

La occisión ritual mesoamericana y la prisión de Cortés

Carlos Serrano Sánchez

Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México,
correo electrónico: cserrano@unam.mx

Eduardo Corona Sánchez

Dirección de Etnohistoria, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH),
Ciudad de México,
correo electrónico: ecorona_etnohistoria@yahoo.com.mx

Recibido el 21 de abril de 2022; aprobado el 13 de julio de 2022

Resumen: En diversas fuentes referentes a la Conquista se relata que Cortés fue hecho prisionero: en Chalco, cuando estaba amagando la cuenca de México para cercar a los mexica en Tenochtitlan, y posteriormente en Tlatelolco, durante el sitio que conllevó a la destrucción de ambas ciudades. Y aunque se destaca que escapó con la ayuda de sus propios soldados o por el auxilio de sus aliados acolhuas, no se explica por qué no lo mataron en ese momento. Si eso hubiera sucedido, ello habría tenido trascendencia en la respuesta de los pueblos mesoamericanos ante la invasión mercantil hispana, y de algún modo habría cambiado el curso de la historia.

Al respecto, consideramos que ese hecho tiene que ver con la visión cosmogónica mesoamericana en relación al papel de la occisión humana y el sacrificio propiciatorio del corazón que realizaban los guerreros con sus cautivos; de ello tenemos referencia en las fuentes etnohistóricas, que puede contrastarse con datos de la antropología física, tal como se muestra en restos óseos que evidencian la occisión ritual y el tratamiento post sacrificial del cuerpo del cautivo. Lo cual indica el propósito de los guerreros mexica, de capturar a Cortés para conducirlo a la piedra de sacrificios del templo de Huitzilopochtli o de Tezcatlipoca.



ANTROPOLOGÍA AMERICANA | vol. 8 | núm. 15 (2023) | Artículos | pp. 153-181

ISSN (impresa): 2521-7607 | ISSN (en línea): 2521-7615

DOI: <https://doi.org/10.35424/anom.v8i15.3370>

Este es un artículo de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0

Palabras clave: *sacrificio humano, simbolismo del cuerpo, ofrenda ritual, captura de Cortés, defensa de Tenochtitlan.*

THE MESOAMERICAN RITUAL OCCISION AND THE PRISION OF CORTÉS

Abstract: In various sources pertaining to the Conquest, it is related that Cortés was taken prisoner: in Chalco, when he was threatening the basin of Mexico to besieged the Mexica in Tenochtitlan, and later in Tlatelolco, during the siege that led to the destruction of both cities. And although it is noted that he escaped with the help of his own soldiers or with the help of his Acolhua allies, it is not explained why they did not kill him. If that had happened, it would have been important in the response of the Mesoamerican peoples to the Hispanic mercantile invasion, and in some way it would have changed the course of history. For this reason, it must be considered that this fact has to do with the Mesoamerican cosmogonic vision that explains the role of human death and the propitiatory sacrifice of the heart, carried out by warriors with their captives; We have reference to this in the ethnohistorical testimonies that we will contrast with testimonies of physical anthropology, obtained in bone remains, related to those events, which show the ritual death and the post-sacrificial treatment of the captive's body. This documentation is reviewed, which accounts for the purpose of the Mexica warriors, who pursued the capture of Cortés to lead him to the sacrificial stone in Huitzilopochtli o Tezcatlipoca temple.

Key words: *human sacrifice, symbolism of the body, ritual offering, capture of Cortés, conquest of Mexico.*

Planteamiento

En principio, debemos aceptar que en Mesoamérica se logró un nivel de civilización, con base al trabajo intensivo del hombre como única fuerza productiva en la transformación múltiple y diversificada de la naturaleza, y así desarrollar un proceso social evolutivo civilizatorio, que dio lugar a Estados e Imperios sin transitar por las fórmulas que dieron lugar a la revolución neolítica en Asia, Europa y el Mediterráneo. Lo cual podría explicarse, como lo propuso Carlos Marx (1971), en el desarrollo de alternativas de evolución diferentes en la historia universal de la humanidad, como sucedió tanto en Asia, Europa y el Mediterráneo, como en la América prehispánica, donde la generación de ciudades estatales, e incluso la formación de imperios, se basó en una fórmula

social no igualitaria, sino estamentaria y comunal, que definía la transformación de la naturaleza por el hombre, a partir del desarrollo de una estrategia de uso racional y múltiple de diferentes ecosistemas, logrando su transfiguración con base en el trabajo humano intensivo y extensivo, aunado a la implementación de agroecosistemas de producción diversificada. Dicha producción, sin embargo, estaba determinada por las condiciones climáticas, las cuales repercutían en los ciclos agrícolas y, en consecuencia, en la reproducción de la sociedad en su totalidad. Y es ahí en donde al parecer se enclava la explicación cosmogónica sobre la muerte intencional del ser humano, ya que si bien se habían desarrollado conocimientos en astronomía y en matemáticas, que permitían registrar los ciclos de bioregeneración de la naturaleza, fenómenos climáticos inesperados generaban incertidumbre. Era el caso de las sequías y los ciclones, que ocasionaban pérdida de cosechas, hambres y enfermedades, que solo se explicaban como acción de los dioses y por lo tanto se solucionaban en términos cosmogónicos, mediante ritos festivos, ofrendas y occisiones humanas dedicadas a los dioses que controlaban el comportamiento cíclico de la naturaleza y su repercusión en la reproducción de la sociedad como totalidad. De allí la importancia de la muerte ritual del hombre, por ser la única fuerza vital de trabajo y producción para transformar a la naturaleza: por ello el corazón humano por su significado vital, era la ofrenda más apreciada por los dioses, era su alimento.

Según los informantes de Sahagún (2006, pp. 75-164), existían distintas maneras de sacrificio de hombres, mujeres y niños, acorde a diferentes pretensiones sociales. Los individuos destinados a este fin eran aportados por los distintos estamentos sociales que definían las relaciones sociales de producción de las sociedades mesoamericanas, como fue el caso de los mexica, de entre los cuales sobresalía el de los guerreros, dado que su economía política estaba basada, además del trabajo agrícola, en la conquista y la expansión militar. Esto les permitía cautivar guerreros en combates, lo cual significaba destreza en las batallas para capturarlos vivos y reproducir con su sacrificio el significado simbólico propiciatorio de su muerte ritual. La aptitud militar se adquiría en los *telpochcalli*, escuelas de calpulli o barrio, o en el *calmecac*, o escuelas de nobles entre los mexica, quienes consideraban, además, la captura de enemigos, como un hecho de prestigio comunal; por ello, el consejo de guerra, o *Tlacxitlan*, les otorgaba un grado y reconocimiento dentro del ejército, por lo cual iban cambiando

su vestimenta, corte de pelo y atavíos militares (Sahagún, 2006, p. 328, López Austin, 1961, p. 64), llegando incluso por sus hazañas a ocupar un cargo dentro de la organización civil dentro de la comunidad, o militar en el consejo de guerra Tequihuacalli o Quauhcalli (Corona, 2020, p. 158).

Por otra parte, la guerra no solo se traducían en el desarrollo económico, social y político de la formación mexicana, sino que también significaba en su ideología, el reafirmar el papel predominante del estado mexicano tanto en el orbe mesoamericano como en el cosmogónico regido por Tonatiuh, el Quinto Sol (Corona, 2020, p. 124-125), de acuerdo con el sino pronosticado por su numen tutelar, Huitzilopochtli; de dominar a los pueblos ubicados en los cuatro espacios del Universo o *Nahui Ollin*, comprendido entre el Océano Atlántico y el Océano Pacífico, como un universo o Cemanáhuac (Alvarado Tezozómoc, 1992, pp. 24-32), o el mundo rodeado por agua. Por ello se declaraba: “In cem anahuac tenochca Tlalpan”, que el mundo es tierra tenochca; asimismo destacaba la importancia del guerrero en la sociedad y el estado mexicano que sostenía y conformaba ese imperio, lo cual se resignificaba en el papel del sacrificio humano del guerrero cautivado y la extracción de su corazón como ofrenda a los dioses de los cuatro espacios, para mantener un equilibrio entre ellos y el hombre, como expresión cosmogónica de la interacción entre la sociedad y la naturaleza para su reproducción.

El planteamiento anterior queda evidente en la pintura rupestre de Ixtapantongo, campamento militar mexicano fronterizo con el imperio tarasco, en donde a manera de un código histórico, se reseña al parecer el festejo de una victoria militar, dentro del universo del Cemanáhuac, por ello se representa de inicio a los dioses del Nahui Ollin alrededor de Tonatiuh, vestidos como guerreros, como presidiendo el festejo histórico que realizan los guerreros de este evento, el cual culmina con la occisión por extracción del corazón de un hombre y por la decapitación y extracción del corazón de una mujer (Villagra, 1954, p. 3; Corona, 2020, pp. 164-166) (Figura 1). además de representar una acción presidida por un funcionario militar que cuestiona en ese documento rupestre las acciones de tres guerreros. Si bien la arqueología y la etnohistoria analizan las evidencias de registro y representación material de este hecho, es la antropología física la que lo confirma en los restos humanos.



Figura 1. Códice rupestre de Ixtapantongo, que expresa el papel de los dioses en el seno de las batallas mexica al pie del cual se aprecia el sacrificio de una mujer y de un guerrero (Villagra, 1954, p. 3; 1992, 1: 668)

El sacrificio humano documentado en estudios de enterramientos prehispánicos

Sabemos que el sacrificio humano es un fenómeno sobresaliente de la cultura mesoamericana; su función y significado han sido objeto de gran interés entre los estudiosos, particularmente en referencia a los mexica. Así, la vasta información que proviene de las fuentes, los códices y los trabajos arqueológicos, han dado lugar a una abundante bibliografía.

En particular, el sacrificio por extracción del corazón, tan detalladamente descrito por los cronistas, puede ser considerado como una *occisión ritual*,¹ una

¹ Occisión: muerte violenta. *Diccionario de la Lengua Española*, 1970.

muerte violenta en un contexto ceremonial que relacionaba a la víctima con la entidad divina.

Es claro que se trata de un fenómeno muy complejo, que emerge de la cosmovisión mesoamericana, con claras connotaciones sociales y políticas, que continúan planteando preguntas orientadas a una comprensión cabal de esta práctica.

Un nuevo filón de información ha provenido en años recientes de los estudios de campo de la antropología física, aprovechando como fuente de información los restos esqueléticos encontrados en contextos arqueológicos, bajo los enfoques recientes de la tafonomía y de la bioarqueología, se han incorporado nuevos elementos de análisis (Pijoan y Mancilla, 2007, pp. 123-142; 2010, pp. 301-316) que han potenciado esta línea de investigación.

Además, se ha ampliado el conocimiento de la práctica del sacrificio humano en Mesoamérica, en su profundidad temporal y en su distribución geográfica. Por lo que podemos afirmar ahora que las elaboradas manifestaciones del fenómeno en el mundo mexica, tienen una gran profundidad histórica, con antecedentes en diferentes regiones mesoamericanas.

Si bien los cronistas describieron detalladamente esta práctica que llamó fuertemente su atención, no pudieron, en general, eludir el sesgo de su propia visión cultural; sin embargo, estas descripciones pueden ahora ser contrastadas con la apreciación objetiva de las evidencias osteológicas del sacrificio humano, que han sido aportadas en numerosos estudios publicados en los últimos años. Así, se ha constituido un *corpus* testimonial que, desde la antropología física, lleva a corroborar datos etnohistóricos y aporta nuevos elementos para la comprensión del acto ritual de la extracción del corazón humano para ofrendarlo a los dioses.

La extracción del corazón: el testimonio etnohistórico

De hecho, al igual que otras tradiciones que eran registradas por los pueblos mesoamericanos en su pintura mural, escultura o litoescritura, la occisión humana como hecho ritual se difundía también por las sociedades mesoamericanas a través de sus sistemas de escritura pictográfica o ideográfica, que articulaban las convenciones de sus formas de vida con sus fórmulas cosmogónicas para explicar sus hechos económicos, sociales o políticos, que adquirirían un sentido histórico y cosmogónico, como lo podemos reconocer y estudiar por su registro en murales y relieves de edificios que correspondían e identificaban a ciertas instituciones de las ciudades donde se inscribían.

Es el caso de los murales del recinto norte de la subestructura del denominado “patio blanco”, del barrio de Atetelco, en Teotihuacan, que al parecer corresponde a un *tequibua calli*, o casa de guerreros; donde se pueden apreciar diferentes tipos de combatientes y entre ellos a una serie de sacerdotes guerreros que portan un cuchillo de obsidiana que atraviesa a un corazón sangrante, lo que se puede considerar, por la ubicación del muro orientado hacia el norte, que se ofrecen a los dioses relacionados con la etapa de las lluvias en el solsticio de verano (Figura 2).



Figura 2. Sacerdote guerrero teotihuacano representado en el recinto norte del patio blanco de Atetelco; enarbola un corazón humano ensartado en un cuchillo de obsidiana como ofreciéndolo a los dioses (fotografía: Editorial Raíces)

Con ese esquema, también en la subestructura del denominado palacio de Tetitla —que consideramos se trata de un *telpochcalli* o institución relacionada con la educación de los *macehuallin*, se pueden apreciar representaciones pictóricas de gran interés. Se ubican en una plaza central, que sería el eje de cuatro crujías orientadas hacia los cuatro espacios del universo, en donde, como instancia básica del diálogo con los dioses, se pintaron en los muros exteriores de esas crujías, una serie de corazones humanos de gran tamaño, que al parecer son una referencia al papel que tenía el corazón humano como ofrenda propiciatoria a los diferentes dioses asociados a los solsticios y equinoccios que definían las fases de producción agrícola de siembra, barbecho, cosecha y heladas, base del sostenimiento de la población y del estado teotihuacano que se representan también en este recinto.

En ese contexto, en cuanto a la noción del sacrificio humano en las batallas y captura de enemigos para su occisión ritual, en los murales de Cacaxtla se pueden apreciar escenas que refieren el momento en que guerreros “ave”, de posible filiación nonohualca (Corona,1978) son vencidos por guerreros “jaguar” del filiación teotihuacana; éstos extraen el corazón a sus enemigos, ya extenuados y derrotados (Figura 3), ejecutando una occisión ritual consecuente al compromiso cosmogónico adquirido con los dioses.



Figura 3. Extracción del corazón de un guerrero ave derrotado por un guerrero jaguar, representada en los murales de Cacaxtla (tomado de Piña Chan, 1988, p. 64 y lám. 2)

Otra versión del sacrificio de guerreros, de la misma época, se encuentra en los tableros esculpidos del juego de pelota ubicado en la zona oeste de Tajín, donde se expresa en litoescultura una reseña alusiva al significado que adquiere la occisión de los guerreros para el mantenimiento de los ciclos de bioregeneración de la naturaleza, en esa región de ecotono situada entre los ecosistemas de costa y de montaña. Se puede apreciar el momento en que el jugador seleccionado para tal efecto es sacrificado, extrayéndole de manera ritual su corazón (Figura 4), escena que implica que el dios Tajín desciende para confirmar el hecho, posteriormente según el relato inscrito en este tablero, su corazón es conducido en una olla, entregada al dios Tlaloc, que al parecer, realiza una ceremonia propiciatoria para alimentar con su semen a un dios con yelmo de pez que surge del mar.

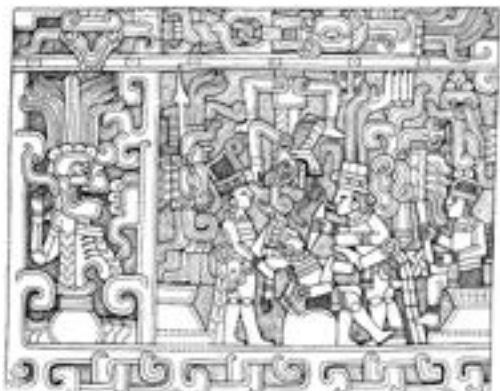


Figura 4. Escena de sacrificio humano representada en los relieves del Juego de Pelota de Tajín (Tomada de Piña Chan y Castillo, 1999, p. 74)

En lo referente a que el corazón humano era alimento de los dioses, en Tula se representa también una serie de águilas que devoran corazones humanos, haciendo alusión simbólica al papel que juega el corazón como alimento del sol, ya que el águila es su numen. Con ello se esperaba que el sol cumpliera su papel de definir con sus movimientos solsticiales y equinocciales los diferentes ciclos anuales de bioregeneración de la naturaleza, e incidir en el comportamiento del clima, asociado a los ciclos de producción agrícola (Figura 5).



Figura 5. Representación de águilas devorando corazones humanos, en lápidas ubicadas en el edificio de Tlahuizcalpantecuhltli, en Tula (Acosta, 1956, p. 116)

No olvidemos que en la *Crónica Mexicáyotl* se plantea que en el juego de pelota en Tula, después del enfrentamiento que sostuvo Huitzilopochtli con los disidentes a su postura de continuar en búsqueda del lugar seleccionado como asentamiento del pueblo mexica, y cumplir su destino de conquistador del Cemanáhuac, éste se come

el corazón de la Coyolxauhqui, hermana mayor de Huitzilopochtli, quien lideraba a la fracción rebelde, y se convierte en el “gran diablo”, implicando este acto la convalidación del poder de los dioses (Alvarado Tezozómoc, 1992).

Y es por cierto, este significado, el que se reproduce en los relieves esculpidos en la parte posterior de la maqueta de identidad mexicana, conocida como el Teocalli de la Guerra Sagrada, que se refiere a los tres niveles que integran el universo: el inframundo, el terrestre y el celeste, expresados en una escena que se inicia a través del sacrificio humano de un guerrero recostado sobre un plano lacustre o acuífero, de cuya abertura ventral, a manera de un cráneo descarnado, surge un nopal, del que emergen, en vez de tunas, corazones humanos, sobre los cuales se posa un águila, numen solar, que se alimenta con ellos, la cual al graznar emite el símbolo del *atlachinolli*, la guerra sagrada, simbolizada por la articulación dialéctica del agua y el fuego.

Es evidente entonces, el papel que adquiere el sacrificio humano de los guerreros para el sostenimiento del sol, representado éste como un águila que domina ese universo y que determina el ciclo de bioreproducción de la naturaleza. Acto que implica el consumo de corazones humanos como el alimento predilecto de los dioses, pues es el órgano esencial de la vida humana, particularmente de los guerreros, que representan el ejercicio de poder del hombre sobre la vida de otros y también de la continuidad de sus fórmulas políticas, por ser la milicia el sostenimiento de la economía política de estados militares expansionistas como el mexica (Figura 6).



Figura 6. Maqueta denominada por Alfonso Caso, como el “Teocalli de la Guerra Sagrada”, en donde el sol está representado por un águila que se alimenta de corazones humanos (imágenes: Editorial Raíces)

El testimonio bioantropológico: huellas de sacrificio en restos esqueléticos

Existen diferentes fórmulas de occisión ritual practicadas por los pueblos mesoamericanos, de las cuales quedó evidencia en el esqueleto de la víctima y pueden ser rastreadas por la antropología física. En efecto, se pueden apreciar en los restos humanos marcas de corte, fractura, impacto, exposición térmica, entre otras (Pijoan y Mancilla, 2007, pp. 134-135; 2010, pp. 312-315); así, la práctica sacrificial de extracción del corazón, puede detectarse a través del corte del esternón o huellas de cortes en las costillas (Figura 7).



Figura 7. Huellas de sacrificio humano por extracción de corazón en restos esqueléticos: esternón cortado y huellas de corte en costillas (tomado y modificado de Tiesler y Cucina, 2007, p. 59; Ruiz *et al.*, 2016, p. 87)

Se ha documentado este tipo de huellas óseas, producto de la occisión ritual, en diversas localidades del territorio del Cemanáhuac, bajo el dominio del Estado Mexica. El sacrificio humano involucraba también el manejo póstumo del cuerpo de la víctima, principalmente el desmembramiento, observable con gran frecuencia en la forma de decapitación del cadáver, y en la separación, corte o desprendimiento de partes del cuerpo mediante su desarticulación, tal como es descrito en las crónicas referentes a los rituales mexicas.

La decapitación ritual

En ese sentido, sabemos que un corolario frecuente del sacrificio era la decapitación del cadáver. Así, en el juego de pelota de Chichén Itzá, se representa en lito escritura la escena del sacrificio de un guerrero que es

decapitado, y de su cuello surgen sierpes relacionadas con la fertilidad de la tierra (Figura 8). Como si el guerrero se volviera el portador de un mensaje que sería recibido por los dioses, lo que al parecer fue el objetivo de su sacrificio.



Figura 8. Relieve del juego de pelota de Chichén Itzá, donde se representa la decapitación de un guerrero, de cuyo cuello surgen sierpes relacionadas con la fertilidad de la tierra (tomado de <https://www.researchgate.net/figure/Relieve-en-la-cancha-de-pelota-de-Chichén-Itzá>)

En este caso de la decapitación ritual, su identificación en un contexto arqueológico se logra de manera más bien sencilla: la constatación de la

presencia como conjunto aislado, del cráneo y la mandíbula con las primeras vértebras cervicales articuladas. Un examen más detenido puede revelar las marcas del instrumento de corte que se utilizó, sobre las superficies de los cuerpos vertebrales, y en ocasiones, incluso en el borde inferior de la mandíbula.

La decapitación se practicó desde muy antiguo. Se ha registrado, por ejemplo, en Cerro de las Mesas, Veracruz, en el Protoclásico (100 a.C.-100 d.C.). En algunos casos las extremidades cefálicas se depositaron dentro de vasijas (Drucker, 1943, Montiel *et al.*, 2021); además en este sitio se observó en el material osteológico explorado, un alto grado de procesamiento *post mortem* del cuerpo, clara evidencia de un depósito ritual no funerario (Montiel *et al.*, 2021). Patrón sacrificial que se encuentra en otros hallazgos de épocas posteriores en diversas localidades arqueológicas.

Más tarde, durante el Clásico (200-550 d.C.), en Teotihuacan, la decapitación ha sido documentada en numerosos lugares (Serrano, 1993, pp. 112-114), como en San Francisco Mazapa, y en el Pozo de las Calaveras; pero estos hallazgos se han multiplicado en exploraciones arqueológicas más recientes: La Ventilla, Santa María Coatlán y el Cuadrángulo norte de la Ciudadela.

Sacrificios masivos

Es también de interés, en el desarrollo de este tema sobre la occisión ritual en Mesoamérica, mencionar la práctica de sacrificios masivos presente en las exploraciones realizadas en el Templo de la Serpiente Emplumada en Teotihuacan (Cabrera *et al.*, 1989, pp. 72-76; Serrano *et al.*, 1991, pp. 64-67), que condujeron al hallazgo de los restos de 137 individuos que, sumados a los que quedaron en áreas no exploradas, podrían contar 260 individuos, tomando en cuenta su distribución simétrica; el estudio de estos restos ha mostrado que eran de origen foráneo; en su mayoría hombres, ataviados con insignias guerreras, collares de cuentas y petos confeccionados con mandíbulas humanas o de cánido, o simuladas con dientes hechos de conchas. Fueron colocados en hileras paralelas a las fachadas del templo, con las manos atadas por detrás del tronco (Figura 10). Otro conjunto de entierros se encontró en el desplante del templo, en su parte central, constituido por 20 individuos, acompañados de una rica ofrenda. El sacrificio corresponde al momento de la construcción del Templo, 200-250 años d.C.

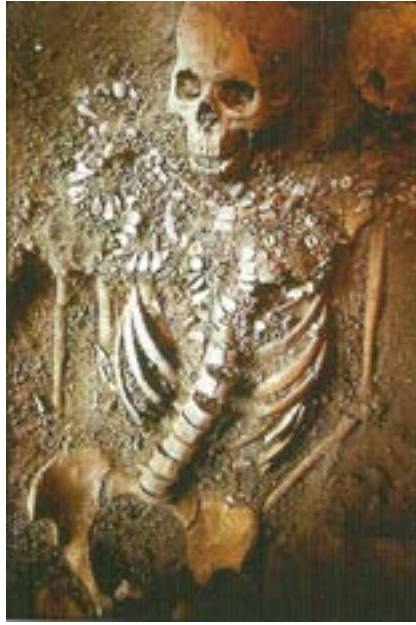


Figura 9. Entierro de sacrificado en el Templo de la Serpiente Emplumada, Teotihuacan (Cabrera, 2004, p. 14).

Un hallazgo semejante se realizó en la Pirámide de la Luna, donde se evidenciaron sacrificios humanos y de animales, con notables ofrendas, asociados a diferentes momentos de ampliación del edificio, entre 200 y 350 d.C. Los individuos también eran extranjeros, algunos provenientes de la zona maya, dada la posición en que fueron inhumados, y se exploró un conjunto de 17 cráneos con muestras de decapitación (Suiyama y López Luján, 2006, pp. 31-39).

Los hallazgos antes descritos configuran un fenómeno complejo en su significación ritual, en un contexto religioso, pero son también manifestaciones del ámbito político y de control social, que preludian los rituales de extracción del corazón practicados hacia el Postclásico final, como si las fórmulas de occisión humana se enfatizaran dentro del contexto militar como expresión de una economía política hegemónica, que expresaban ya los teotihuacanos durante el Clásico y de manera más enfática los estados del Protoclásico y Posclásico temprano. Entre estos últimos, se puede mencionar el sitio matlatzinca de Teotenanco, Estado de México, donde se encontraron abundantes ejemplos de decapitación y desmembramiento corporal, datados

en el Clásico final hasta el Posclásico (650 a 1450 d.C.) (Zacarías, 1975, p. 390; Lagunas Zacarías, 1975, p. 84-85).

Otra evidencia, del sacrificio masivo, ahora en el caso de la sociedad mexicana, es el hallazgo, en la zona arqueológica del Teopanzolco, en la antigua Cuauhnáhuac, de una fosa que contenía los restos óseos de cerca de 90 individuos, que comprendían cráneos de decapitados y diversos segmentos corporales (Lagunas y Serrano, 1972, pp. 429-434) (Figura 10).



Figura 10. Evidencia de desmembramiento corporal en un conjunto esquelético localizado en el centro ceremonial de la zona arqueológica de Teopanzolco, Morelos (Lagunas y Serrano, 1972, pp. 430, 434; esquema redibujado por Hemmamuthé Goudiaby)

El desmembramiento corporal

Este elemento ritual del desmembramiento corporal, puede también contrastarse, en términos arqueológicos y etnohistóricos, en la representación escultórica de la Coatlicue, diosa de la tierra, que se presenta investida con un collar compuesto por manos y corazones humanos, que remata en un cráneo también humano, haciendo alusión al papel que juegan las manos como instancia de trabajo productivo, el corazón como elemento vital del ser humano y el cráneo que lo identifica como personaje específico de la historia de la humanidad. Segmentos corporales que se asocian como indumentaria de la diosa madre de Huitzilopochtli.

Otro caso de desmembramiento corporal se evidencia en la lito escultura de la Coyolxauhqui, diosa lunar (Figura 11, localizada en 1976 en una de las subestructuras del Templo Mayor de Tenochtitlan. que hace referencia a mitos y reseñas históricas que describen el enfrentamiento de la diosa con su hermano Huitzilopochtli. En consecuencia de este conflicto, la deidad lunar es decapitada y desmembrada, lo que se puede interpretar como una occisión ritual,

que realiza al dios vencedor como guerrero.² Es decir, se trata de un rito de supremacía que se representa en la escultura y que al parecer se reproduce con los guerreros cautivos en las guerras expansivas del estado mexica, denotando en ese contexto, la replicación del mito de la preponderancia de Huitzilopochtli, que con el sacrificio de los guerreros vencidos reproduciría la supremacía del dios mexica sobre los pueblos vencidos.



Figura 11. Litoescultura que representa a la diosa Coyoxauhqui, con el cuerpo desmembrado de la diosa Coyolxauhqui, que es separada de sus miembros y decapitada, como resultado del combate efectuado con Huitzilopochtli (Mediateca INAH)

De esta práctica ritual de desmembramiento corporal, podemos mencionar también a Cholula, que fue un importante centro religioso, que al decir del cronista era como Roma para la cristiandad o La Meca para los musulmanes, y que ahora es una ciudad arqueológica importante, en donde

² *Crónica Mexicayotl*, UNAM, 1992, p. 3: “La llamada Coyolxauhcihuatl; con ella fue por quien comenzó, cuando la mató en Teotlachco y la degolló y se le comió el corazón”.

“Allá en Teotlachco. Que nada quedó de sus corazones, que Huitzilopochtli se los comió todos, con lo cual se volvió gran duende, grandísimo diablo”.

se exploraron numerosos enterramientos con evidencias de decapitación y desmembramiento corporal (López Alonso *et al.*, 2007, pp. 59-81; Ojeda Díaz, 1989, pp. 51-63), entre los cuales, llamaron la atención los cráneos con mandíbula y primeras vértebras cervicales articuladas, algunos de ellos contenidos en vasijas (Figura 12). Incluso un cráneo estaba depositado en un plato con decoración pintada tipo códice, alusiva a la cabeza de un guerrero, como si éste fuera el alimento servido a los dioses para su mantenimiento.



Figura 12. Decapitación ritual en Cholula, Puebla. Arriba, izq., Cráneos de decapitados, dos de ellos contenidos en vasijas. Abajo, izq. Cráneo parcialmente expuesto al fuego depositado sobre un plato; al lado, restos de segmentos corporales. A la derecha se muestra el plato con decoración pintada tipo códice, alusiva a un guerrero sacrificado (López Alonso *et al.*, 2004, pp. 67-68)

Se ha encontrado también evidencia de que los cráneos de las víctimas, eran utilizados en otros contextos ceremoniales: Así se les perforaban los parietales para exhibir las cabezas en empalizadas a manera de cráneos trofeo, referidas en las fuentes como tzompantli, o hileras de cráneos. Una práctica que se ha documentado también en estudios osteológicos, como se menciona a continuación.

Los tzompantlis

Corresponde a un manejo de occisión ritual por demás notable, por su confluencia con las tradiciones rituales de identidad tolteca, reproducida por los mexica; se trata del despliegue de cráneos humanos perforados por los parietales, que eran exhibidos en estructuras de madera o empalizadas; cuya evidencia etnohistórica se remota a su representación escultórica en muros de Chichen Itzá, del Ueycantollan (Kirchhoff, 1989). Asumen gran importancia entre los mexica, como se ha convalidado en las exploraciones del Templo Mayor de Tenochtitlan y en otros sitios de identidad mexica, e incluso en aquellos lugares que tuvieron que ver en los enfrentamientos con huestes hispanas involucradas en la empresa colonial de invasión del Cemanáhuac, como se menciona enseguida.

Tecoaque (el lugar en donde se comen a los dioses)

Fue registrado por Bernal Díaz del Castillo (2007) y Hernán Cortés (2007) quienes hacen referencia a una caravana de 450 integrantes, con animales y aperos, que en 1520, cuando se dirigía a su encuentro con Cortés en la capital mexica, fue emboscada por guerreros acolhua de la Triple Alianza, y conducida a Zultepec Tecoaque, donde los prisioneros, incluyendo a los animales domésticos que traían consigo, fueron sacrificados, realizando con ellos diferentes tipos de occisión ritual, acorde a las fiestas calendáricas relacionadas con distintos dioses. Se rescató la evidencia de un *tzompantli* formado por un conjunto de 14 cráneos con horadaciones parietales (Botella y Alemán, 2004; Jarquín y Martínez, 2017) (Figura 13, entre los cuales se identificaron 4 pertenecientes a europeos, y uno con rasgos de ascendencia africana y los restantes correspondían a individuos indígenas. Esto, no solo nos indica el entreveramiento étnico que sucedía entre las diferentes poblaciones que interactuaban en las empresas mercantiles de colonización hispana del Cemanáhuac, sino también que las fórmulas rituales mesoamericanas de la población disidente a esa aventura, se aplicaban en ellos como cautivos de una invasión de su territorio, de manera consecuente a sus fórmulas de vida y a su cosmogonía vigente en esos tiempos del Postclásico tardío mesoamericano, al que históricamente correspondían.

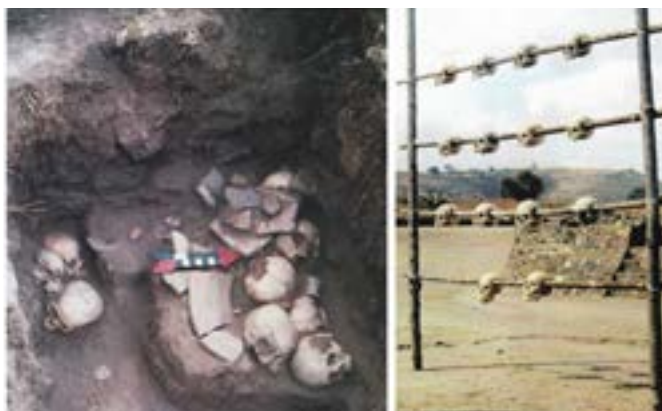


Figura 13. Cráneos de un *tzompantli*. Zultépec, Tecoaque, Tlaxcala (Jarquín y Martínez, 2017, pp. 75,77)

Los altares de cráneos en el centro ceremonial de Tenochtitlan

Un ejemplo más del elaborado y diverso patrón de manejo postsacrificial del cuerpo de los ofrendados se encuentra en los numerosos hallazgos de restos esqueléticos humanos en los contextos ceremoniales del Templo Mayor de Tenochtitlan. La occisión ritual que allí se practicó ha sido objeto de acuciosos estudios que proporcionan una rica visión de la relevancia de estas ofrendas en el ámbito social del pueblo mexica (Chávez Balderas 2010, Hernández Pons y Navarrete Cáceres, 1997, Matos Moctezuma *et al.*, 2017). La documentación arqueológica recuperada al respecto en México-Tlatelolco ha sido igualmente ilustrativa sobre la diversidad de prácticas sacrificatorias del pueblo mexica (Serrano y López 1972; Guilliem Arroyo, 2010).

En ese contexto, sabemos que en las fuentes relativas a las fórmulas festivo-rituales de la formación mexica, como la obra de Fray Bernardino de Sahagún (2006), se establece que en las 18 fiestas del calendario social, se realizaban una serie de sacrificios humanos de individuos de diferente edad y sexo que eran inmolados de diversas maneras, ahogados, quemados vivos, etc. como fórmulas de propiciación a los distintos dioses que regían sus actividades económicas, sociales, y políticas.

En esas fiestas participaban los diferentes estamentos de la sociedad mexica, lo que implicaba propiciar y estabilizar la interacción crítica de dependencia que tiene el hombre respecto a los dioses que rigen la reproducción de la naturaleza y la vida comunitaria.

Es frecuente también el uso de cráneos humanos que como referencia ideológica y cosmogónica, fueron depositados en las cajas de ofrendas relacionadas con las subsecuentes estructuras del templo de Huitzilopochtli. Además, es de llamar la atención la concentración de cráneos como se hace evidente en la representación de altares de cráneos localizados en Tula y en Tenochtitlan, así como pilas de cráneos, como la que se localizó frente al Templo Mayor a manera de estructuras de torres cilíndricas que se conformaron por la colocación cuidadosa de varios cráneos humanos que anteriormente estuvieron expuestos en *tzompantlis* (Matos et al., 2017) (Figura 14), como si de alguna manera, la concentración de esos cráneos de cautivos decapitados y exhibidos en empalizadas fueran la evidencia factual de la expansión militar mexica, de los triunfos de sus conquista realizadas de sociedades y comunidades ubicadas en los cuatro rumbos de Mesoamérica, para conformar el Cemanahuac por designio de su dios Huizilopochtli.

A decir verdad, las empresas de avasallamiento que realizaron los mexica hacia los cuatro espacios del territorio mesoamericano para conformar el Cemanáhuac, como área política y cosmogónica de conquista a nivel imperial, se llevó a cabo en menos de cien años, sobre diferentes formaciones étnicas que ocupaban distintos ecosistemas y que constituían su territorio político tributario; implicaba utilizar parte de este tributo obtenido en las ofrendas y occisiones rituales que iban aparejadas con las ceremonias que conmemoraban las conquistas, y que se expresaban en el crecimiento del templo de Huitzilopochtli como demostración del ejercicio de poder que él mismo había pronosticado para el pueblo tenochca.



Figura 14. Huey tzompantli, recinto sagrado, Templo Mayor (imágenes: izquierda: National Geographic; derecha: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-55286397>)

Es decir, las evidencias de inmolación de individuos y de los procesos postsacrificiales del cuerpo humano dan cuenta de un elaborado pensamiento religioso que se canalizaba en la occisión ritual; aunque también formaba parte de la exhibición del poder del pueblo tenochca sobre las demás formaciones sociales que habían dominado y conformaban el Cemanáhuac.

El sacrificio humano mexica en la confrontación con los invasores hispanos

Como lo hemos planteado, para los mexicas la captura de prisioneros de guerra destinados a la occisión ritual era un cometido ineludible, y esta tradición de identidad cosmogónica se replica en las batallas sostenidas contra los invasores hispanos. Así fue, según Ixtlilxóchitl, después de la masacre de Tóxcatl, la muerte de Moctezuma y el asesinato de los tlacatecuhtli que integraban la Triple Alianza, a lo que se suma la muerte de Cuitláhuac por la viruela, que deterioró la estructura política del Estado Mexica. Por lo que Cuauhtémoc decide recuperar la estructura política de dicha alianza para enfrentar a los invasores; nombra nuevos tlacatecuhtli, lo cual implicó una ceremonia en donde fueron sacrificados soldados españoles capturados y guerreros de los pueblos aliados a la empresa de conquista. (Ixtlilxóchitl, tomo II, 1985, p. 256).

Estas fórmulas de occisión ritual del sacrificio de guerreros cautivados, se aplicaron desde el momento en que los mexica atacan el cabildo hispano de la Villa Rica de la Veracruz (Díaz del Castillo, 2007, p. 180), al parecer por instancias de Moctezuma, y se replicaron tanto en el momento en que las huestes mercenarias que habían sido alojadas en el palacio de Axayácatl querían huir ante el ataque del pueblo mexica, por la masacre que habían realizado en la fiesta de Tóxcatl en el Templo Mayor. Después de ser acosados, fueron atrapados al momento de huir, perdiendo más de 1000 soldados, bastimentos, caballería y artillería, a más de contingentes de guerreros tlaxcalteca. También en los ataques que los mexica realizaron contra los mercenarios europeos y sus aliados y posteriormente cuando la rebelión de pueblos en contra del Cemanáhuac se había trastocado en una verdadera revolución que integraba varios *altépetl* o pueblos y *tlabtocatōtl* o estados de distintas etnias, que fue aprovechada por la empresa de Cortés, a través de alianzas y concertaciones para sitiar a la ciudad de Tenochtitlan, atacando con bergantines artillados las calzadas y albarradones defensivos de la ciudad y destruyendo la ciudad casa por casa, para cegar los canales e introducir la caballería; sin embargo, los contraataques de los guerreros y de la población mexica los rechazaban utilizando tácticas y estrategias militares

que lograron vencer en varias ocasiones a tropas de soldados hispanos y guerreros aliados a los invasores, cautivando prisioneros para sacrificarlos y propiciar con ello a sus dioses e influir en el sino de la batalla.

El sacrificio de hispanos y guerreros aliados en el Templo Mayor de Tenochtitlan

Según el cronista hispano de la verdadera conquista: Bernal Díaz del Castillo:

Volvamos a decir cómo nos íbamos retrayendo oímos tañer del cu mayor que es donde estaban sus ídolos Huichilobos y Tecatepuca, que señoreaban el altor de él a toda la gran ciudad, y tañían un atambor, el más triste sonido, en fin, como instrumentos de demonios, y retumbaba tanto que sé que se oyera (a) dos leguas, y juntamente con él muchos atabalejos y caracoles y bocinas y silbos; entonces según después supimos, estaban ofreciendo diez corazones y mucha sangre a los ídolos que dicho tengo, de nuestros compañeros. Dejemos el sacrificio, volvamos a nuestro retraer y la gran guerra que nos daban así por la calzada como de las azoteas y de la laguna por las canoas (Díaz del Castillo, 2007, p. 349).

Se trataba, sin embargo, como lo explicamos, de una tradición histórico cosmogónica implícita en la guerra mesoamericana, que conjugaba el sacrificio de prisioneros resultado de los combates, ahora realizados en defensa de Tenochtitlan, de tal manera que en todos los espacios por donde atacaban los enemigos, por la laguna, por las calzadas, por las azoteas de la ciudad, por las calles, por todos lados, se realizaba el contrataque de los mexica que conocían su ciudad, donde implementaban celadas y en consecuencia de ello, se cautivaban enemigos hispanos y rebeldes al Cemanáhuac; eran conducidos a los templos del Tlacoachcalco, Xipe Tótec, Huitzilopochtli y de Tezcatlipoca (Sahagún, 2006), para buscar el apoyo de éstos en la definición del sino de la guerra, ya que ellos mismos habían conferido el destino militar y cosmogónico de los guerreros mexica.

El hecho histórico: la captura de Hernán Cortés en la defensa de Tenochtitlan

La estrategia de los coaligados para conquistar la ciudad de Tenochtitlan, consistió en romper los accesos de agua a la ciudad, atacar por la laguna para destruir los albarradones e introducir sus ejércitos a través de las calzadas,

ello implicaba primero azolvar las calzadas aprovechando los materiales que se obtenían de la destrucción de la ciudad, casa por casa, para lograr que la caballería entrara a la ciudad y acosara a los ejércitos mexica. Sin embargo, los mexica atacaban a los caballos flechándolos desde las azoteas, o bien con lanzas largas, y se enfrentaban a los soldados hispanos con macanas en lucha cuerpo a cuerpo, además, la población desazolvaba las calzadas con el fin de aislar a los aliados que se introdujeran a la ciudad para atacarlos por sorpresa, infringiéndoles así varias derrotas donde aprisionaron varios contingentes de soldados hispanos y de guerreros aliados (Sahagún, 2006).

Y fue en una acción intrépida de Cortés, después de que los zapadores de los pueblos acolhua obstruyeran los canales que dividían las calzadas, se introdujo con una partida de soldados por los tlaxilacalli de la ciudad de Tlatelolco. Sin embargo, los mexica despejaron los canales y dejaron aisladas a las tropas de Cortés y de sus aliados, atrapándolo varios guerreros mexica-tlatelolca en esa acción, como lo ejemplifican varias representaciones pictográficas, en enconchados, resultado de la toma de conciencia histórica de la conquista de identidad mesoamericana (Figura 15, que también es registrada y relatada por el cronista hispano Bernal Díaz del Castillo:

...Cortés iba victorioso en el alcance de los contrarios, o por su gran descuido, y Nuestro Señor Jesucristo que lo permitió, él y sus capitanes y soldados dejaron de cegar la abertura que habían ganado, y como la calzadilla por donde iban con maña la habían hecho muy angosta, y aún entraba en ella el agua por algunas partes, y había mucho lodo y cieno, y como los mexicanos le hicieron pasar aquel paso sin cegar, que no deseaban otra cosa, y aun para aquel efecto tenían apercebidos muchos escuadrones de guerreros con esforzados capitanes y muchas canoas en la laguna en parte(s) que nuestros bergantines no les podían hacer daño alguno, con las grandes estacadas que les tenían puestas en que zaborasen, vuelven contra Cortés y contra todos sus soldados tan gran furia de escuadrones mexicanos y con tales alaridos y gritos y silbos, que los nuestros no les pudieron defender su gran ímpetu y fortaleza con que vinieron a pelear contra Cortés. [...] y Cortés desde que así los vio que volvían y vio desbaratados les esforzaba y decía “¡Tened, tened señores; tened recio; ¿Que es esto que así habéis de volver las espaldas?”, no los pudo detener. Y en aquel paso que dejaron de cegar en la calzadilla. Que era angosta y mala, y con las canoas le desbarataron e hirieron en una pierna, y le llevaron vivo(se perdieron además) sobre sesenta y seis soldados, y le mataron ocho caballos y a Cortés ya lo tenían engarrado seis o siete capitanes mexicanos, quiso nuestro Señor Dios ayudarle y poner esfuerzo para defenderse, puesto que estaba herido de una pierna, porque en aquel instante luego llegó a él un esforzado soldado que se decía Cristóbal de Olea, natural de Castilla la Vieja, y

desde que así lo vio asido de tanto indio, peleo tan bravosamente que mató luego de estocadas cuatro de los capitanes que tenían engarrado a Cortés y también le ayudó otro valiente soldado que se decía Lerma;...Y entonces el maestre de campo Cristóbal de Olid, y le tomaron por los brazos y le ayudaron a salir del agua y lodo, y le trajeron un caballo en que se escapó de la muerte (Díaz del Castillo, 2007, p. 348).



Figura 15. “Hacen Prisionero a Cortés y llevándole a sacrificar, le libra Cristóbal de Olea”. (Enconchado serie II, Museo de América de Madrid)

“Quiso nuestro señor ayudarle” y así Cortés, se escapó —por milagro divino— de la muerte por sacrificio, que lo habría llevado a encontrarse con Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, hazaña que según Ixtlilxóchitl fue producto de guerreros acolhua, quienes lo salvaron, pero también debemos de referirnos a la táctica y estrategia del ataque planeado y concertado por los mexica, que de manera coordinada realizaban los guerreros ubicados en las calzadas y los que desde las canoas por el lago atajaban a los bergantines, así como de la población que desazolvaba los canales. Todo ello nos remite a una estrategia planeada por el consejo de guerra de Tenochtitlan (Sahagún, 2006; Ixtlilxóchitl, 1985; Corona, 1974, pp. 153-158) que, articulado con el de religión, llevó a la captura de 66 soldados que fueron inmolados en el Templo Mayor, cerrando el ciclo ritual militar para efectuar la occisión que estaba definida con su cautiverio,

para cumplir con el compromiso cosmogónico de propiciar a los dioses, ofreciéndoles sus corazones y otros miembros corporales, para favorecer el sino de la batalla y de la guerra. Ésta, ponía en entredicho en esos momentos la pervivencia del estado mexica, sustentado por los tenochca, los guerreros de siempre, que ahora se defendían del ataque tanto de los invasores hispanos como de los pueblos rebeldes que se habían confabulado con ellos para destruir Tenochtitlan.

Es decir, se trataba ahora ya no solo de un ataque, sino de la defensa, más que de su vida, de su historia, de su sino como pueblo elegido por los dioses del Cemanáhuac para mantener el equilibrio entre la vida del hombre y la de los dioses, continuando para ello con su compromiso cosmogónico de retroalimentar al Quinto Sol a través de la occisión ritual de los enemigos cautivos. Ese era el propósito en el caso de capturar a Hernán Cortés: que al parecer debería ser conducido al templo de Tezcatlipoca para ser inmolado como ofrenda y decidir favorablemente la resolución de las batallas que estaban sosteniendo, a fin de vencer al enemigo que amenazaba la suerte del pueblo elegido por Huitzilopochtli para constituir un territorio imperial o Cemanáhuac.

Consideraciones finales

Se ha tratado de analizar un hecho histórico que requería de una aproximación que, de manera antropológica, recuperara el papel de la occisión a través del testimonio etnohistórico, de la cosmovisión propia que los pueblos mesoamericanos tenían de sus fórmulas de vida, articulándola con la evidencia factual, que a través de los restos humanos como testimonio bioantropológico, dejaron como constancia de ese rito.

Ello nos llevó a considerar que la occisión humana que analizamos, estaba inmersa en el papel que jugaba la guerra en su economía política; lo cual resignificaba la vida del guerrero en un contexto cosmogónico que involucraba al hombre con los dioses que regían la naturaleza, como expresión de la correspondencia de sus formas de evolución al modo de producción americano, en donde el hombre es la única fuerza productiva para la conformación de estados, ciudades e imperios insertos en la historia universal de la humanidad. Por ello, la muerte u occisión ritual de uno de sus miembros, adquiriría una justificación cosmogónica dentro de la conceptualización de un universo regido por dioses que definían su destino y su reproducción como totalidad social.

Conceptualización cosmogónica que se contrastó con la política de violencia, masacres y asesinatos que utilizaron las huestes invasoras hispanas para emitir terror, con base en un permiso divino que justificaba la conquista y colonización del Cemanáhuac para desarrollar empresas mercantilistas, mediante el dominio de territorios de otros continentes y sociedades portadoras de fórmulas culturales distintas. Sin embargo, debieron enfrentarse a fórmulas de oposición y resistencia que condujeron a la prisión de Cortés en el sitio de Tenochtitlan, enmarcadas en la importancia de la occisión ritual para influir en el sino de la guerra.

Referencias

Acosta Jorge

(1956) Resumen de las exploraciones arqueológicas de Tula Hidalgo. Durante las VI, VII y VIII temporadas, 1946-1950. *Anales del INAH*, Tomo VIII, 37-116.

Alvarado Tezozómoc, Francisco

(1992) *Crónica Mexicáyotl*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional autónoma de México (UNAM).

Botella, Miguel e Inmaculada Alemán

(2004) El tzompantli de Zultepec, Tlaxcala. En Pijoan Aguadé Carmen Ma. y Lizárraga Cruchaga, Xavier (Eds.), *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico* (pp. 173-184). Colección Científica del INAH, 482, INAH, México.

Cabrera Castro, Rubén

(2004) Antecedentes arqueológicos en el proyecto Pirámide de la Luna de Teotihuacan. *Viaje al centro de la Pirámide de la Luna. Recientes descubrimientos en Teotihuacan* (pp. 11-15). Arizona State University-INAH, México.

Cabrera Castro, Rubén, Cowgill, George, Saburo Sugiyama y Serrano Sánchez, Carlos

(1989) El proyecto Templo de Quetzalcóatl. *Arqueología*, 5, 51-79.

Corona Sánchez, Eduardo

(1973) *El Acolhuacan prehispánico, desarrollo de un señorío prehispánico* [Tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Antropológicas, ENAH], México.

(1978) Guerra y sacrificio en los murales de Cacaxtla. *Boletín Universidad Iberoamericana*. México.

(2020) *El código rupestre de Ixtapantongo*. Dirección de Etnohistoria. INAH, en prensa.

Cortés, Hernán

(2007) *Cartas de Relación*. Editorial Porrúa. México.

Chávez Balderas, Ximena

(2010) Decapitación ritual en el Templo Mayor de Tenochtitlán. Estudio tafonómico. En López Luján Leonardo y Olivier Guilhem (Eds.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (pp. 317-343). INAH-UNAM: México.

Díaz del Castillo, Bernal

(2007) *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Editorial Porrúa, México.

Drucker, Philip

(1943) Ceramic Stratigraphy at Cerro de las Mesas, Veracruz, Mexico. *Bulletin of the Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, no.141.

Guilliem Arroyo, Salvador

(2010) Los contextos sacrificiales de México-Tlatelolco. En Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (Eds.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (pp. 275-300). INAH-UNAM: México.

Hernández Pons, Elsa y Navarrete Cáceres, Carlos

(1997) Decapitación y desmembramiento en una ofrenda del centro ceremonial de México, Tenochtitlan. En Noguez, Xavier y López Austin, Alfredo (Coords.), *De hombres y dioses* (pp. 59-108), El Colegio de Michoacán-El Colegio Mexiquense, A.C.: México.

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva

(1975) *Obras históricas*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas. II Tomos. México.

Jarquín Pacheco, Ana María y Martínez Vargas, Enrique

(2017) El tzompantli en Zultépec-Tecoaque, *Arqueología Mexicana*, *Los tzompantlis en Mesoamérica*, 148, 75-77.

Kirchhoff, Paul

(1989) El Imperio Tolteca y su caída. En *Arqueología de Mesoamérica, Mesoamérica y el Centro de México*. Colección Biblioteca del INAH. México.

López Alonso, Sergio, Lagunas Rodríguez, Zaid y Serrano Sánchez, Carlos

(2002) *Costumbres funerarias y sacrificio humano en Cholula prehispánica*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 123 pp.

López Austin Alfredo

(1961) *La Constitución Real de México Tenochtitlan*. Instituto de Investigaciones Históricas. Seminario de Cultura Nahuatl. UNAM, México.

Lagunas Rodríguez, Zaid y Serrano Sánchez, Carlos

(1972) Decapitación y desmembramiento corporal en Teopanzolco, Morelos. En: *Religión en Mesoamérica*, pp. 429-434. XII Mesa Redonda. Sociedad Mexicana de Antropología, México.

Lagunas Rodríguez, Zaid y Zacarías, María Patricia

(1975) Los enterramientos humanos prehispánicos de Teotenango, México, *Balance y perspectivas de la antropología de Mesoamérica y del Norte de México*, vol. Antropología física, lingüística, códices (pp. 81-88). XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Xalapa 1973, México.

Marx Carlos

(1971) *El método en la economía política*. Editorial Grijalbo. S.A. Colección 70 No.100. México.

Matos Moctezuma, Eduardo, Barrera Rodríguez, Raúl y Vázquez Vallín, Lorena

(2017) El Huey tzompantli de Tenochtitlan, *Arqueología Mexicana, Los tzompantlis en Mesoamérica*, 148, 52-57.

Montiel Mendoza, Mireya, Tiesler, Vera, Daneels, Annick, Mainou, Luisa, Volcanes David y Gómez Valdés, Jorge

(2022) Procesamiento ritual póstumo del cuerpo humano durante el Protoclásico: un estudio de caso procedente de Cerro de las Mesas. En Vera Tiesler, Shintaro Susuki, Gregory Pereira (Eds.), *Tratamientos mortuorios del cuerpo humano: perspectivas arqueotanatómicas*, CEMCA.

Ojeda Díaz, María de los Ángeles

(1989) Ritual de desmembramiento humano en Cholula prehispánica. *Notas mesoamericanas*, 11, 51-63.

Piña Chan, Román

(1988) Cacaxtla. *Fuentes históricas y pinturas*. FCE: México.

Piña Chan, Román y Patricia Castillo Peña

(1999) *Tajín, la ciudad del dios Huracán*. FCE: México.

Pijoan Aguadé, Carmen María y Mansilla Lory, Josefina

(2007) Alteraciones tafonómicas culturales ocasionadas en los procesos postsacrificiales del cuerpo humano. En Serrano Sánchez, Carlos y Terrazas Mata, Alejandro (Eds.), *Tafonomía, medio ambiente y cultura. Aproximaciones a la antropología de la muerte* (pp. 123-142). Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

(2010) Los cuerpos de sacrificados: evidencias de rituales. En Leonardo López Luján y Olivier, Guilhem (Eds.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, pp. 301-316. INAH, UNAM, México.

Ruiz González, Judith L., Carlos Serrano Sánchez, y Sonia Rivero Torres

(2016) Manejo postsacrificial del cuerpo humano: evidencias e implicaciones rituales en un entierro del Clásico terminal en Lagartero, Chiapas. *Estudios de Cultura Maya*, 48, 71-99.

- Sahagún, Fray Bernardino de
(2006) *Historia de las Cosas de la Nueva España*. Editorial Porrúa. Sepan Cuántos Núm. 300. México.
- Serrano Sánchez, Carlos
(1972) Un sitio de entierros ceremoniales en Cholula, Puebla. En: *Religión en Mesoamérica*, pp. 429-434 XII Mesa Redonda. Sociedad Mexicana de Antropología. México.
- Serrano Sánchez, Carlos y López Alonso, Sergio
(1972) Algunos datos sobre la funeraria entre los tlatelolcas prehispánicos. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, 35 (1), 47-60.
- Serrano Sánchez, Carlos
(1993) Funerary practices and human sacrifice in Teotihuacan burials. En K. Berrin and G. Pasztory (Eds.), *Teotihuacan: Art from the City of the Gods*, pp. 109-115. Thames and Hudson. The Fine Arts Museum of San Francisco, San Francisco, EUA.
- Serrano Sánchez, Carlos, Pimienta Merlín Martha y Gallardo Velázquez, Alfonso
(1991) Los entierros del Templo de Quetzálcoatl. Patrón de distribución por edad y sexo. *Arqueología*, 6, 53-67-79.
- Sugiyama, Saburo y Leonardo López Luján
(2006) *Sacrificios de consagración en la Pirámide de la Luna*. CONACULTA, Universidad Estatal de Arizona, México.
- Tiesler, Vera y Cucina, Andrea
(2007) El sacrificio humano por extracción de corazón. Una evaluación osteotafonómica de violencia ritual entre los mayas del Clásico. *Estudios de Cultura Maya*, 30, 57-78.
- Villagra Caletí, Agustín
(1954) Pinturas rupestres “Mateo A. Saldaña” Ixtapantongo Estado de México. *Caminos de México*. Boletín, 9, 6-10.
(1992). La pintura mural. *Esplendor del México Antiguo*. 8a. edición, Centro de Investigaciones Antropológicas de México, (pp. 651-670). Editorial del Valle de México: México.
- Zacarías, María Patricia
(1975) Los enterramientos. En Piña Chan, Román (Director), Teotenango. *El Antiguo Lugar de la Muralla* Memorias de las excavaciones arqueológicas, 1, 365-409.