 25.

25 Para un seguimiento puntual de la definición de esta categoría, véase Diana Roselly Pérez, “Las prácticas, los silencios y los eufemismos de la sodomía. Un caso en Santo Ángel, Banda Oriental del Uruguay, después de la expulsión de los jesuitas”, *Temas Americanistas* 48 (2022): 393-396.

26 Bracamonte, “Los nefandos placeres de la carne”; Molina, *Cuando amar era pecado*; Úrsula Camba, “El pecado nefando en los barcos de la carrera de Indias en el siglo XVI. Entre la condena moral y la tolerancia”, en *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, coordinado por Estela Roselló (Ciudad de México: UNAM, 2011).

27 Manuela Picq, “La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia”, *Contemporánea* 10, n.º 1 (2020).

28 Pedro Fagés, “Continuación y suplemento a los dos impresos que de orden de este superior gobierno han corrido con el título de ‘Extracto de noticias del Puerto de Monterrey’...”, en *Gaspar de Portolá. Crónicas del descubrimiento de la Alta California 1769*, editado por Ángela Cano, Neus Escandell y Elena Mampel (Barcelona: Universitat de Barcelona, 1984), 145.

de los pobladores, de quienes destacó su carácter belicoso con otros pueblos, pero también el buen recibimiento que dieron a los españoles, su buena disposición física, su “amor al trabajo” y su inclinación al intercambio comercial²⁹. Junto al repertorio de detalles sobre su vestimenta y algunos ídolos, especificó que solo los capitanes gozaban del privilegio de tener a dos o tres mujeres y de repudiarlas a su gusto. Y, a pesar de que considera poco pertinente explayarse en la descripción de lo que estimaba un crimen tan grave que era prohibido nombrar, decidió dejar una mención sobre les *joyas*.

Tengo bien averiguado que aquellos Indios que aquí y en la tierra de más adentro, se observan con el vestido, traje y ademán de mujeres, habiendo dos o tres de ellos en cada Ranchería, pasan por unos *Sodomitas de profesión*, dado que todos estos Gentiles son harto propensos a este abominable vicio y sirven a estos Bárbaros para el Execrable y nefando abuso de los cuerpos. Llámense joyas y los tienen en grande estima.³⁰

Aunque igual que Constanzó supuso que se encubría alguna suerte de abuso de los cuerpos, la evaluación de Fagés es mucho más severa, pues aventuró de tajo su clasificación como “sodomitas de profesión”. Esta consideración irrumpía en la construcción del sistema de género de estos indígenas, pues asociaba directamente la incorporación de les *joyas* a los roles de las mujeres con una orientación sexual específica. Es decir, asumía que la práctica sexual homoerótica estaba automáticamente ligada a las prácticas de vestir como mujer y participar de las actividades femeninas.

En función del análisis, no debemos olvidar que los sistemas de género y los sistemas sexuales, aunque están relacionados, tienen sus propias lógicas. Como afirma David Halperin, “es posible, para los hombres, ser afeminados sin ser homosexuales y ser homosexuales sin ser afeminados”³¹. El llamado “afeminamiento” no es en sí mismo un marcador de inversión sexual o transgenerismo, y mucho menos de deseo homosexual. Han sido lógicas culturales concretas las que han establecido esa relación como inherente. Por otro lado, en la tradición ibérica moderna, “las nociones de masculinidad/feminidad y sodomía se definieron relacionalmente”³². Esto significa que el sistema de género primaba sobre el de la sexualidad. Siguiendo estos principios, es posible decir que les *joyas* transgredían los fundamentos de la masculinidad normativa, pues había una inversión del rol de género. Es decir, su vestimenta, sus ademanes y actividades cotidianas eran los de las mujeres, pero esto no necesariamente implicaba prácticas homoeróticas.

En el testimonio de Fagés subyace con fuerza la condena que extiende a “todos estos Gentiles”, a quienes acusa de ser “harto propensos a este abominable vicio” y concluye que, a pesar de tratarse de “un exceso tan criminal”, “esta noticia, no podía omitirse, por lo que importare para tratar de la reducción de estos gentiles”³³. Para este militar, incluir en su informe la noticia sobre les *joyas* resultaba indispensable pues era un motivo más para legitimar la ocupación de sus territorios.

29 Fagés, “Continuación y suplemento”, 158-175.

30 Fagés, “Continuación y suplemento”, 163-164, énfasis de la autora.

31 David Halperin, “Cómo hacer la historia de la homosexualidad masculina”, *Internalia. A Journal of Queer Studies*, n.º 15 (2020): 128.

32 Molina, “Los sodomitas virreinales”, 31.

33 Fagés, “Continuación y suplemento”, 163-164.

3. “No eran hombres como los demás”: ¿hermafroditas o sodomitas?

Los franciscanos que acompañaron el viaje de Gaspar de Portolá, y que después se encargaron de fundar las misiones, dejaron noticias sobre aquellos varones vestidos como mujeres. El primero de ellos fue fray Pedro Font quien, después de un periodo en las misiones de Sonora, en el noroeste de México, acompañó la segunda expedición de Juan Bautista de Anza que se realizó entre 1775 y 1776, y que tenía por objetivo llegar hasta los puertos de San Francisco y Monterrey. Su recorrido le permitió recopilar una serie de informaciones sobre grupos indígenas diversos que vació en dos versiones de un mismo diario. El primero fue entregado a las autoridades españolas y el segundo, al que se ha denominado *Diario íntimo* (1777), fue escrito para sus superiores y amigos³⁴.

Hacia el mes de diciembre de 1775, tras dos meses de viaje, la expedición se encontraba aún en la región de intersección de los ríos Gila y Colorado, habitada por indios yumas³⁵. Pedro Font hace una pausa en su crónica para decir lo que de esa “nación” sabía. Además de detalles sobre la calidad de las aguas, la vegetación, las cosechas de los indios, sus ídolos y sus usos políticos, da cuenta de su moralidad. Su juicio es severo y afirma que los yumas “son tan libres y viven tan a lo bestia y sin política”, andan desnudos y son tan “deshonestos, que siempre están con las manos en las partes vergonzosas, jugándose y alterándose la naturaleza”³⁶. La evaluación de Font resalta la ignorancia, inocencia e impudicia de los yumas. Le llaman la atención la ausencia de matrimonios, la poligamia y el “obsequio” de mujeres que ofrecían a sus huéspedes. Como parte de esta descripción, menciona que:

Entre las mujeres vi algunos hombres vestidos como ellas, con las cuales andan regularmente, y nunca se juntan con los hombres, y el Sr. Comandante les llamaba amaricados. Tal vez porque los Yumas llamaban *Marica* a los hombres afeminados. Lo pregunté quiénes eran estos: y me respondieron, que esos no eran hombres como los demás, por lo cual andaban así tapados; por donde inferí que serían *hermafroditas*; pero por lo que supe después entendí que esos son *sodomíticos dedicados para el ejercicio nefando*.³⁷

Como advierte su testimonio, en una primera indagación, infirió que se trataba de hermafroditas y que por ello andaban tapados así. No obstante, en el mismo texto añade que después supo que eran sodomíticos. Esta distinción es importante pues, de manera general, se entiende por hermafrodita a quien tiene los dos sexos. Pero las controversias que tuvieron lugar en la Edad Moderna, específicamente en el mundo ibérico, dieron pie a concepciones cambiantes que van desde las visiones que consideraban a los hermafroditas como “posibilidades naturalmente factibles y no monstruosas de la condición humana” hasta las de finales del siglo XVIII que los examinaron como

34 Julio César Montané, *Fray Pedro Font, Diario íntimo y Diario de Fray Tomás Eixarch* (Hermosillo: Universidad de Sonora; Plaza y Valdés, 2000), 35.

35 La familia lingüística yumana incluye ocho lenguas que se hablan en las regiones del bajo río Colorado, y desde el Gran Cañón hasta el golfo de California y la costa de San Diego. Entre los grupos de esta familia están: kiliwa, paipai, ipai, tipai, kumiai, cocopa, quechan o yuma, cochimi, cucapá, entre otros. Golla, *California Indian*, 117.

36 Pedro Font, “Diario de Fray Pedro Font”, en *Fray Pedro Font, diario íntimo y Diario de Fray Tomás Eixarch*, editado por Julio César Montané (Hermosillo: Universidad de Sonora; Plaza y Valdés, [1777] 2000), 116-117.

37 Font, “Diario”, 118, énfasis de la autora.

“figuras teratológicas cuyas deformidades ocultaban su ‘verdadero sexo’”³⁸. Esto quiere decir que, en una primera etapa, bajo la idea de la omnipotencia de Dios, los casos de seres con los dos sexos o de trasmutaciones de uno en otro eran parte de la voluntad divina y no chocaban con la existencia exclusiva y diferenciada entre hembras y varones. En cambio, el pensamiento médico de fines del siglo XVIII comenzó a dotarlos de un carácter monstruoso.

Según Laquer, hacia el siglo XVII, “ser hombre o mujer era ostentar un rango social, asumir un rol cultural, y no pertenecer orgánicamente a uno u otro de los dos sexos”³⁹. De hecho, en varios casos el sexo se nombra como un “hábito” o un “estado”⁴⁰. Por ejemplo, la famosa monja alférez Catalina de Erauso declaró que el papa Urbano VIII le “concedió licencia para proseguir [su] vida en hábito de hombre”⁴¹. Una diferencia nodal estribaba en que, bajo las concepciones de la época, se consideraba que mujeres como Catalina participaban de un proceso de mejora del sexo, mientras que en el caso contrario —un hombre en hábito de mujer— había detrimento del varón al conllevar la pérdida de su rango. Así, en la segunda mitad del siglo XVI, el médico español Blas Álvarez de Miraval consideró posible “que las hembras se muden en varones”, pero “muy raras veces se ha visto lo contrario porque siempre la naturaleza procede de lo más malo a lo mejor y no al contrario”⁴².

A pesar de que, a finales del siglo XVIII, la diferencia sexual comenzaba a explicarse bajo las ideas ilustradas y el hermafrodita se caracterizaba, a partir de entonces, como una anomalía, cuando escribió fray Pedro Font aún primaban las ideas previas. Por ello, nombrar hermafroditas a los indios yumas vestidos como mujeres implicaba que se trataba de un suceso extraordinario, pero dentro del espectro de lo natural. En cambio, la acusación de sodomitas significaba señalarlos como pecadores incontinentes que, atisbaba Font, habrán de “dar mucho que hacer cuando se establezca en ellos la santa Fe y religión Christiana”⁴³.

Además de la sodomía, Font introdujo otros dos conceptos: afeminado y “marica” o “amaricado”. El *Diccionario de autoridades* (1726-1739) define como afeminado al hombre “de pocos bríos, que se dexa supeditar y manejar, aun de los que son inferiores”; “amaricado” es sinónimo, pero aclara “que en sus acciones y modos imita à la mugér”. Y abunda al decir que se usa para referirse a los “hombres adamados y de corto espíritu, y que ni aun en las operaciones corporales manifiestan ánimo varonil”⁴⁴. Ambos eran términos utilizados ampliamente en el siglo XVIII para caracterizar el comportamiento de varones que no cumplían con los principios de la masculinidad imperante en la época. Sin embargo, llama la atención que Font considere que “los Yumas llamaban Marica” a los afeminados. Si bien no conocemos palabras en lenguas de la familia yumana para referirse a varones en hábito de mujer, es posible que las tuvieran. En otros espacios, como las misiones jesuitas del

38 Vázquez y Cleminson, *Sexo, identidad y hermafroditas*, 22.

39 Thomas Laqueur, *La construcción social del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud* (Madrid: Cátedra, 1994), 246.

40 Vázquez y Cleminson, *Sexo, identidad y hermafroditas*, 26.

41 Catalina Erauso, *Historia de la Monja Alférez, doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma* (París: Imprenta de Julio Didot, 1829), 116.

42 Blas Álvarez Miraval, *Libro intitulado la conversión de la salud del cuerpo y del alma* (Salamanca: Nicolás del Castillo, 1601), 286 v.

43 Font, “Diario”, 118.

44 Real Academia Española, *Diccionario de autoridades* (Madrid: Gredos, 1726-1739), tomos I y IV, s. v. “afeminado” y “amaricado”.

Paraguay, los religiosos recogieron una serie de términos en guaraní utilizados para diferenciar a los “amujerados”: *ava aki*, a los “sométicos”: *avá teviro*, además de términos para referir a las mujeres “machorras” o “varoniles”⁴⁵. Más allá del cuidado explícito que pusieron los jesuitas en la recuperación de este vocabulario especializado, es importante reconocer que en estos esfuerzos se trasluce la intención de imponer una forma unívoca de ejercer la masculinidad.

Finalmente, es necesario situar la caracterización de afeminamiento en el contexto colonial. Para ello resulta relevante recordar que, desde el siglo XVI, los relatos de los conquistadores hicieron uso de un modelo en el que los indios americanos aparecían como pasivos, mansos, dóciles y serviles, es decir, afeminados⁴⁶. En contraparte, ellos, los conquistadores, eran el ejemplo por excelencia de la virilidad guerrera⁴⁷. No es esta la ocasión para contrastar esta masculinidad con las de los “hombres de Dios”, pero es pertinente advertir que también los religiosos ejercían una masculinidad que, entre otros rasgos, incluía cierta misoginia, definirse como hermanos dentro de la familia de la orden, y el deseo de martirio y sacrificio exaltado en las biografías de los fundadores⁴⁸. De este modo, las historias de vida de franciscanos ejemplares suelen exaltar las virtudes masculinas. Así lo hizo fray Francisco Palou sobre fray Junípero de Serra, el fundador de las misiones de la Alta California a partir de 1769.

4. “Era hombre, que iba como mujer [...] no era bueno que anduviese así”

En la *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable fray Junípero de Serra* que escribió el padre presidente fray Francisco Palou en 1787, les *joyas* aparecen como hombres bajo sospecha de pecar con las mujeres con las que conviven, o bien, como “sodomitas” establecidos en relaciones conyugales y domésticas. Su testimonio comienza diciendo que, en tiempo de cosechas, muchos gentiles de las rancherías cercanas a la misión de Santa Clara acudían a ella para abastecerse. En una ocasión, los padres vieron que

entre las Mujeres Gentiles [que siempre trabajaban separadas sin mezclarse con los hombres] había una, que según el traje que traía de tapada honestamente, y según el adorno gentílico, que cargaba, y en el modo de trabajar, sentarse etc., era indicio de ser mujer; pero en el aspecto de la cara y sin pechos, teniendo bastante edad.⁴⁹

Palou, además de detallar que estas personas se incorporaban por completo a las actividades de las mujeres, despliega en este discurso afirmaciones que convenían a la hagiografía del padre Junípero de Serra. Por ejemplo, exalta la cabal separación obligatoria de las mujeres y varones durante las labores del día y aclara que “preguntaron los padres a algunos Cristianos nuevos, y les

45 Baptista, “‘Machorras’ e ‘afeminados’”, 6.

46 Anne McClintock, *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest* (Nueva York: Routledge, 1995).

47 Rubén Medina, “Masculinidad, imperio y modernidad en las *Cartas de relación* de Hernán Cortés”, *Hispanic Review* 72, n.º 4 (2004).

48 Asunción Lavrin, “Los hombres de Dios. Aproximación a un estudio de la masculinidad en la Nueva España”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n.º 31 (2004): 95.

49 Fray Francisco Palou, *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero Serra...* (Ciudad de México: Imprenta de don Felipe de Zúñiga, 1787), 221.

dijeron, que era hombre, que iba como mujer, y siempre iba con ellas, y no con los hombres, y que no era bueno que anduviese así”⁵⁰.

Alberto Magaña y Raúl Balbuena, quienes han analizado este testimonio, llaman la atención sobre la única respuesta que lograron obtener los padres que trataban de averiguar más sobre estas personas. Palou reitera en su *Relación* que “no se les pudo sacar otra cosa a los Neófitos, sino la expresión de que no estaba bueno”⁵¹. La discusión abierta en torno a la tenaz y escueta respuesta de los indios recién convertidos gira en torno a si se trataba de una estrategia de “sumisión aparente” o de “un juicio moral cristiano asimilado”⁵². Es decir, si los indios optaban por declarar lo que los padres esperaban de ellos como parte del proceso de adecuación ideológica para convenir su propio lugar dentro de la misión o si en efecto habían incorporado juicios adversos a les *joyas*.

La capacidad de acción de los religiosos, específicamente la ejecución de castigos, dentro de las misiones dependía de la colaboración de los soldados. Fue así como se le pidió al cabo de escolta llevar a la *joya* a la guardia y, habiendo comprobado que se trataba de un hombre, siguió la instrucción de los misioneros y le quitó “todo el traje de mujer” dejándolo con el de los gentiles, es decir, desnudo.

así lo practicó el Cabo, y quitándole las nagüitas, quedó más avergonzado, que si hubiera sido mujer. Tuviéronle así tres días en la Guardia, haciéndole barrer la plazuela, dándole bien de comer; pero se mantuvo siempre muy triste, avergonzado, y después de haberle expresado que no estaba bueno ir con aquel traje, y menos el meterse entre las mujeres, con quienes se presumía estaría pecando, le dieron libertad, y se marchó, y jamás se ha vuelto a ver en la misión.⁵³

La reacción al castigo, según Palou, confirmaba que sentía la misma vergüenza que cualquier mujer al verse desnudada a la fuerza. Aunque el castigo no fue de azotes, la pena y la tristeza que sufrió, según el testimonio del franciscano, fue suficiente para huir y no volver. Por otro lado, Palou introduce una inferencia sobre las prácticas sexuales de esta persona, pues lo acusa de pecar con las mujeres y no con hombres; por ende, no le atribuye automáticamente el pecado nefando. En cambio, en otro caso, Palou presenta a “dos Gentiles, el uno con el traje natural de ellos, y el otro con el traje de mujer”, que habitaban una de las casas de la misión de San Antonio. Ante la noticia, se desplegó una comitiva formada por “el P. Misionero con el Cabo y un Soldado” para averiguar lo que pasaba y, cuando llegaron, “los hallaron en el acto de pecado nefando”. En este caso, la asociación de les *joyas* con la sodomía se presenta en el texto de Palou certificada por autoridades civiles y religiosas, e incluso justificada por los propios indios, pues, al ser increpado, “respondió el Gentil, que aquella Joya era su mujer”⁵⁴.

Es preciso notar que, como parte del discurso construido por los religiosos, la narración de Palou es el resultado del esfuerzo de los colonizadores por ordenar, clasificar y representar al otro con la intención de justificar el sometimiento de la población originaria de la Alta California. En ese sentido, presentar la relación establecida entre los dos indígenas como si se tratara de una

50 Palou, *Relación histórica*, 221.

51 Palou, *Relación histórica*, 223.

52 Alberto Magaña y Raúl Balbuena, “Joyas o indios vestidos de mujer en la Alta California colonial: reflexiones sobre la identidad de género”, *Cuicuilco* 17, n.º 49 (2010): 251.

53 Palou, *Relación histórica*, 221-222.

54 Palou, *Relación histórica*, 222.

relación conyugal hombre-mujer era ya una interpretación bajo el modelo único de relaciones sexuales permitido y tenía ciertas implicaciones como asociar la pasividad en la relación sexual con el rol femenino⁵⁵.

Palou considera que en los dos casos que conoció sobre les *joyas* “castigáronlos, aunque no con la pena merecida”, puesto que a la reprimenda siguió la huida de las respectivas misiones⁵⁶. De acuerdo con el propio Palou, los acusados habían sido vistos “en las rancherías de los Gentiles” y mantuvieron su costumbre de vestir de mujer bajo el amparo de los propios indios. Esto nos lleva a considerar, por un lado, la capacidad tanto de neófitos como gentiles para generar espacios de refugio, en las rancherías e incluso dentro de la misión. Por otro, las limitaciones de los franciscanos para lidiar con la independencia de que gozaban los indios y que funcionaba como un contrapeso a su autoridad.

Por último, es importante destacar que, a diferencia de los testimonios anteriores, los casos narrados por Palou habían sucedido después de 1769, una vez establecidas las misiones, no eran noticias de los primeros viajes de reconocimiento. Como parte de la narración de la vida de fray Junípero, la noticia funciona para reforzar la santa misión de los franciscanos en la región. Al mismo tiempo, asegura que su labor iría “despoblando de tan maldita gente y se desenterrará tan abominable, vicio, plantándose en aquella tierra la Fe Católica, y con ella todas las demás virtudes para mayor gloria de Dios, y bien de aquellos pobres ignorantes”⁵⁷. Sin embargo, en el discurso, las nocivas costumbres de los indios, tales como las prácticas homoeróticas y otras desviaciones de las normas sobre el cuerpo y la sexualidad, habían obstaculizado la labor misional.

5. “Casarse hombres con hombres”: *cuút*, *uluqui* y *coyas*

La misión de San Juan Capistrano fue fundada por fray Junípero Serra en 1776, una vez sofocada la rebelión indígena en la vecina misión de San Gabriel. Fue la séptima de las veintiuna misiones que se fundaron en la Alta California. Estaba localizada en el territorio de los acjachemen, también conocidos como juaneños, y contaba con suficientes fuentes de agua y abundancia de leña, lo que le permitió ganar cierta prosperidad a fines del siglo XVIII. Sin embargo, un par de años después de la fundación, los padres descubrieron una conspiración de los indios para asesinarlos⁵⁸. Meses antes, había llegado a oídos de fray Junípero la queja recurrente de los abusos cometidos por los soldados que “se pegaban como brutos sin freno” a las mujeres indígenas de esa región⁵⁹. La afrenta reiterada a los indígenas por parte de los militares representó una amenaza constante para la continuidad de los establecimientos misionales. Por otro lado, arreciaba la pugna entre los religiosos y

55 Zeb Tortorici, “‘Heran Todos Putos’: Sodomitical Subcultures and Disordered Desire in Early Colonial Mexico”, *Ethnohistory* 54, n.º 1 (2007).

56 Palou, *Relación histórica*, 222.

57 Palou, *Relación histórica*, 222.

58 Steven Hackel, “Sources of Rebellion. Indian Testimony and the Mission San Gabriel Uprising of 1785”, *Ethnohistory* 50, n.º 4 (2003); Rose Marie Beebe y Robert Senkewicz, “Revolt at Mission San Gabriel, October 25, 1785: Judicial Proceedings and Related Documents”, *The Journal of the California Mission Studies Association* 24, n.º 2 (2007).

59 Fray Junípero Serra, “Carta a Francisco Pangua”, Monterrey, 6 de junio de 1777, en *Writings of Junípero Serra*, vol. 1, editado por Antonine Tibasar (Washington, D. C.: Academy of American Franciscan History, 1955), 158.

los civiles, quienes utilizaron de manera recíproca estas acusaciones para alegar frente a las autoridades virreinales su potestad sobre el territorio y sus habitantes⁶⁰.

Más allá de su turbulento inicio, la misión de San Juan Capistrano únicamente enfrentó desafíos comunes: mantener e incrementar en lo posible la población de indígenas, hacer crecer la hacienda y evangelizar a los gentiles. Cuando la misión ya estaba consolidada, llegó el padre Gerónimo Boscana, quien llevó a cabo su labor entre 1812 y 1826, periodo en el cual redactó una breve obra sobre la vida, las creencias y la historia de los juaneños o acjachemen. Cabe señalar que los franciscanos que establecieron las misiones en la Alta California en la segunda mitad del siglo XVIII no escribieron obras dedicadas exclusivamente al conocimiento de la cosmovisión, los usos y las costumbres de los grupos indígenas de la región. Las informaciones al respecto se encuentran, en su mayoría, en las comunicaciones entre autoridades tanto religiosas como civiles. De ahí que la obra de Gerónimo Boscana titulada por él mismo como *Relación histórica de la creencia, usos, costumbres y extravagancias de los indios de esta Misión de S. Juan Capistrano llamada la nación acjachemen* (1812-1822) sea la única de este tipo.

En esta obra, Boscana da cuenta de los mitos de origen; la educación de los infantes, y sus templos, fiestas, bailes, calendarios, entierros y funerales, entre otros tópicos. En el quinto capítulo aborda las prácticas matrimoniales, las formas de concertar la unión por pacto o por raptó, las festividades de las bodas, las obligaciones de los cónyuges y las posibilidades de separación o divorcio, el embarazo, algunas creencias sobre la crianza de los neonatos y, finalmente, sobre la “abominable” costumbre de “casarse hombres con hombres”⁶¹. De particular importancia resulta que Boscana ofrece una serie de vocablos con los que se denominaba a estas personas: “Estas especies de hombres todos tenían un mismo nombre: en las rancherías vecinas Cuútt, un poco más tierra adentro Uluqui, y por la canal Coyas”⁶².

En la primera parte de la descripción, Boscana recupera de manera directa y explícita el juicio sobre los indios de la Florida hecho por fray Juan de Torquemada en la *Monarquía indiana*. De ese texto toma a la letra la noción de “barbaridades” y el juicio de que se trata de una práctica “no poco pésima, sino de las más abominables” del mundo⁶³:

estos son unos hombres que, aunque sean varones desde chiquitos enseñan todos los oficios y trabajos de mugeres, y su modo de vestir es el de las mugeres, hasta en sus brutalidades usan de ellos como de mugeres: estos tales servian, tanto en su Rancheria como en otras que fueran, como publicas ramerías, y este mal trato sodomítico, les era permitido, entregándose á aquel que queria usar de ellos.⁶⁴

60 Francisco Altable, *Un siglo de discordias. Conflictos de autoridad y lucha de intereses en las Californias novohispanas, 1697-1800* (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2021), 209-245.

61 Fray Gerónimo Boscana, “Relación histórica de la creencia, usos, costumbres y extravagancias de los indios de esta Misión de S. Juan Capistrano llamada la Nación Acachemen”, [1812-1822], Bibliothèque Nationale de France (BNF), Département des Manuscrits, Espagnol 467, f. 23.

62 Boscana, “Relación histórica”, 23, subrayado en el original. Alfrerd Kroeber adecua la ortografía de estos nombres a *kweit*, en juaneño, y *uluki*, para los grupos de la montaña. Alfred Kroeber, *Handbook of the Indians of California* (Washington, D. C.: Smithsonian Institution, 1925), 647. Otras definiciones asocian la palabra *uluqui* con *uleeki*, que en luisioño significa vulva. Aquí mantenemos la ortografía de Boscana.

63 Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. IV (Ciudad de México: UNAM, [1615] 1975), 174. Boscana, “Relación histórica”, 23.

64 Boscana, “Relación histórica”, 23.

Aunque la descripción de Boscana ofrece detalles específicos, coincide con la de Juan de Torquemada en que se trataba de varones que hacen los oficios de mujeres, que no usaban arco y flecha, y en que “como hombres siempre tenían más fuerza”⁶⁵. Sin embargo, Torquemada añade que se trata de hombres “mariones impotentes”⁶⁶ y que no sabía si esa impotencia era causada por ellos mismos mediante ceremonias. En cambio, Boscana, advierte que los de la Alta California eran “hombres usuales como los demás, y no padecen tal impotencia”, pues había conocido a uno que estaba casado con mujer cristiana y tenía dos hijos⁶⁷.

Por su lado, Torquemada concluye la descripción de aquellos indios de la Florida diciendo que por más abominable y reprehensible que resultara esta práctica, también se encontraba en otros tiempos, por ejemplo, entre los franceses o los griegos⁶⁸. Llama la atención el preciso conocimiento que Boscana tenía de este pasaje, pues cita la obra con la referencia completa al margen de su texto. Es posible que, al matizar la barbarie de esta práctica mediante la comparación con otros pueblos del Viejo Continente, la opinión de Torquemada haya contribuido a contener la propia opinión de Boscana, pues condena estas prácticas con las mismas palabras que las que había escrito el franciscano dos siglos atrás. En cambio, en la versión traducida al inglés por Alfred Robinson a partir de un original cuyo paradero se desconoce, la condena se articula de modo más directo a partir de la referencia de otro misionero de la Baja California quien le informó que en otros tiempos los *coias* eran numerosos, pero una gran plaga los había destruido, aunque no se sabía cuándo había sucedido, pues los indios no tenían idea de la cronología⁶⁹.

Boscana coincide en varios elementos con las descripciones de los otros viajeros y misioneros que se han revisado hasta aquí. Primero, en que la práctica de vestir de mujer iba aparejada con la sodomía; segundo, en que les *coyas* eran “públicas ramera” que llegaban a las distintas rancharías para ser “usadas” por otros varones. También apunta noticias sobre *coyas* que contraían matrimonio y ofrece un par de detalles que no aparecen en las otras fuentes: “havia algunos Capitanes [indígenas], u otros que se casavan con ellos, y estos los tenían que, a más de usar de ellos en sus brutalidades, para hacerles sus comidas, y servicio de la casa”⁷⁰. Es decir, Boscana asume que les *coyas*, *uluqui* o *cuít* servían como mujeres en las tareas domésticas y no solo en las prácticas sexuales. Este franciscano también enfatiza que, al ser más robustos que las mujeres, eran más hábiles para realizar labores más arduas y por ello eran elegidos, como una suerte de privilegio de rango, para ser esposas de los capitanes⁷¹.

Pero el punto más llamativo es que Boscana afirma que les *coyas* podían, al mismo tiempo, ser “usadas” por hombres y cohabitar con mujeres:

65 Boscana, “Relación histórica”, 23.

66 Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. IV, 174.

67 Boscana, “Relación histórica”, 23.

68 Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. IV, 174.

69 Gerónimo Boscana, *Chinigchinich. A Historical Account of the Origin, Customs, and Traditions of the Indians at the Missionary Establishment of St. Juan Capistrano, Alta California Called the Acagchemem Nation*, traducido por Alfred Robinson (Broadway: Wiley&Putnam, 1846), 284.

70 Boscana, “Relación histórica”, 23.

71 Boscana, *Chinigchinich*, 284.

Lo más particular que había entre estos dicho era que: como ellos, servían de mujeres á los que los querían, tenían estos la facultad y licencia de cohabitar con la muger que les quadrava, si ellas consentian, y los maridos no decian nada por ello, porque como ellos decían era hombre mujer, podía jugar y divertirse con las mujeres, pues con ellas iba a pinolear y hacer todos sus trabajos.⁷²

La ambigüedad de les *coyas* se detalla en la anterior cita al afirmar que eran capaces de procrear y divertirse con las mujeres como varones, pero al mismo tiempo cumplían con los trabajos, funciones y roles de las mujeres. De todas las noticias expuestas hasta aquí, Boscana es el único que abre una discreta posibilidad para concebir a estas personas fuera del esquema binario. Aunque no detalla la noción de “hombre-mujer”, parece referir a personas que eran ambos a la vez, pero no propone que se trate de hermafroditas y niega que hayan sido impotentes.

El testimonio de Boscana (1812-1822) es el más tardío de los que conocemos respecto a les *coyas* y es el único que introduce diversas palabras en idiomas indígenas para denominarlos. A pesar de que reproduce casi en su totalidad el testimonio de fray Juan de Torquemada, es también el único que perfila un paradigma distinto al del modelo del sexo único, explicado líneas antes, para comprender a les *coyas*, *uluqui* o *cuít*. Esto puede responder a que después de veinte años de vivir entre los indios del sur de la Alta California y de escuchar con atención y paciencia los “misterios” y secretos que le narraron tres indios ancianos, Boscana había ganado familiaridad con las prácticas locales⁷³. Aun así, reconocía: “todavía hay muchas cosas que no entiendo, porque no me han sido reveladas”⁷⁴. Esto deja entrever una sensibilidad inusual entre los colonizadores: aceptar abierta y francamente su ignorancia respecto a las prácticas culturales indígenas.

Conclusiones

El recorrido hecho por las fuentes que dieron cuenta de la existencia de hombres indígenas que tenían “el vestido, traje y ademán de mujeres”, que se adornaban con abalorios y gargantillas, que se sentaban, trabajaban y andaban con las mujeres, es decir, que “vivían como las mujeres”, nos permite apuntar algunas consideraciones finales. Se trataba de una práctica extendida en la región que va desde la intersección de los ríos Gila y Colorado, donde habitaban los grupos yumanos, hasta el centro y sur de la Alta California, donde habitaban los grupos chumash y juaneños o acjachemen. Les *coyas/joyas*, *cuít* o *uluqui* seguían existiendo incluso a inicios del siglo XIX, como lo indica el testimonio de Boscana. Si bien los testimonios más tempranos, como el de Miguel de Constanzó, en 1770, apenas mencionan haber tenido noticia de les *joyas*, cuarenta años después las informaciones de Boscana presentan reflexiones detalladas en torno a la ambigüedad de su condición y al tipo de relaciones sexuales y afectivas que les *coyas* podían establecer.

Adicionalmente, conviene reconocer que, pese a que para el siglo XVIII el modelo del sexo único que concebía a la mujer como un varón imperfecto había cedido paso al modelo dicotómico de dos únicos sexos posibles, la diferencia entre hombres y mujeres estribaba mayoritariamente

72 Boscana, “Relación histórica”, 23, subrayado en el original.

73 David Rex Galindo, “Un científico ilustrado y liberal: fray Jerónimo Boscana, su *Relación histórica* y la antropología de California”, en *De viejas y nuevas fronteras en América y Europa*, editado por Macarena Sánchez y Katherine Quinteros (Santiago de Chile: Universidad Finis Terrae, 2022), 316.

74 Boscana, *Chinigchinich*, 236.

en las implicaciones sociales, legales y de rango. Esto quiere decir que, si bien los debates surgidos de la medicina legal moderna comenzaban a presentar un cambio radical, por mucho tiempo, ambos modelos, aunque contradictorios, convivieron para explicar la "naturaleza de los sexos"⁷⁵. En esta coyuntura, la propia noción de hermafroditismo empezaba a transformarse en los círculos de médicos y anatomistas al dejar de representar la posibilidad de una convivencia de los dos sexos en una misma persona, a manera de un "tercer sexo", y a concebirse entonces como una anomalía o monstruosidad.

Las nuevas nociones pudieron haber tenido cierto impacto en la comprensión de los militares como Miguel de Constanzó y Pedro Fagés, y de los franciscanos como Font, Fagés y Boscana, quienes trataron de explicar a las personas que transgredían la división entre hombres y mujeres. Pero ninguno de ellos era médico o anatomista, ni era su intención hacer explicaciones biológicas. Por ende, en el contexto específico de la última frontera novohispana y de los intereses políticos y misionales, el sentido otorgado a las prácticas indígenas adquiría un tono más vinculado a la justificación de los avances o dificultades de la colonización que a los debates científicos del momento. Así, fray Francisco Palou advertía que, conforme la Nueva California se fuera poblando de misiones, se acabaría "tan maldita gente", refiriéndose a les *joyas*. Por su parte, Fagés advertía que no podía omitir la noticia "de un exceso tan criminal" porque resultaba de relevancia para "la reducción de los Gentiles"⁷⁶.

De manera paralela, los autores analizados reprodujeron una serie de juicios que se habían establecido siglos antes y que habían imperado en la representación de los grupos indígenas del continente americano, sin importar las profundas diferencias entre grupos y regiones. De este modo, en los albores del siglo XIX, fray Gerónimo Boscana reprodujo casi a la letra los argumentos y juicios que, a inicios del siglo XVII, fray Juan de Torquemada había escrito sobre indios de la Florida que iban vestidos de mujeres. Con ello se demuestra que, más que descripciones cabales, Boscana y Torquemada compartían prejuicios movidos por la necesidad de explicar los usos y costumbres de los indios americanos en aras de justificar la evangelización y la extirpación de lo que consideraban perniciosos vicios. Parte crucial del proceso de conversión implicó, en ambos siglos, la imposición sobre los indios de un sistema normativo sobre el cuerpo, y la prohibición de prácticas como la desnudez, la poligamia, el incesto y las relaciones sexuales fuera del matrimonio y sin fines reproductivos. Y, de forma reiterada, se reprimieron las prácticas homoeróticas, es decir, las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo. Esto iba aunado a un sistema de género que establecía la existencia de dos sexos (hombre y mujer) que implicaban diferencias sociales y culturales, así como roles, virtudes y jerarquías asociados a cada uno. Con todo, fray Gerónimo Boscana fue el único, de quienes aquí analizamos, que esbozó la posibilidad de concebir un sexo distinto: "hombre-mujer", personas que eran, según sus palabras, "usadas por hombres" pero que podían cohabitar con mujeres y tener descendencia.

Por último, resulta necesario reiterar que las obras analizadas forman parte de las narrativas fragmentadas por el colonialismo hispano que ocupó territorios, suprimió múltiples formas culturales de los grupos originarios americanos e impuso un orden político en el que el control de la sexualidad resultó estratégico. Concordamos con Manuela Picq en que la supresión de las sexualidades

75 Francisco Vázquez y Richard Cleminson, "Subjectivities in Transition: Gender and Sexual Identities in Cases of Sex Change and Hermaphroditism in Spain, c. 1500-1800", *History of Science* 48, n.º1 (2010): 2.

76 Palou, *Relación histórica*, 222; Fagés, "Continuación y suplemento", 164.

indígenas formó parte de un proceso más amplio de despojo colonial⁷⁷. Sin embargo, la comprensión y la discusión de casos de “homosexualidad”, “travestismo” o “transgénero” entre grupos indígenas americanos se ha llegado a desplazar drásticamente hacia la crítica de la mirada eurocéntrica. Esto ha dado como resultado hacer generalizaciones al momento de analizar los sistemas de género no binarios entre diferentes grupos indígenas americanos. Sin obviar esa crítica, esta investigación, a partir de las fuentes existentes, se ha centrado en el entramado conceptual que militares y misioneros usaron para describir y clasificar a les *coyas/joyas, cuút o uluqi* durante el proceso de colonización de la Alta California y de sus lindes con el río Colorado. Solo a partir de ello, es posible referir la complejidad de los sistemas de género indígenas sin atribuirles identidades sexuales o de género comunes a casos tan dispares como el de los objiwa en Canadá, los muxes contemporáneos de Oaxaca, e incluso a casos del siglo XVI, como los indígenas castigados por Núñez de Balboa o los “mariones” de la Florida, de los que dio cuenta fray Juan de Torquemada, entre otros. Cada uno ha de comprenderse en su específico contexto y a través del aparato conceptual de la época, pero procurando no repetir los juicios adversos y criminalizantes que subyacen a esas categorías. Este es un estudio de caso que tiene la intención de contribuir a un debate de muchos mayores alcances.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo

1. Bibliothèque Nationale de France (BNF), París-Francia. Département des Manuscrits, Espagnol.

Documentación primaria impresa

2. Álvarez Miraval, Blas. *Libro intitulado la conversión de la salud del cuerpo y del alma para el buen regimiento de la salud*. Salamanca: Nicolás del Castillo, 1601. <http://132.248.9.195:8080/fondoantiguo2/1205599-649184/JPEG/Index.html>
3. Boscana, Gerónimo, fray. *Chinigchinich. A Historical Account of the Origin, Customs, and Traditions of the Indians at the Missionary Establishment of St. Juan Capistrano, Alta California Called the Acagchemem Nation*. Traducción de Alfred Robinson. Broadway: Wiley&Putnam, 1846. https://digitalcommons.csumb.edu/hornbeck_spa_2/4/
4. Constanzó, Miguel. *Miguel Constanzó y la Alta California: crónica de sus viajes (1768-1770)*. Compilación y estudio de José Omar Moncada. Ciudad de México: UNAM, 2012, 199-224.
5. Erauso, Catalina de. *Historia de la Monja Alférez, doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma*. París: Imprenta de Julio Didot, 1829.
6. Fagés, Pedro. “Continuación y suplemento a los dos impresos que de orden de este superior gobierno han corrido con el título de ‘Extracto de noticias del Puerto de Monterrey’, su fha diez y seis de Agosto de mil setecientos setenta y el otro titulado ‘Diario histórico de los Viajes de Mar y tierra hechos al Norte de la California’, su fha veinte y quatro de Octubre del mismo año”.

77 Picq, “La colonización de sexualidades”, 13.

- En Gaspar de Portolá. *Crónicas del descubrimiento de la Alta California 1769*. Edición de Ángela Cano, Neus Escandell y Elena Mampel. Barcelona: Universitat de Barcelona, [1775] 1984, 141-193.
7. Font, Pedro, fray. “Diario de Fray Pedro Font”. En *Fray Pedro Font, Diario íntimo y Diario de Fray Tomás Eixarch*. Edición de Julio César Montané. Hermosillo: Universidad de Sonora; Plaza y Valdés, [1777] 2000, 41-359.
8. Huarte de San Juan, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*. Madrid: La Rafa, [1575] 1830.
9. Kroeber, Alfred. *Handbook of the Indians of California*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution, 1925.
10. Palou, Francisco, fray. *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero Serra, y de las misiones que fundó en la California septentrional, y nuevos establecimientos de Monterey*. Ciudad de México: Imprenta de don Felipe de Zúñiga, 1787.
11. Serra, Junípero, fray. *Writings of Junípero Serra*. Editado por Antonine Tibasar. 3 vols. Washington, D. C.: Academy of American Franciscan History, [1749-1780] 1955-1956. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3929751&seq=11>
12. Torquemada, Juan, fray. *Monarquía indiana*. 7 vols. Ciudad de México: UNAM, [1615] 1975.

Fuentes secundarias

13. Altable, Francisco. *Vientos nuevos. Idea, aplicación y resultados del proyecto borbónico para la organización del gobierno y el desarrollo de la población y economía de las Californias, 1767-1825*. La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2013.
14. Altable, Francisco. *Un siglo de discordias. Conflictos de autoridad y lucha de intereses en las Californias novohispanas, 1697-1800*. La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur, 2021.
15. Baptista, Jean Tiago. “‘Machorras’ e ‘afeminados’ indígenas: corpos abjetos nas missões e Paraguai”. *Revista Estudos Feministas* 29, n.º 3 (2021): 1-15. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n371060>
16. Beebe, Rose Marie y Robert Senkewicz. “Revolt at Mission San Gabriel, October 25, 1785: Judicial Proceedings and Related Documents”. *The Journal of the California Mission Studies Association* 24, n.º 2 (2007): 15-29.
17. Bracamonte, Jorge. “Los nefandos placeres de la carne. La Iglesia y el Estado frente a la sodomía en la Nueva España, 1721-1820”. *Debates en Sociología*, n.º 25/26 (2000): 73-90. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.200125-26.004>
18. Camba, Úrsula. “El pecado nefando en los barcos de la carrera de Indias en el siglo XVI. Entre la condena moral y la tolerancia”. En *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, coordinado por Estela Roselló. Ciudad de México: UNAM, 2011, 109-134.
19. Devun, Leah y Zeb Tortorici. “Trans*historicités”. *Transgender Studies Quarterly* 5, n.º 4 (2018): 518-539. <https://doi.org/10.1215/23289252-7089989>
20. Fernandes, Estevão Rafael. “Homosexualidades indígenas y descolonialidad: algunas reflexiones a partir de las críticas two-spirit”. *Tabula Rasa*, n.º 20 (2014): 135-157. <https://doi.org/10.25058/20112742.174>
21. Flores, Juan Antonio. “Los cuerpos mediadores o los transgéneros amerindios”. En *Retóricas del cuerpo amerindio*, editado por Pedro Pitarch y Manuel Gutiérrez. Madrid: Vervuert, CISC, 2010, 291-334.
22. Garza Carvajal, Federico. *Quemando mariposas: sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII*. Barcelona: Laertes, 2002.
23. Golla, Victor. *California Indian Languages*. Berkeley: University of California Press, 2011.

24. Hackel, Steven. "Sources of Rebellion. Indian Testimony and the Mission San Gabriel Uprising of 1785". *Ethnohistory* 50, n.º 4 (2003): 643-669. <https://doi.org/10.1215/00141801-50-4-643>
25. Halperin, David. "Cómo hacer la historia de la homosexualidad masculina". *Interalia. A Journal of Queer Studies* 15 (2020): 121-159. <https://doi.org/10.51897/interalia/COQS1192>
26. Horswell, Michael. *Decolonizing the Sodomite*. Tucson: University of Texas Press, 2005.
27. Jefferson de Lima, Wallas y Luiz Mott. "Lugares de prazer e subcultura gay na documentação inquisitorial: Lisboa, 1556-1695". *História Unisinos* 26, n.º 3 (2022): 448-460. <http://dx.doi.org/10.4013/hist.2022.263.05>
28. Laqueur, Thomas. *La construcción social del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1994.
29. Lavrin, Asunción. "Los hombres de Dios. Aproximación a un estudio de la masculinidad en la Nueva España". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 31 (2004): 283-309.
30. Magaña, Alberto y Raúl Balbuena. "Joyas o indios vestidos de mujer en la Alta California colonial: reflexiones sobre la identidad de género". *Cuicuilco* 17, n.º 49 (2010): 243-259.
31. McClintock, Anne. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. Nueva York: Routledge, 1995.
32. Medina, Rubén. "Masculinidad, imperio y modernidad en las "Cartas de relación" de Hernán Cortés". *Hispanic Review* 72, n.º 4 (2004): 469-489.
33. Miranda, Deborah. "Extermination of the Joyas: Gendercide in Spanish California". *Lesbian and Gay Studies* 16, n.º 1-2 (2010): 253-284. <https://doi.org/10.1215/10642684-2009-022>
34. Molina, Fernanda. "Los sodomitas virreinales: entre sujeto jurídico y especie". *Anuario de Estudios Americanos* 67, n.º 1 (2010): 23-52. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2010.v67.i1.330>
35. Molina, Fernanda. "Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América". *Lemir, Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 15 (2011): 185-206.
36. Molina, Fernanda. "Disputas por la identidad. Representaciones sociales, discursos médicos y prácticas judiciales ante los fenómenos de ambigüedad sexual (España, siglos XVI-XVII)". *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 50 (2016): 95-114.
37. Molina, Fernanda. *Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)*. La Paz: Plural, 2017.
38. Moncada, José Omar. *Miguel Constanzó y la Alta California: crónica de sus viajes (1768-1770)*. Ciudad de México: UNAM, 2012.
39. Pérez, Diana Roselly. "Las prácticas, los silencios y los eufemismos de la sodomía. Un caso en Santo Ángelo, Banda Oriental del Uruguay, después de la expulsión de los jesuitas". *Temas Americanistas* 48 (2022): 387-411. <https://doi.org/10.12795/Temas-Americanistas.2022.i48.18>
40. Picq, Manuela. "La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia". *Contemporánea* 10, n.º 1 (2020): 13-34. <http://dx.doi.org/10.4322/2316-1329.126>
41. Rex Galindo, David. "Un científico ilustrado y liberal: fray Jerónimo Boscana, su *Relación histórica* y la antropología de California". En *De viejas y nuevas fronteras en América y Europa*, editado por Macarena Sánchez y Katherine Quinteros. Santiago de Chile: Universidad Finis Terrae, 2022, 301-324.
42. Roscoe, Will. *Changing Ones: Third and Fourth Genders in Native North America*. Nueva York: Palgrave MacMillan, 1998.
43. Tortorici, Zeb. "'Heran Todos Putos': Sodomitical Subcultures and Disordered Desire in Early Colonial Mexico". *Ethnohistory* 54, n.º 1 (2007): 35-67. <https://doi.org/10.1215/00141801-2006-039>

44. Vázquez, Francisco y Richard Cleminson. “Subjectivities in Transition: Gender and Sexual Identities in Cases of Sex Change and Hermaphroditism in Spain, c. 1500-1800”. *History of Science* 48, n.º 1 (2010): 1-38. <http://dx.doi.org/10.1177/007327531004800101>
45. Vázquez, Francisco y Richard Cleminson. *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*. Madrid: Cátedra, 2018.



Diana Roselly Pérez Gerardo

Doctora en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigadora de tiempo completo en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Entre sus publicaciones recientes se encuentran: “Fronteras y transgresiones femeninas en la Colonia. Monjas, beatas y hechiceras en Nueva España”, en *Sin Dios ni ley: transgresiones en los territorios españoles americanos, siglos XVI-XVIII*, coordinado por Annia González y Yunuen Reyes. Ciudad de México: INAH, 2023, 81-116; “Violencia y castigo corporal en las misiones franciscanas de la Alta California (siglos XVIII y XIX)”, en *Naciones entre fronteras: hacia una historia de la violencia en la región fronteriza México-Estados Unidos (siglos XVIII-XXI)*, coordinado por Marcela Terrazas y Cynthia Radding. Ciudad de México: IHH-UNAM, 2023, 135-183; “Las prácticas, los silencios y los eufemismos de la sodomía. Un caso en Santo Ángel, Banda Oriental del Uruguay, después de la expulsión de los jesuitas”, *Temas Americanistas*, n.º 48 (2022): 387-411. dianaroselly@unam.mx, <https://orcid.org/0000-0001-6777-3081>

Tema abierto

“Hombres que vivían como las mujeres” en la Alta California, siglo XVIII. Coyas/joyas, cuít o uluqi: ¿Sodomitas, hermafroditas o amaricados? • **3-24**

Diana Roselly Pérez Gerardo, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

Producción y circulación de la edición comunista en el Cono Sur: El caso de la editorial Sudam (1929-1935) • **25-51**

Mariana Massó, Centro de Investigaciones y Estudios sobre la Cultura y la Sociedad (CIECS) Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)/Universidad Nacional de Córdoba(UNC), Argentina

The Modernization of Medical Education in Brazil: Rockefeller Foundation Funding and the Ribeirão Preto Medical School in a Development Context (1951-1964) • **53-78**

Maria Gabriela Silva Martins da Cunha Marinho, Universidade Federal do ABC, Brasil
Ricardo dos Santos Batista, Universidade do Estado da Bahia/Universidade Federal da Bahia, Brasil
Paloma Porto, Instituto René Rachou, Brasil
Ana Nemi, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Cristina de Campos, Universidade Estadual de Campinas/Universidade São Judas Tadeu, Brasil

MTV Brasil: repertório musical e construção de uma juventude televisionada (1990) • **79-100**

Carlos Eduardo Pereira de Oliveira, Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil

“¡Eso no nos representa!” Historia, contexto(s) y representación en el Monumento Nacional a la Memoria de las Víctimas del Holocausto Judío de Buenos Aires, Argentina • **101-127**

Emmanuel Nicolás Kahan, Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Políticas editoriales

Políticas éticas

