



Fronteras de la Historia

ISSN: 2027-4688

ISSN: 2539-4711

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

ROVIRA MORGADO, ROSSEND

"Lugares para mentir y decir cosas profanas e ilícitas": los *momoztli* como espacios de marginalidad indígena en la Ciudad de México del siglo XVI

Fronteras de la Historia, vol. 24, núm. 2, 2019, Julio-Diciembre, pp. 8-38

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.592>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83360022001>

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

UAEM [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



“Lugares para mentir y decir cosas profanas e ilícitas”: los *momoztli* como espacios de marginalidad indígena en la Ciudad de México del siglo XVI

“Places to Lie and Say Profane and Illicit Things”: The Momoztli as Sites of Indigenous Marginality 16th-Century Mexico City

DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.592>

Recibido: 19 de diciembre del 2018

Aprobado: 22 de marzo del 2019

.....
ROSSEND ROVIRA MORGADO*

Grupo de Estudios Interdisciplinarios sobre América Latina,
Universidad Autónoma de Madrid, España
rroviramorgado@hotmail.com

R E S U M E N

Este trabajo indaga en torno a la supervivencia residual de ciertos edificios prehispánicos de la Ciudad de México

durante las décadas que prosiguieron a la Conquista de 1521. A lo largo del siglo XVI, un número limitado de antiguos

.....
* Doctor en Historia de la Universidad Autónoma de Madrid. Investigador del Grupo de Estudios Interdisciplinarios sobre América Latina de la misma institución y miembro del Consejo Asesor Científico del Institut de Cultures Americanes Antiques. Investiga la negociación de las soberanías en el mundo hispánico y atlántico moderno, así como las interacciones institucionales, jurídico-políticas y legales de la monarquía católica y de las corporaciones religiosas mendicantes con las élites indígenas americanas. <http://orcid.org/0000-0002-1995-0298>.

pequeños altares y basamentos rituales —ubicados en espacios públicos liminares de la república indígena en la ciudad— se resemantizó en los denominados *mentideros*, cuyas colindancias asistieron al desarrollo de fenómenos de subalternidad y delincuencia. Mediante la recolección preliminar de datos archivísticos, pictográficos, toponímicos y documentales,

el artículo pretende poner de relieve cómo estos *momoztli/mentideros* se vieron inmiscuidos tanto en la temprana reconfiguración de las relaciones de poder dentro del mundo mexica de la posconquista como en los recurrentes encontronazos jurisdiccionales que se produjeron entre indígenas y españoles en la ciudad.

Palabras clave: Ciudad de México, *momoztli*, *mentideros*, marginalidad urbana, conflictividad virreinal.

ABSTRACT

This paper focuses on elucidating the residual remains of several Pre-Columbian buildings in Mexico City throughout the decades that followed the conquest in 1521. During the entire 16th-century, a limited number of ancient, little-sized altars and street platforms —located at certain public areas of the urban indigenous communities— were re-signified to be *mentideros*, whose adjacencies promptly developed

into subalternity and criminality commonplaces. By preliminarily collecting a wide range of archival, pictographic, toponymic, and documentary data on the issue, the paper attempts to enlighten how these *momoztli/mentideros* interfered both in the Post-Conquest mexica early societal transformation and in the intermittent jurisdictional clashes that occurred among Indians and Spaniards in the city.

Keywords: Mexico City, *momoztli*, *mentideros*, urban marginality, colonial conflict.

Introducción¹



No ay entre los yndios la xristiandad y dotrina que conbiene ni se administran los santos sacramentos como deben [...]”. Así de contundente se mostraba Baltazar de Gallegos, procurador de causas del Cabildo español de la Ciudad de México, en una cédula recogida en el acta del 2 de marzo de 1556 (ACCM VI, 214).

¹ Este artículo es la versión redactada, ampliada y mejorada de la ponencia oral dictada bajo el título “‘Mentideros de yndios’: hacia una topografía de la marginalidad en los espacios nahuas de la Ciudad de México, 1524-1585”, presentada en el *workshop* de investigación “Apropiación de instituciones y

No habían transcurrido ni tres meses cuando, en la nueva sesión concejil celebrada el día 28 de mayo, la misma corporación abogaba con firmeza por la unificación de todas las municipalidades urbanas sin distingo de calidad étnica. Se arguyó en este caso que la mancomunación entre el ayuntamiento español y los colindantes cabildos indígenas de San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco tenía que acometerse a la brevedad por un motivo fundamental, resumido en que

[...] siendo muy necesario y conveniente al servicio de dios nuestro señor e de vuestra alteza [Felipe II] e bien de los naturales que todos sean de una republica para que con todo amor y cristiandad nos conservemos y [los indígenas] tomen nuestras buenas costumbres y pulicia [...] (ACCM VI, 228)

Es bien sabido que este tipo de peticiones, que el regimiento y justicia español de la Ciudad de México trasladó al Consejo de Indias y a la Corona en 1556, se insertaba en un contexto de mayor calado, caracterizado por cierta reluctancia de las jurisdicciones civiles y diocesanas novohispanas hacia la consolidación autónoma de las repúblicas de naturales, y, con ellas, hacia el perfeccionamiento de la Iglesia doctrinera de las órdenes regulares (Álvarez 303 y ss.; Connell; Menegus *et al.*; Moreno; Mundy, *The Death*; J. Pérez; Pérez y Reyes; Quijano; Rovira, “Se ha de suplicar” 80 y ss.). No sorprende, por consiguiente, que los alegatos del Ayuntamiento español corrieran en paralelo a la primera secularización de fundaciones mendicantes que Alonso de Montúfar, arzobispo de México, decretó en su jurisdicción entre 1555 y 1556, con evidente inmediatez al Primer Concilio Provincial (Chauvet 46-47, 143; O’Gorman, *Destierro* 39-40)².

.....

saberes (lingüísticos, tecnológicos y artísticos): su resignificación por los pueblos indígenas, siglos XVI-XXI” (Institut de Cultures Americanes Antiques-Casa Amèrica-Museu d’Arqueologia de Catalunya, 23-25 de julio del 2018, Barcelona, España). Mi reconocimiento a la doctora Ariadna Baulenas Pubill, organizadora del encuentro. Desearía extender igualmente mi más sincera gratitud a los doctores Leticia Pérez Puente (IISUE-UNAM), Óscar González Gómez (Ciesas), Jessica Ramírez Méndez (Coordinación Nacional de Monumentos Históricos-INAH) y Elena Mazzetto (Université Libre de Bruxelles) por la referencia de materiales para consultar, por la lectura del borrador preliminar del presente estudio y por sus valiosos comentarios, observaciones y sugerencias de cambios. Por último, traslado un agradecimiento adicional a los dos dictaminadores anónimos que evaluaron el manuscrito inicial de este trabajo por sus amables apreciaciones y recomendaciones.

- 2 Cabe señalar que esta prístina secularización de 1555-1556 afectó a las guardianías y visitas franciscanas ubicadas en las localidades nativas de Huehuetoca, Coyotepec, Tehuiloayucan, Tizayuca, Tepeyac, Iztacalco, Coyoacán y Cuitlahuac. Al poco tiempo, se incrementó igualmente la presencia del clero secular en la cabecera de San Pablo de México.

Así, el 15 de mayo de ese último año, el mitrado no vacilaba en comentar a las autoridades del Consejo de Indias que la transferencia de cabeceras de doctrina y *visitas* regulares a clérigos y curas presbíteros había sido necesaria porque, “[...] aun aquí en México, donde habían de ser mejores xprianos, los indios son los peores [...]”. Y es que se tenía gran sospecha, proseguía tendenciosamente Montúfar, de la pervivencia de ciertos fenómenos idolátricos, muy comunes no solo en “[...] sierras y montes” sino también “[...] en México y cerca de México [...]” (“Carta del arzobispo” 73, 76). A don Esteban de Guzmán —juez indígena de residencia en la comunidad nahua de San Juan Tenochtitlan (1554-1557)— no le quedaría más remedio, pues, que tomar en esos mismos años una drástica determinación, en aras de salvaguardar la integridad del gobierno espiritual y temporal de la república tenochca. Fue esta la de ordenar la demolición de unos controvertidos edificios de origen prehispánico —conocidos en aquel entonces como *mentideros*— que, tras la conquista de la ciudad en 1521, habían pervivido con mayor o menor fortuna en algunos espacios y rincones urbanos indígenas (AGNM, C 644, f. 2 v.)³.

A lo largo de las tres convulsas décadas que prosiguieron al avasallamiento de Tenochtitlan-Tlatelolco, estos antiguos *mentideros* de la Ciudad de México se habían acabado convirtiendo en hervideros de liminalidad pública y exclusión social. Una variopinta amalgama de colectivos indígenas subalternos —depositarios de unas formas propias de ritualidad, religiosidad e identificación popular de evidente raigambre precortesiana, y que no se acoplaban completamente a las nuevas identidades morales cristianas (Burkhart 30, 106, 193)— desfilaba a diario, a partir del crepúsculo, por estos focos conflictivos de marginalidad. En ellos se juntaban “[...] mil ladrones y personas de mal bibir y cometen mil hurtos y otros muchos malos conciertos [...]” (AGNM C, 644, ff. 2 v., II v.). No es difícil hacerse una idea precisa de quiénes deambularían por estos *mentideros*, merced a las taxonomías de discriminación o estigmatización social del mundo nahua que figuran en la literatura sahuaguntina. Bajo el cliché judeocristiano de “hechiceros y trampistas”, “personas viciosas” y “malas mujeres”, tanto el *Códice florentino* como la *Historia general de las cosas de la Nueva España* retratan de

3 Como se verá a lo largo del estudio, Esteban de Guzmán —que procedía de la localidad de Xochimilco— no pudo destruir estos *mentideros* de la Ciudad de México, debido a una serie de intereses creados. Para acercarse a la obra judicial de Guzmán en Tenochtitlan (1554-1557) y otros lugares, véase Castañeda de la Paz 244-249, 297-298. Consúltese, igualmente, a Connell 44, 49 y ss.; Mundy, *The Death* 162 y ss.; Rovira, *San Francisco Padremeh* 91-104.

forma minuciosa a los tipos sociales callejeros, andariegos y vagantes. *Nahualli*, *tlapouqui* y *tlacatecolotl* eran especialistas del saber esotérico del tiempo de la gentilidad; *teplantlato* y *tlaciuitiani*, procuradores y solicitadores; *iollopoliuhqui*, *tepochtlauehloc* y *ueuetlauehloc* eran considerados hombres perdidos, alocados y borrachos, mozos desbaratados, o viejos y rufianes putañeros; *suchioa* y *cuiloni* eran juzgados de embaucadores —o travestidos— y “sométicos”; *iautl*, *tlauetzqui*, *tetlaueuetzquiti*, *temacpaltoti* y *teichtacamicti* eran vistos como homicidas, traidores, juglares, chocarreros, ladrones y salteadores de caminos. Por su parte, los estereotipos de género denigraban la feminidad no normativizada, reduciéndola a prostitutas (*auiani*), adúlteras o abortistas (*tetzauhcioatl*), hermafroditas (*patlache*) y alcahuetas (*tetlanochili*) (*Florentine Codex* II, libro X, cap. 9: 31-33, cap. 11: 37-39, cap. 15: 55-57; Sahagún, libro X, cap. 9: 779-780, cap. 11: 781-782, cap. 15: 790-791).

Pasemos, por tanto, a analizar qué fueron estos *mentideros* en origen y dónde se ubicaron, quiénes fueron sus verdaderos protagonistas, cuáles fueron sus polémicas actividades ocupacionales y cómo se vieron inmersos dentro del rejuego por las disputas jurisdiccionales en la Ciudad de México.

La distribución espacial de los *mentideros* en la Ciudad de México

Dados el fuerte prejuicio, la ambigüedad y la indefinición que suscitaron ya estos espacios urbanos de clandestinidad y delincuencia en la posconquista, pocas son las noticias históricas que han sobrevivido en torno a los *mentideros* de época virreinal, hecho que ha influido en el escaso interés que la investigación y la historiografía actual les han podido dedicar. Como veremos a continuación, estos edificios se localizaron siempre sobre vías, intersecciones, mercados, plazas, descampados y caminos conurbanos. En resumidas cuentas: unas topografías secundarias y evanescentes dentro del paisaje citadino, demasiado alejadas de los núcleos de poder del centro de la “traza española” como para ser aprehendidas a simple vista⁴. Por consiguiente, dichos lugares habrían ofrecido el cobijo idóneo

4 No obstante, cabe destacar que los españoles residentes en el interior de la “traza” estaban familiarizados con la visión de varios restos arquitectónicos y algunas esculturas monumentales de época mexica que fueron preservados *in situ* en el centro de la urbe (Durán II: cap. XCI, 177, cap. LXXX, 82; Tovar 180).

tanto a individuos huidos y desarraigados —que habían sido expulsados de sus hogares y vecindarios urbanos tras infligir algún tipo de agravio u ofensa al resto de la comunidad— como a cierta *población flotante* indígena que malvivía en la ciudad. Esta última procedía del ámbito rural adyacente, disponía de exiguos recursos para sustentarse y, por su falta de apego al territorio urbano y a la cultura fiscal, fue considerada despectivamente por los habitantes autóctonos de la ciudad como estante, advenediza, vagabunda y forastera/extranjera⁵. En consecuencia, las áreas públicas anexas a los *mentideros* habrían sido relegadas, de forma muy pronta, a una posición no prioritaria —casi imperceptible, diríamos— dentro del temprano programa evangelizador en la Ciudad de México. En efecto: los religiosos seráficos prefirieron privilegiar el control exhaustivo de la población indígena tributaria natural, vecina y residente⁶. Mediante una estricta jerarquía espacial en sus feligresías, articularon el *altepetl* —o *república de yndios* local— en *visitas* vecinales, pasando por sus cuatro *ayudas* o vicaratos de Santa María La Redonda, San Juan, San Pablo y San Sebastián, hasta culminar en la cabecera de doctrina de la capilla de indios de San José de los Naturales (Gibson 106 y ss.; Lockhart 25 y ss.; Morales 351-385; Moreno; Mundy, *The Death* 117 y ss.; Truitt). Fue solo a partir del posterior incremento en la compraventa de inmuebles a extramuros de la “traza española”, de las prácticas de cohabitación interétnica, de las solicitudes acerca de la erección de parroquias seculares y de los proyectos de unificación jurisdiccional de las décadas de 1550 y 1560 que aumentaron el conocimiento y la opinión de la población peninsular acerca de espacios y edificios indígenas adicionales, poco visibles y liminares, como fueron los *mentideros*.

Precisamente, fue en estos años que rodearon la medianía del siglo xvi cuando un joven mozo español, Diego Durán, tuvo su primer contacto ocular con las construcciones que estamos discutiendo. Ya de adulto, y convertido en fraile dominico, Durán recordaría sus primeros años en la capital de la Nueva España relatando que lo que los recién llegados llamaban *mentideros* no eran sino

5 Véase el conjunto de estos asuntos, por ejemplo, en: Conway 439-462; Jalpa 79 y ss.; R. López 54-77; Valero. De hecho, el vocabulario náhuatl del franciscano Alonso de Molina (1571) se refiere con los nombres de *amo chane*, *uecatlacatl*, *uecachane* y *uecaualeua* al individuo no reconocido por la comunidad por el hecho de ser “forastero” (ff. 155 r., 155 v.).

6 Así, los términos equiparables con la legislación castellana que atañen a los estatus de natural, vecino y residente son reconocidos en náhuatl con los vocablos *chane*, *calpulpānpouī* y *tlaxilacalleh* (A. Molina ff. 11 v., 146 r.). No sorpresivamente, todos ellos forman parte del campo semántico del término *tequitini/tequitqui* o “tributario” macegual (A. Molina f. 105 v.).

unos pequeños edificios conocidos en lengua náhuatl con el nombre genérico de *momoztli*. Estos eran parecidos “[...] a humilladeros, a manera de picota, que [los indígenas] usaron antiguamente [...], había de estos por los caminos muchos y por las encrucijadas de las calles y en el tianquiz [o mercado]” (Durán II: cap. xcviII, 215). Es más: el epíteto nativo de *tlaquilyahualli* —es decir, edificación redonda, bruñida o encalada— figura igualmente como sinónimo de *mentidero* en un expediente de archivo del año 1578 (AGNM T, 39, 1.^a parte, exp. 2, ff. 8 r., 15 r., cit. en Reyes *et al.* 147)⁷. Aunque no sea este el lugar para profundizar en las características específicas, tipologías internas y atribuciones de los *momoztli* de Tenochtitlan-Tlatelolco en la época prehispánica⁸, resulta imprescindible una somera aproximación para analizar en qué se resemantizaron durante el virreinato temprano. Considerando su morfología, el *momoztli* era una reducida pieza arquitectónica preferentemente de base circular, aunque se conocen casos en que disponían de zócalos rectangulares. Debieron de ser análogos a los *temalacatl* y *cuauhxicalli*, piedras labradas que acogían las estatuas que representaban al ídolo en los mercados y que eran además el escenario del sacrificio gladiatorio entre los mexicas (*Códice Borbónico* L. xxxiii; *Primeros memoriales* 119). Es más: fray Juan de Torquemada comenta que estos *momoztli*, en forma de peanas o asientos enramados cada cinco días, se levantaban mayormente en honor al dios Tezcatlipoca, así como que eran conocidos también con el nombre de *ichialocan*, “[...] que quiere decir donde se guarda” (Torquemada III: libro vi, cap. xx, 71). Dada la intrínseca vinculación con esta divinidad, cabría pensar, pues, que los *momoztli* estarían relacionados con los conceptos indígenas de autoridad y cotidianidad ritualizada, pero también con los de nocturnidad, transgresión y carisma personal mediante la movilización de la opinión pública (Olivier, *Tezcatlipoca* 307-325). De hecho, el cargo de pregonero —o *tecpooyotl*, en náhuatl— formó parte inherente del ciclo mítico del propio Tezcatlipoca (Sahagún, libro III, cap. 5, 284; cap. 6, 287; cap. 8, 288; cap. 9, 289).

7 Caracterizaciones adicionales sobre el *momoztli* figuran, asimismo, en Durán (II: cap. xcviII, 210) como “lugar ordinario”. También, en el vocabulario de Molina de 1571, pues *mumuztli* aparece definido allí como “altar de los ydolos, o humilladero” (A. Molina f. 61 v.).

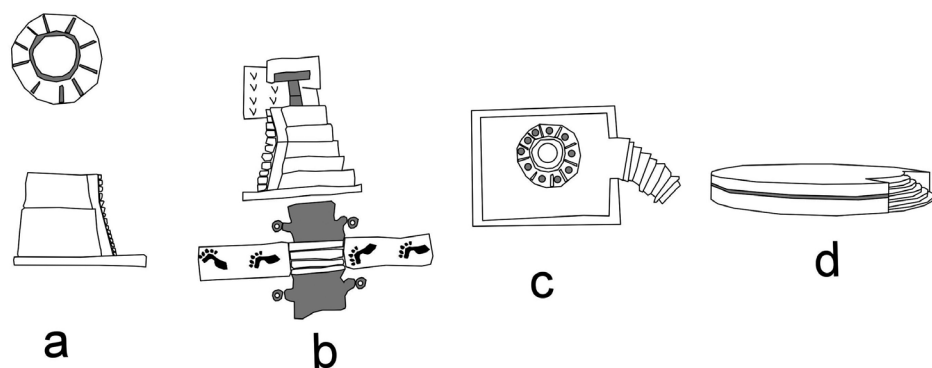
8 A título de recomendación básica, consúltense los siguientes estudios monográficos: Noguera; Getino y Ortiz; Couvreur; Mazzetto.

Aparte de ser adoratorios callejeros destinados a la veneración periódica de las truhanerías y granujadas del “Señor del Espejo Humeante”, estos *momoztli* de las bifurcaciones viales y mercados fungían igualmente como altares dedicados a las *cihuateteo*, denominados *cihuateocalli*. Conocidas con los nombres adicionales de *cihuapipiltin* o *mocihuaquetzqueh*, las *cihuateteo* eran los espíritus de mujeres “evemerizadas”, que habían fallecido durante el parto y moraban en el ocaso solar (Sahagún, libro I, cap. 10, 63-64; libro II, cap. 19, 140; libro II, cap. 31, 199; libro IV, cap. 11, 330-331; libro VI, cap. 29, 545 y ss.). La concurrencia de ambos cultos en el mismo lugar no nos debe extrañar⁹, pues las *cihuateteo* mantenían una equivalencia ambivalente con el infractor Tezcatlipoca en el plano de las relaciones de género (Boone 200; Sigal 121 y ss.), y solían confundirse también con los *tzitzimimeh*, los temibles seres cadavéricos que descendían del cielo para infundir terror y maldad entre los humanos (Klein, “The Devil” 27-28)¹⁰ (figura 1).

Resumiendo: lo que se conoció con el nombre de *mentideros* tras la Conquista eran los *momoztli* de la anterior era prehispánica. Estos fueron unos edificios polivalentes que agrupaban a diversos tipos arquitectónicos de aras o asientos al aire libre, y donde se ejecutaban actividades rituales de fuerte arraigo popular consagradas a Tezcatlipoca y a las *cihuateteo*, entre otros. El ensalzamiento ritual de la ambigüedad, la complejidad identitaria, el quebrantamiento de lo normativizado y la contravención de las reglas naturales habrían condicionado, pues, la rutina diaria de estos espacios en el antiguo mundo nahua.

9 Para entender los múltiples espacios de culto y religiosidad prehispánica en la antigua México-Tenochtitlan, como “teatros rituales” multifuncionales, cuyo ciclo iba cambiando o rotando en función de cada *veintena*, véase Mazzetto.

10 Las fuentes virreinales traducen *tzitzimiltl* (sing. de *tzitzimimeh*) como “nombre de demonio” (A. Molina f. 153 r.), “figura feísima y terrible” (Sahagún libro VII, cap. 10, 628) y hasta “fantasma” (Tezozomoc cap. XXX, 141, cap. I, 216). Manuel Orozco y Berra comenta que el *tzitzimiltl* se asimilaba también a la ya citada *tetzauhcihuatl*, la mujer transgresora, callejera y peligrosa que había cometido adulterio, aborto o maternidad en soltería (Orozco y Berra 10).



❖ **FIGURA 1.**

Diversos tipos prehispánicos de *momoztli* —oratorios, basamentos, plataformas y altares callejeros— según las fuentes documentales; a) altares de planta circular y rectangular de los mercados (Códice Borbónico, ca. 1563, lám. xxxiii; Códice Durán, ca. 1581, f. 300 v.); b) *cihuateocalli* de las encrucijadas (Códice mendocino, ca. 1542, f. 64 r.); c) *temalacatl* (Códice Tovar, ca. 1587, f. 134 r.); d) *cuauhxicalli*.

Fuente: digitalización del autor a partir de los códices referidos.

Asunto que merece ahora una cierta atención es el de empezar a escrutar la localización de estos edificios en la trama urbana de la Ciudad de México durante los primeros momentos del virreinato. Ello va a permitir no solo realizar un primer acercamiento a los mapas de distribución espacial de algunos *momoztli* de época mexica que sobrevivieron a la Conquista, sino que facilitará, a nuestro juicio, la comprensión del aspecto más relevante en el estudio que presentamos aquí. Esto es: una evidencia documental plausible acerca de las relaciones de subalternidad e infracción delictiva que estos mantuvieron respecto de las instituciones españolas, así como de la nueva interlocución semiótica que estos *mentideros* podrían haber llegado a establecer con los espacios indígenas virreinales. A la espera de recolectar un mayor número de noticias, hemos procedido a sistematizar la muestra preliminar de datos documentales, archivísticos, pictográficos y toponímicos de la que disponemos, en la tabla 1 y en el mapa anexo (figura 2).

❖ **TABLA I.**

Lista provisional de los *mentideros* indígenas documentados en la Ciudad de México del siglo xvi

Fecha	<i>Tlaxilacalli</i> / espacio de referencia	Fuente documental	Tipo de evidencia
1563 [1558]	Temalacatitlan (Huehuetla-Atlixocan- Tepetlatzinco) (SJ)	AGNM T, 20, 2. ^a parte, exp. 4, f. 7 r.	Toponímica
1563	Amanalco (SJ)	AGNM T, 29, exp. 5, ff. 23 v. -24 r. (plano 555.1); Alcántara 185-186	Pictográfica
1564	"[...] todos los barrios y calles de la ciudad"	AGNM C, 644, exp. 1, ff. 2 v., 5 r., 6 v., 8 v., 10 v., 11 v.	Archivística
1564	¿Yopico? ¿Moyotlan? (SJ)	AGNM C, 644, exp. 1, f. 10 v.	Archivística
1564	Cuepopan Tlaquechiuhcan (SM)	ACCM VII, 221	Documental
ca. 1550- 1565	<i>Tianquiztli de México</i> (SJ)	<i>Mapa de Uppsala</i> , ca. 1550; en Rubio, "Antiguos tianquiztli"	Pictográfica
1568- 1569	Xihuitonco (SJ)	AGNM T 24, exp. 3, ff. 107 r.- 233 v.: f. 122 r.	Archivística
1576	Tzaqualco (SS)	A. Martín, "Venta" (Archivo General de Notarías de la Ciudad de México)	Archivística
1578	Teocaltitlan (SJ)	AGNM T 39 1. ^a parte, exp. 2, ff. 8 r., 15 r.	Archivística
1579	Tomatlan (SS)	A. Alonso, "Ratificación [de venta]" (Archivo General de Notarías de la Ciudad de México)	Archivística
ca. 1576- 1587	"[...] piezas muy bien labradas [...] las cuales hay hasta ahora por las calles de esta ciudad"	Tovar 180	Documental

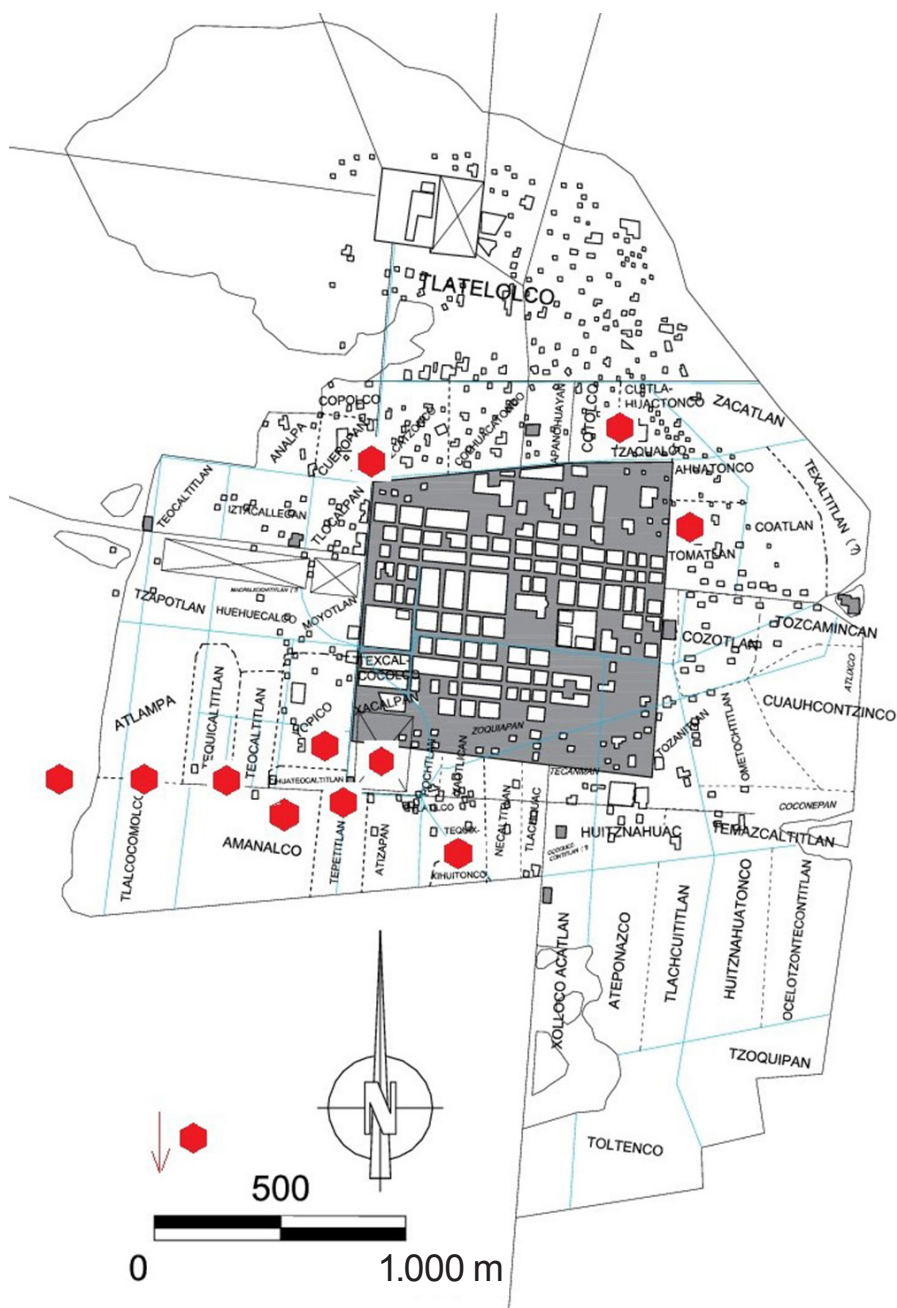
Fecha	<i>Tlaxilacalli</i> / espacio de referencia	Fuente documental	Tipo de evidencia
Siglo XVI	Cihuateocaltitlan (SJ)	AGNM C 644, exp. I; BNF FM, Ms. 150	Toponímica
Siglos XVI-XVII	Momoztitlan Tlachtonco (SJ)	Tezozomoc 93-95, cap. XVI	Toponímica
Siglos XVI-XVII	Tlacocomocco — <i>temalacatl</i> — (SJ)	Chimalpahin, <i>Codex</i> 230-321; C. J. González 97, 116-119	Documental

Fuente: elaboración propia.

Nota: se enlista como elemento de referencia el *tlaxilacalli* —o barrio menor indígena— o sitio aludido más cercano, seguido de la parcialidad correspondiente: SM (Santa María La Redonda), SJ (San Juan), SP (San Pablo) y SS (San Sebastián).

Como se puede apreciar en la tabla 1 y en la figura 2, la información provisional recabada a fecha de hoy delinea una clara tendencia de la concentración de dichos *momoztlilmentideros* hacia la fracción suroeste de la Ciudad de México, en estrecha contigüidad espacial con las avenidas, las calles, los cruces, las plazas comerciales y los senderos periurbanos de los *tlaxilacaltin* y vecindarios sujetos a la colación y parcialidad indígena de San Juan. Solo hay un caso documentado en la de Santa María La Redonda y un par en la de San Sebastián. Hasta donde se sabe, en San Pablo no ha sido posible conseguir datos concluyentes al respecto. Una observación heurística más acuciosa de las fuentes consultadas sobre estos *mentideros* dilucida que, en la mayoría de las ocasiones, su visibilidad documental parece estar circunscrita a las noticias probatorias o contestatarias que se aportaron en las actas protocoladas de traspaso de inmuebles, en los contratos de compraventa de solares, en los litigios civiles por la posesión de lotes domésticos —todo ello, entre naturales y españoles—, así como también en ciertas narrativas administrativas, judiciales e historiográficas de factura indígena.

No resulta raro, por consiguiente, que todo este corpus documental sugiera que fueron tres los focos prioritarios de confrontación y violencia virreinal en varios *mentideros* de la Ciudad de México: el área colindante con el gran tianguis de México, las calles limítrofes con la “traza española” y los caminos del contorno ejidal hacia el sur de la urbe. Tampoco desconcierta que estos tres



❖ **FIGURA 2.**

Mapa preliminar de distribución espacial de los *mentideros* indígenas documentados en la Ciudad de México en el siglo xvi. La zona coloreada en gris refiere a la “traza española”

Fuente: elaboración propia.

espacios fueran, en efecto, zonas de frontera o limbo jurisdiccional entre la *re-pública de yndios* y su cabecera doctrinera, el Ayuntamiento español y el distrito eclesiástico secular sujeto a la iglesia Mayor. Es decir, el intersticio idóneo en el que desarrapados, vagabundos, maleantes y trabajadores de los oficios callejeros podían desarrollar sus hábitos y quehaceres diarios en un ambiente viciado de imprecisión, opacidad jurídico-administrativa y cierta impunidad penal¹¹.

Los *mentideros* en acción

Ciertamente, la recurrente colisión institucional entre las autoridades indígenas de San Juan Tenochtitlan y las españolas del municipio de la Ciudad México —en materia de delimitación de sus respectivas soberanías competenciales— ocasionaba una profunda fisura sociológica, en la que proliferaban los nichos de grupos discriminados. Los *mentideros* reportados sobre las vías y las confluencias de calles en los *tlaxilacaltin* indígenas de Yopico, Cihuateocaltitlan, Amanalco y Teocaltitlan no debieron de mantenerse al margen de tales dinámicas, dada su proximidad con el gran tianguis de México. Sobre esta plaza comercial, los recientes estudios de Beatriz Rubio Fernández y Barbara E. Mundy han escla-recido la existencia de varios encontronazos jurisdiccionales (Rubio, “Antiguos tianquiztli”; Rubio, *Tiendas y tianguis*; Mundy, *The Death* 157-158). Pugnas abiertas entre naturales y españoles por la potestad de gestionar las ganancias, la cesión de asientos y la venta de solares en este tianguis se documentan en 1533-1534, 1543-1549, 1560, 1561, 1565, 1571, 1572 y 1573 (ACCM III, 64, 78, IV 388; AGNCM, P; A. Alonso, “Ratificación de venta”). Como era de esperar, esta indefinición jurídica propició el caldo de cultivo adecuado para el enquistamiento de masas de población indígena excluida y migrante, que vivía a expensas de la parasitación en el gran mercado. De ese modo, ciertos colectivos no nahuahablan-tes, como mixtecos y zapotecas, merodeaban ya por estos focos de concurrencia colectiva poco después de la Conquista (AGNM I 17, ff. 234 v.-235 v., cit. en Valero 23; Rivero). Y, para mediados del siglo XVI, se levantaron muy cerca de

11 Sobre los conflictos jurisdiccionales entre indígenas, franciscanos, diocesanos y el Cabildo español por el control de las calles y espacios que colindaban con la “traza española”, véase un reciente estudio en Ramírez, “La trama seglar”. Sobre discrepancias jurídicas adicionales y conflictos en la frontera ejidal del sur de la Ciudad de México, véase AGNM, T 54, E. 4; AGNM I 5, E. 948; AGNM I 5, exp. 1083.

allí algunas chozas perecederas, parecidas a las construcciones de los indígenas de la localidad de Quauhquechollan (BNF, *FM* 271, f. 7 v.). Por entonces, el virrey Luis de Velasco reconocía lacónicamente que amanecían “[...] en México cada día ochocientos hombres sin tener dónde comer y no se pone remedio en que trabajen [...]” (“Carta de D. Martín Cortés” 458). Fuentes adicionales de llegada desregularizada de indígenas foráneos y desplazados, que holgazanearían alrededor del tianguis de México, incluían a mujeres amancebadas con naturales de la ciudad (AGNM *C* 644, exp. 1, ff. 4 v., 8 r.-8 v., 10 r.), clientelas de paniaguados (AGNM *T* 19, 2.^a parte, exp. 3, f. 75 r.), huidos de los *repartimientos* forzosos en la zona de Chalco (Jalpa 79) y población otomí oriunda de la provincia de Tula y del valle del Mezquital (AGNCM *P*, J. Pérez, “Autos”).

Que los cercanos *mentideros* darian sostén a este conglomerado de colectivos marginales se entiende por cuanto eran focos muy visibles de atracción de clientes, entre los mismos compradores del mercado, hacia unos negocios informales de los que se hablará en breve, tales como tabernas encubiertas, prostitución andariega y prácticas de adivinación o hechicería de naturaleza gentílica. Pero también, por la conveniente adyacencia —y tal vez, coincidencia— de estos edificios con las tarimas de pregón público y con las instalaciones de almacenaje en el tianguis. En estas últimas, las autoridades indígenas atesoraban, bajo estricta vigilancia por las ordenanzas del virrey Velasco de 1551, y mediante la obligatoriedad del cobro del *tianquiztequitl* o *pochtecatequitl* a artesanos y comerciantes nativos de extracción social plebeya, una parte sustancial de la tasación pública en especie de todo aquello que se traficaba en su gran mercado (“Ordenanças que han de guardar” 393-395)¹². Dichos depósitos callejeros guardaban, pues, ingentes cantidades de comestibles y otro tipo de bienes de primera necesidad; susceptibles, no obstante, de caer en manos ajenas. En efecto, en una querrela de 1564, varios maceguals quejosos expresaron que quienes vagaban por los *mentideros* de la Ciudad de México “[...] cometen mil hurtos [...]” y que los “alc.des [indios] son consentidores [...], estando mandados quitar [por] don esteva’ governador juez de comision que fue en esta çiudad por su magestad” (AGNM *C* 644, exp. 1, f. 2 v.). Un testigo aportado en las testificaciones acreditativas de este cargo, de nombre Pablo García, tenochca natural del barrio de San Pablo de México, fue un paso más allá y espetó que, para él, todos eran “[...] ladrones” (AGNM *C* 644, exp. 1, f. 11 v.). Aunque el indígena Domingo Hernández, declarante adicional

12 En ese punto concreto, las ordenanzas de 1551 incidían en el hecho de privar a gobernadores, señores y principales indígenas de la percepción a título personal de pechos y aranceles comerciales.

de la parte pleitista, adujo que escuchó hacer discursos públicos a un regidor nativo, subido a uno de estos controvertidos *mentideros* (AGNM C 644, exp. 1, f. 10 v.). Antes bien, y a ojos de todos los oficiales de la república tenochca, la perdurabilidad virreinal de los *momoztli* o *mentideros* resultaba obligatoria por concurrir en ellos donde “[...] se juntan a h[ace]r sus llamamientos para obras e otras cosas que se ofreçen” (AGNM C 644, exp. 1, f. 5 r.). Gobernadores, alcaldes, regidores y cargos menores del Cabildo indígena menospreciaban así los señalamientos del populacho acusador a quien tutelaban. El procurador Juan Caro alegó en nombre de estas autoridades del concejo indígena querelladas y, de forma un tanto sospechosa, que los *mentideros* no hacían justicia a su desdénoso nombre, ya que no podían ser considerados en modo alguno “[...] casas a donde n.º señor [Jesucristo] sea desservido ny su mag. [Felipe II] ny la rrepublica ny lugares par^a mentir ny decir cosas profanas ny ylyçitas”. Según el parecer de este representante legal español, para los cabildantes nahuas de Tenochtitlan estos antiguos *momoztli* se habían resignificado completamente en “casa[s] o lugar[es] comun[es] diputado[s] [...] para juntar a cosas q. convienen para su comunidad y buena governaçion y tratar cosas q’ sean entrellos de acordar por el bien pu^a. y no para daño ni ofensa de nadie” (AGNM C 644, exp. 1, f. 17 r.).

¿Cómo deberíamos entender, entonces, que estos edificios albergasen simultáneamente dichas prácticas de alta institucionalidad con los fenómenos de golfería, latrocinio y subalternidad que estamos examinando? ¿Acaso existían redes de retroalimentación societal entre los grupos hegemónicos y los colectivos marginales en este mundo indígena de la Ciudad de México del siglo xvi? Cabe traer a colación ahora que, en la mayoría de los estudios de caso que se recogen en la tabla 1 y en la figura 2, existió una clara interrelación entre los predios en los que los *mentideros* se ubicaban con zonas de habitación de la élite nativa y puntos de aprovisionamiento hídrico, que abastecían a aguaderías, temascales y pulquerías ilegales, entre otros establecimientos. Ello invita a considerar la posibilidad de que haya existido un cierto grado de connivencia y clientelismo entre los propietarios tradicionales y los individuos advenedizos de los *mentideros*, quienes, por permitirles ofrecer sus servicios y abastecerse de lo necesario en estos lugares, pagarían rentas privadas a sus patrones a través de dependencias personales, agasajos y retribuciones en especie o en moneda¹³.

13 A estos respectos, es preciso recuperar aquí las explicaciones que Hernán Cortés trasladó al Consejo de Indias en 1538. Comentó entonces que, en el mundo nahua, era habitual que “[...] barrios y aun algunos particulares” estuviesen obligados a mantener a individuos foráneos, como malabaristas,

Por ejemplo, los *mentideros* reportados en la cabecera de San Juan, y que orbitaban alrededor del comentado tianguis de México, se hallaban también muy próximos a varias casas de Cabildo de indios y residencias principales (ACCM IV, 302; Toby 14-33). De ese modo, los litigantes de 1564 alegaron que los gerifaltes del concejo nativo solían frecuentar los establecimientos aledaños, puesto que se había observado al “[...] gov.or y alcaldes [...] y algunos rregidores vañarse en los temascales pu.ca.mente [...] con yndias que estaban dentro en carnes y esp. lmente [se] vio en el barrio de san juan [...] e alli en dcho. temascal bebían [...]” (AGNM C 644, exp. 1, ff. 6 r.-6 v.). Por otra parte, el 16 de octubre de 1564, las autoridades españolas concedieron a Diego Isidro, barbero de profesión, un “[...] solar [...] al barrio que dizen de Ntra. Señora la rredonda linde con unas casas de unos cortidores y de un asiento que dizen ser mentidero de yndios” (ACCM VII, 221). Según lo plasmado en una pictografía de 1563, trasuntada a una información probatoria y sentencia de 1566, otro *mentidero* documentado en el *tlaxilacalli* de Amanalco estaba incorporado a una única finca urbana, que incluía una gran calle pública, una *acalli* —o casilla de venta de agua—, acequias, lotes chinamperos y el domicilio de los descendientes de Ezhuahuacatzintli, un dignatario de la época prehispánica (AGNM T 29, E. 5, ff. 23 v.-24 r. [plano 555.1], cit. en Alcántara; AGNM T 29, exp. 5, cit. en Reyes *et al.* 118-127). Significativo resulta igualmente el caso que se describe en el *tlaxilacalli* de Xihuitonco. A tenor de las noticias aportadas allí, en relación con la permuta inmobiliaria que el español Luis de Ávila Bezos y el indígena principal Jerónimo Velásquez concertaron el 3 de noviembre de 1568, el bien raíz objeto de transferencia estaba “[...] cerca de un mentidero, que alindan con casas de ana yndia aguadera y por la otra parte con casas de ysabel xoco tia de don gironimo [Velásquez, hijo del antiguo *cihuacoatl* Tlacotzin] e por delante la calle rreal” (AGNM T 24, exp. 3, f. 122 r.). Por su parte, Martín Alonso, escribano real de la Audiencia de México, levantó acta sobre la venta que Isabel García de Alvarado ejecutó en 1576 a favor de Gonzalo Gutiérrez en torno a unos solares localizados en el corazón del distrito de San Sebastián, terrenos que confinaban, “[...] por un lado

titiriteros, cantores y especialistas varios (Cortés 535-543). Es más, Pedro de Ahumada relató hacia 1559 que todos estos “bellacos y holgazanes”, “amancebados” y “gente de mal vivir” no pagaban impuestos al común de su república, así como que vivían a expensas de ella (Carrasco 152). Las reformas tributarias que demolieron estas prácticas de mutualismo, solidaridad, regocijo hedonista y dependencia sociolaboral indígena empezaron después de la conocida visita de Jerónimo de Valderrama (1563-1566).

con casas que fueron de Juan Martín, tocinero, por otra, un mentidero y casas de Francisco Micoatl [*sic*], alguacil, y por delante con la calle que va a [dicha] iglesia” (AGNCM P; M. Alonso, “Venta”). A poca distancia de allí, en el cercano *tlaxilacalli* de Tomatlan, se comentó, en un protocolo notarial concerniente a la viuda Mondragón, Rodrigo García y Miguel Pérez, que en 1579 existía de igual modo otro “[...] mentidero en la calle que va a las casas de Ana Bernal, linde con casas de Juan, indio, botonero, de una parte y de otra [...]” (AGNCM P; A. Alonso, “Ratificación de venta”). No resulta extraño, pues, que de ese mismo vecindario de Tomatlan se cuente con informaciones suplementarias, presentadas ya por los maceguals demandantes en la querella de 1564, acerca de que se conocía:

[...] a mucho tiempo, [...] taverna puc^a.mente de pulcre de la tierra e que lo [sabían] myn^o cano Alcalde e myn. çipaque rregidor [...], [de donde] los an llevado en braços borrachos [...], e que los que hazen el vino, que por dadivas que dan a los dhos. alcaldes y rregidores, disimulan con ellos. (AGNM C 644 E. I, ff. 8 v., 10 r.-10 v.)

De hecho, tenderetes y bodegas similares —en las que el consumo nocturno y clandestino de esta bebida confraternizaría a clientes importantes con burlones, meretrices y músicos deambuladores— parecen haber llegado a existir cerca del *mentidero* que indicaba el topónimo Temalacatitlan, pago reportado en 1558 en los ejidos periurbanos del valle de Atlixocan (AGNM T 20, 2.^a parte, exp. 4, 7 r., cit. en Reyes *et al.* 100). En esta zona rural de Atlixocan existían los villorrios adicionales de Huehuetla —o “lugar de atabales”, en náhuatl—, Tlenamacoyan —“donde se ofrenda”, en esta misma lengua, así como Momoztitlan Tlachtonco —“en el lugar del juego de pelota, cercano al *momoztli*— (Tezozomoc cap. XIII, 85; cap. XVI, 95)¹⁴. En conjunto, todas estas últimas

14 De forma altamente significativa, cabe recordar que toda esa fracción de la periferia suroeste de la ciudad —correspondiente con el ámbito campestre localizado entre México y las localidades de Chapultepec y Coyoacán— aparece retratada tempranamente tras la Conquista en el llamado *Mapa de Nüremberg* (ca. 1524). Allí se representa un mínimo de seis asentamientos indígenas de tipo semilacustre, glosados en latín como *Viridaria D.(omini) Muteczuma(e)* —es decir, “jardines y huertas del señor Moctezuma”— y *Domūs ad voluptate(m) D.(omini) Muteczuma(e)* —léase, “casas de placer del señor Moctezuma”—. De hecho, en 1551, el virrey Luis de Velasco exoneró ya a los habitantes de Atlixocan del servicio personal privativo al que habían estado sujetos hacia la gobernación indígena de la capital. Se resolvió entonces que las féminas indígenas, que contribuían con una tradicional prestación doméstica a los señores y principales de México, tuviesen que ser necesariamente “[...] mujeres ancianas y no casadas ni doncellas, para que se eviten algunos

evidencias harían compatible la existencia de tales *momoztli* con la presencia de actividades recreativas, el consumo abusivo de alcohol y los fenómenos de criminalidad, de los que un número restringido de fuentes documentales parece dar fe en estas décadas del siglo xvi. En efecto, el aludido Diego Durán recomendaba no transitar por estos parajes de Atlixocan tras la puesta de sol, puesto que a sus oídos había llegado que en su cercanías “[...] todas las noches de esta vida salía un phantasma y se llevaba a un hombre, el primero que topaba, el qual nunca más [a]parecía” (Durán II: 519, cap. LXVII). Los problemas de inseguridad pública habrían llegado a alcanzar allí cotas tan alarmantes que el virrey Luis de Velasco II se vio obligado a expedir un mandamiento, a fin de que en [...] el pueblo de santa maria nativitas atlexuca sujeto a esta cibdad a la parte de san juan [se prendieran en el cepo y la cárcel local a] los borrachos y delinquentes de noche [...] por lo que conviene a la quietud de los naturales y para evitarles el dicho daño y peligro [...] (AGNM I 5, exp. 1082, f. 344 v.)

A la sombra de los *mentideros*: prostitución y nigromancia tradicional

Que las altas instancias novohispanas tuvieran que apaciguar hasta tal grado las infracciones delictivas y de embriaguez entre cierta población indígena podría haberse debido, en parte, a la dejación y la negligencia consciente con las que obraron las autoridades nativas de la república de Tenochtitlan. A estas últimas les convenía más bien delegar la gestión de la violencia institucionalizada a un grupúsculo de adeptos vigilantes, alguaciles y merinos no naturales de la ciudad, quienes eran muy permisivos con las bellaquerías ocasionales de foráneos, vagabundos y delinquentes eventuales, pero que no vacilaban en apabullar y reprimir con fuerza a los colectivos maceguals tenochcas si estos se atrevían a mostrar actitudes contumaces de subversión o porfía en contra de sus propios gobernadores,

inconvenientes que la ynspiriencia ha demostrado” (“Ordenanças que han de guardar” 395). Es más: los *Anales de Juan Bautista* recogen que, aún en 1564, Huehuetla continuaba siendo un espacio de retiro, celebración y festejo para el gobernador indígena de ese momento, don Luis de Santa María Cipactzin (206-207). En 1581 se estuvo en condiciones de protocolar que, en Huehuetla y Atlixocan, existían todavía “[...] unas casas blancas donde está una higuera grande [...]” (AGNCP; A. Alonso, “Donación”).

alcaldes y regidores¹⁵. En ese contexto debe entenderse cómo en la década de 1560, y siempre según la narrativa judicial-testifical generada por los pleitistas de 1564, estos especialistas del orden público recibieron instrucciones precisas de detener en la calle a una mujer indígena llamada “[...] maria, de fuera desta cibdad, natural de otumba y casada, ala qual prendieron [y] ala qual soltaron e desimularon con ella porque estava amancebada, y al presente lo esta con myguel teyquinio [*sic*], rregidor dela p.te de mexico [...]” (AGNM C 644, exp. 1, f. 8 v.).

Ya hemos tenido antes ocasión de comprobar la existencia de importantes clientelas de poliginia informal en los *mentideros*, temascales y pulquerías del barrio de San Juan de México, donde los indígenas plebeyos de 1564 lamentaban que los señores del Cabildo indio hiciesen jactancia pública y sin pudor de su gusto por el jolgorio carnal (AGNM C 644, exp. 1, ff. 6 r.-6 v.). El concubinato sexual —que tenía lugar en tales lugares con este tipo de mujeres, adúlteras forasteras, vagabundas mantenidas y amantes transitorias— debe entenderse en un contexto de prostitución no regularizada, circunstancial y discrecional, diferente de aquella que se ejercía en los lupanares y burdeles de los barrios nativos, donde las meretrices *maauialtianimeh* residentes recibirían cierto grado de identificación, reconocimiento, reputación y honorabilidad por parte de sus convecinos¹⁶. En cambio, las ramera viles (*auianimeh*), las fornicadoras callejeras (*auilnenqueh*) y las “vendedoras de su cuerpo” del mercado (*monamacacqueh*, *nacanamacacqueh*) resultaban ser las féminas predilectas de la clientela anónima y transeúnte que concurría a los espacios vinculados a los *momoztli* o *mentideros*. Según el parecer de fray Bernardino de Sahagún, los potenciales usuarios de los servicios que estas “malas mujeres” ofrecían las podían reconocer fácilmente porque “[...] andab[n] como borracha[s] y perdida[s]”, “[...] mascando el *tzictli*”, y siendo muy “[...] andariega[s], callejera[s] y placera[s], [...] buscando vicios” (Sahagún, libro x, cap. 15, 790). Además, solían pasar largo tiempo en las acequias, las fuentes y los temascales, acicalándose (*Florentine Codex* libro x, cap. 15, 55-56).

15 Véase, por ejemplo, en los cargos expuestos por los maceguals en AGNM C 644, exp. 1, ff. 2 v.-3 r.

16 Véanse con detenimiento todos estos asuntos en Báez-Jorge 107-134; Olivier, “Homosexualidad” 301 y ss.; M. López 402 y ss.; Flores y Elferink. No tenemos un conocimiento exacto de dónde se localizarían estos prostíbulos indígenas vecinales, aunque es probable que, por un efecto mimético, algunos de ellos estuvieran por el rumbo de San Pablo de México, donde se ubicaban las “casas de mancebía” españolas (cfr. ACCM IV, 305, 329-330).

Justamente, era el masticado escandaloso y lúbrico del chicle el rasgo distintivo que unía a esta clase de prostitutas con otros ofrecedores de sexualidad marginal, como eran los que, a ojos del franciscano, estaban corrompidos por el “pecado nefando” (Sahagún, libro x, cap. 24, 810). En efecto, los hombres “sométicos” eran conocidos como *cuilonimeh*, *chimouhqueh* y *cocoxqueh*. Y los sodomitas eran los *tecuilontianimeh* (Sigal 124-125)¹⁷. Dado el ambiente de nocturnidad y ocultación en el que se debían desarrollar tales encuentros, a causa de su naturaleza criminal (F. Molina 545-562; Olivier, “Conquistadores” 47-63; Tortorici), poca es la evidencia documental que se ha generado al respecto¹⁸. No obstante, disponemos de un número muy limitado de indicios que apuntarían hacia el hecho de que la invitación remunerada a realizar ciertas prácticas homoeróticas estaría fuertemente arraigada dentro de los circuitos de emigración chichimeca-otomí en la ciudad virreinal, así como en oscuras tabernas pulqueras, plazas públicas y *momoztlilmentideros*. Ciertamente, Clark L. Taylor (82) reporta casos de “indios floridos”, travestismo y bardajes entre algunas poblaciones

17 Es de notar que la visión que brindan las fuentes documentales de los siglos XVI y XVII acerca tanto de los roles de género como de la homosexualidad masculina indígena prehispánica en el México central es altamente ambigua y destila una fuerte carga prejudicial cristiana, asociada al contexto evangelizador del momento. De ese modo, el cronista Fernando de Alva Ixtlilxochitl relataba que su antepasado, el *tlahitoani* Nezahualcoyotl de Tetzcoco (ca. 1402-1472), habría sancionado ya “[...] el pecado nefando, que castigaba con grandísimo rigor” mediante la pena capital (cap. XXXVIII 157). Así y todo, los primeros frailes doctrineros trasladaron su preocupación por la extensión de las prácticas homoeróticas y pedofílicas entre la élite nativa (“Carta de fray Martín de Valencia” 56), tema que fue objeto de discusión en las juntas eclesiásticas organizadas por el obispo Juan de Zumárraga en la década de 1530 (“Carta del obispo de México” 169). En ese contexto se preparó, en 1536, y mediante la satisfacción de una “minuta” previa girada por el Consejo de Indias, un primer esbozo de ordenanzas para el gobierno de los naturales (Gil 17-18), un trasunto de las cuales se dio a conocer en 1539 con el nombre de *Traslado de ciertas ordenanzas fechas por el Abdiencia Real, insertas en la provisión sellada con el sello real* (México, 10-06-1539). Allí se estipuló que fuese encarcelado “[...] quien pecare en el pecado nefando contra natura” y “[...] Iten que ningún indio ande en hábito de india, [...] Que ninguna india no sea osada de echarse sobre otra como varón” (Carreño 133, 134). De tal modo que, en el subsiguiente *Aranzely ordenanzas para los gobernadores, alcaldes y alguaciles indios de Tepeaca* (México, 26-06-1539), se dejó ya asentado “[...] 24. Que ningún indio ande en ábito de india, ni india en ábito de indios”, así como que “[...] 25. Que ninguna india se osada de echarse sobre otra como varón” (Suess 247-248). Finalmente, la normativización y punición penal contra la exhibición de conductas homosexuales entre los nativos fue codificada de manera formal en las *Ordenanzas para el gobierno de los indios* (1546), decretadas por Carlos V y el virrey Antonio de Mendoza (O’Gorman, “Una ordenanza” 179-194).

18 Una excelente investigación sobre la construcción de la identidad y de la cultura inquisitorial en torno a la masculinidad homosexual en la Ciudad de México de tiempos virreinales la aporta O. González.

del norte de la provincia de Jilotepec en la Gran Chichimeca, aspecto que es parcialmente recogido por Richard C. Trexler (76) con sus datos sobre Cuizco, en la frontera con el mundo tarasco. La lacra que perseguía a las masculinidades chichimecas de ser promiscuas, afeminadas y homosexuales era altamente admitida por la población nahua del centro de México, al punto que Diego Muñoz Camargo, en su célebre *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* (ca. 1585), no tenía reparo en etiquetar de sodomitas a todos los huastecas y otomíes. No es de extrañar, pues, que en la Ciudad de México del año 1598 se procediese a abrir un proceso criminal contra Martín Cuistei, otomí oriundo de la provincia de Tula, por ser “[...] indio puto”, tal y como se adujo en el oficio abierto en la Real Audiencia. Se lo inculpó inicialmente por un delito de bestialidad con una perra blanca, pero a los pocos días se le amplió el repertorio acusatorio con el “pecado nefando”, cuya “[...] fealdad y abominación pide lugares secretos y ocultos [...]”, en palabras de Cristóbal de Medina, defensor del reo. Jugaban en contra de Martín Cuistei los prejuicios con los que se martilleaba su origen foráneo, pero también una serie de hechos comprobables, puesto que, según el testimonio que ofreció la testigo Ana Toco, indígena del barrio de San Hipólito, iba “[...] borracho a lo que parecía sin juicio, el cual hedía a pulque [...]” y solía perderse sin rumbo ni suerte por calles recónditas de la ciudad (AGNCM P; J. Pérez, “Autos procesales”).

De hecho, los estereotipos de homosexualidad y prostitución masculina mancillaban también la identidad ocupacional de “hechiceros” y “brujos”, ya que estos habían estado muy vinculados al culto del mujeril Tezcatlipoca Tlilacahuan y a sus antiguos espacios de veneración en los *momoztli* (Sigal III)¹⁹. No disponemos de certidumbre documental directa acerca de si algunos nigromantes indígenas, escasamente evangelizados, continuarían callejeando de forma desacomplejada por los *mentideros* de la época virreinal. Antes de la década de 1550, los señores nativos de la Ciudad de México no ocultaban su afición y simpatía por requerir los servicios de estos depositarios del ocultismo prehispánico. Pero los informes disponibles no arrojan suficiente luz como para saber si estos gobernadores tenochcas los reclutarían de las franjas sociales forasteras y desarraigadas que vagabundeaban por las calles de la ciudad. Este no pudo ser el caso del reputado Martín Ocelotl, quien realizó curas domésticas al

19 Sobre esta clase de indefiniciones sexuales e identitarias, consúltense a Klein, “None of the Above” 183-253. Para analizar pormenorizadamente la clasificación interna de estos especialistas esotéricos, véase el clásico estudio de A. López 87 y ss.

moribundo don Pablo Xochiquentzin (1532-1536), mediante técnicas medicinales consistentes en geotermia y prohibiendo además la entrada a ciertas mujeres (García; L. González 25-26). Para la época en la que don Diego Huanitzin accedió a la más alta magistratura en el gobierno local (ca. 1538-1541), se requirió la presencia de unos “[...] profetas [que] saben de todos los ídolos de la tierra” y que solían acompañarle. Sus nombres eran Tocoal, Culhua, Totepeu, Ciguatecpaneca, Chachicinayotecal, Culua Tlapisque y Achicatl (*sic*). Poco más se sabe de ellos (L. González 122 y ss.). En 1564, hay noticias sobre la visita que el nuevo gobernador don Luis de Santa María Cipactzin (1563-1565) efectuó para ver al nigromante Hualilo, considerado un *mictlâtlatcatl*, es decir, una “persona del infierno”, conforme a la traducción que ofreció Luis Reyes García (*Anales de Juan Bautista* 242-243)²⁰. Según los reportes, a este personaje “[...] le salía fuego por la cara y tenía colgadas varias [serpientes] *cincohuatl*” (*Anales de Juan Bautista* 242-243). Se dice que moraba en Atenantitech, un vecindario muy apartado y próximo a la albarrada que ponía fin a la ciudad con la laguna de México. Al enterarse de lo sucedido, el guardián del convento urbano de San Francisco exigió de inmediato la presencia de Hualilo, quien se negó a acudir (*Anales de Juan Bautista* 242-243).

Epílogo: el posible devenir de los *momoztli* indígenas en la Ciudad de México

Con la irrisoria cantidad de datos que ahora mismo están a nuestro alcance en torno a los *momoztli* o *mentideros* que perduraron momentáneamente tras la Conquista, es imposible que nos podamos aventurar a conocer siquiera qué ocurrió exactamente con ellos a finales del siglo XVI. Sin embargo, algunas noticias históricas abogan por una serie de conjeturas razonables al respecto. Por ejemplo, desde mediados de esa centuria se dieron los primeros pasos para regularizar con mayor firmeza el tianguis de México, y, con ello, el *maremágnum* de gentes que por él pululaban. En efecto, la real cédula de 1552

20 Ciertamente que *mictlan* es recogido igualmente en el vocabulario del padre Molina como “[...] infierno” (f. 56 r.). Pero su uso se encuadraría en la indexación de términos nahuas que tuvo lugar desde un horizonte evangelizador, tamizado por la necesidad de dotar de contenido semiótico cristiano a ciertas topografías escatológicas prehispánicas (Burkhart 52 y ss.). Agradezco al evaluador anónimo haberse hecho eco de ello y habérmelo trasladado como apreciación en el borrador.

(“Cédula que manda” ff. 310 r.-311 r.) tuvo ciertas consecuencias, puesto que se procedió a relocalizar y sujetar administrativamente a todo este contingente poblacional ocioso con la creación del contiguo *tlaxilacalli* comercial de Xacalpan (AGNM T 45, exp. 3, cit. en Calnek 171-173)²¹. También se tendría que considerar si las obras por la apertura del nuevo acueducto de Chapultepec, así como la construcción de una nueva fuente en este tianguis durante la década de 1570, pudieron implicar el desmantelamiento progresivo de estos *mentideros*, dado el alto índice estadístico de concentración que hemos empezado a detectar sobre la calle que se vio afectada por tales remociones de tierra y apisonados (Mundy, “La fuente”). Es indudable que en la segunda mitad del siglo xvi el parcelario urbano de la Ciudad de México se había vuelto altamente complejo y las prácticas de integración interétnica iban en aumento, con abundantes bolsas de vecinos españoles radicando fuera de la “traza”, en íntima coresidencia con los naturales, reclamando asimismo al Ayuntamiento y al arzobispado la dispensa de servicios sacramentales propios mediante la promoción de nuevos curatos seculares (L. Pérez y Reyes). Clérigos y curas presbíteros se quejaban de la displicencia con la que algunos indígenas, resistentes a la evangelización, trataban a la Iglesia católica. Así que, cuando las cabeceras y *ayudas* doctrineras de San Pablo y San Sebastián de México fueron traspasadas al clero diocesano en la década de 1560, se incrementó el control feligrés sobre la población indígena mediante la creación de padrones parroquiales y listas rigurosas de tributarios (Rovira, “La secularización temprana” 482-505; Rovira, *San Francisco Padremeh* 155 y ss.; Ramírez, “Las nuevas órdenes”). Prueba de ello sería el *Libro de tributos de San Pablo Teocaltitlan* de 1574. Y es que allí figuran ya, como individuos adscritos al pago de impuestos, los *amo chanequeh* (BNF, FM, 376, ff. 13 r., 18 r., 24 v. y ss.), esos volátiles forasteros y forasteras que habían merodeado antaño por unos *mentideros*, los cuales empezarían ahora a caer en el olvido.

21 Desde su creación en la década de 1550, Xacalpan se uniría, de ese modo, al resto de *tlaxilacaltin* nativos aledaños con vocación mercantil, como Texcacocolco, Tepetitlan, Pochtlan, Yaotlican y Zoquiapan.



BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

A. Archivo

Alonso, Antonio. "Donación" [3 de abril de 1581]. Mijares. <http://cpagncmxvi.historicas.unam.mx/ficha.jsp?idFicha=2-ALA-5-869>.

---. "Ratificación [de venta]" [18 de junio de 1572]. Mijares. <http://cpagncmxvi.historicas.unam.mx/ficha.jsp?idFicha=2-ALA-4-353>.

---. "Ratificación [de venta]" [1.º de julio de 1579]. Mijares. <http://cpagncmxvi.historicas.unam.mx/ficha.jsp?idFicha=1-ALA-11-543>.

Alonso, Martín. "Venta" [diciembre de 1576]. Mijares. <http://cpagncmxvi.historicas.unam.mx/ficha.jsp?idFicha=1-ALM-12-192>.

Archivo General de la Nación de México, Ciudad de México, México (AGNM).

Civil (C) 644.

Indios (I) 5 y 17.

Tierras (T) 19-2.ª parte, 20-2.ª parte, 24, 29, 39-1.ª parte, 45 y 54.

Archivo General de Notarías de la Ciudad de México, México (AGNCM).

Protocolos (P).

Bibliothèque Nationale de France, París, Francia (BNF).

Fonds Mexicain (FM) <http://amoxcalli.org.mx>

Ms. 150.

Ms. 271.

Ms. 376.

Mijares, Ivonne, coordinadora. *Catálogo de protocolos del Archivo General de Notarías de la Ciudad de México, Fondo Siglo XVI*. Ciudad de México: Seminario de Documentación e Historia Novohispana, 2014. <http://cpagncmxvi.historicas.unam.mx>. Consultado el 15 de junio de 2018.

Pérez de Rivera, Juan, "Autos procesales" [28 de noviembre de 1598]. Mijares. <http://cpagncmxvi.historicas.unam.mx/ficha.jsp?idFicha=497-PEJ-3356-7>.

B. Impresos

Actas de Cabildo de la Ciudad de México [ACCM], edición de Ignacio Bejarano. Ciudad de México: Municipio Libre, 1889. 23 vols.

“Anales de Juan Bautista”, editado por Luis Reyes García. *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*. Ciudad de México: Ciesas; Biblioteca Lorenzo Boturini de la Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001.

“Carta de D. Martín Cortés, segundo marqués del Valle, al Rey D. Felipe II, sobre los repartimientos y clases de tierras de Nueva España. México, 10 de octubre de 1563”. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía, sacados, en su mayor parte, del Real Archivo de Indias*, t. IV. Madrid: Imprenta de Frías y Compañía, 1865, pp. 440-462.

“Carta de fray Martín de Valencia, custodio, y de otros religiosos de la orden de San Francisco [...] Cuauhtitlán, 17 de noviembre de 1532”. *Cartas de Indias*, pp. 52-61.

“Carta del arzobispo de México al Consejo de Indias, sobre la necesidad de que los indios pagasen diezmos. México, 15 de mayo de 1556”. *Epistolario de la Nueva España*, editado por Francisco del Paso y Troncoso, vol. VIII. Ciudad de México: Porrúa, 1940, pp. 70-96.

“Carta del obispo de México, Fray Juan de Zumárraga, á Juan de Samano [...] México, 20 de diciembre de 1537”. *Cartas de Indias*, pp. 165-175.

Cartas de Indias. Madrid: Ministerio de Fomento, 1877.

“Cédula que manda a la Audiencia de México provea como los Indios no reciban agravio, cerca de traer bastimentos [al tianguis de México] para provisión de la ciudad. Monzón, 23 de septiembre de 1552”. *Cedulario Indiano*, compilado por Diego de Encinas, vol. IV. 1596, ff. 310-311.

Chimalpahin, Domingo Francisco de San Antón Muñón. *Codex Chimalpahin*, editado por Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, vol. I. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.

Códice Borbónico. Ca. 1563. <http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borbonicus/thumbso.html>.

“Códice Durán”. *Historia de las Indias de Nueva España y Tierra Firme*. Ca. 1581. <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdho000169486>.

“Códice Mendocino”. *Codex Mendoza*, editado por Frances F. Berdan y Patricia R. Anawalt. Berkeley: University of California Press, 1992.

“Códice Tovar”. *Historia y creencias de los indios de México*, editado por José J. Fuente del Pilar. Madrid: Miraguano Ediciones, 2001, pp. 225-256.

- Cortés, Hernán.** “Carta al Consejo de Indias. 20 de septiembre de 1538”. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía, sacados, en su mayor parte, del Real Archivo de Indias*, dirigida por Joaquín Pacheca *et al.*, t. III. Madrid: Imprenta de M. Bernaldo Quirós, 1865, pp. 535-543.
- Durán, Diego.** *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. Ca. 1579-1581. Ciudad de México: Imprenta de Ignacio Escalante, 1880. 2 tomos.
- Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, 1577, editado por Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Salt Lake City: University of Utah Press, 1950-1982. 12 vols.
- Ixtlilxochitl, Fernando de Alva.** *Historia de la nación chichimeca*. Ca. 1620. Madrid: Dastin, 2000.
- Molina, Alonso (de).** *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. Ciudad de México: Casa de Antonio Espinola, 1571.
- “Ordenanças que han de guardar el gobernador e indios de México e otras personas. México, 25 de septiembre de 1551”. *Libros de asientos de la gobernación de la Nueva España: periodo del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552*, editado por Silvio A. Zavala. Ciudad de México: Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1982, pp. 393-395.
- Primeros memoriales*, editado por Henry B. Nicholson *et al.* Ca. 1558-1561. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.
- Reyes García, Luis *et al.***, eds. *Documentos nauas de la ciudad de México del siglo XVI*. Ciudad de México: Archivo General de la Nación-CIESAS, 1996.
- Sahagún, Bernardino [de].** *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 1577. Madrid: Dastin, 2001. 2 vols.
- Tezozomoc, Hernando de Alvarado.** *Crónica mexicana*. 1598. Madrid: Dastin, 2001.
- Torquemada, Juan [de].** *Monarquía indiana*. 1615. Ciudad de México: IIH-UNAM, 1973-1976.
- Tovar, Juan [de].** *Historia y creencias de los indios de México*, edición a cargo de José J. Fuente del Pilar. Ca. 1576-1587. Madrid: Miraguano Ediciones, 2001.

FUENTES SECUNDARIAS

- Alcántara, Alejandro.** “Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios”. Escalante, pp. 167-198.

- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa. “La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México”. *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coordinado por Felipe Castro Gutiérrez. Ciudad de México: IIH-UNAM, 2010, pp. 303-325.
- Báez-Jorge, Jorge. “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.º 19, 1989, pp. 107-134.
- Boone, Elizabeth H. *Cycles of Time and Meaning in the Mexican Book of Fate*. Austin: University of Texas Press, 2007.
- Burkhart, Louise M. *The Slippery Earth: Nabua-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*. Tucson: University of Arizona Press, 1989.
- Calnek, Edward E. “Tenochtitlan-Tlatelolco: The Natural History of a City”. *Urbanism in Mesoamerica*. Vol. 1, editado por William T. Sanders *et al.* Ciudad de México: University Park; INAH; Pennsylvania University Press, 2003, pp. 149-202.
- Carrasco, Pedro. “Relaciones sobre la organización social indígena en el siglo XVI”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.º 7, 1967, pp. 120-154.
- Carreño, Alberto María. *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la Catedral metropolitana de México*. Ciudad de México: Ediciones Victoria, 1944.
- Castañeda de la Paz, María. *Conflictos y alianzas en tiempos de cambio: Azcapotzalco, Tlacopan, Tenochtitlan y Tlatelolco (siglos XII al XVI)*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas; Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- Castro Gutiérrez, Felipe, coordinador. *Los indios y las ciudades de Nueva España*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Chauvet, Fidel de Jesús. *Los franciscanos en México, 1523-1980*. Ciudad de México: Servicio de Publicaciones de la Provincia del Santo Evangelio de México, 1981.
- Connell, William F. *After Moctezuma: Indigenous Politics and Self-Government in Mexico City, 1524-1730*. Norman: University of Oklahoma Press, 2011.
- Conway, Richard. “Violence and Vigilance in Nahua Communities of Seventeenth-Century Central Mexico”. *Colonial Latin American Review*, n.º 26/4, 2017, pp. 439-462. DOI: <https://doi.org/10.1080/10609164.2017.1402231>
- Couvreux, Aurélie. “La description du Grand Temple de Mexico par Bernardino de Sahagún (Codex de Florence, annexe du livre II)”. *Journal de la Société des Américanistes*, n.º 88, 2002, pp. 9-46. DOI: <https://doi.org/10.4000/jsa.2742>. 1.2742.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, coordinador. *Historia de la vida cotidiana en México*. Tomo 1: *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, dirigido por Pilar Gonzalbo Aizpuru. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica; El Colegio de México, 2012.

- Flores Farfán Ciesta, José Antonio y Jan G. R. Elferink. "La prostitución entre los nahuas". *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.º 38, 2007, pp. 265-282.
- García, León. "From Noble Therapeutics to Idolatrous Sorcery: The Clandestine Medical Treatment of Don Pablo Xochiquen, Colonial Ruler of Mexico". Ponencia presentada en el University of California Riverside History Colloquium. University of California, Riverside, 2011.
- Getino Granados, Fernando y Agustín Ortiz Butrón. "La actividad ritual a nivel de barrio: el momoztli de Palma y Venustiano Carranza". *Arqueología*, segunda época, n.º 18, julio-diciembre 1997, pp. 119-138.
- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1986.
- Gil, Fernando. "Las 'juntas eclesiásticas' durante el episcopado de fray Juan de Zumárraga (1528-1548)". *Teología: Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, n.º 54, 1989, pp. 7-34.
- González, Carlos Javier. *Xipe Tótec: guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Fondo de Cultura Económica, 2011.
- González Gómez, Óscar. "Entre Cuilonimiquiztlan y Sodoma: homosexualidad, cultura y ley en el México colonial". Tesis doctoral en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- González Obregón, Luis, director. *Procesos de indios idólatras y hechiceros*. Ciudad de México: Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1912.
- Jalpa Flores, Tomás. "Migrantes y extravagantes. Indios de la periferia en la ciudad de México durante los siglos XVI-XVII". Castro, pp. 79-104.
- Klein, Cecilia. "The Devil and the Skirt: An Iconographic Inquiry into the Prehispanic Nature of Tzitzimime". *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.º 31, 2000, pp. 17-62.
- . "None of the Above: Gender Ambiguity in Nahua Ideology". *Gender in Pre-Hispanic America*, editado por Cecilia Klein. Washington: Dumbarton Oaks, 2001, pp. 183-253.
- Lockhart, James. *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Century*. Palo Alto: Stanford University Press, 1992.
- López Austin, Alfredo. "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl". *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.º 7, 1967, pp. 87-117.

- López Hernández, Miriam. “*Ahuianime*: las seductoras del mundo nahua prehispánico”. *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 42, n.º 2, 2012, pp. 401-423. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_REAA.2012.V42.N2.40112
- López Mora, Rebeca. “Entre dos mundos: los indios de los barrios de la ciudad de México”. Castro, pp. 54-77.
- Mazzetto, Elena. *Lieux de culte et parcours cérémoniels dans les fêtes de les vingtaines à Mexico-Tenochtitlan*. Oxford: Archeopress; BAR, 2014.
- Menegus, Margarita, et al., editores. *La secularización de doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos Iglesias*. Ciudad de México: IISUE; UNAM, 2010.
- Molina, Fernanda. “La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y *praxis* inquisitorial”. *Hispania Sacra*, vol. LXII, n.º 126, 2010, pp. 539-562. DOI: <https://doi.org/10.3989/HS.2010.V62.I126.258>
- Morales, Francisco. “Santoral franciscano en los barrios indígenas de la ciudad de México”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.º 24, 1994, pp. 351-385.
- Moreno de los Arcos, Roberto. “Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal, 1325-1980”. 1982. *Cuadernos de Arquitectura Virreinal*, n.º 12, 1992, pp. 4-18.
- Mundy, Barbara E. *The Death of Aztec Tenochtitlan, the Life of Mexico City*. Austin: University of Texas Press, 2015.
- . “La fuente del tianguis de San Juan de México-Tenochtitlan y el segundo acueducto de Chapultepec”. *Boletín de Monumentos Históricos del INAH*, tercera época, n.º 32, 2014, pp. 9-25.
- Noguera, Eduardo. “Las funciones del *momoztli*”. *Anales de Antropología*, n.º 10, 1973, pp. 111-122. DOI: <https://doi.org/10.22201/ia.24486221e.1973.0.23282>
- O’Gorman, Edmundo. *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe en el Tepeyac*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- . “Una ordenanza para el gobierno de los indios, 1546”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 11, n.º 2, 1940, pp. 179-194.
- Olivier, Guilhem. “Conquistadores y misioneros frente al ‘pecado nefando’”. *Historias*, n.º 28, 1992, pp. 47-63.
- . “Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico”. Escalante, pp. 301-340.
- . *Tezcatlipoca: Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

- Orozco y Berra, Manuel. *Historia antigua y de la conquista de México*, vol. 3. Ca. 1881. Ciudad de México: Tipografía G. A. Esteva, 1960.
- Pérez Puente, Leticia. *El concierto imposible: los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (1555-1647)*. Ciudad de México: IISUE; Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Pérez Puente, Leticia y Óscar Reyes Ortiz. “En razón del bien común: las parroquias y el Ayuntamiento de la ciudad de México, siglos XVI y XVII”. *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, coordinado por Francisco Javier Cervantes Bello y Pilar Martínez López-Cano. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/IIH; Universidad Nacional Autónoma de México, en prensa, pp. 129-148.
- Quijano, Francisco. *Las repúblicas de la monarquía. Pensamiento constitucionalista y republicano en Nueva España, 1550-1610*. Ciudad de México: IIH; Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.
- Ramírez Méndez, Jessica. “Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la ciudad de México”. *Historia Mexicana*, n.º LXIII/3, 2014, pp. 1015-1075.
- . “La trama seglar’ en torno a una fundación conventual. El monasterio de Santa Clara de la Ciudad de México, 1566-1580”. *Invertir en lo sagrado: salvación y dominación territorial en América y Europa (siglos XVI-XX)*, compilado por Roberto di Stefano y Aliocha Maldavsky. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa, 2018, pp. 115-136.
- Rivero Hernández, Iván. *De las nubes a la laguna. Tributos y tamemes mixtecos en la ciudad de México, 1522-1560*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2017.
- Rovira Morgado, Rosend. *San Francisco Padremeh: el temprano Cabildo indio y las cuatro parcialidades de México-Tenochtitlan (1549-1599)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2017.
- . “‘Se ha de suplicar que los regimientos de esta ciudad sean veinticuatrías’: el Cabildo de Granada como propuesta institucional interétnica en la temprana república de la ciudad de México”. *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 55, 2016, pp. 80-98. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ehn.2016.08.001>
- . “La secularización temprana de la doctrina de indios de San Pablo en la ciudad de México: claroscuros históricos en torno a un proyecto arzobispal frustrado (c.1562-1575)”. *Entre espacios: la historia latino-americana en el contexto global. Actas del XVII Congreso Internacional de AHILA, Berlín, 9-13 de septiembre de 2014*, editado por Stephan Rinde. Berlín: Publicaciones de AHILA; Freie Universität, 2016, pp. 482-505.
- Rubio Fernández, Beatriz. “Antiguos *tianquiztli*, nuevos tianguis: cambios en los mercados y el comercio de la Ciudad de México en el siglo XVI”. Tesis doctoral en Antropología de América, Universidad Complutense de Madrid, 2013.

- . *Tiendas y tianguis: pequeños comercios en México en el siglo XVI*. Madrid: Editorial Dis-tinta Tinta, 2018.
- Sigal, Pete.** *The Flower and the Scorpion: Sexuality and Ritual in Early Nahua Culture*. Dur-ham: Duke University Press, 2011.
- Suess, Paulo, organizador.** *La conquista espiritual de la América española: doscientos docu-mentos del siglo XVI*. Quito: Abya Yala, 2002.
- Taylor, Clark L.** “Legends, Syncretism, and Continuing Echoes of Homosexuality from Pre-Columbian to Colonial Mexico”. *Latin American Male Homosexualities*, editado por Stephen O’Murray. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1995, pp. 80-99.
- Toby Evans, Susan.** “The Aztec Palace under the Spanish Rule: Disks Motifs in the Mapa de México de 1550 (Uppsala Map or Mapa de Santa Cruz)”. *The Postclassic to Spanish-Era Transition in Mesoamerica. Archaeological Perspectives*, editado por Susan Kepecs y Rani T. Alexander. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2005, pp. 14-33.
- Tortorici, Zeb.** *Sins against Nature: Sex and Archives in Colonial New Spain*. Durham: Duke University Press, 2018, DOI: <https://doi.org/10.1215/9780822371625>.
- Trexler, Richard C.** “Gender Subordination and Political Hierarchy in Pre-Hispanic Ame-rica”. *Infamous Desire: Male Homosexuality in Colonial Latin America*, editado por Pete Sigal. Chicago: The University of Chicago Press, 2003, pp. 70-101.
- Truitt, Jonathan G.** “Nahuas and Catholicism in Mexico Tenochtitlan: Religious Faith and Practice, and La Capilla de San Josef de los Naturales, 1523-1700”. Tesis doctoral en Historia, Tulane University, 2009.
- Valero de García Lascuráin, Ana Rita.** “Pillis y macehuales en la capital del Virreinato”. *Revista de la Universidad de México*, n.º 514, 1993, pp. 22-26.