

# LA PRIMA EVANGELIZZAZIONE DEGLI AZTECHI E IL DECLINO DELLA POLIGAMIA

## 1. Introduzione

Un precedente articolo pubblicato su questa rivista aveva analizzato la pratica della poligamia nella società azteca, la sua funzione sociale e politica e la sua trasformazione sotto il dominio coloniale spagnolo<sup>1</sup>. Questo nuovo pezzo riguarda, invece, i primi incontri tra la civiltà azteca e i missionari spagnoli che iniziarono a evangelizzare i popoli conquistati, illustrando come si impose rapidamente la concezione cristiana del matrimonio monogamico e in che modo quest'ultima portò a un graduale declino delle pratiche poligamiche dei nativi del Nuovo Mondo.

## 2. Breve panoramica delle radici della monogamia nella tradizione cristiana

L'accusa di barbarie mossa dai conquistatori spagnoli alle popolazioni locali, che additava quali esempi la pratica della antropofagia, della sodomia e, non ultima, della poligamia, fu criticata già da alcuni illuminati contemporanei, fra cui si annovera un cronista spagnolo del XVI secolo, Cieza de León, secondo cui tale accusa era motivata dalla volontà di «nascondere i nostri errori ben più gravi e giustificare i maltrattamenti che hanno subito da noi»<sup>2</sup>.

In particolare, gli Spagnoli, di fronte alla poligamia praticata dalla maggioranza delle popolazioni pre-colombiane e in particolare dagli Aztechi, risposero imponendo il loro modello di famiglia fondata sul matrimonio monogamico, presentando come verità assoluta e naturale (e voluta da Dio) un'istituzione che era stata in realtà il prodotto di oltre un millennio di evoluzione dottrinale. Il carattere rigorosamente monogamico del matrimonio non può infatti essere ricondotto direttamente agli insegnamenti di Cristo, né appare nella teologia cristiana primitiva e neppure, ancora prima, nell'antica società ebraica.

Mentre la *Genesi* (2:22-24) suggerisce che l'intenzione originale di Dio fosse la monogamia, il racconto diventa presto ambiguo, poiché poco dopo l'espulsione di Adamo ed Eva dal Paradiso, Lamech, figlio di Caino, prese due mogli (*Genesi*, 4:19). Anche personaggi successivi, come Davide (*Samuele*, 5:13), Gedeone (*Giudici*, 8:30) e numerosi altri patriarchi praticavano la poligamia. Il caso

---

<sup>1</sup> G. DI GARBO, "Poligamia e condizione della donna nella società azteca", in *Scacchiere Storico*.

<sup>2</sup> F. CANTU', *La conquista spirituale*, p. 88.

più eclatante è quello di Salomone, al quale la Bibbia attribuisce settecento mogli e trecento concubine (*Re*, 11:3).

D'altra parte, nel giudaismo, specialmente in quello alessandrino, l'usanza di avere concubine era fortemente criticata e all'epoca di Cristo la pratica della poligamia non era molto diffusa. Ciò derivava probabilmente, almeno in parte, dall'influenza del diritto romano, che all'epoca era l'espressione della civiltà dominante, dove il matrimonio monogamo esisteva da secoli come istituzione di diritto civile<sup>3</sup>.

Tuttavia la Chiesa si appropriò ben presto dell'istituto del matrimonio previsto dal diritto civile romano, riformulandolo in termini religiosi e sottoponendolo all'approvazione e al controllo delle autorità secolari. Ciò avvenne soprattutto dopo il 313 d.C., quando Costantino legalizzò il cristianesimo, che successivamente (nel 380 d.C.) divenne la religione ufficiale dell'impero.

Sebbene la Chiesa avesse proclamato l'indissolubilità del matrimonio già nella metà del secolo VIII e riaffermato il celibato sacerdotale, sia pure con non poche oscillazioni, entrambe le disposizioni incontrarono una forte resistenza. Infatti, il Primo e il Secondo Concilio Lateranense (1123 e 1139) dovettero continuare a proibire ai sacerdoti e agli altri ecclesiastici di sposarsi. Ancora più rivelatore è un decreto conciliare del 1215 che non solo impediva ai figli dei sacerdoti di entrare nel clero nella stessa chiesa dei loro padri, ma disponeva che i sacerdoti bigami fossero esclusi *a divinis*<sup>4</sup>.

Tuttavia, anche queste norme non ebbero un'applicazione generale, visto che dovettero essere ribadite nel Concilio di Firenze del 1439 (che finalmente proclamò il matrimonio come settimo sacramento) e nel Concilio Lateranense V del 1512-1517, recependo poi la sua disciplina definitiva, dopo la Riforma, nel Concilio di Trento (sessione XIV del 1563).

L'antropologo inglese Jack Goody avanzò la tesi radicale secondo cui la lunga lotta della Chiesa per imporre il matrimonio monogamico fosse motivata soprattutto da ragioni economiche. La monogamia, infatti, aumentava la probabilità che un individuo morisse senza eredi e quindi rendeva più probabile che il proprio patrimonio potesse essere lasciato in eredità alla Chiesa<sup>5</sup>. Inoltre, le unioni monogame rafforzavano i legami all'interno della famiglia nucleare e rafforzavano il potere del testatore di imporre agli eredi (spesso all'unico erede) disposizioni testamentarie a fini spirituali, anche in virtù dell'"invenzione" del purgatorio<sup>6</sup>.

Nei regni della Corona spagnola, la disciplina "universale" del diritto canonico era integrata, da un lato, dalle legislazioni canoniche locali, espresse nei canoni dei concili provinciali e dei sinodi diocesani, che chiarivano i principi del diritto canonico adattandoli alla situazione dei vari regni e vicereami; dall'altro lato, dal diritto secolare che, in armonia con il diritto canonico, regolava aspetti

---

<sup>3</sup> C. SANFILIPPO, *Istituzioni di diritto romano*, p. 109.

<sup>4</sup> H. J. SCHROEDER, *Disciplinary Decrees of the General Councils*, p. 153.

<sup>5</sup> J. GOODY, *The development of the family and marriage in Europe*, p. 85.

<sup>6</sup> J. LE GOFF, *La nascita del purgatorio*.

fondamentali dell'istituzione matrimoniale<sup>7</sup>.

Infatti, in ambito civile, a partire dal XIII secolo, la legislazione civile spagnola si basava sul matrimonio canonico (sia come istituzione, sia come sacramento) e ne regolava gli aspetti secolari essenziali: la pubblicità dei riti, i diritti e i doveri dei coniugi, le leggi suntuarie e sulla dote, e la successione ereditaria.

In particolare, in una normativa del XIII secolo, emanata dal re Alfonso X il Saggio nel regno di Castiglia e León (*le Siete Partidas*, redatte tra il 1256 e il 1265) il matrimonio veniva definito come un sacramento indissolubile. Questo principio fu successivamente adottato e regolamentato in ogni dettaglio dalle *Leyes de Toro* del 1505, promulgate durante il regno di Ferdinando d'Aragona e Giovanna la Pazza, ma basate sulla volontà di Isabella di Castiglia.

### 3. *La conquista spagnola del Messico e il primo incontro con le civiltà precolombiane*

L'obiettivo di evangelizzare gli abitanti del Nuovo Mondo emerse immediatamente dopo la scoperta di Colombo e divenne rapidamente una preoccupazione centrale per la Chiesa cattolica. Sulle orme della dottrina teocratica medievale, la Chiesa elevò il papa al rango di autorità suprema universale anche sul Nuovo Mondo, esercitando sia il potere spirituale che quello temporale.

Il 4 maggio 1493, pochi mesi dopo che la notizia della scoperta di Colombo aveva raggiunto l'Europa, papa Alessandro VI emanò la bolla *Inter Caetera*, che esplicitamente «donava, concedeva e assegnava» a Isabella di Castiglia e Ferdinando d'Aragona «tutte le isole, i territori e le terre emerse [...] scoperti e da scoprire» con la navigazione verso ovest<sup>8</sup>.

Com'era prevedibile, la donazione suscitò un intenso dibattito e diversi monarchi europei, in particolare Francesco I di Francia, ne contestarono la legittimità. Francesco arrivò persino a chiedere all'ambasciatore spagnolo di esibire il testamento di Adamo per dimostrare dove fosse stata garantita una concessione perpetua di questo tipo<sup>9</sup>.

Alessandro VI elevò inoltre la diffusione della fede cattolica tra gli indigeni da semplice dovere morale a principale giustificazione legale della loro sottomissione, anche con la violenza. L'evangelizzazione forzata venne così considerata un requisito – e non una conseguenza – della concessione alla Spagna dei territori appena scoperti.

Al seguito di Colombo, durante il suo secondo viaggio, vi era padre Bernard Boyl, un frate dell'Ordine dei Minimi di Francesco di Paola, che fu il primo sacerdote a celebrare una messa sul

---

<sup>7</sup> B. ALBANI, *Il matrimonio nel Nuovo Mondo*, p. 83.

<sup>8</sup> J. METZLER, *America Pontificia Primi Saeculi Evangelizationis 1493-1592*, I, p. 74.

<sup>9</sup> F. CANTU', *op.cit.*, p. 70.

suolo americano. Negli anni che seguirono, altri frati, principalmente francescani, accompagnarono varie spedizioni. I domenicani, a loro volta, iniziarono la loro opera missionaria nel 1510 sotto la guida di padre Pedro de Córdoba, concentrandosi in particolare sulla regione Mixteca-Zapotec (l'odierna Oaxaca), mentre gli agostiniani arrivarono più tardi, nel 1533, fondando missioni in zone non ancora occupate dagli altri due ordini<sup>10</sup>.

Nello stesso periodo, il sistema dell'*encomienda*, un modello già precedentemente utilizzato nella Spagna feudale durante la *Reconquista*, fu introdotto nelle Americhe. In base a questo istituto, la Corona autorizzava gli amministratori locali a concedere a un incaricato, normalmente spagnolo (*encomendero*), il controllo su un appezzamento di terra e su un numero prestabilito di indigeni. In cambio di un salario minimo o semplicemente dei mezzi di sussistenza, l'*encomendero* acquisiva il diritto di sfruttare senza limitazioni il lavoro umano e, in cambio di questa concessione, era obbligato a imporre il cristianesimo ai nativi, a proprie spese. Ciò includeva l'istruzione di base e l'imposizione dei principi fondamentali della vita cristiana, fra cui la pratica del matrimonio monogamo<sup>11</sup>.

Lo sfruttamento della manodopera indigena in condizioni di semi-schiavitù fu presto denunciato dai missionari e il dibattito si intensificò a seguito di una famosa omelia pronunciata dal frate domenicano Antonio de Montesinos e riportata da Bartolomeo de las Casas, che ne fu testimone oculare. La quarta domenica di Avvento del 1511, nella chiesa principale di Hispaniola (l'odierna Repubblica Dominicana), Montesinos accusò i coloni di aver ridotto gli indigeni in uno stato di servitù, affermando con forza la loro comune umanità e il loro animo razionale con la domanda provocatoria: «¿Estos no son hombres?» (Questi non sono uomini?)<sup>12</sup>. Il sermone ebbe grande risonanza fino in Spagna e, nonostante la condanna formale sia da parte del re che del Provinciale domenicano, è ampiamente considerato come il catalizzatore della prima legislazione reale spagnola in materia. Emanate dal vecchio re Ferdinando nel 1512 con il sostegno del primate di Spagna, il cardinale Francisco J. de Cisneros, le cosiddette *Leggi di Burgos* riconobbero formalmente i popoli nativi delle Americhe come sudditi liberi della Corona, legalmente protetti dalla schiavitù, sebbene ancora soggetti al sistema dell'*encomienda*. Le leggi conferivano la capacità giuridica e l'autonomia ai nativi, il che implicava, quale cruciale corollario, il loro diritto alla proprietà delle terre, che non erano più da considerarsi *res nullius*, come avevano sostenuto i primi *conquistadores* per giustificare la loro appropriazione senza bisogno di alcun trasferimento formale. Col tempo i nativi, almeno quelli dell'élite, discendenti diretti della nobiltà azteca, poterono diventare essi stessi *encomenderos* (il caso

---

<sup>10</sup> A. GARRIDO ARANDA, *Moriscos e indios*, p. 30; L. BACCELLI, *Dialectics of humanitas and logics of submission in the controversy over the conquest of America*, pp. 8-45.

<sup>11</sup> GONZALES FERNANDEZ F., "Evangelización fundante" in *Diccionario de Historia Cultural de la Iglesia in América Latina*, Pontificium Consilium de Cultura 2006; CANTU' F., *op. cit.*, p. 104.

<sup>12</sup> DE LAS CASAS B., "Historia de las Indias", in *Obras escogidas*, II, cap. 4.

più noto è quello di Isabel, figlia di Motecuhzoma II)<sup>13</sup>.

Le *Leggi di Burgos* rappresentarono solo l'inizio del dibattito sia in Spagna, sia nel Nuovo Mondo, che si intensificò quando i *conquistadores* entrarono in contatto con gli Aztechi a partire dal 1519, un popolo che, a differenza delle popolazioni caraibiche, aveva un grado di complessità organizzativa e culturale paragonabile a quello europeo. Non si trattava più di imporre una civiltà a un popolo considerato arretrato, ma di confrontarsi con un altro modello di civiltà, la cui complessità fu presto compresa. Si avviò così un processo di fusione, piuttosto che una semplice sostituzione di un modello di civiltà con un altro<sup>14</sup>.

Nei primi decenni del 1500, i primi incontri tra le due culture si svolsero nel reciproco rispetto e furono favoriti dalla bolla *Alias Felicis* (1521) di papa Leone X<sup>15</sup>, che garantiva ai missionari ampia libertà nei territori appena conquistati. Una delle testimonianze contemporanee più importanti è il *Coloquios de los Doce* di Bernardino de Sahagún, che racconta la missione di dodici frati francescani inviati nella Nuova Spagna da papa Adriano VI su richiesta dell'imperatore Carlo V, a sua volta sollecitato da Cortés<sup>16</sup>. Nel 1524 i dodici frati incontrarono un gruppo di nobili e di sacerdoti aztechi sopravvissuti ai massacri degli Spagnoli e alle devastanti epidemie. Questo incontro diede origine a un dibattito, in cui per la prima e l'ultima volta gli indigeni sconfitti poterono confrontarsi con i missionari su un piano di parità, difendendo le loro tradizioni e credenze. Secondo Sahagún, i missionari ascoltarono le loro argomentazioni con rispetto e apertura. Tuttavia, nel giro di qualche anno, il processo di evangelizzazione subì un drastico cambiamento, trasformandosi in una campagna molto più coercitiva e radicale<sup>17</sup>.

Sebbene nelle tradizioni mesoamericane fosse normale che i vinti adottassero le divinità dei vincitori, ciò avveniva solitamente senza una sostituzione radicale degli dei esistenti, consentendo la coesistenza di riti diversi in uno spirito di sincretismo. Al contrario, il cristianesimo fu imposto *tout court*, anche se in alcune zone le usanze e le pratiche religiose e sociali, se non le credenze, erano tollerate e in una certa misura armonizzate con quelle cristiane<sup>18</sup>.

In generale, l'organizzazione e l'amministrazione parrocchiale rimasero saldamente nelle mani dei francescani fino all'insediamento dei primi vescovi. Ciò avvenne nonostante, già nel 1508, la bolla *Universalis Ecclesiae* di papa Giulio II<sup>19</sup> avesse concesso alla Corona spagnola il patronato generale sulle Americhe, consistente in poteri sostanzialmente equivalenti a quelli del papa: nessun

---

<sup>13</sup> CHIPMAN D. E., *Motecuhzoma Children*, cap. III.

<sup>14</sup> AIMI A., *Gli Aztechi. Il destino di un impero*, cap. I.

<sup>15</sup> METZLER J., *America Pontificia Primi Saeculi Evangelizationis 1493-1592*, I, p. 160.

<sup>16</sup> DE SAHAGUN B., *Colloquios de los doce*, p. 2 e ss.

<sup>17</sup> SAURIN P., *La fin du monde aztèque*, p. 43.

<sup>18</sup> CANTU' F., *op.cit.*, p. 365 e ss.

<sup>19</sup> METZLER J., *op.cit.*, p. 104.

ecclesiastico poteva recarsi nelle Americhe senza una licenza reale e non c'era alcun legato papale sul posto. Di conseguenza, per molti anni il papa non ebbe praticamente alcun contatto diretto con il clero della Nuova Spagna o del Perù (Elliot, 1982): sia il clero ufficiale che gli ordini minori dovevano rispondere prima al re e, solo in secondo luogo, al pontefice.

La concessione del patronato garantiva ai monarchi Spagnoli un'ampia gamma di prerogative: il diritto di costruire chiese, nominare vescovi e sacerdoti e riscuotere le decime ecclesiastiche (di cui conservavano una parte significativa). In cambio, erano incaricati di evangelizzare e radicare il cattolicesimo nei territori coperti dal patronato.

L'istituto del patronato non ebbe origine nelle Indie. Già dalla fine del secolo XV la Corona spagnola aveva ottenuto privilegi simili ogni volta che la Chiesa aveva avuto bisogno di sostegno secolare per imporre il cristianesimo, in particolare durante la conquista dei territori islamici in Spagna e delle Isole Canarie. Il precedente patronato più rilevante risale alla bolla *Orthodoxae fidei* (1486) di papa Innocenzo III<sup>20</sup>, un'importante concessione ottenuta dai monarchi di Castiglia e Aragona, che sfruttarono il bisogno di appoggio politico del papa in Italia (Elliot, 1982).

La caduta del regno di Granada, l'ultima enclave islamica nella penisola iberica, e la scoperta del Nuovo Mondo nel 1492 non furono viste come una semplice coincidenza, ma come un segno divino. Francisco López de Gómara (il primo biografo di Cortéz), in particolare, scrisse: «La conquista degli indios iniziò non appena terminò quella dei *moros*, affinché gli Spagnoli rimanessero sempre in prima linea nella guerra contro gli infedeli». Egli applicò la stessa etichetta di «infedeli» anche agli abitanti delle Americhe, perché essi «sono immersi in grandi peccati di idolatria, sacrificano uomini vivi mangiando carne umana, conversano con il diavolo, praticano la sodomia e la poligamia»<sup>21</sup>.

Una lettura comparativa delle due bolle (riguardanti rispettivamente Granada-Canarie e le Indie) rivela uno spirito comune e un fondamento ideologico condiviso: l'obiettivo del papato di diffondere la fede cristiana concedendo alla Corona spagnola piena autorità organizzativa sull'evangelizzazione nei territori interessati. Anche le già citate *Leggi di Burgos* del 1512 devono essere comprese in questo contesto. Sebbene non fossero state attuate immediatamente, esse aprirono la strada al divieto esplicito della schiavitù degli indigeni, contenuto nella bolla *Sublimis Deus* (nota anche come *Veritas Ipsa*) di Paolo III del 1537<sup>22</sup>. Questa bolla fu emanata sulla scia di una relazione sulla «situazione angosciante degli indiani» redatta dal vescovo di Tlaxcala, Fray Julián Garcés, e consegnata personalmente al papa da padre Bernardino de Minaya, che superò notevoli ostacoli durante un

---

<sup>20</sup> GARRIDO ARANDA A., *op.cit.*, p. 27.

<sup>21</sup> LOPEZ DE GOMARA F., "Hispania victrix", in *Historiadores primitivos de Indias*, I, 1877, p. 156, citato da CANTU' F., *op.cit.*, p. 73.

<sup>22</sup> METZLER J., *op.cit.*, p. 364.

viaggio avventuroso<sup>23</sup>. Nella *Sublimis Deus* il pontefice affermava che gli indigeni, «come veri uomini» (*utpote veros homines*), erano «capaci di ricevere e abbracciare la fede cristiana» (*christianae fidei capaces existere*). Di conseguenza, l'evangelizzazione doveva procedere «senza violenza, ma mediante la predicazione e l'esempio di una condotta di vita edificante»<sup>24</sup>.

Sebbene la *Sublimis Deus* fosse inizialmente considerata da Carlo V una palese violazione delle sue prerogative imperiali (cioè il suo patronato sulle Indie) e fosse stata per questo motivo temporaneamente revocata dal papa (Cantù, 2007), essa ebbe comunque ampia diffusione nelle Americhe. Alla fine, i suoi principi furono trasposti nel diritto secolare nel 1542, quando Carlo V promulgò le *Leyes Nuevas*, che riformarono e regolamentarono il sistema dell'*encomienda*, adottando formalmente i principi morali enunciati nella *Sublimis Deus*. Il cambiamento fu alimentato anche dalle critiche di Bartolomé de Las Casas, contenute nella sua famosa *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, pubblicata nello stesso anno<sup>25</sup>.

Ancorché le preoccupazioni morali alla base delle *Leyes Nuevas* siano evidenti, alcuni studiosi sottolineano che il loro vero obiettivo era quello di rafforzare l'autorità diretta della Corona sui nativi, a scapito dei *conquistadores*, che avevano interesse a mantenere un controllo illimitato (anche finanziario) sulle terre conquistate. I *conquistadores* riuscirono comunque a far abrogare la legislazione che imponeva la graduale abolizione dell'*encomienda* e, per molti anni, fecero pressioni per eliminare qualsiasi limite alla sua durata (per legge, non più di tre generazioni)<sup>26</sup>.

In ogni caso, l'esistenza delle *Leyes* non riuscì a placare l'acceso dibattito che dominò la prima metà del XVI secolo. Nel 1550, Carlo V promosse un confronto pubblico a Valladolid per stabilire lo *status* giuridico e spirituale delle popolazioni native dell'America centrale e meridionale e, in particolare, per determinare se gli Spagnoli avessero qualche giustificazione nel muovere loro guerra. Da una parte, Bartolomé de Las Casas difendeva con veemenza i popoli indigeni, denunciando gli abusi insiti nel sistema dell'*encomienda* e affermando il loro diritto di resistere alla violenza spagnola. Gli si opponeva l'umanista e storico imperiale Juan Ginés de Sepúlveda, il quale sosteneva che gli Spagnoli avevano il diritto di soggiogare gli indigeni con la forza. Sepúlveda basava la sua argomentazione sulla presunta inferiorità naturale degli *indios*, che definiva sprezzantemente «homunculi», citando come prove le loro pratiche di idolatria, sacrifici umani, poligamia e antropofagia<sup>27</sup>.

Sebbene il dibattito di Valladolid si concluse senza un verdetto definitivo, la maggior parte degli

---

<sup>23</sup> GONZALES FERNANDEZ F., *op.cit.*

<sup>24</sup> METZLER J., *op.cit.*, la traduzione è mia.

<sup>25</sup> DE LAS CASAS B., *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*.

<sup>26</sup> PRANZETTI L., *Passato e futuro dell'indigenismo letterario in 1492-1992 - l'altra storia: la conquista dell'America*, p. 35.

<sup>27</sup> CANTU' F., *op.cit.*, p. 49.

storici concorda sul fatto che Carlo V simpatizzasse con de Las Casas, tanto da vietare la pubblicazione del libro di Sepúlveda sull'argomento. In ogni caso, le argomentazioni di de Las Casas alla fine prevalsero: il suo rifiuto della nozione aristotelica di "servitù naturale" di alcuni popoli, insieme alla sua affermazione che gli indigeni possedevano la ragione e l'intelligenza per apprendere qualsiasi scienza o dottrina, portò alla convinzione che essi fossero pienamente capaci e predisposti alla conversione al cristianesimo. Ciononostante, le popolazioni indigene continuarono a subire vari gradi di vessazioni e violenze da parte dei conquistatori nei secoli a venire<sup>28</sup>.

#### 4. *La posizione della Chiesa sulla poligamia fino al Breve Apostolico di Paolo III* Altitudo Divini Consilii del 1537

L'incontro tra i *conquistadores* e gli abitanti del Nuovo Mondo si tradusse presto in relazioni intime tra le due popolazioni, anche perché pochissime donne accompagnarono le prime spedizioni. Dei 13.262 Spagnoli arrivati tra il 1520 e il 1539, solo 845 (6,3%) erano donne<sup>29</sup>, circostanza che favorì ovviamente le unioni tra i *conquistadores* e le donne indigene, che i missionari si trovarono a dover regolamentare, in un contesto molto diverso da quello spagnolo. Le unioni di fatto furono numerose e creavano non pochi problemi di carattere religioso e sociale, perché i nativi convertiti spesso erano già legati da unioni matrimoniali preesistenti<sup>30</sup>.

È evidente che il quadro normativo del matrimonio cristiano, ormai consolidato dopo un'evoluzione di oltre un millennio, in un complesso sistema di norme di diritto canonico, in gran parte riflesso nella legislazione civile, era difficile da conciliare con le usanze locali, in particolare con la pratica della poligamia. L'istituzione della poligamia era infatti in evidente contrasto non solo con le prescrizioni del diritto canonico, ma anche con una concezione filosofico-teologica che considerava il matrimonio monogamico un'istituzione di diritto naturale, che si presumeva esistesse, in forme simili, in tutte le società umane prima del cristianesimo.

Nei trent'anni successivi alla scoperta dell'America, si accese quindi un dibattito (principalmente teologico, ma anche giuridico e sociale) sull'applicazione del diritto matrimoniale nel Nuovo Mondo. I principi del diritto canonico matrimoniale erano stati riaffermati nel 1512 dal Concilio provinciale di Siviglia, convocato in concomitanza con il V Concilio Lateranense. Tra i suoi decreti, particolare enfasi era stata posta sull'indissolubilità e la certezza del vincolo matrimoniale, compreso il divieto di contrarre un secondo matrimonio quando non era possibile verificare la morte del primo coniuge,

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>29</sup> LOMBARDI D., *Matrimoni e convivenze nel nuovo mondo*, p. 19.

<sup>30</sup> ALBANI B., *op.cit.*, p. 21.

nonché il divieto di matrimoni tra parenti stretti<sup>31</sup>.

In generale, le questioni dibattute sia in Europa che nei territori americani durante il periodo della cosiddetta *evangelización fundante* vertevano su come introdurre il matrimonio cristiano nel Nuovo Mondo e, in particolare, quali adattamenti fossero ammissibili per i nativi che entravano nella comunità cristiana attraverso la conversione e il battesimo. Il diritto canonico, nonostante la sua natura di sistema di norme universalmente vincolanti, dovette necessariamente adattarsi alle realtà del contesto americano. Questo processo portò infine alla nascita di un corpus giuridico distinto, talvolta denominato *Derecho Canónico Indiano*, che iniziò a prendere forma nei primi decenni del XVI secolo e continuò a svilupparsi nei secoli successivi, riconoscendo i nativi convertiti come nuovi membri della Chiesa, capaci di ricevere i sacramenti e di partecipare alla vita religiosa locale, introducendo anche disposizioni specifiche adattate al loro *status* di neofiti, distinguendoli così dai "vecchi cristiani", ovvero gli Spagnoli e gli altri europei<sup>32</sup>.

Fin dai primi anni successivi alla conquista, la Santa Sede concesse vari privilegi alle popolazioni indigene, per incentivare la conversione di massa e promuovere la vita religiosa di queste comunità di recente formazione senza sottoporle a tutte le complessità del diritto canonico consolidato. Allo stesso tempo, affidò ai vescovi e agli ordini religiosi americani l'autorità diretta di amministrare la giustizia ecclesiastica a livello locale nei confronti dei nuovi convertiti. I privilegi concessi riguardavano vari aspetti della vita religiosa, tra cui l'allentamento di alcune restrizioni del diritto canonico in materia di matrimonio. Ad esempio, ai nativi era consentito contrarre matrimonio anche con parenti di terzo o quarto grado di consanguineità<sup>33</sup>. Per quanto riguarda i matrimoni contratti prima della conversione, nell'interpretazione scolastica del diritto canonico sviluppata in relazione agli "infedeli" (cioè i Mori di Spagna) si era affermata la tesi che il battesimo non scioglieva le unioni legittime preesistenti, purché fossero conformi al diritto naturale e alle consuetudini giuridiche locali<sup>34</sup>.

A questo proposito, il principale ostacolo all'adattamento del diritto canonico matrimoniale al Nuovo Mondo risiedeva nella conoscenza limitata degli Spagnoli delle usanze nuziali dei popoli mesoamericani. Ciò era dovuto in gran parte al crollo improvviso dell'impero azteco e alla conseguente scomparsa delle sue strutture amministrative, religiose e burocratiche. I codici aztechi tendevano a concentrarsi sugli aspetti esteriori e cerimoniali dei matrimoni locali, piuttosto che esplorare sistematicamente le norme sottostanti che regolavano i rapporti coniugali, che avrebbero potuto qualificarli come "naturali" e quindi potenzialmente validi, secondo il diritto canonico, dopo

---

<sup>31</sup> B. ALBANI, "Un intreccio complesso: il ricorso alla Sede Apostolica da parte dei fedeli del Nuovo Mondo", par. 8.

<sup>32</sup> *Ibidem*, par. 6.

<sup>33</sup> *Ibidem*, par. 8.

<sup>34</sup> GARRIDO ARANDA A, *op.cit.*, p. 40.

il battesimo.

Inizialmente, e cioè nei primi decenni dopo la conquista, l'esistenza tra gli indigeni di una forma legittima di matrimonio, che fosse cioè conforme alla legge naturale, fu messa in discussione. Questo scetticismo derivava principalmente dalla pratica della poligamia, ma anche dall'accettazione diffusa dell'endogamia (cioè l'assenza dell'impedimento "naturale" della consanguineità) e dall'espressione ambigua del libero consenso nel matrimonio. Tuttavia, si osservò ben presto che i coniugi indigeni esprimevano effettivamente il loro consenso, anche se non verbalmente, ma attraverso gesti<sup>35</sup>.

In ogni caso, le autorità spagnole inizialmente scoraggiarono i matrimoni misti. A tal fine, nel 1530, Carlo V emanò un decreto che proibiva agli uomini sposati di emigrare nel Nuovo Mondo senza le loro mogli. Gli *encomenderos* già presenti nelle Americhe erano tenuti a richiamare le loro mogli dalla Spagna, pena la perdita della loro *encomienda*, mentre ai mercanti fu concesso un soggiorno di tre anni nella Nuova Spagna prima di essere obbligati a tornare per ricongiungersi con le loro mogli legittime. Ciononostante, molte donne indigene furono prese in moglie o, più spesso, come concubine dagli Spagnoli, aggravando ulteriormente lo squilibrio di genere tra i nativi<sup>36</sup>.

L'argomento fu ampiamente dibattuto in materia di diritto canonico durante la prima *Junta Eclesiástica Mexicana* del 1524<sup>37</sup>, una solenne riunione di religiosi e laici presieduta da uno dei dodici francescani che avevano partecipato alla prima missione nel Nuovo Mondo, Martín de Valencia, insieme allo stesso Cortés. Tra le altre questioni, l'assemblea affrontò il tema del matrimonio, a testimonianza della centralità della questione<sup>38</sup>. Sebbene gli atti ufficiali del concilio non siano giunti fino a noi, Francisco A. de Lorenzana – arcivescovo di Città del Messico dal 1766 al 1782 e importante studioso della prima evangelizzazione – riferisce che già nel 1528 il primo vescovo del Messico, Juan de Zumárraga, aveva chiesto il parere di eminenti teologi, tra cui Tommaso de Vio (cardinale Cajetan), sulla natura e la validità delle pratiche matrimoniali indigene<sup>39</sup>. L'opinione che prevalse, basata su una migliore comprensione delle leggi e dei costumi indigeni, ne confermò la validità, fondata sulla convinzione che tra i comuni cittadini le unioni fossero tipicamente monogame, mentre anche tra i nobili, pur essendo ammessa la poligamia, esisteva una distinzione tra la moglie "legittima" e le mogli secondarie, con riti matrimoniali appropriati riservati alle prime<sup>40</sup>.

Il dibattito presto si spostò a Roma, ove la Santa Sede, dopo aver riconosciuto la dignità umana degli indigeni al termine di un lungo e acceso dibattito<sup>41</sup> culminato nella bolla *Sublimi Deus*, che

---

<sup>35</sup> SOUSTELLE J., *La vita quotidiana de los Aztecas en visperas de la conquista*, p. 176 e ss.; PRANZETTI L., A. LUPO, *Civiltà e religione degli Aztechi*, p. 666 e ss.

<sup>36</sup> R. E. GREENLEAF, *Zumárraga and the Mexican Inquisition. 1536-1543*, p. 107.

<sup>37</sup> C. GUTIERREZ VEGA, *Las primeras juntas eclesiásticas de Mexico (1524-1555)*, p. 335.

<sup>38</sup> R. E. GREENLEAF, *op.cit.*, p. 77.

<sup>39</sup> F. A. LORENZANA, *Concilios Provinciales Primero, Y Segundo*, p. 5.

<sup>40</sup> C. GUTIERREZ VEGA, *op.cit.*, p. 28.

<sup>41</sup> Z. TODOROV, *La Conquista dell'America*, p. 67.

abbiamo ricordato nel precedente capitolo, iniziò ad affrontare la questione della validità dei matrimoni locali secondo il diritto naturale.

Le idee centrali della legge naturale – secondo cui alcuni diritti e principi morali sono insiti nella natura umana, comprensibili grazie alla ragione e universalmente vincolanti, indipendentemente dalle leggi promulgate o dalle norme sociali – possono essere ricondotte al pensiero greco e cristiano, ma fu Tommaso d'Aquino a stabilirle come sistema coerente, sintetizzando e organizzando le idee dei suoi predecessori nella sua *Lex Naturalis*. In estrema sintesi, Tommaso sostenne infatti che, poiché gli esseri umani possiedono la ragione, una scintilla del divino, ogni vita umana è fondamentalmente uguale e dotata di una serie di diritti intrinseci e inalienabili. E, ancora, che ogni sistema giuridico comprende più livelli di norme, ed è necessario identificare quelle fondamentali, conferite da Dio a tutte le creature viventi al momento della creazione. A questo diritto naturale (*ius naturale*) si sovrappongono poi il diritto divino, rivelato nell'Antico e nel Nuovo Testamento, seguito dalle leggi civili ed ecclesiastiche<sup>42</sup>.

Secondo la teoria di Tommaso, il matrimonio non era un'istituzione del diritto canonico, ma del diritto naturale; pertanto, i matrimoni indigeni non dovevano essere valutati secondo le leggi vigenti della Chiesa cattolica, ma secondo il diritto naturale. Il passo successivo era quello di accertare se il matrimonio indigeno fosse basato sul consenso reciproco dei coniugi. E questo consenso era chiaramente espresso attraverso pratiche rituali, costantemente raffigurate nei codici aztechi. Particolarmente degna di nota è una pagina del *Codice Mendoza*, dove al centro della scena matrimoniale i due sposi sono raffigurati seduti davanti a un focolare, con le vesti legate insieme in un nodo simbolico. Questo rito è riportato anche da Bernardino de Sahagún e successivamente descritto in dettaglio nel famoso trattato di Alonso de la Veracruz del 1546, *Speculum Conjugiorum*<sup>43</sup>. Agli occhi dei missionari spagnoli, il nodo era una prova evidente di un elemento fondamentale della legge naturale del matrimonio: l'unione indissolubile dei coniugi. Era considerato equivalente al giuramento reciproco scambiato dai coniugi cristiani, che agiscono come "ministri" del sacramento del matrimonio. Secondo Motolinía: «questi indiani si accoppiano *affectedu conjugale*, e i riti e le cerimonie delle loro unioni sono un segnale chiaro ed eloquente del loro reciproco consenso ad entrare in una relazione coniugale»<sup>44</sup>.

Vero è che le descrizioni dei riti matrimoniali nei codici aztechi non forniscono prove chiare del consenso esplicito dei coniugi, ma fanno espresso riferimento a un accordo tra famiglie, seguito da un'unione coniugale di fatto, più simile all' *affectedio coniugalis* del diritto romano che al matrimonio

---

<sup>42</sup> F. CIVILI, *Il giurisnaturalismo di Tommaso d'Aquino*.

<sup>43</sup> A. DE LA VERACRUZ, *Speculum Conjugiorum*.

<sup>44</sup> MOTOLINA, O T. DE BENAVENTE, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva Espana y de los naturales de ella*, p. 141.

sacramentale del diritto canonico, celebrato dagli stessi coniugi, che agiscono come ministri<sup>45</sup>. Questa sottile distinzione sembra essere passata inosservata ai francescani contemporanei come Motolinía, che non avevano difficoltà a dedurre il consenso reciproco dal semplice fatto che i coniugi, di fatto, iniziavano a vivere insieme.

Come Motolinía, anche Alonso de la Veracruz sottolineò che, secondo la Bibbia, il primo matrimonio fu istituito per volontà di Dio, che creò Eva dalla costola di Adamo mentre questi dormiva e quindi, per definizione, era incapace di esprimere il proprio consenso<sup>46</sup>.

Una volta diffusa la convinzione che tra gli indigeni esistesse un matrimonio valido secondo il diritto naturale, così come tra altre popolazioni non cristiane, la difficoltà principale era quella di conciliare l'esistenza della poligamia con il quadro dell'istituzione legittima del matrimonio, in un contesto consolidato di decretali papali che bollava come nulli tutti i matrimoni successivi al primo. Ad esempio, la bolla *Rex Pacificus* di Gregorio IX (1234), che codificava la disciplina matrimoniale sviluppata nel corso dei due secoli precedenti, nel libro IV, titolo XIX, affronta il tema del divorzio, condannandolo. Lo stesso titolo tratta anche del matrimonio dei convertiti pagani (un importante precedente analogo alla situazione degli indigeni), decretando che «Se un pagano ha avuto in precedenza più mogli o se dopo il divorzio ha sposato una seconda moglie, dopo aver ricevuto il battesimo deve abbandonare la seconda e riprendere la prima da cui aveva divorziato, per non incorrere nel peccato di fornicazione»<sup>47</sup>.

In questo contesto, al fine di mitigare le conseguenze delle unioni poligame riscontrate nel Nuovo Mondo, la Chiesa cattolica dimostrò notevole flessibilità e, seguendo l'esempio del cardinale Cajetan, adottò un approccio pragmatico, come si riscontra in questo passaggio tratto dal breve apostolico di Paolo III, *Altitudo Divini Consilii* del 1537:

«Per quanto riguarda i matrimoni, decretiamo che si osservi quanto segue: coloro che prima della conversione avevano preso più mogli secondo i loro costumi e non ricordano quale abbiano sposato per prima, una volta convertiti alla fede, ne scelgano una con preferenza e contraggano con lei un matrimonio verbale a partire dal momento presente, come è consuetudine; ma coloro che ricordano quale abbiano sposato per prima, la mantengano, dopo aver congedato le altre. E concediamo che anche coloro che sono imparentati entro il terzo grado di consanguineità o affinità non siano esclusi dal contrarre matrimonio fino a quando la Santa Sede non deciderà diversamente»<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> P. RAGON, *Les Indiens de la découverte. Évangélisation, mariage et sexualité*, p. 25.

<sup>46</sup> A. DE LA VERACRUZ, *op.cit.*, p. 141.

<sup>47</sup> GREGORIO IX, *Bulla «Rex Pacificus»*.

<sup>48</sup> J. METZLER, *op.cit.*, p. 362.

È evidente come il nuovo breve di Paolo III innovi profondamente la disciplina, consentendo essenzialmente al marito di scegliere la propria moglie legittima. È facile ipotizzare infatti che, permettergli di “dimenticare” quale fosse la sua prima moglie, gli consentisse di scegliere la consorte preferita, con la quale celebrare il matrimonio cristiano. Ciò, in effetti, funzionava come una ratifica del suo matrimonio locale «principale» con la moglie «illegittima», nel senso che abbiamo discusso. Il risultato immediato di questa nuova disciplina fu l'eliminazione della maggior parte delle controversie<sup>49</sup>, mantenendone, però, la natura patriarcale del rapporto matrimoniale, poiché la donna rimaneva essenzialmente, nella migliore delle ipotesi, l'oggetto della scelta, e le mogli meno favorite furono, *sic et simpliciter*, “congedate”.

Il breve *Altitudo Divini Consilii* del 1537 fu pienamente accolto dal Primo Concilio Messicano del 1555, che affrontò ampiamente il tema del matrimonio, introducendo anche sanzioni pecuniarie contro i matrimoni clandestini (capitolo XXXVIII), la bigamia (capitolo XL: *Contra los que se casan dos veces*) e il concubinato pubblico (capitolo XLIII).

Qualche anno dopo, l'impostazione patriarcale dell'*Altitudo Divini Consilii* fu attenuata da un altro documento papale: il breve *Romani Pontificis* di Pio V del 2 agosto 1571 (post-Concilio di Trento)<sup>50</sup>, il quale stabilì che, in caso di difficoltà nell'identificare la moglie legittima secondo i canoni (e cioè la prima), lo sposo nativo poteva riconoscere come tale quella battezzata insieme a lui, una formula in cui il consenso della sposa sembra finalmente acquisire un sia pur limitato ruolo.

Ma è certo che, almeno nei primi decenni dopo la conquista, ci fu un numero considerevole di mogli "scartate" il cui destino rimane poco chiaro. Non è improbabile che la loro vita sia continuata più o meno come prima, di fatto. Anche il destino dei figli di queste mogli è incerto: secondo la legge spagnola, essi diventavano automaticamente illegittimi e perdevano tutti i diritti di eredità, anche se alcuni studiosi dubitano che ciò fosse rigorosamente applicato nella pratica locale durante i primi decenni dopo la conquista<sup>51</sup>.

La questione divenne meno critica a mano a mano che la poligamia perse gradualmente rilevanza a seguito dello smantellamento della struttura sociale azteca dopo la conquista, anche tra le classi più ricche, dove era stata più diffusa: gli sforzi delle élite locali sopravvissute per preservare la loro posizione sociale (che derivava anche dalla pratica della poligamia) divennero insostenibili a meno che non si convertissero al cristianesimo<sup>52</sup>.

La conversione delle pratiche matrimoniali nella Nuova Spagna, tuttavia, non fu né rapida, né facile. Sebbene i primi matrimoni cristiani fossero stati celebrati già nel 1526, ci vollero diversi anni

---

<sup>49</sup> F. A. LORENZANA, *op. cit.*, p. 4.

<sup>50</sup> J. METZLER, *op. cit.*, p. 364.

<sup>51</sup> L. BACCELLI, *op. cit.*, p. 4-45.

<sup>52</sup> R. HASSIG, *Poligamia e ascesa e caduta dell'impero Azteco*, p. 12.

prima che i matrimoni tra i nativi convertiti, in particolare i nobili, diventassero comuni<sup>53</sup>. Ciò era in parte dovuto al fatto che la Chiesa proibiva non solo la poligamia, ma anche i matrimoni tra consanguinei, molto comuni tra l'élite azteca come mezzo per preservare la proprietà, in particolare la terra, all'interno della famiglia e per stringere alleanze con famiglie di pari lignaggio<sup>54</sup>.

Sebbene possa sembrare paradossale, la graduale scomparsa della poligamia accentuò in realtà gli aspetti patrilineari del sistema di successione. La gerarchia tra i figli del sovrano e degli altri nobili era tradizionalmente determinata dal lignaggio materno, con la competizione per la successione che si svolgeva tra discendenti con madri diverse. Tuttavia, all'interno della famiglia monogama, dove tutti i figli avevano lo stesso padre e la stessa madre, il lignaggio materno perse la sua importanza, dando maggiore risalto a quello paterno.

Inoltre, l'imposizione della monogamia ridusse le opportunità di mobilità sociale per le donne del popolo: nella precedente società poligama, infatti, grazie all'elevata richiesta di spose, esse potevano contrarre matrimonio con membri dell'élite nobiliare. In risposta all'imposizione della monogamia, la nobiltà riprese in gran parte la pratica dell'endogamia per mantenere uno stretto controllo sulla propria influenza politica e sulle risorse economiche residue. La monogamia e l'endogamia divennero così fenomeni intrecciati: costretti a sposare una sola donna, i nobili tendevano a scegliere le proprie consorti all'interno della loro stessa classe, limitando le possibilità delle donne comuni di utilizzare il matrimonio come mezzo di avanzamento sociale e rafforzando, di fatto, la segregazione di classe<sup>55</sup>.

Allo stesso tempo, come già osservato, anche i modelli di eredità subirono cambiamenti significativi. Secondo il sistema di successione azteco, alla morte di un nobile, la ricchezza veniva distribuita, anche se in modo diseguale, tra tutti i suoi numerosi discendenti maschi. Con l'imposizione della monogamia a tutti i livelli sociali e l'intensificarsi dell'endogamia, la ricchezza finì per concentrarsi all'interno della famiglia nucleare (come era comune in Spagna e in gran parte dell'Europa) e veniva preferibilmente trasmessa al primogenito maschio.

Tutte queste trasformazioni – il matrimonio monogamo, la predominanza della discendenza patrilineare, la concentrazione della ricchezza all'interno di una classe superiore nuovamente endogamica e la riduzione delle possibilità di mobilità sociale – si svolsero in un arco di tempo relativamente breve, all'incirca una generazione. Si tratta di un periodo notevolmente ridotto se paragonato all'evoluzione millenaria che ha subito l'istituzione del matrimonio in Europa.

Sebbene sacche di resistenza persistettero per decenni e furono segnalate dai missionari, il declino delle pratiche poligame progredì di pari passo con la massiccia evangelizzazione del Nuovo Mondo,

---

<sup>53</sup> MOTOLINA, O T. DE BENAVENTE, *op.cit.*, p. 123.

<sup>54</sup> B. ALBANI, "Un intreccio complesso: il ricorso alla Sede Apostolica da parte dei fedeli del Nuovo Mondo", p. 9.

<sup>55</sup> R. HASSIG, *op.cit.*, p. 62.

che nel 1536 aveva portato al battesimo di 4 milioni di persone, grazie soprattutto alle cerimonie di massa organizzate dai missionari<sup>56</sup>.

Ovviamente, non tutti i battesimi furono frutto di conversioni sincere; tuttavia, lo *status* formale di cristiano sottoponeva un gran numero di individui al diritto canonico, in particolare alle rigide norme del sacramento del matrimonio, il cui rispetto era controllato dalla giustizia inquisitoria, amministrata dal 1535 dal primo vescovo del Messico, Juan de Zumárraga. Quando l'Inquisizione spagnola fu ufficialmente istituita in Messico dopo il Concilio di Trento, la poligamia era quasi scomparsa. Nei *Procesos de indios idólatras y hechiceros* (raccolta pubblicata nel 1912), che riportano i procedimenti inquisitoriali dal 1573 al 1600, sono segnalati solo una mezza dozzina di casi di bigamia. In genere, gli indios riconosciuti colpevoli erano condannati a fare ammenda pubblica e a pagare multe. Inoltre, nella maggior parte dei casi, la bigamia non era l'accusa principale, ma piuttosto un reato secondario che accompagnava accuse più gravi come l'idolatria, la magia o l'esorcismo, a chiara dimostrazione che la pratica della poligamia era ormai in gran parte divenuta obsoleta<sup>57</sup>.

Gianfranco Di Garbo

## Bibliografia

- AIMI A., *Gli Aztechi, il destino di un impero*, Giunti Editore Firenze 2019.
- ALBANI B., *Il matrimonio nel Nuovo Mondo*, Tesi di dottorato in Storia politica e sociale dell'Europa moderna e contemporanea, Università Tor Vergata, a.a. 2008-2009, rel. Prof. Marina Formica.
- ALBANI B., “Un intreccio complesso: il ricorso alla Sede Apostolica da parte dei fedeli del Nuovo Mondo. Prime note su uno studio in corso”, in *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge*, vol. 125, n. 1, 2013, <<https://doi.org/10.4000/mefrm.1045>> (consultato il 25.10.2025).
- ARCHIVIO GENERAL DE LA NACION, *Procesos de indios idolatras y hechiceros*, tip. Guerrero Hnos 1912.
- BACCELLI L., *Dialettica dell'humanitas e logica della sottomissione nella controversia sulla conquista dell'America*, *Jura Gentium*, vol. XV, n. 1, 2018, pp. 8-45.

---

<sup>56</sup> MOTOLINA, O T. DE BENAVENTE, *op.cit.*, p. 157.

<sup>57</sup> ARCHIVIO GENERAL DE LA NACION, *Procesos de indios idolatras y hechiceros*.

- CANTÙ F., *La conquista spirituale*, Viella 2007.
- CHIPMAN D. E., *Moteczoma Children*, University of Texas Press 2005.
- CIVILI F. M., *Il giurisnaturalismo di Tommaso d'Aquino*, in Centro Studi Rosario Livatino 8 luglio 2023 <[www.centrostudilivatino.it/il-giusnaturalismo-di-tommaso-daquino](http://www.centrostudilivatino.it/il-giusnaturalismo-di-tommaso-daquino)> (consultato in agosto 2025).
- DE LA VERACRUZ A., *Speculum Conjugiorum*, Excussum opus Mexici: In aedibus Ioannis Pauli Brissensis 1556, in Library of Congress <<https://www.loc.gov/resource/llnsm.201800338451428/?sp=9&st=image>> (consultato il 19.12.2025).
- DE LAS CASAS B., "Historia de las Indias", in *Obras escogidas*, Madrid 1957-1961.
- DE LAS CASAS B., *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, Marsilio 2012.
- DE SAHAGÚN B., *I colloqui dei Dodici*, Sellerio 1991.
- DE SAHAGÚN B., *Historia General de las cosas de la nueva Espana*, Porrúa 2019.
- DE SAHAGÚN B., *General history of the things of New Spain*, libro X, traduzione a cura di E. DIBBLE E A. J. O. ANDERSON, 1961.
- DI GARBO G., "Poligamia e condizione della donna nella società azteca prima della conquista spagnola", in *Scacchiere Storico. Storia moderna* 9 dicembre 2024 <<https://scacchierestorico.com/2024/12/09/poligamia-e-condizione-della-donna-nella-societa-azteca-prima-della-conquista-spagnola/>> (consultato il 18.05.2026).
- DURÁN G., *The Aztecs, The history of the Indies of New Spain*, Orion press 1964.
- ELLIOT J., *La Spagna Imperiale*, il Mulino 1982.
- GARRIDO ARANDA A., *Moriscos e indios*, UNAM 1980.
- GONZALES FERNANDEZ F., "Evangelización fundante" in *Diccionario de Historia Cultural de la Iglesia in América Latina* (DHIAL), Pontificium Consilium de Cultura 2006, <[https://dhial.org/diccionario/index.php?title=EVANGELIZACIÓN\\_FUNDANTE](https://dhial.org/diccionario/index.php?title=EVANGELIZACIÓN_FUNDANTE)> (consultato il 26.05.2026).
- GOODY J., *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge University Press 1983.
- GREENLEAF R. E., *Zumárraga and the Mexican Inquisition. 1536-1543*, Academy of American Franciscan History 1961, <<https://archive.org/details/zumarragamexican0000unse>> (consultato il 26.05.2026).
- GREGORIO IX, *Bulla «Rex Pacificus»*, 1234, in Bibliotheca augustana, <[https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/GregoriusIX/gre\\_0000.html](https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/GregoriusIX/gre_0000.html)>, consultato il 15.11.2025.
- GUTIERREZ VEGA C., *Las primeras juntas eclesiásticas de Mexico (1524-1555)*, Centro de Estudios

Superiores 1991.

- HASSIG R., *Poligamia e ascesa e caduta dell'Impero Azteco*, UNAM 2016.
- LE GOFF J., *La nascita del purgatorio*, Einaudi 1982.
- LOMBARDI D., “Matrimoni e convivenze nel nuovo mondo”, in *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna: studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Edizioni di Storia e Letteratura 2011.
- LORENZANA F. A., *Concilios Provinciales Primero, Y Segundo*, Imprenta de el Superior Gobierno 1769, <<https://archive.org/details/conciliosprovinc00cath/page/n7/mode/2up>> (consultato il 26.05.2026).
- METZLER J., *America Pontificia Primi Saeculi Evangelizationis 1493-1592*, I, Città del Vaticano 1991.
- MOTOLINA, O T. DE BENAVENTE, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva Espana y de los naturales de ella*, Amazon 2022.
- PRANZETTI L., “Passato e futuro dell'indigenismo letterario in 1492-1992 - L'altra storia: la conquista dell'America”, in *Quaderno di Latinoamerica* a cura di M. SQUILLACCIOTTI, anno XI, n. 39 luglio 1990.
- PRANZETTI L., A. LUPO, *Civiltà e religione degli Aztechi*, Mondadori 2015.
- RAGON P., *Les Indiens de la découverte. Évangélisation, mariage et sexualité*, L'Harmattan 2000.
- SANFILIPPO C., *Istituzioni di diritto romano*, Giappichelli 1964.
- SAURIN P., *La fin du monde aztèque*, Jérôme Millon Grenoble 2021.
- SCHROEDER H. J., *Disciplinary Decrees of the General Councils*, B. Herder 1937.
- SOUSTELLE J., *La vita cotidiana de los Aztecas en visperas de la conquista*, Librairie Hachette 1955.
- TODOROV Z., *La Conquista dell'America*, Einaudi 1992.