

# Hechicería criminal y control social en Tenochtitlan en los siglos XV y XVI. Una aproximación a la criminopedagogía histórica

Francisco García Mikel<sup>1</sup>  
Investigador independiente  
[francisco.garcia.mikel@gmail.com](mailto:francisco.garcia.mikel@gmail.com)

...no hay estructura tan extraña ni coyuntura tan remota que la inteligencia del hombre no nos permita penetrar, cuando ésta se arma (y si nosotros nos armamos) de simpatía por el hombre.  
Pierre Vilar, *El tiempo del Quijote*, 1956.

## Introducción

La criminopedagogía es una disciplina en ciernes orientada al estudio y diseño de prácticas educativas y sociales de prevención delictiva y formación para la convivencia (Rodríguez, 2004 y 2014; Hikal, 2019). Considerando que todo conjunto humano ha desarrollado medidas para prevenir, enfrentar y sancionar fenómenos que considera criminales a través del tiempo (Malinowski, 1926; 1985), la criminopedagogía histórica favorece la comprensión de las diversas formas en que cada sociedad ha identificado los factores criminógenos y los ha prevenido en diferentes coordenadas temporales, culturales y espaciales.

Metodológicamente, la criminopedagogía histórica desarrolla en especial el estudio de las prácticas de control social en su más amplio sentido, lo cual incluye no solo los mecanismos de sanción social, sino también los elementos de educación moral de los individuos, con el objeto de enriquecer la conciencia histórica, política y ética necesarias para las prácticas sociales antidelictivas.

---

<sup>1</sup> Historiador y maestro en criminología. Docente del Centro de Estudios del Ejército y Fuerza Aérea (CEEFA), investigador independiente.

En este trabajo desarrollamos un análisis de criminopedagogía histórica a partir del estudio de las prácticas sociales de comprensión, prevención y tratamiento jurídico de los delitos de hechicería maligna en la sociedad mexicana de los siglos XV y XVI.

### **Marco teórico-conceptual**

A lo largo del siglo XX se incorporó a la criminología la noción de control social, particularmente desarrollada por Hirschi (1969) para explicar las conductas delictivas más allá de las conceptualizaciones principalmente biopsicológicas de lo criminal, aún en boga a mediados del siglo pasado (Di Tullio, 1950).

Desde su publicación y difusión, el concepto de control social en criminología ha tenido diferentes acepciones. Su autor, en trabajos posteriores (Hirschi y Gottfredson, 1993; Hirschi, 2004), y otros estudiosos (Martínez et al., 2020; Yáñez et al., 2009) y, con más reservas, Oliver (2021), han coincidido en definirlo más amplia y profundamente, lo que sintetizamos de la siguiente manera: control social se refiere al conjunto de mecanismos por medio de los cuales una persona toma decisiones con base en: a) la formación moral, b) los marcos culturales que se han incorporado a su personalidad desde la infancia hasta la adultez y c) las interacciones sociales en las que se encuentra inmersa. Es este el sentido con que se utiliza el concepto en este trabajo.

Por su parte, la hechicería es una práctica social y cultural que, como expuso Malinowski (1926; 1947; 1985 y 1987) desde la primera mitad del siglo XX, se emplea tanto para el bien como para el mal. Pero la hechicería criminal, como fenómeno social específico, se puede delimitar como “las acciones de envidia, afrentas y maldad de los seres humanos, quienes emplean medios mágicos para dañar a sus víctimas” (Idoyaga, 2012, p. 121), y como bien refuerza Stoller (2017) en su testimonio antropológico. Los delitos de hechicería criminal fueron establecidos desde la época precortesiana en los corpus jurídicos indígenas (Tena, 2016), así como en los huehuetlatolli y códigos diversos, mucho tiempo antes de la llegada de los conquistadores españoles.

## Método y fuentes

Metodológicamente, el estudio de los fenómenos criminales parte del análisis de tres dimensiones: el crimen, el criminal y la criminalidad (Rodríguez, 2004, pp. 12-13). Sobre estos tres elementos, la reconstrucción contextual histórica, socioeconómica y psicosocial (entre otros análisis multidisciplinarios pertinentes) permite explicar la causalidad de los hechos criminales, así como los factores criminorrepelentes --o elementos de prevención de la delincuencia--, dentro de los cuales se encuentran los mecanismos de control social.

Uno de los retos de esta esta investigación fue el trabajo con fuentes indígenas y coloniales de los siglos XV y XVI, que permitieron un análisis de la significatividad de estos delitos en la sociedad mexicana. Entre estos materiales básicos consideramos: a) los restos de las normas legislativas nahuas que lograron conservarse, b) los huehuetlatolli o discurso de los mayores a los jóvenes, c) crónicas y descripciones de la vida cotidiana prehispánica elaboradas durante el periodo colonial. Otras fuentes, correspondientes al periodo colonial, escritas en lengua española, frecuentemente censuradas e intervenidas por los traductores de la grey católica, también se emplearon para identificar elementos criminológicos.

Cabe mencionar que para la lectura de estas fuentes fue de gran orientación la perspectiva del análisis crítico del discurso (ACD), desarrollado por van Dijk (1999; 2013), pues permite identificar sociopolíticamente la generación y utilización de los discursos.

También se emplearon fuentes de segunda mano, sobre todo escritas a lo largo de los siglos XIX Y XX, con diferentes interpretaciones historiográficas, que ayudan a comprender y empatizar con esta sociedad, lo cual resulta altamente valioso para el estudio de los fenómenos criminopedagógicos.

## Hipótesis

Al estudiar el control social en algunas investigaciones seminales dedicadas a la criminalidad prehispánica (Broda, 1989; Lima, 2015), se ha dado preeminencia al análisis de las formas de represión estatales

y sociales, como el adoctrinamiento ideológico o la punitividad (ostracismo, exclusión, esclavitud, prisión, tortura, amputaciones y homicidio penal). Sin embargo, considero insuficiente este enfoque del control social para entender la formación de una sociedad de alrededor de 200 000 habitantes relativamente armónica y segura –como se valoraba a la ciudad de Tenochtitlan a la llegada de los españoles (Calnek, 1974; Alcántara, 2004; Escalante, 2004)— y capaz de participar en una expansión imperial en alianza con otros Estados (Battcock, 2011).

Es decir, el elevado grado de seguridad urbana en la metrópoli del Imperio azteca no solo fue producto de la represión de las conductas y la violencia estructural (el “terrorismo” de las leyes penales), sino, y principalmente, debió ser el resultado histórico de la formación moral y cultural de la familia, la escuela y el sistema jurídico, con base en la cosmovisión desarrollada por el pueblo mexicana.

El control social entre los mexicas partía de un elaborado sistema de formación moral del individuo que se practicaba desde la infancia temprana, el paso por la escuela, la práctica de alguna actividad socialmente redituable, la formación de nuevos núcleos familiares, la integración a las fuerzas del Estado, incluso el descanso en la vejez y la preparación para la muerte formaban parte de este entramado de normas morales y culturales.

Para el desarrollo de este sistema de control social, los mexicas necesitaron de una clara comprensión del origen de las conductas delictivas –lo que ahora entendemos como criminogénesis— y de las formas de prevenirlas, lo cual lograron mediante sus sistemas de educación familiar y escolar.

## **Resultados**

El análisis de las fuentes nos llevó a considerar los siguientes elementos, de los cuales haremos un breve comentario respectivamente, dado el espacio de este artículo: a) concepción prehispánica nahua de lo criminal, b) criminogénesis de la hechicería delictiva y modus operandi de bandas de hechiceros criminales, c) reacción social con-

tra la hechicería criminal y d) mecanismos de control social: sistemas familiar, escolar y judicial.

### **La concepción prehispánica náhuatl de lo criminal: “lo perjudicial, lo retorcido”**

Los mexicas tenían varios difrasismos para referirse a las conductas indeseables. Según León (1993) lo criminal es representado mediante este difrasismo: in a-quállotl, in a-yécyotl, “lo no conveniente, lo no recto” (p. 286); la negación de lo bueno. Según García (1980) teutli, tlazulli: “la tierra, la basura” (p.85), es decir, la falta, el delito, sobre todo en su connotación sexual.

Así, la noción de lo criminal en la cultura mexicana, y en general en el mundo nahua, se relaciona con la falta de desarrollo moral, de forma que el criminal no logra ver: in aoc ixē, in aoc nacace: “no tiene ojos, no tiene orejas” (García, 1974, p. 157), no está capacitado para entender que lo que hace no le produce un bien y es algo retorcido, no recto, y solo generará inconvenientes.

León (1993) abunda en el razonamiento ético sobre esto:

Por tanto, para saber si una acción está o no de acuerdo con la suprema norma moral de conducta, la tlamanitiliztli, es menester atender a dos cosas: 1) ¿el resultado de esa acción será conveniente, se “asimilará”?, o sea, ¿enriquecerá o empobrecerá al ser del hombre?, y 2) ¿es en sí mismo lo resultante algo recto o algo torcido? Si actuando nos enriquecemos, “tomamos cara y desarrollamos el corazón”, puede sostenerse que se trata de algo bueno moralmente. Si por el contrario “el rostro y el corazón se pierden” habrá que admitir que lo hecho no fue bueno, sino moralmente malo (p.287). Como veremos a continuación, los nahuas tenían más de una forma de comprender el origen de las conductas criminales: por un lado, consideraban la predestinación astrológica como una predisposición delictiva<sup>2</sup>; por otro, sabían que el libre albedrío, la voluntad, la cons-

---

2 Sobre el concepto de predisposición delictiva existe una amplísima bibliografía que abarca desde los orígenes de la disciplina criminológica hasta los recientes estudios de epigenética. Ver: Di Tullio (1950), Rodríguez (2004), Laveaga (2021), entre otros.

trucción moral de la personalidad, así como los accidentes en la vida, eran los factores que determinarían la conducta de la gente.

## **Criminogénesis de la hechicería delictiva: predestinación y libre albedrío**

### **Predestinación astrológica**

De acuerdo con los registros de Sahagún (1585/2024a: libro IV *passim*), los antiguos nahuas tenían como creencia común vincular la fecha de nacimiento de una persona con su posible conducta en el futuro. Esta creencia está basada en el calendario náhuatl, dentro del cual cada signo mensual y el de cada día tenían una carga positiva o negativa; era *fasto* o *nefasto*. Esto se encontraba representado en lenguaje pictográfico en el *tonalpohualli* o “cuenta de los días”, el calendario adivinatorio de 260 días, dividido en veinte grupos de trece días cada uno.

Como es sabido, quienes nacían en días *fastos* estaban favorecidos por la divinidad y podrían tener un futuro promisorio; quienes nacían en días *nefastos* estaban en condiciones de sufrir una vida de malas experiencias.

López (1966) explica que el signo nefasto que los antiguos mexicanos atribuían como uno de los orígenes de la hechicería oscura es *Ce Ehécatl* (Uno Viento), el signo de quienes tenderían a convertirse en brujos *tlacatecólōtl* u “hombres-búho” o en hechiceras (*mometxcopinque*).

Uno Viento. / Dicen que este Uno Viento no es bueno. / En él asignaban como suerte al llamado *Quetzalcóatl*; / su imagen era el viento, el remolino de viento. / Y quien en él nacía / decían, si era noble, “será nahual”.

No es humano; es astrólogo; posee tradición; / en esto parece que es humano; pero no es bueno; / corrompido; alguna cosa sabe; / el lenguaje del hombre-búho, la magia del hombre-búho (p. 102).



**Figura 1** Los hechiceros temacpalitotique en acción asaltando un hogar, dejando a los habitantes en estado de somnolencia inducida y robando sus bienes, de acuerdo con lo declarado por los informantes de Sahagún. Fuente: Image 122 of General History of the Things of New Spain by Fray Bernardino de Sahagún: The Florentine Codex. Book IV: The Art of Divination. | Library of Congress (loc.gov)

Entre los más notables tlacatecólotl se encontraban los temacpalitotique (“el que hace danzar en la palma de su mano”): hechiceros profanadores de tumbas y asaltantes de hogares mediante la intoxicación y/o hipnosis de sus víctimas, el saqueo de sus pertenencias y la violación tumultuaria de las mujeres de la familia como parte de su ritual criminal (López, 1966).

La vida de los brujos criminales era una existencia marginal. Dice López (1967):

No tenían una vida dichosa ni desahogada. Eran pobres, hombres sin paz y sin un verdadero hogar, y terminaban generalmente sus días ajusticiados por el pueblo. Miserables, vivían de contratarse para hacer daños, mientras que los brujos dedicados a beneficiar al pueblo llegaban a ricos aún después de la conquista (p.90).

## Libre albedrío

Ahora bien, el segundo elemento importante de la criminogénesis que los mexicas consideraban era la disposición personal para ejercer el **libre albedrío**<sup>3</sup> y aprovechar las prefiguraciones astrológicas fastas y contrarrestar las nefastas. Dice León (1993) el dictamen astrológico “implicaba un cierto determinismo, [pero] éste no era tan absoluto como para condenar indefectiblemente al hombre a una forma de comportamiento necesario” (p.247ss).

Agrega que el término náhuatl para la conciencia requerida para ejercer el libre albedrío era *mo notza*, que se traduce como “amones-tarse a sí mismo”, “se llama a sí mismo”, “entra dentro de sí”, “se sobre-pone a sí mismo”.

León (1993) explica que los nahuas buscaban ser modelos ejemplares de una moral no coercitiva basada en el ejercicio del libre albedrío, por lo que desarrollaron una doctrina ético-jurídica que se mostraba en los plano personal y social.

El desarrollo personal se exponía mediante el difrasismo *in ixtli, in yóllotl*, “el rostro, el corazón”. La noción de “el rostro” hace referencia a la manifestación de la naturaleza más íntima del “yo” peculiar de cada persona. Lo más auténtico de cada personalidad. Y la forma de presentarlo ante los demás es una habilidad que se adquiere y desarrolla por la educación.

La noción de “el corazón” (*in yóllotl*) proviene del término *oillin*, movimiento, y representa el aspecto dinámico de la personalidad. El “buscador”, lo llamaban los antiguos nahuas. Así, “tu corazón” señala el dinamismo de la personalidad, la voluntad de búsqueda. El corazón “busca, anhela y roba los cantos” se dice en un poema.

En conjunto, *in ixtli, in yóllotl*, “el rostro, el corazón”, denota un “yo” definido con rasgos exclusivos de la personalidad única que posee cada ser humano, y reconoce el dinamismo de la personalidad, una voluntad de búsqueda “que lo hace ir en pos de cosas, en busca de algo que lo colme, a veces sin rumbo (*a-huicpa*) y a veces hasta dar con ‘lo

---

3 Sobre la noción de libre albedrío y su importancia para el estudio de transgresiones y delitos, ver a Caro (1988).

único verdadero en la tierra': la poesía, flor y canto". (León, 1993, pp. 241-242).

En la parte social, la que se aprecia públicamente, los nahuas valoraban "lo conveniente, lo recto" (in quállotl, in yécyotl), difrasismo que se refería a hacer cosas que fueran, por un lado, benéficas para la persona y, por otro, para los demás, para el bien común. Estas acciones debían ser acordes con los preceptos religiosos y legales establecidos: lo recto, lo derecho, lo que no se desvía (León, 1993, p. 242).

La educación del libre albedrío, al no ser dogmática ni coercitiva, daba lugar a elegir el camino torcido, no conveniente. Afirma León Portilla, "así como hay rostros bien definidos y corazones que laten con fuerza, hay así también caras borrosas y corazones que se han perdido a sí mismos" (a-huicpa, "sin rumbo"), que serían una de las bases de la desviación de las conductas hacia los actos antisociales y criminales.

Dentro del conjunto de decisiones individuales que llevan a las malas conductas, debemos considerar las que señala López (1966) sobre el aprendizaje del arte de la hechicería<sup>4</sup>, que, para quienes, aun sin haber nacido en un signo predestinante para ello, es decir, a partir del uso del libre albedrío, era un posible camino por seguir. Los aspirantes a brujos debían recibir la enseñanza de "no muy ilustres antepasados, ser herederos de una ciencia de cantos y conjuros" (p. 101). Según el Códice florentino: "el que hace danzar a la gente en la palma de la mano (temacpalitotique) es poseedor de los consejos, / es poseedor del depósito, es poseedor del discurso, es poseedor de los cantos" (Sahagún, 1585/2024a: libro IV, cap. 11).

---

4 El aprendizaje y la asimilación de valores asociados al crimen organizado, conocidos en criminología como cultura criminal, tiene también una amplia discusión dada a partir de los estudios de antropología urbana iniciados en 1930. Ver al respecto Hannerz (1986).

## **Reacción social: leyes y juzgados para castigar la hechicería negra, el robo y la violación sexual**

El estudio de las leyes prehispánicas tiene una larga data<sup>5</sup>. Gracias a las leyes texcocanas y mexicas que logró recopilar fray Andrés de Alcobiz, salvadas de las grandes quemaduras de manuscritos indígenas en el siglo XVI, se encuentran referencias a las disposiciones jurídicas dirigidas a la penalización del robo, la hechicería y la violación sexual en Texcoco y Tenochtitlan (Tena, 2016: *passim*).

Al observar la evolución del derecho penal mexica, cuyo linaje se extiende hasta la ciudad de Teotihuacan en el siglo X, se puede observar, como bien anota Kohler (1892; 2002) el desarrollo del Estado como impartidor de justicia, procurador de la reparación de daños, castigador del robo, la violación sexual y el asesinato; en la última etapa previa a la llegada de los españoles, acaparador del ejercicio de la pena de muerte.

Para el caso de la hechicería maléfica ejercida contra miembros de la comunidad mexica, los castigos eran severos y se mencionan medidas de reparación del daño, como el permiso para saquear el hogar de los hechiceros por parte de la comunidad afectada:

Era ley que ahorcasen al hechicero que con hechizos ponía sueño a los de la casa para poder entrar más seguro a robar. Los que dan bebedizos para que otra muera, muere por ello a garrotazos. Ahorocaban al que mataba por bebedizos (García, 1891, p.191).

De acuerdo con Kohler (1892; 2002), a su vez basado en Mendieta, Las Casas, Sahagún y Pomar, la violación sexual de mujeres menores de edad, con la excepción de la ejercida en mujeres dedicadas a la prostitución, se castigaba con pena de muerte para el perpetrador.

---

<sup>5</sup> Vale la pena revisar desde las disquisiciones de Zorita (1942) en el siglo XVI, hasta las eruditas referencias de García Icazbalceta (1891) y los penetrantes análisis de Kohler (1892; 2002), en las postrimerías del siglo XIX y, con un enfoque moderno del Derecho, ya en el siglo XXI, Lima (2015).

## El sistema judicial

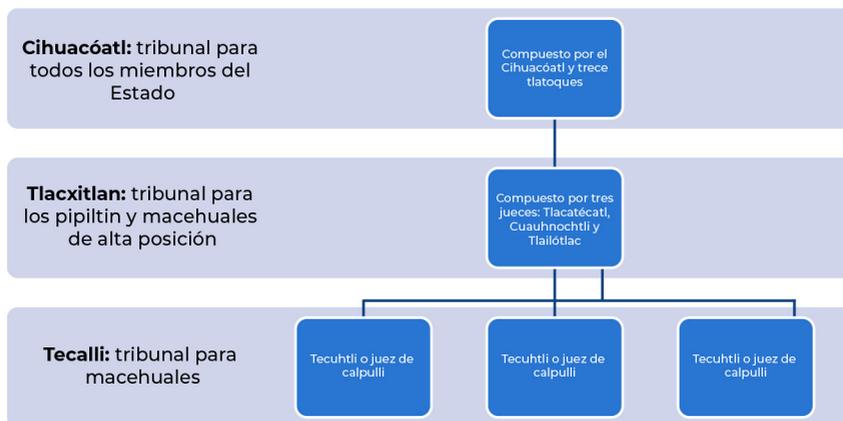
Poco estudiado, el sistema judicial del Imperio mexica, heredero del texcocano, contaba con estrictos códigos de procedimientos y tiempos para la impartición de la justicia, lo que lo hacía confiable y mucho más operante que el del Imperio español, como lo atestiguaron frailes y oidores reales, de acuerdo con Zorita (1864; 1942).

Explicando el funcionamiento del tecalli (juzgado), el Códice florentino (Sahagún, 1585/2024b: libro VIII, cap. 14) dice:

Casa del tecuhtli, lugar de la casa / del tecuhtli, donde estaban los / jueces, los tetecuhtin. / Cada día frente a ellos se quejaban / la cola, el ala /; el macehualli. / Con atención, detenidamente, / se oía la acusación del macehualli; / (conforme a) lo que referían los / escritos en las pinturas / se veía la acusación, / y así verificaban (los jueces), inquirían, pedían (que declarasen) / a los sabedores de algo, a los testigos, / que conocían a los quejosos en / aquello que habían sufrido mengua, / la causa por la que se quejaban los pleiteantes.

Las sentencias eran efectuadas por funcionarios especiales que eran preparados para ser ejecutores o verdugos (Sahagún, 1585/2024b: libro VIII, caps. 14 y 17).

## El sistema judicial mexica



**Diagrama 1** El sistema judicial mexica, heredero del texcocano, refleja la estructura socioeconómica de Tenochtitlan. Elaborado con base en Sahagún (1585/2024b: libro VIII, cap. 14)

## **Control social y desarrollo moral en la sociedad mexicana**

El desarrollo moral de los mexicas era un importante factor criminorepelente, un inhibidor. En palabras de Rodríguez (2004): “los inhibidores pueden ser de todo estilo, hay inhibidores jurídicos, políticos, económicos, físicos, los hay morales, los hay religiosos, etc.” (p. 467). Las comunidades desarrollan importantes inhibidores todo el tiempo: educación, religión, moral, solidaridad, arquitectura y urbanismo, tecnología, leyes o castigos para contener los activadores de las personas sometidas a factores criminógenos. La sociedad mexicana poseía un conjunto de importantes elementos inhibidores: sus sistemas familiar, escolar y jurídico-penal, entre otras medidas que consideramos menos significativas, como el diseño urbano (Calnek, 1974) o la policía pública (Escalante, 2004).

Para comprender el origen de las formas de preservar el orden social mexicano, hay que entender un poco de su cosmogonía y desarrollo moral. Los mexicas debieron realizar operaciones de sincretismo cultural para hacer compatible la existencia de sus creencias originales con las de la filosofía y la religión toltecas que adoptaron durante su etapa de peregrinación y asentamiento.

Así, pues, se creó un sistema dual, como afirma Zantwijk (1963), con base en el cual López (1961) explica, por un lado, que los mexicas mantenían “el ideal de la preeminencia militar y política, el culto de los sacrificios humanos, el bienestar económico, el hombre sometido a la férrea voluntad estatal”, y, por el otro, la influencia tolteca, que sostenía la impotencia y la rebeldía de la meditación intelectual de los filósofos, la poesía, el culto a Ometéotl, la visión cuestionadora de la voluntad guerrera (p.13). Este sistema dual, anotamos nosotros, impregnó al conjunto de los mecanismos de control social.

## **Sistemas familiar y escolar**

La primera dimensión de la formación socioemocional de los mexicas era el sistema familiar. Sahagún (1585/2024: libro VI: *passim*) recuperó las preocupaciones que los padres tenían acerca de sus hijos en los famosos huehuetlatolli. Los padres, en particular los nobles, habla-

ban a sus hijos e hijas en determinados momentos de la vida acerca de su posible futuro: desde su bienvenida a este mundo y la lectura de su signo astrológico, pasando por la entrada a la escuela, la decisión de sus actividades laborales o religiosas, hasta el matrimonio, como se puede apreciar en los trabajos de traducción y comentario de los huehuetlatolli de García (1974; 1978 y 1980).

Para León (1993) una siguiente dimensión de formación socio-moral comenzaba con el ingreso de los niños en la escuela pública, calmécac o telpochcalli, y su plena incorporación “a los moldes de vida y cultura de la comunidad” (p. 274 y ss). En escuelas no clasistas centraban el ingreso a la educación formal de acuerdo con la lectura de su signo astrológico y las aspiraciones de cada grupo familiar.

A partir de la idea de que los individuos necesitan desarrollar su rostro y su corazón, es decir, su personalidad, los principios educativos se orientaban hacia importantes elementos tanto prosociales como restrictivos; “...cómo se han de entregar a lo conveniente y lo recto, / cómo han de evitar lo malo.”

Al comentar este texto, León (1993) da a conocer una antigua regla de vida nahua, la tlamanitliztli o “el conjunto de cosas que deben permanecer” y era el criterio empleado para juzgar si un acto correspondía a algo malo o bueno.

Prosigue León (1993) que en el contenido de tlamanitiliztli se encuentran los conceptos morales de bien y mal. Agrega que en el calmécac se enseñaba tanto en nivel abstracto como en nivel concreto la doctrina moral de lo bueno y de lo malo. Lo bueno era considerado “lo conveniente, lo recto” (in quállotl, in yécyotl). Lo conveniente es aquello que puede ser apetecido y asimilado por el ser humano. Y esto es así debido a que es “como debe ser”, “recto” (pp. 279-281). Ambas ideas llevan al concepto de bondad moral: lo conveniente y lo recto, mostradas en el difrasismo.

El seguir las antiguas normas (huehuetlamanitiliztli), como buscar lo conveniente y lo recto, desarrollar un “rostro y corazón verdaderos”, permitía a las personas “estar en pie, ser verdaderos”. Estos actos tenían una alta aprobación social que valoraba el “rostro y corazón”

bien formados, pues llevaba hacia la práctica del control y del perfeccionamiento humano.

## Conclusiones

La hipótesis de la que partí fue que el elevado grado de seguridad urbana en la metrópoli del Imperio azteca no solo fue producto de la represión de las conductas y la violencia estructural (el “terrorismo” de las leyes penales), sino, y principalmente, debió ser el resultado histórico de la formación moral y cultural de la familia, la escuela y el sistema jurídico, con base en la cosmovisión desarrollada por el pueblo mexicana.

La articulación de recursos sociales y culturales que implica el desarrollo del “rostro y corazón” en la formación de los mexicas, asociada al ejercicio del libre albedrío, fueron los más importantes mecanismos de control social en la antigua Tenochtitlan, dado que sus recursos radicaban en los hogares, las escuelas, el trabajo y el ocio, más que las medidas punitivas. El estudio de los hechiceros criminales refleja que una minoría delictiva ejercía sus actividades mientras que una gran mayoría de la población mantenía una moralidad alta y correspondiente a los valores esperados.

La criminopedagogía es una disciplina naciente que requiere de muchos estudios más. Una de las bases para su desarrollo debe ser la realización de investigaciones históricas multidisciplinarias (Braudel, 1970) para comprender su trascendencia a través del tiempo, sus patrones de duración, su comportamiento en diferentes estructuras socioeconómicas y en diversas coyunturas de cambio.

## Referencias

- Alcántara, A. (2004). Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios. En P. Escalante Gonzalbo, *Historia de la vida cotidiana en México. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. Vol. I. pp. 167-197. El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.
- Battcock, C. (2011). La conformación de la ‘Triple Alianza’ en la cuen-

- ca de México: problemas, interrogantes y propuestas. *Dimensión Antropológica*, 52(18), 5-37.
- Braudel, F. (1970). Unidad y diversidad de las ciencias del hombre. En *La historia y las ciencias sociales* (pp. 201-214). Alianza Editorial.
- Broda, J. (1989). El aparato jurídico del Estado mexicana: algunas reflexiones sobre lo público y lo privado en el México prehispánico. *Nueva Antropología*, X(36), 50-62.
- Calnek, E. (1974). Conjunto urbano y modelo residencial en Tenochtitlan. En A. Moreno Toscano y E. Calnek, *Ensayos sobre el desarrollo urbano de México*. (pp.11-65). SEP.
- Caro, J. (1988). Releyendo textos sobre libre albedrío y la libertad. *Eguzkilore. Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología*, (Núm. Extraordinario), 17-28.
- Di Tullio, B. (1950). *Tratado de antropología criminal. Estudio clínico y médico-legal para uso de médicos, juristas y estudiantes*. Instituto Panamericano de Cultura.
- Escalante, P. (2004). La ciudad, la gente y las costumbres. En *Historia del vida cotidiana en México. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. Vol. I (pp. 199-230). El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.
- García, J. (1891). *Nueva colección de documentos para la historia de México*. Vol. III. Joaquín García Icazbalceta (Ed.).
- García, J. (1974). Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos. *Estudios de Cultura Náhuatl*, (11), 137-182.
- García, J. (1978). Exhortación del padre que así amonesta a su hijo casado, tlazopilli. *Estudios de Cultura Náhuatl*, (13), 49-67.
- García, J. (1980). Salutación y súplica que hacía un principal al tlatoani recién electo. *Estudios de Cultura Náhuatl*, (14), 65-94.
- Hannerz, U. (1986). Exploración de la ciudad. *Hacia una antropología urbana*. FCE.
- Hikal, W. S. (2019). Retos educativos, de investigación y normativos para la criminología en México. *CES Derecho*, 11(1): 134-146. <https://doi.org/10.21615/cesder.11.1.7>
- Hirschi, T. (1969). *Causes of Delinquency*. University of California Press.

- Hirschi, T. (2004). Self-control and crime. En R. F. Baumeister y K. D. Vohs, *Handbook of Self-Regulation* (pp. 537-551). The Guilford Press.
- Hirschi, T. y Gottfredson, M. (1993). Commentary: Testing the General Theory of Crime. *Journal of Research in Crime And Delinquency*, 30 (1), 47-54.
- Idoyaga, A. (2012). Las teorías etiológicas de la enfermedad en sociedades otras y los taxa vernáculos occidentales. *Scripta Ethnologica*. Vol. XXXIV: 117-188.
- Kohler, J. (1892 y 2002). *El Derecho de los aztecas*. Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal.
- Laveaga, G. (2021). *Leyes, neuronas y hormonas. Por qué la biología nos obligará a redefinir el Derecho*. Taurus.
- León, M. (1993). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. UNAM. Disponible en: <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/filosofia/nahuatl.html>
- Lima, M. (2015). *El control social en el México prehispánico y colonial*. INACIPE.
- López, A. (1961). *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*. UNAM. Disponible en: [https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/060/constitucion\\_real.html](https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/060/constitucion_real.html)
- López, A. (1966). Los temacpalitotique. Brujos, profanadores, ladrones y violadores. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 6, 97-117.
- López, A. (1967). Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 7, 87-117.
- Malinowski, B. (1926/1985). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Planeta-De Agostini.
- Malinowski, B. (1947/1987). *Magia, ciencia y religión*. Planeta-Agostini.
- Martínez, M. B., Robles H, C. A. y Alfaro, J. (2020). Concepto de desconexión moral y sus manifestaciones contemporáneas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25 (especial 11), 349-359.
- Oliver, P. (2021). Introducción a los estudios históricos del control del delito. *Millars. Espai I Història*, 2(51), 9-17.

- Rodríguez, L. (2004). *Criminología*. Porrúa.
- Rodríguez, L. (2014). *Criminalidad de menores*. Porrúa.
- Sahagún, B. (1585/2024a). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. T. I. Biblioteca Antológica. <https://www.biblioteca-antologica.org/es/sahagun-fray-bernardino-ribeira-de-historia-general-de-la-nueva-espana/>
- Sahagún, B. (1585/2024b). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. T. II. Biblioteca Antológica. <https://www.biblioteca-antologica.org/es/sahagun-fray-bernardino-ribeira-de-historia-general-de-la-nueva-espana-ii/>
- Stoller, P. (2017). Entre hechicería y antropología. *Alteridades*, 27(53), 109-117.
- Tena, R. (2016). Estas son las leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac o México. *Arqueología Mexicana*, 142, 42-45.
- Van Dijk, T. (1999). El análisis crítico del discurso, en *Anthropos*. (186), 23-26.
- Van Dijk, T. (2013). *Discurso y contexto. Un enfoque sociocognitivo*. Gedisa.
- Vilar, P. (1980). El tiempo del Quijote. En P. Vilar. *Crecimiento y desarrollo. Economía e Historia. Reflexiones sobre el caso español*. Ariel.
- Yáñez, J., Corredor, J. y Pacheco, L. (2009). La sabiduría y la psicología del desarrollo moral. *Revista Diversitas. Perspectivas en Psicología*, 5(2), 255-267.
- Zantwijk, R. (1963). Principios organizadores de los mexicas, una introducción al estudio del sistema interno del régimen mexica. *Estudios de Cultura Náhuatl* (4), 187-222.
- Zorita, A. (1864/1942). *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*. UNAM.