

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Desollamiento humano en el recinto sagrado de Tenochtitlan

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN ARQUEOLOGÍA

PRESENTA

Víctor Enrique Cortés Meléndez

DIRECTOR DE TESIS: Dr. Carlos Javier González González

CIUDAD DE MÉXICO

2018

Al que grita se le ha arrancado la piel de todo su cuerpo
y todo él no es sino una sola llaga; por doquier mana la sangre,
los nervios quedan al descubierto y las trémulas venas,
sin [la protección de] la piel, se estremecen;
se podrían contar sus vísceras palpitantes y
las fibras que reciben la luz en su pecho.

Ovidio. Metamorfosis.

En memoria de mi abuelo Adolfo Meléndez

A mi familia y amigos

ÍNDICE

Agradecimientos.....	07
Resumen.....	10
Introducción.....	11
Capítulo I. El desollamiento humano en Mesoamérica.....	25
1.1 Costa del Golfo.....	27
1.2 Occidente.....	31
1.2.1 Guerrero.....	35
1.3 Oaxaca.....	37
1.4 Área Maya.....	41
1.5 Centro de México.....	47
Periodo de contacto.....	55
Capítulo II. El desollamiento humano entre los mexicas.....	61
2.1 Evidencia arqueológica.....	62
2.2 Guerras y pieles desolladas.....	75
2.3 El desollamiento a través de las fuentes.....	79
2.4 Portadores de la piel.....	84
2.5 Usos y desusos de la piel.....	91
Capítulo III. Dioses y hombres desollados en las fiestas de las veintenas.....	97
3.1 Tlacaxipehualiztli.....	98
3.2 Tóxcatl.....	103

3.3 Tecuhilhuitontli y huey tecuhílhuítli.....	106
3.4 Xócotl huetzi.....	109
3.5 Ochpaniztli.....	112
3.6 Tepeílhuítli.....	119
3.7 ¿Desollamiento en <i>panquetzaliztli</i> ?.....	121
3.8 Izcalli.....	123
3.9 Los días <i>nemontemi</i>	125
Capítulo IV. El desollamiento humano a través de los restos óseos.....	127
4.1 Identificación de marcas por desollamiento.....	128
4.2 Observación etnográfica y experimental.....	131
4.3 Colección de estudio.....	135
4.4 Metodología de análisis	147
4.5 Registro de las huellas de corte	151
4.6 Análisis por microscopía de las huellas de corte	155
4.7 Una propuesta general sobre el procedimiento de desollamiento.....	164
Conclusiones.....	173
Lista de abreviaturas.....	178
Bibliografía.....	179
Apéndice 1.....	199
Apéndice 2.....	203
Apéndice 3.....	218

AGRADECIMIENTOS

Después de un largo viaje a través de la arqueología, las fuentes históricas, la perspectiva tafonómica y la arqueometría, la presente investigación se puede ver concluida. No obstante, esto no hubiera sido posible sin la colaboración de diversas personas que me ayudaron a consumir esta tesis. Por tal motivo, quiero agradecer a cada una de ellas por su aportación que, de manera desinteresada, beneficiaron considerablemente a quien suscribe estas líneas.

En primer lugar, quiero hacer patente mi reconocimiento a Carlos Javier González González por ser un enorme guía en el transcurso de mi trabajo, ya que gracias a sus valiosos comentarios, consejos y lecciones acerca del tema, tuve la oportunidad de corregir y complementar la presente investigación. Mi más sincero agradecimiento por brindarme los permisos necesarios para analizar los materiales del Museo del Templo Mayor y, en especial, por dirigir esta tesis con enorme compromiso y responsabilidad.

Con gran aprecio, a Emiliano Ricardo Melgar Tísoc, profesor y mentor que, a partir de sus enseñanzas en las aulas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, encauzó mis estudios hacia la arqueometría y la arqueología experimental. Muchísimas gracias por asesorar el presente estudio, pero, sobre todo, por su enorme ayuda y confianza en mi carrera académica.

Con enorme cariño, a Ximena Chávez Balderas con quien estoy profundamente agradecido por el apoyo brindado y su amable atención en todo momento. Particularmente, por sus valiosas observaciones, correcciones, consejos y asesoría en el estudio de los restos óseos humanos, así como por su cálida amistad y paciencia al revisar cada capítulo de la investigación.

De igual forma, quiero agradecer a aquellos investigadores que me permitieron ampliar mi colección de estudio con materiales osteológicos localizados a través de sus excavaciones. A Leonardo López Luján, quien, con gran beneplácito, me permitió realizar el análisis de restos óseos humanos recuperados en la séptima temporada del Proyecto Templo Mayor. A Raúl Barrera Rodríguez, quien fue mi profesor de excavación, por brindarme amablemente el acceso a los materiales recuperados por el Programa de Arqueología Urbana. Asimismo, a Berenice Jiménez González y Lorena Vázquez Vallin por concederme todas las facilidades durante mi trabajo de gabinete.

Por supuesto, quiero expresar mi enorme gratitud a diversos investigadores que me auxiliaron en este amplio pero reconfortante camino de la arqueología. A Eduardo Matos Moctezuma, por compartirme en múltiples clases y charlas su amplio conocimiento y percepción sobre el tema de la muerte entre los mexicas. Con enorme afecto y aprecio a Adrián Velázquez y Norma Valentín por su apoyo, confianza y recomendaciones en el ámbito académico. A David Carrasco, por su enorme amabilidad al compartirme algunos de sus trabajos sobre el sacrificio humano y el desollamiento de personas. A Juan Alberto Román Berrelleza, por facilitarme material bibliográfico y asesoría en el estudio de los restos óseos. A Arturo Talavera, por compartirme valiosísima información sobre procesos postsacrificiales y evidencia de descarnes en México-Tenochtitlan.

De igual forma, expreso mi enorme gratitud a Patricia Ledesma Bouchan, actual directora del Museo del Templo Mayor, quien me concedió todos los permisos necesarios para concluir mi trabajo. Del mismo modo, al cordial equipo que me ayudó en la Bodega de Resguardo de Bienes Culturales, María Elena Cruz, Marcela Castaño y Francisco Gutiérrez. Por supuesto, a Cecilia Gaña, por su amistad y enorme paciencia en la biblioteca de este mismo recinto.

Desde luego, a los curadores e investigadores del Museo Nacional de Antropología que me ayudaron por medio de sus valiosos comentarios con relación a mi tema de tesis. Con gran aprecio a Martha Carmona, Bertina Olmedo, Patricia Hernández y Rebeca González.

Con muchísimo estimo, a Carmen Ma. Pijoan con quien estoy profundamente en deuda, ya que gracias a su *Seminario Permanente de Tafonomía* me permitió colocar los primeros cimientos de mi línea de investigación. Lamentablemente, no pudo ver mi trabajo concluido, no obstante, aquí están vertidas con enorme respeto y admiración buena parte de sus enseñanzas.

A mis amigos y compañeros del Taller de Lapidaria, en especial, a Hervé Monterrosa y Edgar Pineda. Por supuesto, a Gerardo Villa y Mario Monroy por su asistencia y paciencia durante las sesiones de Microscopio Electrónico de Barrido en la subdirección de laboratorios del INAH.

A mis colegas y amigos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y de la Zona Arqueológica de Monte Albán, con los cuales compartí algunas ideas sobre mi investigación.

Para finalizar, quiero agradecer a mis padres y hermanos por su infinito amor y cariño. Por supuesto, a Karina López, por acompañarme aquel día tan significativo en que conocí a mi *alma mater*.

A todos, mil gracias por su apoyo.

Desollamiento humano en el recinto sagrado de Tenochtitlan

Resumen

El presente trabajo muestra los resultados obtenidos a través del estudio realizado sobre el desollamiento humano entre los mexicas. En primer lugar, se exponen algunas ideas y propuestas con relación al simbolismo que tenía el desollar y vestir la piel de una víctima recién sacrificada. Del mismo modo, mostramos un amplio panorama sobre la distribución geográfica y profundidad cronológica de dicha práctica ritual en Mesoamérica. Se analizan también algunas cuestiones generales en torno a este acto, por ejemplo, quiénes eran los individuos desollados, qué personas podían utilizar las pieles humanas y qué sucedía posteriormente con el tegumento. Observamos que el desollamiento de personas era una actividad litúrgica presente en distintas veintenas del calendario náhuatl, la cual estaba relacionada con numerosas deidades del panteón mexica. Asimismo, buena parte de nuestro estudio versa sobre los restos óseos humanos recuperados en el recinto sagrado de Tenochtitlan, los cuales presentan las características marcas de corte causadas por el desprendimiento de la piel. Gracias al análisis de esta colección osteológica, a través de la tafonomía y la Microscopía Electrónica de Barrido, fue posible reconocer algunas de las técnicas empleadas en el desollamiento de un individuo e, incluso, identificar las herramientas utilizadas en el proceso.

Palabras clave: desollamiento, mexicas, Tenochtitlan, tafonomía y MEB

Human flaying in the sacred precinct of Tenochtitlan

Abstract

The present work shows the results obtained through the study carried out on the human skinning among the aztecs. In the first place, some ideas and proposals are exposed in relation to the symbolism that had the skinning and dressing of the skin of a recently sacrificed victim. In the same way, we show a broad panorama about the geographical distribution and chronological depth of said ritual practice in Mesoamerica. It also discusses some general questions about this act, for example, who were the individuals skinned, that people could use human skins and what happened later with the tegument. We observed that the skinning of people was a liturgical activity present in different scores of the Nahuatl calendar, which was related to numerous deities of the aztec pantheon. Likewise, a good part of our study deals with the human bone remains recovered in the sacred precinct of Tenochtitlan, which present the characteristic cutting marks caused by the detachment of the skin. Thanks to the analysis of this osteological collection, through taphonomy and Scanning Electron Microscopy, it was possible to recognize some of the techniques used in skinning an individual and even identify the tools used in the process.

Key words: flaying, aztecs, Tenochtitlan, taphonomy and MEB

L'écorchement humain dans l'enceinte sacrée de Tenochtitlan

Résumé

Ce travail présente les résultats obtenus à travers l'étude réalisée sur la peau humaine parmi les aztèques. En premier lieu, quelques idées et propositions sont exposées au sujet du symbolisme qu'avait le dépouillement et de la tradition de se couvrir avec la peau d'une victime récemment sacrifiée. De la même manière, nous présentons un panorama complet sur la distribution géographique et la chronologie de cette pratique rituelle en Mésoamérique. L'étude aborde, également, quelques questions générales sur l'écorchement; par exemple, qui étaient les victimes, qui vêtaient les peaux humaines et ce qui se passait plus tard avec le tegument. Le dépouillement des personnes était une activité liturgique présente dans différentes vingtaines du calendrier Nahuatl et elle était liée à de nombreuses divinités du panthéon mexicain. Le sujet de notre étude porte sur les restes osseux humains récupérés dans l'enceinte sacrée de Tenochtitlan, lesquels présentent des marques de coupure caractéristiques d'un détachement de la peau avec des outils en pierre. L'analyse de cette collection ostéologique à travers la tafonomie et la microscopie électronique à balayage, il a été possible de reconnaître les instruments et certaines des techniques utilisées pour enlever la peau d'un individu.

Mots-clés: Écorchement, aztèques, Tenochtitlan, tafonomie et MEB

INTRODUCCIÓN

Para desollar la cabeza cortada al enemigo, hacen alrededor de ella un corte profundo de una a otra oreja, y asiendo de la piel la arrancan del cráneo, y luego con una costilla de buey la van descarnando, y después la ablandan y adoban con las manos, y así curtida la guardan como si fuera una toalla.

(Libro IV. Melpómene, Heródoto).

Es muy probable que gran parte de las personas que transitan a diario por el Centro Histórico de la Ciudad de México, olviden los siglos de historia que se albergan por debajo de las calles y de los edificios actuales. No obstante, los constantes hallazgos arqueológicos en el corazón de la capital nos recuerdan que, a poca profundidad, podemos encontrar los vestigios prehispánicos del recinto sagrado de Tenochtitlan. Ahora bien, aunque anteriormente se habían llevado a cabo algunas empresas arqueológicas en torno a la ciudad mexicana, no fue hasta 1978 cuando, a partir del hallazgo fortuito del monolito de la diosa Coyolxauhqui, se intensificaron los trabajos de excavación. En especial, desde la creación, por parte del arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma, del Proyecto Templo Mayor y del Programa de Arqueología Urbana.

De acuerdo con las fuentes históricas, sabemos que la ciudad de México–Tenochtitlan surgió aproximadamente en el año de 1325, la cual llegó a conformarse como corazón de un gran imperio y enorme ciudad cosmopolita hasta el año de 1521. Es importante mencionar que ésta era una inmensa área religiosa en donde se llevaron a cabo una enorme cantidad de procesos litúrgicos de los cuales han

resaltado considerablemente los sacrificios humanos y los tratamientos postsacrificiales (Chávez Balderas 2012, López Luján y López Austin 2008). Sobre estos últimos, nosotros nos enfocamos en el estudio del *desollamiento* humano.

Empero, antes de abordar esta práctica ritual es necesario explicar algunas definiciones al respecto. Según el *Diccionario de la Lengua Española*, la palabra desollar proviene del latín “*exfoliare*”, cuya etimología deriva de *foliis* que significa fuelle o bolsa de cuero. De acuerdo con esta fuente, el verbo desollar es “la acción de quitar la piel del cuerpo o de alguno de sus miembros” (Real Academia Española 2001, I: 793).¹ Aunque el diccionario acepta los términos *desolladura*, *desuello* y *desollamiento*, señala que el primer vocablo es el más apropiado para referirse a este acto (*ibídem*: 793, 806). No obstante, nosotros hemos decidido utilizar la expresión *desollamiento* por cuestiones prácticas, ya que es la más empleada en los trabajos de investigadores latinoamericanos.

Asimismo, debemos definir algunos aspectos en torno a la piel, pues esto nos ayudará a lo largo de la presente investigación. En lo que se refiere a este tegumento, las definiciones de anatomía lo consideran como el primer órgano protector del cuerpo humano, cuyo grosor varía dependiendo de la sección anatómica (Geneser 1987: 89). Debemos puntualizar que tal epitelio está constituido por dos capas principales: la epidermis y la dermis (Figura 1). La primera se trata de la capa externa que observamos a simple vista, compuesta por melanosomas encargados de otorgar el color de la piel, mientras que, la segunda, es la capa interna de la piel, en la cual se encuentran los folículos pilosos, las glándulas (sebáceas y sudoríparas) y las conexiones arterovenosas (Grupo CTO 2011: 1-2).

¹ Una definición similar es otorgada por Carmen Ma. Pijoan y Alejandro Pastrana (1987: 431) agregando que -evidentemente- el retiro del cuero cabelludo también formaría parte de esta acción. Véase Talavera (2003: 33).

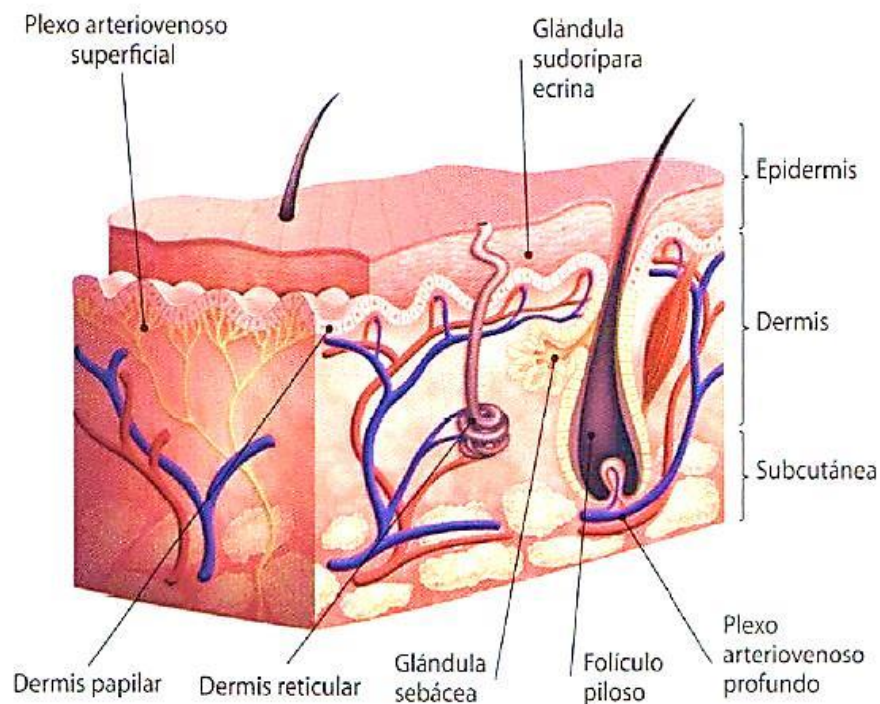


Figura 1. Capas que componen la piel (Tomado de Grupo CTO 2011: 2).

Aclarado lo anterior y entrando en materia, apreciamos que existen algunas problemáticas en torno al desollamiento humano. En primer lugar, observamos que, a pesar de ser una de las prácticas litúrgicas más importantes en época prehispánica, no se había realizado un análisis enfocado a este tratamiento ritual, lo cual se debe a dos cuestiones principales. Por una parte, tal y como lo ha señalado Román Berrelleza (2016: 216), una de las razones es que los investigadores no habían prestado la atención suficiente a las modificaciones en restos óseos causadas por este acto. Por otro lado, se debe a que las huellas ocasionadas por desollamiento se presentan únicamente en segmentos anatómicos en donde el grosor de la piel o el tejido muscular es mínimo, siendo el cráneo la parte ideal para buscar los cortes causados por el desprendimiento de la piel (Binford 1981: 106-107, Botella López *et al.* 2000: 36), por lo tanto, las probabilidades de hallar e identificar estas marcas se reducen a unos cuantos huesos.

De igual forma, al repasar una cantidad considerable de bibliografía, notamos que la mayoría de las investigaciones que abordan el desollamiento humano, aunque muy interesantes, se concentran básicamente en el carácter interpretativo y simbólico de esta práctica ritual. Por si esto fuera poco, observamos también que gran parte de estos trabajos, como veremos en breve, se encuentran limitados al estudio del dios Xipe Tótec (“Nuestro señor el desollado”),² así como a un par de veintenas.

Ejemplo de ello lo podemos encontrar en los trabajos pioneros del erudito alemán Eduard Seler (1988, I: 119-120), quien a través de sus múltiples ensayos, legó una de las interpretaciones con mayor impacto acerca del desollamiento humano en honor al dios Xipe Tótec.³ Este investigador, en su afán por profundizar en los temas sobre la religión en Mesoamérica, planteó que el desprendimiento de la piel de personas durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* se relacionaba simbólicamente con la renovación vegetal.

Pese a lo anterior, algunos académicos han puesto en discusión la hipótesis de Seler, dado que las fuentes etnohistóricas no sustentan la relación simbólica entre el desollamiento humano y el reverdecimiento de la tierra, pues “Nuestro señor el desollado” no era el único numen relacionado con el desprendimiento de la piel (Broda 1970: 258, Nicholson 1972: 216-217, López Luján 1993: 282). Con relación a estos cuestionamientos, destaca el trabajo de Johanna Broda (1970: 258), *Tlacaxipehualiztli: A Reconstruction of an Aztec Calendar Festival...* en el que la autora, además de hacer una lúcida reconstrucción sobre la veintena del “desollamiento de personas”,⁴ cuestiona también la interpretación del estudioso alemán sobre el dios Xipe Tótec y la renovación vernal, ya que según la historiadora, tal conjetura proviene de una concepción totalmente occidental, la cual se

² Esta es la traducción más usual para designar al dios Xipe Tótec, no obstante, López Austin (1989: 119) traduce el nombre de esta deidad como “el dueño de piel”. Véase también las traducciones de Miguel León-Portilla (1992: 129) y Ángel María Garibay (1958: 178).

³ Entre los académicos que han adoptado este razonamiento, sólo como ejemplo, se encuentran Krickeberg (2003:146), Soustelle (2003: 111), Thompson (2003:318) y Vaillant (2003: 144).

⁴ Traducción de Joseph de Acosta (1985) a la veintena de *tlacaxipehualiztli*. En una versión alterna, López Austin (1985: 263) traduce el nombre de este mismo periodo festivo como “desollamiento humano”.

encontraba en boga a finales del siglo XIX y que, acriticamente, se quiso aplicar al ritual mesoamericano. Otro trabajo sustancial en este debate es desarrollado por Henry Nicholson (1972: 216-217), quien, por medio de sus estudios sobre el mismo numen, replantea la hipótesis de Seler, pues, según el investigador, no tendría el sustento suficiente para ser aplicada a Mesoamérica. Por tal motivo, Nicholson ofrece una explicación alterna sobre este acto al proponer el desollamiento humano como un medio por el cual se podían adquirir trofeos de guerra o, mejor dicho, “pieles trofeo”. En fechas más recientes, González González (2011a), con base en el análisis de fuentes históricas, ha propuesto que el desollamiento de individuos en honor a “Nuestro señor el desollado” tendría una vinculación con la regeneración del maíz más que con la renovación vegetal en general.⁵

Especialistas en la teoría de la religión también han generado algunos comentarios al respecto. Tal es el caso de sir James Frazer (1961: 666), quien a través de su obra *La rama dorada*, propone que el sacrificio y posterior desollamiento y uso de la piel de la representante de Chicomecóatl tenía por objetivo simbolizar la resurrección inmediata de la divinidad. En cambio, Mircea Eliade (1974, II: 121-123), en su *Tratado de historia de las religiones*, plantea que la inmolación de mujeres durante la veintena de *ochpaniztli*, así como el desollamiento en honor a la diosa Toci, eran rituales encaminados a favorecer las cosechas y a regenerar las fuerzas de la tierra.

Algunas otras interpretaciones han relacionado el desollamiento de personas con aspectos sexuales. Por ejemplo, Christian Duverger en su obra *La flor letal* (1983: 177-182), opina que el uso de las pieles femeninas utilizadas por varones corpulentos poseía connotaciones eróticas. Asimismo, considera que la función del desollamiento en general era infundir miedo entre los espectadores del ritual, sin embargo, el autor se cuestiona si tal acto entraría en su marco teórico de la “lógica energética del sacrificio”. Bajo este mismo rubro y desde una percepción de la transgresión de género, Nicolás Balutet (2009: 63) plantea que el desollamiento de

⁵ De igual forma, Thompson (1940: 145) ha señalado que existía un vínculo entre el desollamiento de personas y el deshoje de la mazorca.

mujeres y el posterior uso de sus pieles -por parte de los hombres- era una forma en que los varones se imponían ante el género femenino, haciendo uso de un “travestismo ritual”.

En un contexto similar, Jill Furst (2005) propone dos vertientes simbólicas sobre el desollamiento. Por una parte, retoma las acepciones alternas de Xipe Tótec de Ángel María Garibay (1958: 178) y Miguel León-Portilla (1992: 129), cuyas traducciones -respectivamente- son “el que tiene miembro viril” y “el que posee el prepucio”. Con base en lo anterior, Furst plantea una relación intrínseca entre el dios portador de una piel y el sentido fálico de la deidad. Por otro lado, opina que también podría existir una cierta analogía simbólica entre el desprendimiento del epitelio y la forma en que las serpientes mudan de “piel”.

Del mismo modo, podemos mencionar la existencia de argumentos más puntuales en torno a este tratamiento. Tal es el caso de Élodie Dupey García (2013), quien ha propuesto que el desollamiento de las víctimas y el sucesivo entierro de sus pieles en estado de putrefacción podría estar ligado con la reactualización del mito sobre el origen de las flores malolientes y aromáticas, en el cual es protagonista el dios Xochipilli.

En cambio, existen algunos especialistas que se han enfocado en el estudio del dios Xipe Tótec y su vínculo con el “desollamiento de personas”. Anne-Marie Vié-Wohrer (1999) y Ana Paula Oliveira (1999, 2001), por ejemplo, son dos académicas que han analizado cuestiones de iconografía, identificación de atributos y secuencia histórica de la deidad. No obstante, uno de los trabajos más completos sobre esta divinidad ha sido realizado por González González (2011a), investigador que ha hecho ver una clara diferencia entre los cautivos que eran desollados al pie del *huey teocalli* y aquellos individuos inmolados en el *tlahuahuanaliztli* o también llamado “sacrificio gladiatorio”,⁶ cuyos cuerpos se transportaban al *calpulco* para despojarlos de su piel.

⁶ Hasta donde sabemos, Muñoz Camargo fue el cronista quien denominó como “sacrificio gladiatorio” a la ceremonia del *tlahuahuanaliztli* (“rayamiento”), esto, tras haber realizado una analogía entre los guerreros mexicas y tlaxcaltecas con los gladiadores de la antigua Roma. No obstante, Isabel Bueno

Algunas otras interpretaciones han surgido a partir del estudio de las fiestas de las veintenas, lapsos en los que se desarrollaban ceremonias fastuosas que, según algunos académicos, formaban parte de un espectáculo teatral religioso (Johansson 1991, Toriz Proenza 2002). Sin embargo, bajo esta temática únicamente se ha puesto énfasis en los meses de *tlacaxipehualiztli* y *ochpaniztli*.

En lo que concierne a la primera veintena, sobresalen diversos estudios de gran interés, entre ellos, se encuentra el artículo ya citado de Broda (1970), en el cual hace una reconstrucción muy completa sobre el “desollamiento de personas”. Desde luego, destacan también los trabajos del historiador belga Michel Graulich (1982: 242-243, 1999, 2016), en los cuales ha vinculado el desollamiento humano con cuestiones bélicas. En este mismo sentido, el historiador de las religiones David Carrasco (1995: 3) examina los procesos litúrgicos llevados a cabo durante esta festividad. Su propuesta resalta ante el hecho de que el recinto sagrado de Tenochtitlan sufría una metamorfosis a un centro ceremonial militante. Mención aparte merecen sus apuntes en torno al desollamiento de guerreros enemigos, pues según este autor, la separación de la piel era un medio ideal por el cual se obtenían elementos carismáticos.⁷

Con relación a *ochpaniztli*, la mayoría de los investigadores coinciden en que los ritos llevados a cabo durante esta festividad se trataban de ceremonias vinculadas con la fecundidad de la tierra (Barba Ahuatzin 2014, Heyden 1972, Johansson 1999). No obstante, algunos autores tienen el mérito de haber profundizado en la temática del desollamiento. Por ejemplo, Margáin Araujo (1945: 165-167), utilizando de manera inversa la propuesta que hiciera Seler para la época primaveral, opina que la obtención y uso de las pieles femeninas simbolizaba la transición del otoño. Por su parte, Betty Brown (1984) señala que el desollamiento de la hija del rey de Culhuacan era la acción prototípica por la cual se desollaban

Bravo ha hecho ver que existían algunas diferencias considerables entre los combatientes mexicas y los gladiadores romanos (Bueno Bravo 2009: 193). Por tal motivo, dicho término no sería el adecuado para referirse a esta contienda ritual.

⁷ En términos religiosos, el *carisma* se entiende como un don divino (RAE 2001: 456, Royston Pike 2001: 92).

mujeres en esta veintena.⁸ Graulich (1981: 93), en cambio, hace una analogía entre la fiesta del “barrido”⁹ y el “desollamiento de hombres”, llegando a la conclusión de que el desasimiento de las pieles desolladas simbolizaba el desprendimiento de los pecados.

Dado que el desollamiento humano jugó un papel fundamental en las veintenas de *tlacaxipehualiztli* y *ochpaniztli*, no resulta fortuito que investigadores como Baudez (2010), Graulich (1999: 85-87) y Matos Moctezuma (2010: 72-74), coincidan en que tales festividades se manifiesten como un paralelismo en el calendario agrícola. Al respecto, conviene decir que ambos periodos tenían una relación equidistante por nueve meses, además de que existía una taxonomía binaria entre aspectos masculinos y femeninos.

Afortunadamente, existen algunas aportaciones que abordan el desollamiento de personas fuera del marco simbólico. Por ejemplo, Yólotl González Torres (2012) en su obra *El sacrificio humano entre los mexicas*, efectúa un análisis muy interesante, echando mano de las fuentes históricas, sobre ciertas particularidades en este tratamiento ritual. En especial, destaca la clasificación de la autora con relación a las pieles obtenidas por desollamiento, dividiendo su uso en tres categorías distintas:

Pieles de las “semejanzas de los dioses”, que sólo podían vestir los sacerdotes y que al terminar su uso eran manejadas en forma especial y con gran respeto. A este grupo pertenecen todas las mujeres desolladas.

Pieles de los prisioneros ilustres, que sólo podían vestir los captores o propietarios del sacrificado, personajes de alta jerarquía o el mismo emperador. En muchas ocasiones éstas se rellenaban de paja y se conservaban como trofeos.

⁸ Autores como Graulich (1999: 123) y Grave Tirado (2004: 167) difieren de esta interpretación. González González (2011a: 216-227), por su parte, opina que este pasaje estaría vinculado, más bien, con el origen mítico del *tlacaxipehualiztli* presente en los *Anales de Cuauhtitlan*.

⁹ Aunque este es el nombre más usual para referirse a la veintena de *ochpaniztli*, existen también otras traducciones recopiladas por Canger (1980).

Pieles de sacrificados comunes, generalmente en *tlacaxipehualiztli*, que vestían los enfermos que se querían curar, los devotos y los pordioseros que pedían limosna (*ibídem*: 279).¹⁰

En otros casos, algunos autores han examinado la relación entre el desollamiento humano que se practicaba en Mesoamérica y la presencia de este ritual en sitios remotos. Tal es el caso de Miguel Acosta Saignes (1950), quien revela datos concernientes a la amplia tradición de obtener la piel de forma completa y parcial llevada a cabo en Centroamérica. Asimismo, Anne-Marie Vié-Wohrer (2008) presenta evidencias similares sobre el desprendimiento del cuero cabelludo efectuado en Norteamérica.

No obstante, después de revisar los distintos trabajos que abordan esta temática, notamos que existían algunas lagunas de información, las cuales se vieron plasmadas en las siguientes preguntas: ¿A qué deidades estaba relacionado el desollamiento humano en la religión mexicana? ¿El desprendimiento de la piel de una persona se realizaba exclusivamente en las veintenas de *tlacaxipehualiztli* y *ochpaniztli*? ¿Cuáles eran los estándares de sexo y edad de los individuos que habrían de ser desollados? ¿Qué procedimiento se seguía para despojar a una persona de su piel? ¿Existían distintas técnicas de desollamiento? ¿Qué materiales se empleaban en este tratamiento? Y, por último, ¿Cuál era el uso y destino de la piel?

Para resolver estas preguntas y obtener la mayor cantidad de información posible sobre este acto, emprendimos una metodología de investigación dividida, de forma heurística, en tres campos de estudio principales, los cuales consistieron en: a) la revisión de antecedentes históricos, b) la consulta de fuentes escritas y pictográficas y c) el análisis de restos óseos humanos con marcas por desollamiento.

En lo que respecta al primer punto, examinamos una cantidad considerable de bibliografía y autores -además de los ya mencionados- que abordaron el tema

¹⁰ De acuerdo con González González (2011a: 375-376) no se trataría de pordioseros sino de demandantes de bienes.

del desollamiento humano. No obstante, debemos indicar que algunas obras fueron indispensables en la realización de la presente investigación. Por ejemplo, el trabajo editado por Larissa Tracy (2017), *Flaying in the Pre-modern World. Practice and Representation*, fue una obra imprescindible para conocer algunas otras perspectivas que se han realizado en torno al desollamiento humano.¹¹ Del mismo modo, las publicaciones de González Torres (2012), Graulich (1999, 2016), así como el libro coordinado por López Luján y Guilhem Olivier (2010), fueron textos vitales -aunque enfocados al sacrificio humano- que nos ayudaron a detectar la amplia distribución del desollamiento en el México precortesiano. Por supuesto, el trabajo de González González (2011a), *Xipe Tótec: guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, fue otra obra fundamental para conocer algunos aspectos relacionados entre “Nuestro señor el desollado” y el “desollamiento de personas”. En cuestiones antropofísicas, fueron elementales los libros de *Perspectiva Tafonómica I* y *II* (Pijoan y Lizarraga 2004a, Pijoan et. al. 2010), así como la investigación de Chávez Balderas (2017) intitulada *Sacrificio humano y tratamientos postsacrificiales en el Templo Mayor de Tenochtitlan*.

Entretanto, el segundo campo de estudio consistió en la revisión de fuentes históricas del siglo XVI. Básicamente, nos apoyamos en las descripciones de cronistas, conquistadores, frailes e indígenas que legaron ciertos datos impactantes sobre este ritual. En especial, empleamos algunos códices que complementaban visualmente nuestra información en torno al desollamiento de personas y al uso de pieles por parte de algunas deidades o de sus representantes. No obstante, nuestros principales guías fueron los textos de fray Bernardino de Sahagún (2000), quien, a través de sus informantes indígenas, logró conjuntar la valiosa *Historia general de las cosas de Nueva España*, así como los escritos de fray Diego Durán (2002) y su *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*.

De manera sustancial y como parte de nuestro tercer paso, llevamos a cabo el análisis de un conjunto de cráneos localizados en el recinto sagrado y Templo Mayor de Tenochtitlan, en los cuales logramos apreciar las marcas de corte

¹¹ Véase Pardo-Domínguez (2001).

causadas por el desollamiento. Entre los materiales a los que tuvimos acceso, se encuentran los restos óseos humanos recuperados como parte de las ofrendas del *huey teocalli* tenochca. Del mismo modo, pudimos analizar los cráneos correspondientes a la Ofrenda 141, excavados en la séptima temporada del Proyecto Templo Mayor, bajo la dirección de Leonardo López Luján. Asimismo, contamos con el apoyo del Programa de Arqueología Urbana, supervisado por Raúl Barrera Rodríguez, donde se han rescatado un gran número de osamentas procedentes de las intervenciones arqueológicas realizadas durante los trabajos de ampliación del Centro Cultural de España en México, así como de la construcción del nuevo vestíbulo del Museo del Templo Mayor en la Plaza Gamio.

Para procesar nuestra información, acogimos un marco teórico conformado por dos aspectos importantes: la teoría de la religión y la tafonomía. En lo que respecta al primero, recurrimos al enfoque de López Austin (2004, I: 433-435) para abordar el desollamiento humano y uso de las pieles, ya que en una propuesta interesante que hace el investigador, menciona que el sacrificio de individuos en honor a las deidades se podía clasificar -según la concepción nahua- en cuatro categorías: las imágenes, pagos, lechos y dueños de piel. De acuerdo con el autor, las imágenes o *imixiptlahuan* eran aquellos individuos poseídos por los dioses cuya función fue morir para posteriormente renacer con mayor vigor. Los pagos o *nextlahualtin* eran sujetos ofrendados a las deidades para evitar ciertas catástrofes, o bien, menguar el apetito de las divinidades. Los lechos o *pepechtin* fungían como acompañantes del recién finado. Finalmente, los dueños de piel o *xipeme* fueron seres inmolados para obtener su piel y de esta forma acoger al dios Xipe Tótec. Por lo tanto, la práctica que nos interesa recae en dos o más categorías que plantea el historiador.

Así entonces, tomando en consideración la propuesta de López Austin, podríamos definir el desollamiento de personas como una actividad polisémica. De hecho, tal y como lo describen las fuentes históricas, el uso de pieles desolladas, además de fungir como vestimentas rituales para representar a diversas deidades

(tanto el portador como la piel misma),¹² podían tener distintos fines, por tal motivo consideramos que la interpretación de este acto ritual debe de surgir a partir del propio contexto en el que se desarrolla.

En lo que concierne a la tafonomía, utilizamos esta corriente antropofísica para estudiar los cambios y procesos que sufre el cuerpo humano desde su muerte hasta la total desaparición de los restos óseos (Gifford 1981, Pijoan y Lizarraga 2004b: 13). Dado que el desollamiento recae en este mismo campo, nosotros nos enfocamos en las manipulaciones culturales del cuerpo humano o, mejor dicho, en los procesos bioestratinómicos culturales, concretamente en las huellas causadas por el desprendimiento de la piel (Botella López *et al.* 2000, Chávez Balderas 2012: 14, Micozzi 1991, Pijoan Aguadé 2010: 22).

En este sentido y con el fin de alcanzar nuestros objetivos planteados, se decidió organizar nuestro trabajo en cuatro capítulos. El primero de ellos muestra, a través de la tradición religiosa mesoamericana, las dimensiones que alcanzaba esta práctica, tanto temporal como geográficamente. Con base en ello, se exponen las similitudes o diferencias que podían existir en distintas sociedades del México prehispánico e, incluso, las descripciones del desollamiento de españoles.

El segundo apartado está dedicado concretamente al estudio del desollamiento humano entre los mexicas. Para este caso, nos apoyamos básicamente en las evidencias arqueológicas, así como en las fuentes escritas y pictográficas que describen este acto. Con relación a estas últimas, logramos obtener algunos datos interesantes en torno a esta práctica, por ejemplo, conocer su vínculo con cuestiones bélicas, saber quiénes eran los personajes que participaban en este ritual y el devenir que tenían las pieles desolladas.

¹² Françoise Neff (1994: 25) opina que podía existir una conjunción entre individuos vivos y muertos, un acto que se lograba presenciar claramente durante el desollamiento y uso de piel humana en honor al dios Xipe Tótec, ya que el portador de la piel desollada contagiaba de su “sustancia” al muerto, mientras que el muerto cobraba forma y revivía a través del individuo vivo, lo cual generaba una imagen divina.

Nuestro tercer capítulo versa sobre la presencia del desollamiento humano en las fiestas de las veintenas. Para ello, nos basamos sobre todo en los documentos históricos del siglo XVI que demuestran la realización de este acto ritual en honor a distintas divinidades del panteón mexica y en relación a diversas ceremonias rituales.

Finalmente, el cuarto y último capítulo presenta el análisis de restos óseos humanos del Templo Mayor y del recinto sagrado de Tenochtitlan con evidencias de desprendimiento de piel. En este apartado, presentamos los criterios mediante los cuales seleccionamos nuestro *corpus* de estudio, el cual quedó conformado básicamente por cráneos humanos. De igual forma, mostramos la metodología de análisis de estos mismos por medio de la osteoarqueología de campo, la osteobiografía, la tafonomía y la microscopía. Con base en lo anterior, culminamos nuestra investigación con una propuesta general sobre la técnica y procedimiento de desollamiento.

Sin más preámbulos, ponemos ante las manos del lector una investigación que aborda uno de los actos rituales que más impactó a los españoles en su arribo a Mesoamérica y que, aún hoy en día, es un tema que sigue sorprendiendo por la gran complejidad ritual y religiosa que implicaba.

CAPÍTULO I

EL DESOLLAMIENTO HUMANO EN MESOAMÉRICA

Sin duda alguna, el estudio de los rituales llevados a cabo en el México precolombino resulta ser un tema fascinante, en especial, cuando indagamos, a través de evidencias arqueológicas o documentos históricos, toda clase de información que nos permita profundizar en algún campo específico. Por nuestra parte, nos enfocamos en el análisis del desollamiento humano entre los mexicas, no obstante, es fundamental analizar los antecedentes de este tratamiento ritual en Mesoamérica, pues, sus características, contextos, temporalidades y asociaciones culturales nos podrán brindar un amplio panorama sobre nuestra línea de investigación.

Así entonces, el propósito de esta sección es mostrar al lector numerosas evidencias que aluden claramente al desollamiento humano. Para ello, recurrimos a los estudios bioarqueológicos que han permitido identificar las reminiscencias de este acto a partir de los restos óseos, puesto que, a pesar de su valor, no se les había otorgado la importancia adecuada. Con base en esto, podremos identificar ciertas peculiaridades de esta tradición ritual -muchas de ellas presentes entre la población tenochca- plasmadas en los materiales arqueológicos y documentos históricos.

Cabe mencionar que el desollamiento humano no era una costumbre exclusiva de Mesoamérica. Por el contrario, los indicios de esta actividad pueden ser hallados en diversas culturas alrededor del mundo donde era empleada como una forma de suplicio. Sabemos, por ejemplo, que los asirios y los escitas

desollaban vivos, tanto a los ladrones como a los cautivos de guerra (Albenda 1970: 147, Heródoto 2007: 224). De hecho, este tipo de tortura también la vemos plasmada en la narrativa mitológica griega, en la cual se describe el tormento de Marsias, quien, entre gritos y lamentos, fue desollado vivo (Ovidio 1999: 125). No obstante, el caso de desollamiento humano más famoso quizá sea el de San Bartolomé, personaje de la tradición cristiana que padeció como martirio ser despojado de su piel estando aún con vida (Kay 2006: 37-38).

Del mismo modo, a lo largo del continente americano podemos hallar casos muy interesantes de desollamiento (Figura 1.1). Así lo observamos en los territorios que actualmente conforman los Estados Unidos de Norteamérica (Neurath 1994: 331, Turner y Turner 1997:245, Vie-Wohrer 2008: 17-18), la República de Cuba (Rodríguez y Terrazas 2003: 1933), los grupos *Caribes* de Sudamérica (Acosta Saignes 1950: 20-22) e, incluso, hasta el área andina (González Torres 2012: 56, Krickeberg 2003: 399).

Ahora bien, pese a que el desollamiento de personas es un fenómeno que se ha manifestado alrededor del mundo, todo parece indicar que Mesoamérica tenía características propias en torno a este acto ritual. Por ejemplo, tal y como lo hizo notar Paul Kirchhoff (1967: 9), esta es la única área geográfica en donde la piel desollada de la víctima recién sacrificada era utilizada a modo de vestimenta.¹³ Desde luego, estos dos actos rituales no eran inseparables, pues existían ocasiones en que la envoltura dérmica era retirada solamente como un proceso de descarte. Asimismo, sabemos que, según nos indican las fuentes escritas y pictográficas, la extracción de piel sucedía como un acto póstumo a la muerte con fines religiosos-rituales y no como una forma de suplicio.

Entrando en materia, pasemos de lleno a inspeccionar con detenimiento las pruebas de esta manipulación cultural del cuerpo, siguiendo como línea principal tres fuentes importantes: a) la escultura, b) las fuentes históricas y c) los estudios

¹³ Como parte de la mitología Chiló se menciona el uso, por parte de los brujos chilotas, de un chaleco denominado "macuñ", el cual era confeccionado a partir de la piel de un cadáver exhumado. Sin embargo, esta alusión queda únicamente en el campo mítico con evidentes matices provenientes de la tradición mágico-religiosa de Europa.

tafonomicos. Para la exposición del tema, separamos la información con base en las principales subregiones geográficas de Mesoamérica, mientras que al término del apartado abordamos el periodo de contacto.



Figura 1.1. Mapa elaborado por Acosta Saignes a mediados del siglo XIX para mostrar la distribución del desollamiento completo y parcial en el continente americano (Tomado de Acosta Saignes 1950).

1.1 Costa del Golfo

Comencemos por estudiar una de las zonas geográficas de Mesoamérica en donde el material arqueológico constituye una rica fuente de información con relación al desollamiento y posterior uso de las pieles, nos referimos al área de Costa del Golfo. Las evidencias más antiguas sobre la obtención de piel en esta región datan del

periodo Preclásico (2500 a.C.-200 d.C.).¹⁴ Esto se confirma por los análisis de restos óseos humanos procedentes del sitio arqueológico de San Lorenzo Tenochtitlan, en los cuales se observan diversas huellas de corte delgadas y continuas presentes en los huesos frontales, mismas que se han interpretado como resultado del desprendimiento de cuero cabelludo (Pijoan Aguadé *et al.* 2010: 142).

En lo que cabe al periodo Clásico (200-650/900 d.C.), el número de imágenes que representan la portación de pieles aumenta considerablemente.¹⁵ Por ejemplo, en la región del centro de Veracruz han aparecido con gran frecuencia figurillas femeninas de cerámica, en cuyo rostro se nota una especie de máscara bucal de textura irregular (Figura 1.2), un atributo particular considerado por Medellín Zenil (1960: 70) como el uso de un pedazo de piel, representando posiblemente la dermis al exterior.



Figura 1.2. Mujer portando posiblemente una máscara-bucal hecha de piel humana (Tomada de Medellín Zenil: 1960: 75).

¹⁴ Como dato interesante, Streser Pean (2003:48) ha encontrado reminiscencias del calendario mesoamericano entre comunidades totonacas, en las que figura la veintena de *la 'xun* que significa desollamiento y la cual podría relacionarse con la veintena de *tlacaxipehualiztli*.

¹⁵ Con relación al periodo Clásico, Jiménez Sotero (2016) ha realizado un trabajo reciente sobre las representaciones del dios "Xipe Tótec", concretamente, en el Centro de Veracruz.

En el caso del sitio de El Zapotal, ubicado al norte de Veracruz, un conjunto de figuras de terracota representan claramente el desollamiento de mujeres.¹⁶ En efecto, Nelly Gutiérrez y Susan Hamilton (1977: 106) han identificado estas efigies como portadoras de una capa dérmica, lo cual se puede deducir por los pliegues irregulares a la altura de la muñeca (Figura 1.3). Del mismo modo, se distingue fácilmente la procedencia femenina de la piel por la representación de senos. Por si fuera poco, entre los atributos comunes de estas esculturas se encuentran los ojos cerrados en forma de media luna y la boca abierta, símbolos elementales en el uso de una máscara cutánea.



Figura 1.3. Detalle del antebrazo en donde se nota el pliegue irregular de la piel sobrepuesta, MAX (Foto Víctor Cortés).

¹⁶ Aunque el uso de pieles femeninas es un atributo que destaca notablemente en las esculturas del sitio, también se cuenta con un brasero en cuyo anverso se puede notar un individuo portando una vestimenta dérmica masculina, la cual se puede sexar por medio de la representación de genitales masculinos (Nelly Gutiérrez y Susan Hamilton 1977: 123).

De manera adicional, el análisis de restos óseos humanos pudo corroborar la realización de esta práctica en este mismo sitio. De acuerdo con los estudios antropofísicos del Osario I, se pudo observar el patrón de huellas causadas por la remoción de piel. Incluso, se ha llegado a plantear que el desollamiento sea la razón por la que se carece de huesos pertenecientes a pies y manos en el contexto arqueológico, dado que estos segmentos corporales pudieron haber quedado adheridos a la piel (Tiesler *et al.* 2013: 63).

Si revisamos las representaciones hieráticas que portan pieles masculinas, la cifra resulta ser mucho mayor. Un claro ejemplo lo podemos apreciar en la pintura mural del sitio de Las Higueras, cuyos atributos iconográficos muestran posibles sacerdotes del dios Xipe Tótec llevando en la mano izquierda el cetro *chicahuaztlí*¹⁷ (Morante López 2005: 159-160).

Por otra parte, la plástica huasteca de Castillo de Teayo señala también, con gran naturalidad, la forma en que se portaban las pieles, exhibiendo los amarres que se realizaban en la parte posterior de la cabeza al igual que en la espalda (Flores Guerrero 1958: 8, Solís 1981: 83-84) (Figura 1.4). Evidentemente, no son las únicas alusiones de desollamiento, puesto que esculturas de índole similar han sido halladas en los sitios arqueológicos de Cotaxtla, La Mojarra, Madereros y Aparicio.¹⁸

Ahora bien, tal y como lo ha hecho ver Sara Ladrón de Guevara (2010: 72), muchas de estas figuras presentan una costura notoria a la altura del pecho, la cual nos estaría indicando muy posiblemente que -antes de ser desollado- el dueño original de la piel había sido sacrificado por extracción del corazón.¹⁹ A lo anterior, podemos agregar que el desollamiento antecedido por este tipo de inmolación no

¹⁷ Este es uno de los atributos característicos del dios Xipe Tótec (Neumann 1976).

¹⁸ Piezas resguardadas actualmente en el Museo de Antropología de Xalapa.

¹⁹ Existen diversas opiniones en torno a la técnica empleada en una extracción de corazón, no obstante, Chávez Balderas ha identificado, por medio de algunos restos óseos recuperados en el Templo Mayor de Tenochtitlan, que dicha práctica se realizaba a través de una incisión en el área abdominal hasta poder alcanzar el corazón (Chávez Balderas 2013: 122-123, López Luján *et al.* 2010: 380).

es una costumbre plasmada únicamente en el área del Golfo, sino también en gran parte de Mesoamérica.



Figura 1.4. Monumento 43 de Castillo de Teayo, MNA (Foto Víctor Cortés).

1.2 Occidente

Entre los materiales arqueológicos en los que encontramos evidencias de desollamiento y uso de la piel en la zona occidental de Mesoamérica, podemos citar algunas figurillas cerámicas rescatadas durante los trabajos realizados, por parte del ayuntamiento, en las calles de Ciudad Guzmán, perteneciente al estado de Jalisco.²⁰ Con base en los atributos que presentan estas piezas, como es el uso de

²⁰ Este lugar, perteneciente al municipio de Zapotlán El Grande, resulta de gran interés en virtud de las descripciones de fray Bernardino de Sahagún (2000: 99) al mencionar algunos detalles en torno al dios Xipe Tótec, quien "... era honrado de aquellos que vivían a la orilla de la mar, y su origen tuvo en Tzapotlan, pueblo de Xalixco".

pieles humanas, se han asociado al dios Xipe Tótec (Schöndube 1994: 312-314). No obstante, cabe aclarar que algunas de estas figuras presentan características femeninas lo que nos hace pensar irremediabilmente en el desollamiento de mujeres y la portación de su piel.

Si nos acercamos a los estudios arqueológicos llevados a cabo en el actual estado de Nayarit, podemos apreciar diversas vasijas-efigies que muestran el uso de piel en el rostro. Así lo confirman aquellas piezas recuperadas por Clement W. Meighan a través de sus excavaciones y, otras más, reportadas por Henry Nicholson (1989: 110) procedentes de colecciones privadas, todas ellas, vinculadas a la fase Ixcuintla (1000 y 1400 d.C).

Desde luego, debemos mencionar la famosa máscara de cobre resguardada en el Museo Nacional de Antropología, la cual alude a la piel desollada del rostro de un individuo sacrificado (Figura 1.5). Si bien es cierto que la procedencia específica de esta pieza es desconocida, la mayoría de los investigadores la han asociado a la región purépecha del Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.).



Figura 1.5. Máscara de cobre, MNA (Foto Víctor Cortés).

Por fortuna, las evidencias osteológicas en esta área también son de gran ayuda para identificar la práctica ritual del desollamiento. Por ejemplo, uno de los cráneos procedentes de la Tumba I de la zona arqueológica de Tingambato, cerca de Uruapan, Michoacán, se ha adjudicado a un caso de desprendimiento de la piel (Pereira 2007: 108). Dado que los cortes aparecen de forma transversal sobre el cráneo, Grégory Pereira (2010: 265) no ha dudado en proponer que el desprendimiento de piel haya iniciado desde el lado izquierdo de la cabeza, aunque se muestra suspicaz en afirmar si el objetivo de esta práctica habría sido la obtención de la piel o sencillamente la limpieza del cráneo.

No podemos dejar de lado las marcas ocasionadas por la obtención de tejidos blandos que se observan en los restos óseos humanos provenientes de la franja septentrional de esta área.²¹ Una referencia la podemos ubicar en Altavista, Zacatecas, lugar en el cual se han encontrado osamentas asociadas a vestigios de estructuras de madera denominadas “skull racks”.²² Llamam profundamente nuestra atención los cráneos hallados en este contexto, debido a que estos segmentos corporales presentan una horadación en la bóveda, además de evidentes huellas de corte para arrancar el cuero cabelludo (Hers 2010: 233). Otro ejemplo de desollamiento reportado en este mismo Estado lo podemos ubicar en el sitio de Las Ventanas. Dicho contexto se trata de un entierro múltiple de cuatro individuos, de los cuales dos son de sexo femenino (35 y 40-50 años) y dos de sexo masculino (35-39 y 50 años). Es interesante señalar que sólo los restos de sexo femenino contaban con marcas de corte sobre la bóveda craneal, huellas que -por cierto- fueron identificadas como resultado del *scalping*, es decir, por el desprendimiento de cuero cabelludo como trofeo de guerra, una práctica usual en esta área geográfica (Medrano Enríquez 2001: 460-467).²³

²¹ Martin y colegas (2004) dan noticia de la presencia de huellas de corte en algunos cráneos de la Quemada, Zacatecas, algunas de ellas encaminadas al desollamiento, destazado y descarnado.

²² Traducido como “empalizada de cráneos”, los cuales no se deben confundir con los *tzompantli*.

²³ Al respecto, Powell describe: “Arrancar el cuero cabelludo era algo que se practicaba extensamente en el Gran Chichimeca, a menudo mientras la víctima aún estaba con vida. El guerrero chichimeca colocaba un pie sobre el cuello de la víctima y le arrancaba la piel de la cabeza y de la cara tirando contra la dirección natural del crecimiento del pelo” (Powell 1996: 64-65).

Una situación semejante es apreciable entre los restos óseos excavados en Huejuquilla El Alto, en el estado de Jalisco. El entierro número 57, en específico, presenta rasgos similares al caso anterior, es decir, cráneos perforados por percusión, así como un gran número de líneas de corte localizadas primordialmente en los huesos frontales en un sentido antero-posterior (Valenzuela Jiménez *et al.* 2010: 82-83).²⁴

Asimismo, tras la revisión de fuentes escritas, observamos algunos datos relacionados con el desollamiento de personas. *La Relación de Michoacán*, por ejemplo, a través de sus folios, nos permite conocer dos fiestas rituales del calendario tarasco en el que se llevaban a cabo este tipo de tratamientos postsacrificiales, nos referimos a *sicuíndiro* y *cuingo*.

El mes de *sicuíndiro* era una fiesta dedicada a la diosa *Cueráuaperi* en donde se realizaban ritos propiciatorios para atraer las lluvias. Según se menciona en el texto, un par de sacerdotes llamados *hauripicípecha* arribaban al lugar de la celebración cinco días antes de la festividad guardando ayuno hasta el día principal, en el cual se efectuaban sacrificios de esclavos que habían sido elegidos con anterioridad, extrayéndoles el corazón. Hecho lo anterior, los religiosos perseguían tanto a hombres como a mujeres para arrancarles un mechón de cabello y ofrendarlo junto a la sangre de los esclavos recién inmolados. Finalmente, las víctimas eran desolladas; sin embargo, las pieles no eran portadas por los sacerdotes a la brevedad sino hasta el día siguiente (Alcalá 2013: 11-12).

Otro pasaje importante de esta misma fuente se refiere a la fiesta de *cuingo*. En dicha ceremonia, eran entregados un grupo de malhechores que se encontraban encarcelados denominados *vázcata*, estos personajes eran bañados y vestidos con mantas blancas y rojas, ofreciéndoles a la par, bebidas y alimentos. El documento consigna que: “después que los chocarreros habían peleado con ellos con sus rodela y porras, como se dijo en la fiesta de *cuingo*, los sacrificaban y se vestían sus pellejos y bailaban con ellos” (Alcalá 2013: 160).

²⁴ Este conjunto funerario está constituido por 20 cráneos (14 masculinos, 4 femeninos y 2 indeterminados) (Valenzuela Jiménez *et al.* 2010: 82).

Viendo los rituales que se llevaban a cabo, podemos entender por qué ciertos investigadores han decidido comparar algunas fiestas tarascas con las veintenas nahuas del centro de México (Caso 1943: 20-21, Paso y Troncoso 1887). Por una parte, el enfrentamiento que realizaban los denominados “chocarreros” con los esclavos nos rememora el llamado “sacrificio gladiatorio” que se efectuaba en *tlacaxipehualiztli*, en tanto que, *ochpaniztli* y *sicuíndiro* se asemejaban por sus rituales propiciatorios para la cosecha.²⁵

Las *Relaciones Geográficas*, de igual forma, resultan ser un magnífico complemento histórico para nuestro tema del desollamiento, ya que podemos percatarnos de algunas otras localidades donde se llevaba a cabo el desollamiento de personas. En este sentido, la *Relación de Zapotlan* resulta muy adecuada para conocer los procesos llevados a cabo durante los actos de oblación (Flores 1987: 391-392). Según lo consigna esta fuente, los rituales iniciaban con el sacrificio por ablación de corazón de cautivos aprehendidos en guerra. Enseguida, sus cuerpos eran desollados, mientras que la piel resultante de esta práctica era rellena con paja, culminando dicha solemnidad en un banquete antropofágico. Por otro lado, la *Relación de Tuxpan* refiere procesos muy similares, no obstante, en dicha crónica jamás se hace mención sobre alguna utilidad que tuviera la piel (*ibídem*: 386).²⁶

1.2.1 Guerrero

El estado de Guerrero, aún perteneciente al área de occidente, se ha visto como una región geográfica con estilos culturales muy particulares. En especial, esta zona sobresale en virtud de los múltiples topónimos asociados a “Nuestro señor el desollado” durante el Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.) (Vié-Wohrer 2002). Respecto a nuestro tema de estudio, queremos destacar un pequeño número de

²⁵ A pesar de lo anterior, Pereira (2010: 264-265) ha planteado que, si bien existe una gran similitud entre las fiestas purépechas y nahuas, también prevalecen algunas diferencias contundentes. Por ejemplo, en *cuingo* se inmolaban esclavos y no guerreros valerosos como los ofrecidos en la veintena de *tlacaxipehualiztli*. A lo anterior, podemos añadir que en la fiesta de *sicuíndiro* no se menciona el desollamiento de mujeres como sucedía en su veintena homóloga *ochpaniztli*.

²⁶ Cabe destacar que estas localidades jaliscienses se encuentran muy próximas a Ciudad Guzmán, área en la que, páginas atrás, se mencionó el hallazgo de figurillas relacionadas con el desollamiento humano y uso de la piel.

esculturas asociadas al binomio ritual que hemos venido tratando, es decir, el desollamiento y posterior uso de la piel.²⁷

Como primer ejemplo, podemos mencionar una vasija-efigie hallada durante los trabajos de rescate arqueológico realizados en la presa El Infiernillo, ubicada entre los límites de Guerrero y Michoacán. Cabe señalar que, el semblante distintivo de esta pieza son los ojos cerrados y una concavidad que marca la boca dejando entrever por debajo del tegumento al personaje que porta la máscara de piel (Figura 1.6). En opinión de Nicholson (1989: 112), los rasgos estilísticos de este recipiente podrían ser originarios de la zona sur del Estado de Guerrero.



Figura 1.6. Vasija-efigie antropomorfa portando una máscara cutánea, MNA (Foto Víctor Cortés).

En la costa chica de Guerrero, nuevamente podemos hallar ciertos vestigios que denotan el uso de pieles desolladas en el rostro. Así lo confirman un par de figuras pétreas halladas en las inmediaciones de la zona arqueológica de El Pericón,

²⁷ Investigadores como Doris Heyden (1986) se han aventurado a señalar que el génesis de esta deidad ocurrió en el estado de Guerrero, empero, algunos otros estudiosos han puesto a discusión tal conjetura (Vié-Wohrer 2002: 549 y González González 2011a: 68-82).

localizada en el municipio de Tecoanapa (Figura 1.7).²⁸ Sus fisonomías plasmadas nos dejan percibir claramente, a través de la talla escultórica, la sujeción con cuerdas a la altura de la nuca de esta capa dérmica (Edgar Pineda, comunicación personal octubre de 2015).



Figura 1.7. Cabezas mostrando la portación de pieles
(Fotos cortesía de Edgar Pineda Santa Cruz).

1.3 Oaxaca

Con relación al área oaxaqueña, las evidencias de desollamiento en restos osteológicos han sido poco estudiadas, por tal motivo, nuestro objeto de estudio queda reducido a vestigios arqueológicos y fuentes coloniales de la región.²⁹ En cuanto a los primeros, los casos más emblemáticos en el área son las piezas halladas en la zona monumental de Monte Albán. En este sentido, la Tumba 7, uno de los hallazgos más conocidos de la arqueología mexicana, provee un posible caso

²⁸ Véase Pineda y Núñez (2014).

²⁹ En lo que atañe a restos óseos con evidencias de desollamiento, Arturo Talavera y Martín Rojas (2011: 88) reportan un posible caso asociado a este tipo de práctica. Según lo mencionan los investigadores, esto se pudo identificar en un cráneo humano con grabados de estilo Mixteca-Puebla, pues, a través de su análisis tafonómico, se localizaron algunas marcas de corte asociadas al desprendimiento de la piel. Aunque el cráneo fue recuperado y repatriado a México de una colección privada, diversos especialistas coinciden en que, con base en el estilo e iconografía de los grabados, así como en algunos datos de su procedencia, el individuo pudo haber pertenecido al periodo Posclásico del área mixteca de Oaxaca (Sánchez Nava *et al.* 2011).

en el que se reproduce el rostro desollado -laminado en oro- de una víctima femenina. Aunque Caso (2012: 27) asocia la pieza con el dios Xipe Tótec, el arqueólogo declara que la “pintura facial” de dicha máscara no concuerda con las representaciones de esta divinidad lo que parece “indicar que la piel del rostro es la de una mujer”.

Por supuesto, no podemos desdeñar el brasero encontrado en la entrada de la Tumba 58, al parecer custodiando la cámara funeraria, así como la urna de la Tumba 103, la cual posee muchos atributos característicos de “Nuestro señor el desollado”. Al respecto, González González (2011a: 54-58) opina que esta pieza ya muestra una clara representación del dios Xipe Tótec con algunos de sus atributos característicos. Sin embargo, un rasgo que queremos destacar en dichas piezas es el uso de piel humana en el rostro al igual que, la sujeción de una cabeza decapitada en la mano izquierda (Caso y Bernal 1952: 253-255).³⁰ Conviene mencionar en este momento la interpretación que establecieron los arqueólogos Alfonso Caso e Ignacio Bernal con respecto a estas mismas piezas. Conforme a lo propuesto por estos antropólogos, la cabeza y el rostro de estos personajes podrían estar cubiertos con la piel de las víctimas decapitadas que sujetan por medio de los cabellos en su palma (*ibídem*: 255).³¹

Continuando con las evidencias prehispánicas del desollamiento y uso de la piel en el área de Oaxaca, no podemos olvidar los testigos arqueológicos que se han encontrado en la Tumba 5 de Cerro de la Campana. Tomando en consideración los informes de Javier Urcid (2005: 91), en la pintura mural del sitio se ve reflejada una escena en la cual están presentes cuatro personajes en un posible acto de oblación, quienes portan pieles desolladas en el rostro, sugiriendo lo anterior, con base en el color ocre de la piel y la línea roja vertical que desciende del ojo hacia la

³⁰ Sahagún (2000, I: 184) menciona que durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* se realizaba una danza ritual con la cabeza de individuos sacrificados y desollados.

³¹ Siguiendo a Baudez (2011: 24), el desollamiento y uso de la piel son dos acciones rituales que se habían agregado a la decapitación de víctimas durante el Clásico Tardío (650/750-900/1000 d.C.) en el área de Oaxaca.

mejilla (Figura 1.8).³² Otro caso de representación pictórica que reitera el uso de piel facial en el sitio, puede ser apreciado en las imágenes de jugadores de pelota que llevan, como parte de sus tocados, fragmentos cutáneos (*ibídem*: 100).

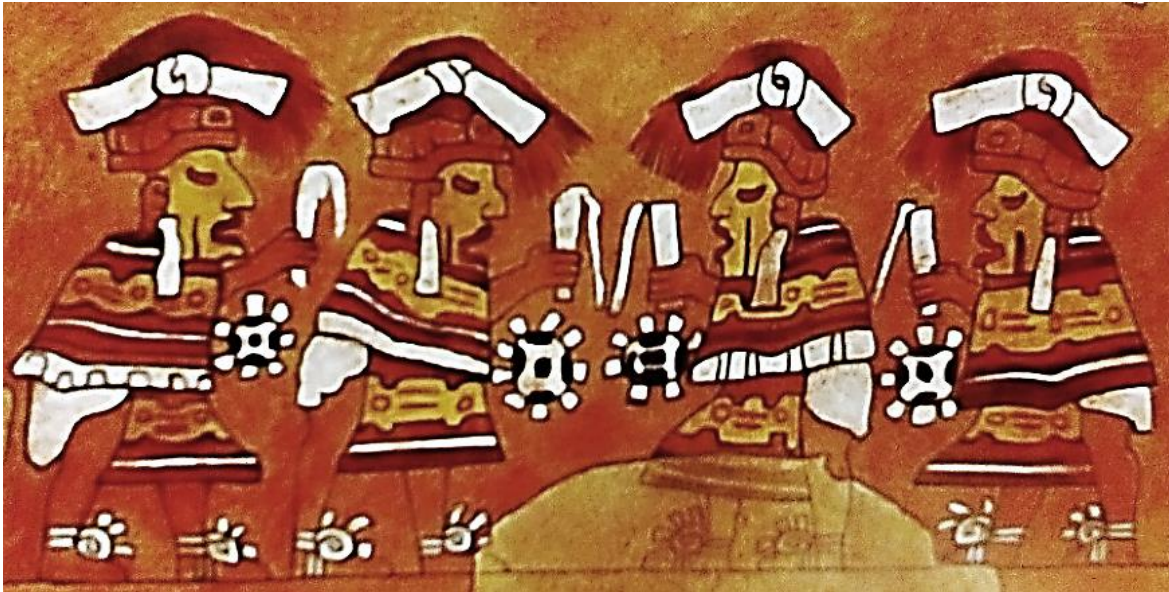


Figura 1.8. Sacerdotes con piel ungida en el rostro (Tomada de Miller 1995).

Como sucede en muchos casos, las fuentes documentales pueden reflejar ciertas prácticas rituales del México antiguo. Examinando lo que sucede en poblaciones oaxaqueñas, según lo constatan *Las Relaciones Geográficas*, estas comunidades en tiempos precolombinos tenían como costumbre muy arraigada el desollamiento de personas. Así lo demuestra *La Relación Geográfica de Ixcatlán*, en cuya área se celebraban dos fiestas principales, una de ellas *tlacaxipehualiztli*. En dicha festividad se sacrificaban esclavos y cautivos de guerra, desollándolos, según afirma la fuente, aún con vida, concluyendo tal ceremonia en un convite antropofágico al cual sólo confluía el gremio sacerdotal. A la postre, las pieles secas

³² Esta franja roja se ha tomado como un atributo característico del dios Xipe Tótec, sin embargo, esta línea facial se llega a encontrar en algunas otras deidades (véase González González 2011a: 26-30).

obtenidas de esta práctica eran colgadas sin determinar algún lugar en específico (Velázquez de Lara 1984: 237).

La Relación de Teotitlan, por su parte, nos confirma la celebración de esta misma veintena, además de ofrecer detalles más puntuales sobre cómo se llevaba a cabo el desollamiento. Al respecto, la fuente menciona la inmolación de enemigos -capturados durante el año- quienes eran dirigidos con gran solemnidad a los templos de las divinidades llamadas “Teiztapali” y “Cóatl”. En la cima de este par de aras, los individuos eran sacrificados por extracción del corazón, posteriormente sus cuerpos eran despeñados y recibidos por sacerdotes especializados en tratamientos postsacrificiales, quienes propinaban múltiples golpes con varas hasta lograr hinchar el cuerpo y desprender la piel del cadáver. Acto seguido, se lavaba y consumía la carne en un banquete ritual, mientras que la piel era utilizada -de forma completa- a modo de vestimenta, por lo menos hasta la veintena siguiente, es decir, *tozoztontli* (Castañeda 1984: 198-199).

Vale la pena decir que este conjunto de procedimientos litúrgicos también se realizaba en localidades sujetas a la cabecera de Teotitlan, como son: Matzatlan, Guauhtla, Nextepepec y Nanahuaticpac (*ibídem*: 202-213).

Desde luego, éstas no son las únicas referencias de desollamiento en el área oaxaqueña, puesto que el *Vocabulario en Lengua Çapoteca* de fray Juan de Córdova (1987:72) hace alusión en múltiples ocasiones al desprendimiento de piel humana. Una de las acepciones que podemos hallar dentro de este documento se refiere a una cabeza desollada, cuya piel era henchida -aunque no se especifica con que material- para realizar danzas en tiempos pretéritos.³³

Al margen de este apartado conviene recordar una de las anotaciones que ha hecho Urcid (2010: 137) con respecto a la portación del tejido cutáneo en Oaxaca, pues como bien ha señalado el investigador, el desollamiento y uso de la piel se limitaba únicamente al rostro, con excepción -como hemos visto líneas atrás- de Teotitlan del Camino. No obstante, en el *Códice Nuttall* (1992:33), documento de

³³ La cita textual dice: “Cara y cabeça de hombre deffollada y llena de paja que trayá en los bayles antiguamente. Petehue, petehui, petihui, pithui” (Córdova 1987:72).

tradición mixteca, encontramos también la clara representación del empleo de la piel en el cuerpo entero sobre un personaje con atavíos del dios Tláloc y Xipe Tótec (González González 2011a: 77) (Figura 1.9).

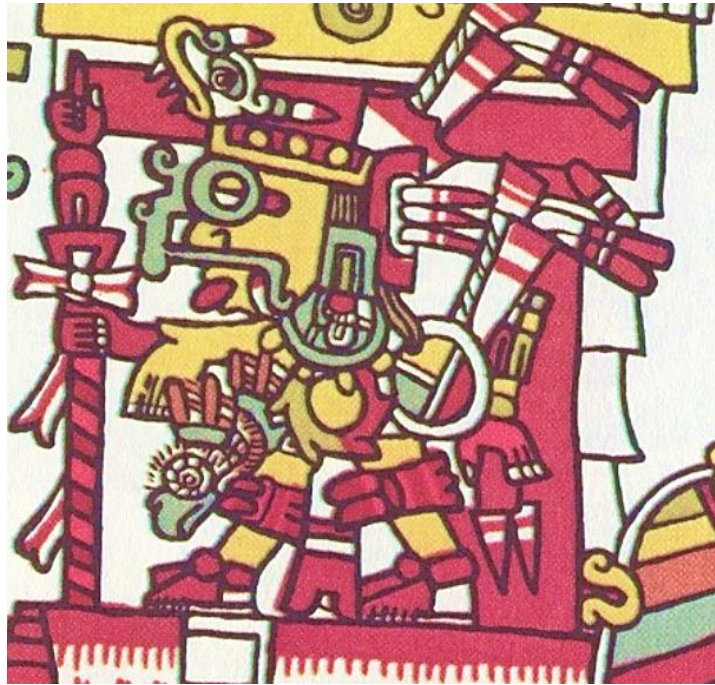


Figura 1.9. Personaje con una piel endosada en el cuerpo entero, *Códice Nuttall* (1992: 33r).

1.4 Área Maya

Trasladando nuestra mirada hacia las sociedades inmersas en la selva, el registro arqueológico de desollamiento aparece en abundancia. Sin embargo, los investigadores han insistido constantemente en que esta práctica, así como el culto al dios Xipe Tótec, fueron costumbres adquiridas durante el periodo Clásico proveniente de la Costa del Golfo o, en mayor medida, del centro de México (Casasola 1976, Nájera 2003: 21, Thompson 2004: 226, 396). Pese a lo anterior, Arnaud Lambert (2013) ha remontado este tratamiento postsacrificial hasta el periodo Preclásico. Este investigador obtiene las evidencias del uso de piel desollada en el área facial con base en un par de figuras pétreas recuperadas en el sitio arqueológico de Kaminaljuyú, ubicado en las tierras altas de Guatemala (Figura

1.10). Por supuesto, ésta es sólo una interpretación -con todo el interés que en ello reviste- del recubrimiento que se nota en toda la cabeza, dejando entrever los ojos y la boca del portador. Como dato interesante, podemos destacar el fémur que porta una de las figuras, segmento corporal que jugaba un papel significativo durante las veintenas de *tlacaxipehualiztli* e *izcalli*, en las cuales el desollamiento estaba presente (Sahagún 2000, I: 187, Torquemada 1986, II: 286).

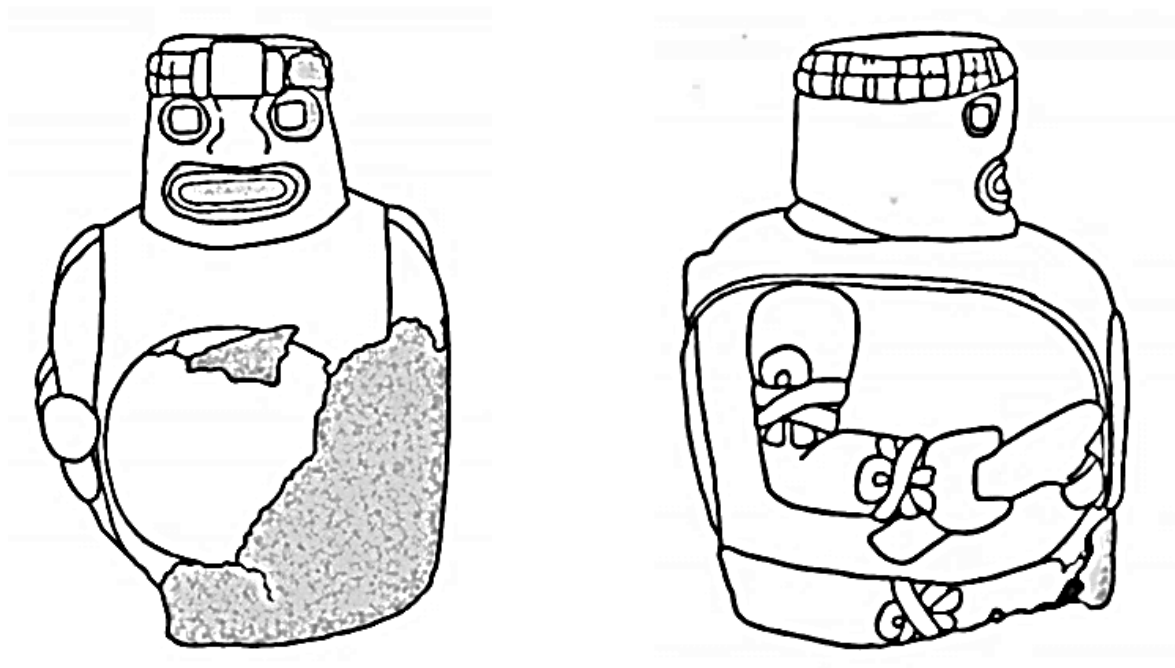


Figura 1.10. Escultura 61 de Kaminaljuyú (Tomada de Lambert 2013).

Evidentemente, las pruebas más nítidas sobre el desollamiento y uso de piel en el rostro -prácticas que serán constantes en el área maya- se pueden apreciar durante el periodo Clásico (200-650/900 d.C.).³⁴ Al respecto, ciertas figurillas de cerámica procedentes de la isla de Jaina en Campeche, presentan una capa de textura irregular que abarca desde los pómulos hacia el mentón, dejando libre el área de la boca.³⁵ Estos signos han sido interpretados por el arqueólogo Piña Chan (1999: 391) como el uso de piel desollada en la cara (Figura 1.11).

³⁴ Asimismo, Hernández Reyes (1980) ha identificado rostros, posiblemente, recubiertos con pieles desolladas en distintos tableros de entronización de gobernantes de la ciudad de Palenque.

³⁵ Un tanto similar a las figuras femeninas del centro de Veracruz (Véase Figura 1.2).

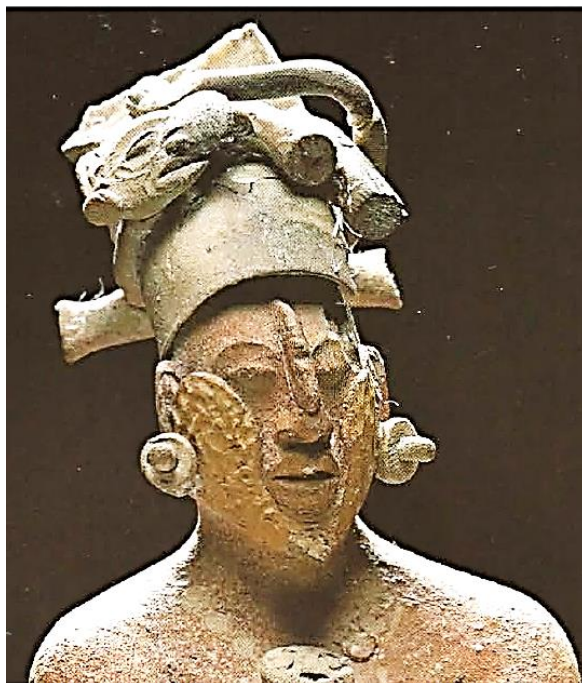


Figura 1.11. Portación de piel en el rostro (Tomado de Piña Chan 1999: 390).



Figura 1.12. Uso de máscara de piel (Tomado de Chinchilla Mazariegos 2014: 2).

Recientemente, podemos agregar a este *corpus* de evidencia una escultura de cerámica encontrada en las cercanías de la zona arqueológica de El Baúl, en el sur de Guatemala (Figura 1.12). Ésta corresponde a un personaje en posición sedente que porta entre sus atributos característicos un tocado zoomorfo, una especie de cinturón, ajorcas y pulseras diseñadas a partir de surcos radiales, así como una cuerda que pasa en torno al cuello.³⁶ Evidentemente, el rasgo más distintivo es el rostro cubierto de una piel, en la cual se notan ciertas estrías causadas, según Oswaldo Chinchilla Mazariegos (2014: 3), por el resultado de su desecación y contracción.

Por si fuera poco, existen algunas colecciones osteológicas que ponen en evidencia la remoción de piel en el sureste de Mesoamérica. Sobre este hecho, algunos investigadores han reportado las marcas producto del desollamiento -sólo como ejemplo- en sitios como Becán (Tiesler y Campaña 2004: 44), Champotón (Gómez Coba *et al.* 2005: 731) y Calakmul (Medina y Sánchez 2007: 107). Un caso muy interesante lo encontramos en los restos óseos humanos extraídos del Cenote Sagrado de Chichén Itzá, pues, tal y como lo muestran los análisis de Anda Alanís (2007: 202), algunas clavículas infantiles con finas líneas de corte podrían sugerir el desollamiento de niños en el área maya.

Examinemos otra referencia muy particular en la urbe prehispánica de Colha, ubicada al norte de Belice. Es en una de las estructuras del centro ceremonial donde se halló -adyacente a una de las escalinatas- un depósito de cabezas decapitadas, presumiblemente, pertenecientes a la elite (Mock 1998: 116). En al menos veinte de los treinta cráneos excavados se lograron distinguir patrones de incisiones causadas por el desprendimiento de la piel (Massey 1986: 63). Cabe señalar que, tanto individuos masculinos como femeninos presentaban un rango de edad que comprende desde infantes hasta adultos mayores.³⁷

³⁶ Recordemos que la cuerda alrededor del cuello y el tórax es un atributo con el que, en ocasiones, aparece el dios Xipe Tótec, tal y como se nota en el *Códice Florentino* (1979, Lib. I, folios preliminares, [3r]) (Figura 3.1).

³⁷ Véase Massey (1986: 87-143).

Ya en el periodo Posclásico (900/1000-1521 d.C.) registramos el uso de piel en el cuerpo entero. Lo anterior se puede corroborar con las efigies de terracota excavadas en El Salvador (Amaroli 2002, Casasola 1975 y Boggs 1944). En dichas figuras puede apreciarse claramente el recubrimiento de un personaje con un atuendo que se extiende desde el rostro hasta los muslos. Tomando en consideración la textura que representa el tegumento, podemos suponer que era llevado con la dermis al exterior, incluso, es posible apreciar los amarres por las espaldas con sogas, cuya función era sujetar esta vestimenta cutánea. Por supuesto, no está por demás señalar que este recubrimiento muestra una sutura a la altura del pecho como posible resultado de una ablación de corazón (Figura 1.13).

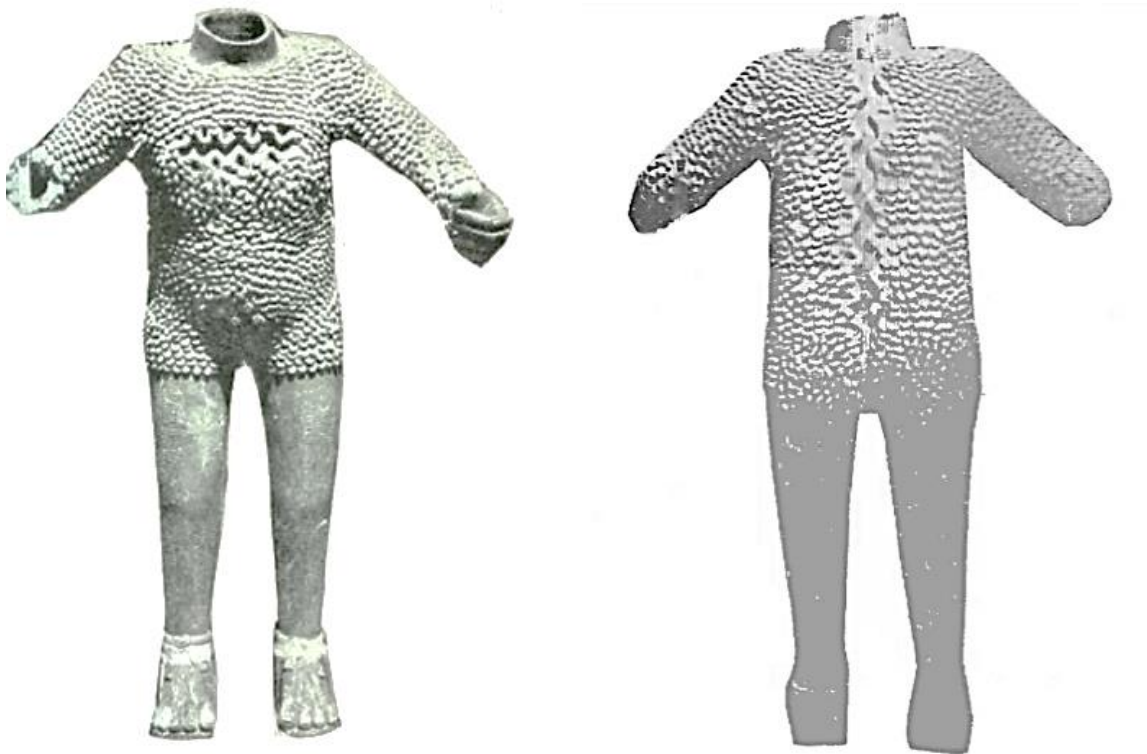


Figura 1.13. Efigie antropomorfa representando el uso de piel humana
(Tomada de Casasola 1975: 152).

De manera similar, la ciudad de Mayapán permite constatar este acto a través de los incensarios antropomorfos de cerámica que se han recuperado en el sitio, de los cuales algunos muestran una cubierta de piel sobre el rostro (Thompson 1957). Del mismo modo, Wyllys Andrews (1970: 32) observa la representación del

recubrimiento de toda la cabeza con tejido cutáneo en braseros antropomorfos de roca provenientes de la gruta arqueológica de Balankanché.³⁸

Algo más que añadir al respecto, son las fuentes escritas que complementan en gran medida nuestra información sobre esta práctica ritual entre los mayas.³⁹ Comencemos por mencionar el *Popol Vuh*, documento que por medio de sus narraciones se refiere al desollamiento como una práctica ritual que se realizaba en decoro a los dioses Tohil, Avilix y Hacavitz (Edmonson 1971: 192).

Mucho más claras son las descripciones de fray Diego de Landa, en especial, al referir el tema litúrgico entre los mayas. Según lo consigna su *Relación de las cosas de Yucatán*:

“Algunas veces hacían este sacrificio en la piedra y grada alta del templo y entonces echaban el cuerpo ya muerto⁴⁰ a rodar gradas abajo y tomábanle abajo los oficiales y desollábanle todo el cuero entero, salvo los pies y las manos, y desnudo el sacerdote, en cueros vivos, se forraba con aquella piel y bailaban con él los demás, y esto era cosa de mucha solemnidad para ellos” (Landa 2003: 129).

El Título de Totonicapán, por su parte, da testimonio sobre la realización del desollamiento entre las sociedades quichés. Como lo estipula la fuente, posterior al asesinato del soberano Qotuhá, su hijo Qiká-Cavizimah emprendió una guerra en contra de los pueblos enemigos responsables de la muerte de su padre. Como venganza, aprehendió a trece de los señores principales, los cuales fueron sacrificados en una ceremonia sin precedentes. Después de la muerte de estos personajes, queda de manifiesto cómo una trecena de nobles: “Llegaron a ponerse sus pieles, las pieles desolladas de los trece señores de las parcialidades que

³⁸ Incluso, como parte del acervo del antiguo Museo Etnográfico de la Ciudad de México, encontramos nuevamente la evidencia de bustos de procedencia maya con este tipo de recubrimiento en el rostro (González López 2011: 83-84).

³⁹ Si bien es cierto que existen posibles evidencias del dios Xipe Tótec en códices mayas (Schellhas 1967: 25-27, Thompson 1966: 131-132, Taube 1992: 110), no hay indicios claros que nos señalen acciones de desollamiento o, en su defecto, el uso de pieles humanas. La única imagen con una probable representación de piel desollada se puede observar en uno de los vasos de la colección Justin Kerr (K6674) (López Luján, comunicación personal febrero de 2018).

⁴⁰ Aunque la mayoría de los investigadores coinciden en que este era un tratamiento postsacrificial, Houston y Scherer (2010: 182) no descartan el desollamiento de personas vivas como una forma de suplicio entre los mayas.

mataron a K'otuja. Trece de los grandes señores se las pusieron cuando hicieron la separación y las giras” (*El Título de Totonicapán* 2007: 27v).

De igual forma, a partir de los testimonios históricos sabemos que existían casos en los que el desollamiento únicamente se hacía de forma parcial. Por ejemplo, Bernardo de Lizana, al describir las costumbres realizadas en la ciudad de Izamal, ha dejado asentado que la obtención de piel sólo se realizaba en el área facial. Un fragmento de su obra establece que: “...desollavan las caras y se vestían las pieles otros vivos y dezían algunas razones en alabanza de su dios que dava pavor verlos, y representavan al Demonio y la carnicería infernal” (Lizana 1995: 65).

Otro ejemplo de desollamiento parcial, retomando a Landa, corresponde a los procesos funerarios que se realizaban entre los mayas. Conforme lo indica este fraile franciscano, cuando acaecía la muerte de un señor principal, eran talladas efigies de madera dejando en éstas una cavidad en la parte superior de la cabeza, posteriormente: “...quemaban alguna parte de su cuerpo y echaban allí las cenizas y tapábanlo; y después desollaban al difunto el cuero del colodrillo y pegábanselo allí...” (*ibídem*: 136). Finalmente, la parte restante del cuerpo era enterrada, mientras que la estatua de madera era guardada en forma de reliquia.

1.5 Centro de México

Como es lógico suponer, el centro de México contiene un gran número de evidencias relacionadas con el desollamiento de personas; esto lo podemos constatar por medio de los materiales recuperados a través de distintas excavaciones arqueológicas. Un ejemplo de este ritual, aunque no muy claro, lo encontramos en el periodo Preclásico (2500 a.C.-200 d.C.). Nos referimos al estudio que efectúa Franz Feuchtwanger (1972: 69) en torno a un conjunto de figurillas de cerámica procedentes de Tlatilco y sitios contemporáneos. Según lo reporta este investigador, un considerable número de representaciones masculinas se diferenciaron notablemente por el uso de un atuendo cutáneo que recubría el área torácica, los brazos y parte de los muslos. Además, llama la atención profundamente la representación de senos en la mayoría de estos atavíos, motivo por el cual se

puede inferir el origen de la piel. De ser correcta esta interpretación, podríamos estar de frente a la evidencia arqueológica más temprana que manifiesta la obtención de pieles femeninas y el uso de éstas.⁴¹

Un estudio de caso que podría corroborar la realización de esta práctica desde el periodo Formativo, es el análisis osteobiográfico y tafonómico que se realizó a los restos óseos recuperados en un predio de Tlatelcomila en la actual Ciudad de México. Conforme lo reportan Pijoan Aguadé y Pastrana Cruz (1989: 302), estos restos osteológicos presentaban múltiples indicios de manipulación cultural del cuerpo humano. Para nuestro interés, los investigadores concluyen que la presencia de numerosas marcas de corte proyectadas sobre los cráneos fue el resultado de la remoción del cuero cabelludo.⁴²

Algo muy similar sucede en lo que fuera antiguamente la isla de Xico rodeada por el lago de Chalco. Gracias a los trabajos arqueológicos llevados a cabo en este lugar, se localizaron cuatro “cráneos-ofrenda” -asociados a 17 entierros humanos- fechados entre el año 100 a.C. al 100 d.C. Con relación a los cráneos, éstos contaban con numerosos cortes paralelos a la sutura sagital y sobre los huesos frontales, todos ellos correspondientes a la obtención de la piel (Murillo Rodríguez y Jaén Esquivel 2003:1046-1047).

Tratando el periodo Clásico (200-650/900 d.C.), encaja muy acorde a nuestro tema una clasificación cerámica que realizó la antropóloga estadounidense Zelia Nuttall (1886: 167-168) a finales del siglo XIX. De acuerdo con esta estudiosa, un grupo considerable de pequeñas cabecitas de arcilla, recolectadas en los terrenos de Teotihuacan, estarían reflejando los rostros de individuos cubiertos de una máscara confeccionada a partir de piel obtenida por desollamiento, notándose lo

⁴¹ Originalmente, Feuchtwanger (1972) asoció estas figurillas con el culto al dios Xipe Tótec durante la veintena de *tacaxipehualiztli*, empero, resulta difícil afirmar tal interpretación, ya que el desollamiento de mujeres sucedía en distintas veintenas y en decoro a diversas diosas (González González 2011a: 33).

⁴² Cabe señalar que Pijoan Aguadé (1997: 247) menciona que algunas figurillas de Tlatilco podrían estar representando al dios Xipe Tótec.

anterior, debido a las aberturas que dejan percibir los ojos y la boca del personaje portador (Figura 1.14).



Figura 1.14. Cabecita teotihuacana tipo III B con recubrimiento de piel
(Tomada de Nuttall 1886: 179).

Continuando con los estudios abocados a la llamada “Ciudad de los Dioses” debemos añadir algunas observaciones que efectúa Doris Heyden (1975: 144) con respecto a la cavidad descubierta debajo de la Pirámide del Sol. Tomando en consideración las connotaciones simbólicas que puede llegar a tener una cueva en la cosmovisión mesoamericana, la perspicaz académica llega a la conclusión de que, entre otros posibles usos que pudo tener la oquedad subterránea, estaba la de servir como repositorio de pieles, tal y como ocurría en la cueva del templo Yopico, según veremos más adelante. Si bien no se ha encontrado evidencia de este acto en dicha caverna, no podemos decir lo mismo del túnel subterráneo del Templo de Quetzalcóatl, en donde se han recuperado un gran número de materiales orgánicos, entre estos, posibles restos de piel humana (Gómez Chávez 2014).⁴³

En cuanto al periodo Epiclásico (650/750-900/1000 d.C.) se refiere, los elementos escultóricos que denotan personajes cubiertos de tejido humano resultan

⁴³ Hasta el momento no se puede confirmar nada al respecto, ya que aún se continúa con los análisis.

ser exiguos. Un sutil ejemplo lo notamos en el pueblo de Xaltocan, al norte de la Cuenca de México. Se trata de un fragmento de figurilla cerámica en donde se percibe la portación de piel en la cara (Morehart *et al.* 2012: 433-434).

Una mejor referencia son las esculturas de terracota conocidas como “Los once señores de Cacaxtla”. Estas efigies cerámicas halladas fortuitamente en la ladera oeste del sitio arqueológico del mismo nombre (Martínez Lara 2013: 61), muestran, en al menos tres de ellas, el uso de atavíos cutáneos de una forma mucho más nítida. Lo anterior puede notarse por la capa de arcilla -simulando la epidermis- que recubre el cuerpo de estos personajes, abarcando el tórax, las piernas y parte de los brazos. El rostro, por otra parte, se encuentra representado con los ojos cerrados y la boca abierta, signos de llevar puesta una máscara cutánea (Figura 1.15).



Figura 1.15. Representación masculina con piel sobrepuesta, Museo de Sitio Cacaxtla
(Foto Víctor Cortés).

Ubicados en esta misma temporalidad, los restos óseos recuperados en el sitio arqueológico de Cantona, Puebla, han arrojado pruebas convincentes sobre el desprendimiento del cuero cabelludo. Con base en un estudio bioarqueológico de estos materiales se lograron identificar distintas marcas de corte con diferente grosor y profundidad causadas por esta acción (Talavera *et al.* 2001b: 19). De igual modo, este mismo patrón de huellas ha sido localizado en un cráneo descubierto en terrenos aledaños a la zona arqueológica de Xochicalco. No obstante, en este caso, todo parece indicar que la finalidad del desollamiento no era la obtención de la piel, sino un paso previo a la limpieza de la cabeza para posteriores modificaciones (Pijoan Aguadé *et al.* 2004: 215).

Prosiguiendo con el tema, el número de imágenes referentes al uso de pieles desolladas aumenta considerablemente durante el periodo Posclásico (900/100-1521). Esto lo podemos apreciar en al menos tres esculturas de terracota, las cuales comparten estilos artísticos muy similares como son los ojos cerrados en forma de media luna, la boca abierta, la representación de la dermis al exterior, así como atributos relacionados al dios Xipe Tótec.⁴⁴

La primera pieza fue encontrada en el interior de una cueva de Coatlinchan en el municipio de Texcoco. Sin embargo, Marshall Saville (1897: 223), tomando en consideración la textura irregular que cubría la mayor parte del cuerpo, propuso este singular atributo como la representación de un *ixcahuipilli*, el cual era portado por un guerrero. Posteriormente, Hermann Beyer (1965a) -aclarando esta situación- deja por sentado que tal vestimenta se trataba más bien de piel humana, vinculándola con el culto a “Nuestro señor el desollado” (Figura 1.16a). El segundo ejemplar es una efigie excavada en Teotihuacan por el arqueólogo sueco Sigvald Linné (2003: 83). Además de los rasgos ya mencionados, este cuerpo moldeado con arcilla cuenta con caracteres típicos de Xipe Tótec como son: la falda de zapote, la nariguera y tiras con íconos del *yopitzontli* (Figura 1.16b). La última escultura que

⁴⁴ No podemos dejar de mencionar el hallazgo de al menos tres figuras asociadas al dios Xipe Tótec, localizadas en San Mateo Tezoquipan, en el municipio de Chalco (Araujo 2000: 203, Hinojosa 1990). Sin embargo, la escultura más completa no muestra una clara presencia de piel desollada sobre el cuerpo. Pieza resguardada actualmente en el Museo del Templo Mayor.

conforma esta triada, es una reproducción antropomorfa descubierta en el año 2009 en terrenos adjuntos a la zona arqueológica de Tula (Gamboa Cabezas 2014). Esta figura presenta el cuerpo en tonalidad rojiza, mientras que la piel desollada que lo cubre se encuentra teñida con pigmento amarillo, además de una franja roja que surca el ojo y parte del pómulo (Figura 1.16.c).⁴⁵

Este último objeto resulta ser sumamente interesante en virtud de lo consignado por los *Anales de Cuauhtitlan*, ya que en dicho documento se expone la instauración del desollamiento de personas en el área de Tollan. Conforme lo estipula la fuente:

Y luego comenzó asimismo el desollamiento de hombres, al tiempo que se cantaba en Texcalapan; estaba entonces una mujer otomí en el río, sacando hilos [de unas pencas de maguey], cuando el tolteca Xiuhcózcatl la tomó, la desolló y luego se revistió su piel. Entonces, por primera vez, [el diablo] Tótec se revistió con la piel [del sacrificado], y ya después comenzó toda suerte de sacrificios humanos... (*Anales de Cuauhtitlan* 2011: 59).⁴⁶

Continuando con la investigación, William Barnes (2003: 14) analizó una importante colección de figurillas ubicadas actualmente en el Museum für Volkerkunde en Berlín, las cuales muestran inobjetablemente la presencia de una piel desollada, notándose este rasgo por la representación de manos y pies adicionales, así como una máscara facial que deja entrever los ojos y la boca (Figura 1.17). Cabe señalar que la mayoría de estas piezas proceden del centro de México y corresponden al Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.). De hecho, este mismo investigador ha asociado estas figuras con el dios Xipe Tótec, tomando como punto de partida el cetro *chicahuaztli* y el escudo con círculos concéntricos asociados a esta deidad.

⁴⁵ Esta pieza ha sido datada para el periodo Posclásico Temprano (900/1000- 1200 d.C.) (González González 2011a: 62).

⁴⁶ Tal y como lo ha hecho ver González González (2011a: 216-227), este pasaje de los *Anales de Cuauhtitlan* refleja claramente el origen mítico del *tlacaxipehualiztli* a partir del sacrificio y desollamiento de la diosa-Madre. Con base en este mismo texto, el arqueólogo nos ayuda a entender la relación que existía entre el dios Xipe Tótec con la diosa Toci, la veintena de *ochpaniztli* y su vínculo con cuestiones bélicas (González González 2011a: 216-227).



a)



b)



c)

Figuras 1.16. Esculturas antropomorfas recubiertas con una piel humana (Tomadas -respectivamente- de: Saville 1897: lamina 23, Linné 2003: 83 y González González 2016: 47).



Figura 1.17. Personajes con una piel sobrepuesta, lo cual se puede deducir fácilmente por la inclusión de pies y manos adicionales (Tomada de Barnes 2013: 15).

Retomando los testimonios recolectados principalmente en el siglo XVI, los documentos escritos se presentan como una rica fuente de información sobre el tema. De este modo, Diego Muñoz Camargo nos provee algunas descripciones cruentas acerca de una de las ceremonias realizadas en Tlaxcala llamada *exquinan*. En dicha festividad, según lo narra el cronista, después de haber desollado un cautivo de guerra los procedimientos eran los siguientes:

Y quitado el cuero y puesto sobre uno dellos atado y ceñido con sus propias tripas, arrastrando por el suelo los pies y manoplas del sacrificado, se presentó de aquella forma ante su infernal ídolo, hecho XIPE, que /113r/ así los llamaban a los que hacían esta ceremonia y diabólico espectáculo, que eran aquellos que se vestían de los cueros humanos desollados (Muñoz Camargo 1984: 160).

Motolinía, por su parte, complementa considerablemente el dato anterior al mencionar también el desollamiento de mujeres en esta región. Tal y como lo

manifiesta este fraile franciscano, sin especificar fecha alguna, nos menciona: “Aquí en *Tlaxcala* un otro día de una fiesta desollaban dos mujeres, después de sacrificadas, y vestíanse los cueros de ellas dos mancebos...” (Benavente 1979: 48).

Centrados en la laguna de México, existe un relato que refiere al desollamiento de personas efectuado durante las guerras de conflagración entre Azcapotzalco y Texcoco. Apoyándonos en los datos históricos observamos que, en una de las batallas libradas alrededor de 1418, el gobernante Tezozómoc, proponiendo una falsa tregua, trata de emboscar al rey Ixtlilxóchitl. Sin embargo, como una medida para evitar su apresamiento el soberano texcocano envía a su hermano Tocuitécatl Acotlotli disfrazado con insignias reales. No obstante, en el momento del encuentro los rivales tepanecas responden: “... que a él no le llamaban, sino a Ixtlilxóchitl; y luego incontinenti lo mataron desollándolo vivo, y el pellejo lo encajaron en una peña que por allí estaba, y la misma muerte les dieron a todos los que iban con él” (Alva Ixtlilxóchitl 1985, II: 44).

Periodo de contacto

A manera de epílogo, es preciso señalar algunos relatos de desollamiento que se desprendieron a partir de la llegada de los españoles al territorio mesoamericano. Como hemos visto a lo largo de este capítulo, la acción de retirar la piel del cuerpo, era un acto difundido ampliamente en el México prehispánico, lo cual se vio plasmado en los rituales que realizaban los indígenas al capturar a diversos peninsulares.

Uno de los primeros episodios que ilustran este hecho se suscitó en la región del Pánuco. El autor de la *Historia de la Conquista de México*, López de Gómara (1988: 215), vierte en sus escritos cómo una caravana despachada por Francisco de Garay, con la finalidad de explorar nuevas tierras, se adentró a la región de Costa del Golfo hacia el año de 1518. Posteriormente, esta expedición fue devastada por un ataque imprevisto de pueblos locales, los cuales desollaron y utilizaron las pieles de los españoles como trofeo.

Estos hechos fueron constatados por el propio Hernán Cortés (2010: 231), quien en una de sus *Cartas de Relación* enviadas al rey Carlos V, menciona que al pasar por este lugar encontró "...las caras propias de los españoles desolladas en sus oratorios, digo los cueros de ellas, curados en tal manera que muchos de ellos se conocieron".⁴⁷

Otro caso excepcional, lo encontramos presente en la *Relación de Michoacán* donde se menciona un pasaje en el cual el monarca purépecha aparece como el autor intelectual en la muerte de españoles exploradores de la región tarasca. Incluso, se menciona que las pieles desolladas de estos individuos habían sido usadas por el propio *cazonci* para efectuar danzas rituales (Alcalá 2013: 269). Sin embargo, cabe la posibilidad de que esta acusación sólo fuera una calumnia de Nuño de Guzmán para justificar la tortura del soberano y obtener así un gran botín de oro y plata (Cervantes de Salazar 1985: 809).

Revisando los documentos históricos, todo parece indicar que el desollamiento de españoles era una situación muy recurrente. En este sentido, existen diversas referencias que van desde el área de Oaxaca hasta el Norte de Mesoamérica sobre ciertos devenires que les esperaban a los españoles tras ser capturados. No obstante, dejemos que sea el propio Cervantes de Salazar quien nos describa estos sucesos:

...como no andaban los españoles tan juntos, a los que asían pensaban (como sedientos de nuestra sangre) con qué novedad de tormentos los podrían acabar, y así, a unos tenían muchos días en lo más secreto de una casa fuerte encerrados, sin darles de comer dos o tres días, y después, cortándoles un miembro de su cuerpo, cocido o asado se lo daban a comer: tanta era la sed de su más que mujeril venganza. A otros asaban vivos a poco fuego, por que más durase el tormento. *A otros desollaban vivos (como en nuestro tiempo hacen los chichimecas)* que han hecho gran daño en el camino de México a los Zacatecas (Cervantes de Salazar 1985: 810; cursivas mías).

⁴⁷ En la versión de Bernal Díaz del Castillo se menciona que las pieles que pendían de los templos contaban aún con sus barbas y cabellos, llegándose a reconocer a: "...los soldados que habían muerto a los capitanes que había enviado Garay a poblar el río de Pánuco..." (Díaz del Castillo 1977, I: 82).

Un evento muy particular sobrevino en el poblado de Zultepec, localidad sujeta a la ciudad de Texcoco, en cuyo lugar ocurrió un fuerte estrago en contra de una caravana de españoles y aliados tlaxcaltecas. Haciendo un repaso de las fuentes, observamos que este grupo de peninsulares y sus acompañantes fueron sacrificados en el sitio, en tanto que sus pieles desolladas se trasladaron a la capital texcocana (Cervantes de Salazar 1985: 600, Cortés 2010: 146).

A propósito, Díaz del Castillo refleja a través de sus apuntes, el encuentro que tuvieron las huestes de Cortés con los despojos de sus compatriotas, así como de los caballos que montaban:

Hallóse allí en aquel pueblo mucha sangre de los españoles que mataron por las paredes, con que habían rociado con ella a sus ídolos, y también se halló dos caras que habían desollado y adobado los cueros, como pellejos de guantes, y las tenían con sus barbas puestas y ofrecidas en unos de sus altares. Y asimismo se halló cuatro cueros de caballos, curtidos, muy bien aderezados, que tenían sus pelos y con sus herraduras, y colgados a sus ídolos en su *cu* mayor (Díaz del Castillo 1977, I: 452).

Aunado a lo anterior, el hallazgo de 14 cráneos de *tzompantli* localizados en el yacimiento arqueológico de Zultepec, podrían corroborar esta anécdota relatada en las crónicas. Según lo demuestra su estudio bioarqueológico, los rasgos étnicos de estos restos óseos corresponden a individuos de origen caucásico, amerindio, africano e, incluso, un posible caso de mestizaje de “Las Antillas” (Martínez Vargas 2003: 54-55).⁴⁸ Sobre el tema que nos ocupa, debemos señalar que poco más del 70% de esta muestra presentaba finas líneas de corte ocasionadas durante la obtención de la piel del rostro y la cabeza (Botella y Alemán 2004: 180), lo que podría coincidir en gran medida con el desollamiento de españoles antes mencionado.

Finalmente, consumada la Conquista, el desollamiento no dejó de ser un tema presente en la ideología de las comunidades indígenas. Incluso, con los procesos de evangelización, esta práctica parecía quedar inmersa en la mente de

⁴⁸ Dicho mestizaje se refiere a la unión de un español y una habitante amerindia de Centroamérica.

los pobladores. Basta recordar las palabras que dirigen un par de jovencitos al fraile Martín de Valencia preguntándole: “¿pues no mataron a San Pedro, y a San Pablo y desollaron a San Bartolomé, pues que nos maten a nosotros no nos hace Dios muy grande merced?” (Benavente 1979: 181).

Con ello en mente, la recién fundada iglesia novohispana decidió erradicar las antiguas prácticas rituales mediante la imposición de un nuevo pensamiento cristiano (Matos 2010: 192). Para ello, se buscó evangelizar a la sociedad indígena por medio de pinturas, tal y como se había enseñado la religión en época precolombina. Un excelente ejemplo lo encontramos en la Capilla Agustina de Santa María Xoxoteco (Figura 1.18). Es en uno de sus frisos que se pueden apreciar tres demonios desollando a un individuo, sin embargo, esta actividad ya no aparece como un acto asociado a divinidades mesoamericanas, sino como una forma de tortura que les esperaba a los pecadores en el infierno (Artigas 1979: 98).

Hasta aquí lo concerniente al desollamiento de personas en la inmensa área cultural que conforma Mesoamérica. Por supuesto, cabe aclarar que nuestro estudio no es ni pretende ser exhaustivo sino más bien ilustrativo con relación al tema. Como se pudo constatar, esta actividad fue una práctica ritual de larga duración que se vio plasmada, incluso, a la llegada de los españoles. No obstante, veamos a continuación los detalles de esta actividad realizada entre el grupo mexica con base en las evidencias arqueológicas y documentos históricos que demuestran el desprendimiento y uso de la piel.



Figura 1.18. "El desollado", pintura mural del siglo XVI, Santa María Xoxoteco (Tomado de Artigas 1979: 95).

CAPÍTULO II

EL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS

Atendiendo nuestra principal línea de investigación, el contenido del presente apartado versa concretamente sobre las evidencias arqueológicas y algunos aspectos históricos del desollamiento de personas efectuado por los mexicas. Para llevar a cabo dicha tarea, partimos de aquellas evidencias arqueológicas que ponen de manifiesto la realización de esta práctica, ya sea a partir de la escultura de tradición mexica, o bien, con base en los restos óseos humanos.

Por otra parte, las fuentes históricas son un rubro distinto y muy importante que nutre en gran medida nuestro estudio, puesto que, gracias a los datos documentados por frailes, conquistadores, cronistas y descendientes indígenas, podemos conocer los diversos contextos en que se desarrollaba el desollamiento. Uno de los casos que ilustran tales testimonios, sólo como ejemplo, es la estrecha relación que existía entre esta actividad y la guerra.

De igual forma, estos manuscritos nos ayudarán a reconstruir diferentes aspectos sobre el desarrollo del desollamiento. En primer lugar, se analizará de acuerdo con los documentos, el método por el cual se realizaba el desprendimiento de piel de una persona. Posteriormente, veremos ciertos datos que nos indican cómo y quiénes podían vestir las pieles humanas. Finalmente, se expondrán algunos otros empleos que tuvo este producto dérmico y la forma en que era desechado.

2.1 Evidencia arqueológica

Hasta donde sabemos, el imperio mexica -con centro rector en la ciudad de Tenochtitlan- tuvo una extensión geográfica que alcanzaba las costas del Golfo y del Pacífico llegando, incluso, hasta la frontera del territorio tarasco y la región del Soconusco (McEwan y López Luján 2010: 18). Prueba de lo anterior se ha visto reflejado en las evidencias arqueológicas de tradición mexica que se han hallado en algunas partes del territorio nacional, entre ellas, diversas esculturas y osamentas ligadas al desprendimiento y uso de la piel.

Ahora bien, con esto no queremos dar a entender que los mexicas hayan sido los encargados de difundir el desollamiento de personas y el culto al dios Xipe Tótec en época prehispánica, pues, como pudimos ver en el capítulo anterior, en distintas áreas de Mesoamérica ya existía una amplia difusión de dicha práctica y de “Nuestro señor el desollado”.⁴⁹ El objetivo más bien es señalar algunas manifestaciones culturales de tradición mexica que muestran evidencias con relación al desprendimiento de la piel y su posterior uso en algunos sitios arqueológicos.

Por ejemplo, Castillo de Teayo es uno de los lugares donde se ha podido identificar una clara ocupación mexica, la cual se manifiesta a través de sus materiales, sistemas constructivos y escultura.⁵⁰ Muestra de ello y pieza de gran interés es una efigie de piedra representando a un individuo cuyo torso se encuentra recubierto con una piel humana, misma que está atada por la espalda. En los costados se logran apreciar un par de manos adicionales que quedaron adheridas al colgajo. No obstante, un aspecto que destaca en esta figura es el hecho de que los pies se encuentran representados de forma cruzada, una cuestión que ha sido

⁴⁹ De hecho, sabemos que algunas esculturas foráneas del dios Xipe Tótec también podían ser integradas al *corpus* escultórico de Tenochtitlan. Según lo refieren los *Anales de Cuauhtitlan* (1975: 65), después de que Moctezuma II sometió al poblado de Texocauhli en 1517, la compañía mexica se apoderó de la efigie de “Nuestro señor el desollado” para trasladarla posteriormente a la capital tenochca.

⁵⁰ Cabe recordar que, como vimos en el capítulo anterior, en este sitio ya existían antecedentes de escultura huasteca indicando la portación de pieles humanas sobre el cuerpo.

interpretada como signo de la ejecución de una danza (Flores Guerrero 1958: 11-14) (Figura 2.1).

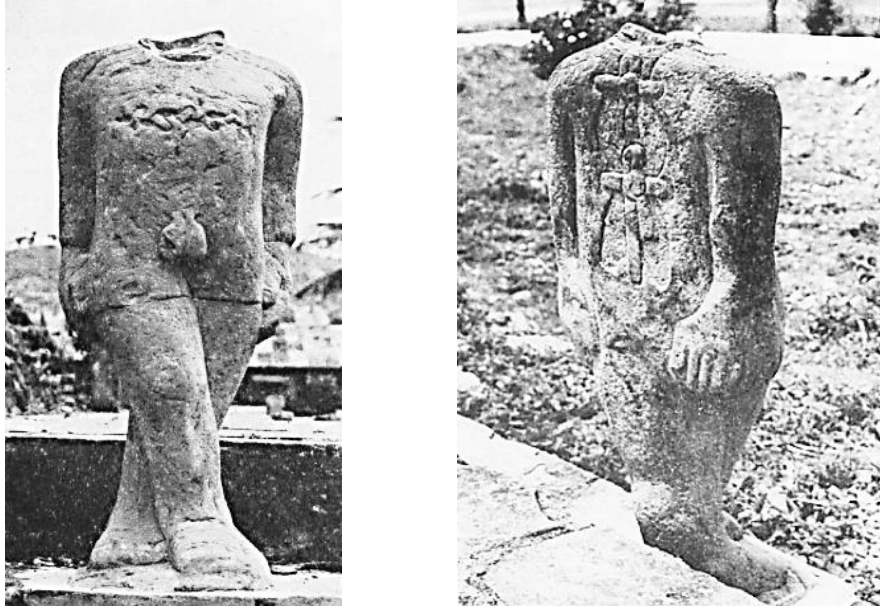


Figura 2.1. Escultura estilo mexica representando la portación de una piel humana, Castillo de Teayo (Tomada de Flores Guerrero 1958: 15-16).

Asimismo, los estudios antropofísicos nos han legado claros indicios de desollamiento. Tal es el caso de los restos óseos humanos de filiación mexica localizados en una tumba de Teopanzolco, Morelos. De acuerdo con el estudio tafonómico de González Sobrino y colaboradores, se pudo reconocer en diversos cráneos, obtenidos por decapitación, la presencia de diversas huellas de corte sobre el neurocráneo y el esplacnocráneo. Con base en sus estudios, los investigadores concluyen que dichas incisiones estaban dirigidas a la obtención de la piel más que a la supresión de masas musculares, puesto que los cráneos quedaron en conexión anatómica con sus mandíbulas y primeras vértebras cervicales (González Sobrino *et al.* 2001: 526).

Volviendo al tema de las esculturas, el poblado de Apaxco, perteneciente al Estado de México, ofrece una evidencia más sobre la realización de esta práctica. Lo anterior se aprecia en un par de piezas talladas en basalto, cuyo rostro y cuerpo se encuentran cubiertos por un atavío dérmico (Figura 2.2). Llama la atención que

una de ellas aún conserva restos de estuco con pigmentos rojo, negro y ocre. En opinión de Osorio Ogarrío (2004: 77), la presencia de estas efigies de estilo mexica en el sitio se debe a la expansión territorial de México-Tenochtitlan y el dominio tributario que tuvo este grupo en la región.



Figura 2.2. Esculturas antropomorfas mostrando el recubrimiento del cuerpo con pieles desolladas, Museo de Apaxco (Tomada de Osorio Ogarrío 2004: 74).

Del mismo modo, la representación tallada sobre basalto del dios Macuilxóchitl-Xochipilli, procedente de Tlalmanalco, podría ser otra de las figuras que muestran el uso de secciones dérmicas (Figura 2.3). Esta conjetura se ha planteado con base en la máscara que porta la deidad, la cual, según algunos investigadores, posiblemente se trata de una careta confeccionada a partir de piel humana (Dupey García 2013: 19, Marmolejo y Treviño 2014: 184). Una referencia que apoya esta interpretación, como veremos más adelante, la encontramos en el manuscrito *Costumbres, Fiestas, Enterramientos...* (1954: 44), en donde queda señalado que, después de desollar al representante de esta divinidad, su piel era usada por un sacerdote.

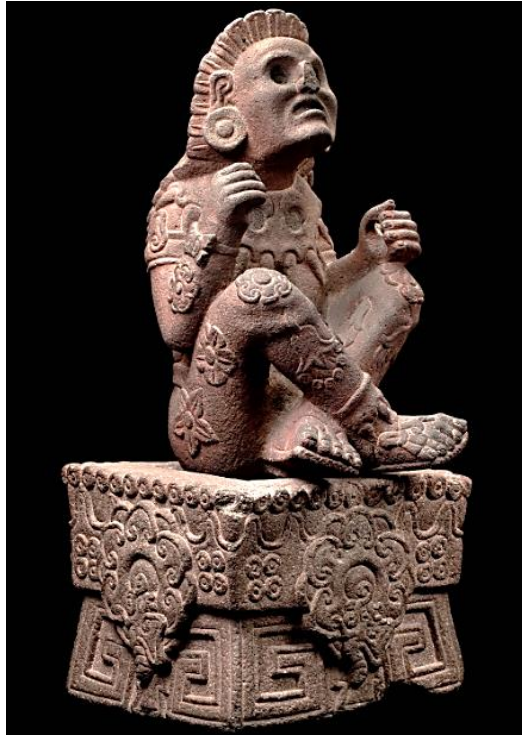


Figura 2.3. Efigie del dios Macuilxóchitl-Xochipilli, nótese la máscara que porta la deidad, MNA (Tomada de Solís Olguín 2004: 35).

Centrándonos ahora en la Cuenca de México, un relieve localizado en San Gregorio Atlapulco, pueblo situado al sur de Xochimilco, resulta de particular interés para nuestra investigación, ya que en él se observa a un personaje ataviado con una piel humana. Una de las noticias más tempranas acerca de esta imagen la conocemos por medio de los dibujos del capitán luxemburgués Guillermo Dupaix, quien, en una de sus correrías particulares, se dio a la tarea de registrar con lápiz y papel los atributos más generales de la figura plasmada (López Luján 2015: 54) (Figura 2.4).⁵¹ Con relación a este grabado, el arqueólogo Eduardo Noguera (1928: 146) adjudica su ejecución a poblaciones mexicas asentadas en el lugar, proponiendo lo anterior con base en su estilo y en la cerámica hallada en los alrededores.

⁵¹ Véase López Luján y Arlette Pérez (2017: 201); Noguera (1928).



Figura 2.4. Dibujo de Guillermo Dupaix (Tomado de López Luján 2015: 54).

Describiendo esta obra, de manera breve, se pueden destacar algunos atributos característicos que la conforman. Se trata de un personaje en posición erguida con una pierna extendida y la otra semiflexionada. Destacan ciertos rasgos iconográficos como son: un báculo en su mano derecha, un escudo circular en la izquierda y un tocado manufacturado con plumas de ave. No obstante, ¿Qué nos hace pensar que este personaje está recubierto con una piel humana? Pues bien, como podemos notar en una foto actual, adyacente al báculo, se puede apreciar una mano sin conexión anatómica, signo que podemos interpretar como la extremidad que pertenecía a la piel de la víctima desollada. Por otro lado, la oquedad en la cara que simula la boca está tallada con un doble pliegue, un rasgo convencional en la escultura para representar el recubrimiento del rostro con una máscara de piel (Figura 2.5).



Figura 2.5. Bajorrelieve del dios Xipe Tótec, San Gregorio Atlapulco (Foto Víctor Cortés).

Dadas las circunstancias antes expuestas, y según nuestra interpretación, esta imagen hace referencia al dios Xipe Tótec. Así entonces, los atuendos que porta la deidad se pueden traducir como: a) un cetro *chicahuaztli*, b) el tocado llamado *tlauhquechotzontli*, c) un *chimalli* circular y d) una piel desollada. Todos ellos, elementos con los que aparece asociado “Nuestro señor el desollado” y, por cierto, muy similares a los que se notan en el *Códice Borbónico* (Figura 2.6). A propósito, resulta de especial interés el dato proporcionado por Sóstenes Chapa (1959: 58), pues menciona que esta emblemática figura es conocida por los pobladores de Xochimilco como “El Techipe”, un vocablo compuesto, quizá, de Tetl y Xipe (“Xipe de piedra”) (González González, comunicación personal octubre de 2016).



Figura 2.6. El dios Xipe Tótec, *Códice Borbónico* (1988: 14).

Del mismo modo, contamos con algunos indicios que corroboran el uso de pieles femeninas. Con relación a esto, una placa de cerámica hallada en el poblado de Culhuacan se hace destacar por los atributos y facciones que se presentan en su diseño (Figura 2.7). De acuerdo con Hermann Beyer (1965b: 402-404), esta pieza representa el rostro desollado de una joven.⁵² Asimismo, la figura de terracota se ha vinculado con una veintena en la que el desollamiento de mujeres era habitual, nos referimos a *ochpaniztli*. Dicha conexión está sustentada con base en una posible cola de codorniz que surge de la boca de la víctima plasmada, la cual se podría correlacionar con una escena del *Códice Borbónico* (1988: 29) correspondiente a la fiesta del “barrido”, en donde se aprecia al sacerdote de la

⁵² Algunas esculturas también representan el uso de pieles femeninas en el cuerpo entero. Así lo vemos en dos efigies de la diosa Chicomecóatl, una de ellas resguardada en el Museo Nacional de Antropología y, la segunda, en el Musée du Quai Branly, Paris.

diosa Chicomecóatl con una capa dérmica endosada al cuerpo y una codorniz en contacto con los labios. Por si esto fuera poco, las fuentes históricas nos dejan apreciar que, en efecto, existían casos eventuales en lo que se podía utilizar una piel de mujer y un ave en la boca.⁵³ Por ejemplo, Sahagún, al describir el oficio de un sacerdote, menciona:

Este *Atícpac, tehuatzin Xochipilli* tenía cargo del cu que se llamaba *Atícpac*, y procuraba lo que era necesario para cuando mataban allí una mujer y la desollaban a honra de una diosa que se llamaba *Aticpacalqui Cíhuatl*. Y también se vestía el pellejo de aquella mujer, y cuando se iba por las calles con él, llevaba una codorniz viva asida con los dientes (Sahagún 2000, I, 291).



Figura 2.7. Rostro desollado de una mujer relacionada con *ochpaniztli*, MNA (Foto Víctor Cortés).

En lo que respecta al islote de México-Tlatelolco, un pequeño grupo de figurillas de cerámica nos retratan claramente algunos aspectos sobre la práctica del desollamiento entre los habitantes de la ciudad. Como primer ejemplo, un

⁵³ Cabe mencionar que, durante la veintena de Izcalli, otros sacerdotes también utilizaban pieles femeninas, mientras que, a la par, llevaban en la boca ciertas codornices decapitadas (Torquemada II, 1986: 286).

conjunto de tres estatuillas en posición erguida, halladas al sur del Templo Mayor, demuestran el uso de pieles humanas con la epidermis al exterior, en éstas se puede observar una sutura a la altura del pecho, lo cual nos indica sacrificio por extracción de corazón. Relacionado con estas piezas, Flores García (1970: 43) planteó que, al menos dos de ellas visten pieles de mujeres, tomando en consideración la representación de genitales femeninos (Figura 2.8a). Un segundo caso lo vemos plasmado en un par de pequeñas efigies del mismo sitio recuperadas en la plataforma superior del templo dedicado a Ehécatl-Quetzalcóatl. A diferencia de las anteriores, estas esculturas se encuentran en una posición sedente exhibiendo la piel con la dermis al exterior, característica que se puede inferir por la textura irregular. Desde luego, cabe resaltar una de las piezas en la cual el artesano tuvo el ingenio y destreza de moldear una máscara removible, tal y como se puede apreciar en la imagen (Guilliem Arroyo 1999: 99-100) (Figura 2.8b).



Figuras 2.8. Figurillas halladas en Tlatelolco portando una piel humana. Nótese la representación con: a) la dermis al interior, MNA (Foto Víctor Cortés) y b) con la dermis al exterior (Tomada de Guilliem Arroyo 1999: 304).

Un indicio más que se suma a las evidencias de desollamiento en la ciudad de Tlatelolco son los restos óseos humanos recobrados por distintas labores arqueológicas realizadas en este lugar. Basta recordar los cráneos excavados durante los años sesenta por Francisco González Rul, los cuales fueron identificados por las perforaciones en las sienas como cráneos de *tzompantli*. No obstante, el punto a destacar son las huellas de corte en sentido antero-posterior sobre la sutura sagital indicando el desprendimiento de cuero cabelludo (Pijoan Aguadé *et al.* 1989: 571, Pijoan y Mansilla 2010: 309).

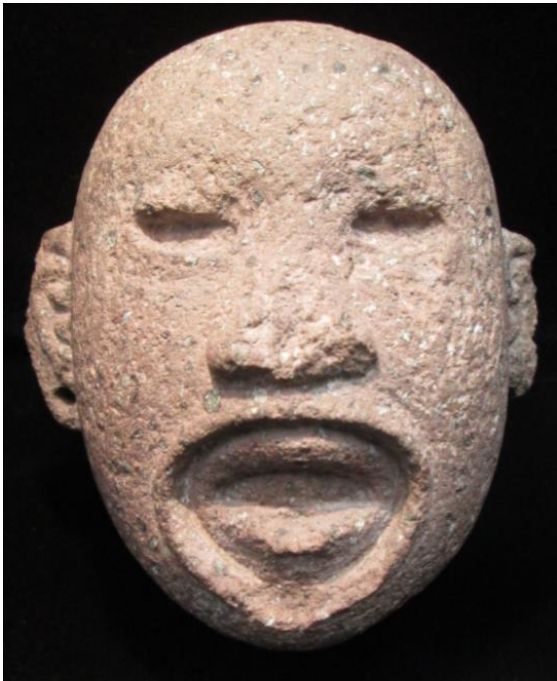
El entierro múltiple número 14 de Tlatelolco es un caso muy interesante, pues los análisis tafonómicos permitieron reconocer un conjunto de incisiones paralelas ubicadas, principalmente, en los huesos frontales y occipitales de los individuos (Pijoan Aguadé 1997: 108). Ahora bien, dado que la mayoría de los esqueletos postcraneales no presentaban alguna otra modificación cultural, la antropóloga Pijoan Aguadé llegó a plantear que tales cortes pueden adjudicarse exclusivamente a la obtención de piel, probablemente, con fines rituales (Pijoan Aguadé comunicación personal agosto 2014).

De igual forma y como tema a subrayar, la ciudad de México-Tenochtitlan también presenta claros ejemplos sobre el desollamiento humano. Lo anterior se puede ver reflejado en un par de figuras pétreas talladas excepcionalmente sobre roca basáltica. La primera de ellas fue recuperada entre los escombros del principal edificio tenochca, es decir, el Templo Mayor (López Luján 1993: 286) (Figura 2.9a). La segunda, en cambio, carece de un contexto específico, no obstante, su cédula de registro nos señala con certeza la obtención de esta pieza por medio de una excavación en el Centro Histórico de la Ciudad de México (Figura 2.9b).⁵⁴ Ambas esculturas, de gran similitud entre sí, representan una cabeza, la cual lleva sobre el rostro una máscara confeccionada con piel, incluso, en una de ellas se puede percibir el atado que se realizaba por la nuca para sostener la careta.⁵⁵

⁵⁴ Véase ficha de registro en la Bodega de Resguardo de Bienes Culturales del Museo del Templo Mayor.

⁵⁵ El Museum für Völkerkunde, Basilea, Suiza, alberga una escultura con rasgos estilísticos muy similares a la Figura 10^a, en la cual se aprecia la portación de una piel desollada en el cuerpo entero.

A)



B)

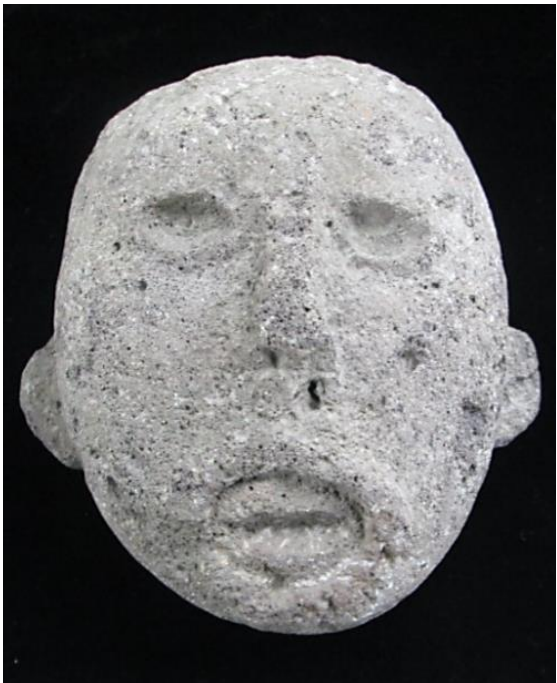


Figura 2.9a y 2.9b. Esculturas mexicas mostrando el recubrimiento del rostro con piel humana, Museo del Templo Mayor (Foto Víctor Cortés).

Por si fuera poco, la escultura monumental de Tlaltecuhltli también nos permite observar la portación de una sección de piel humana o, para ser más específicos, de cuero cabelludo. Esto lo podemos distinguir a través de un total de 22 rizos en forma de espiral y dos mechones que porta la deidad, los cuales se unen al rostro de la diosa a través de una franja de 16 motivos convexos, elementos iconográficos que, de acuerdo con López Luján (2010: 77-78), podían representar algún corte, incisión o cercen del cuerpo humano. Con ello en mente, el arqueólogo interpreta este atavío como la representación simbólica de una cabellera rizada, un rasgo asociado con divinidades nocturnas, telúricas y del inframundo (Figura 2.10).⁵⁶

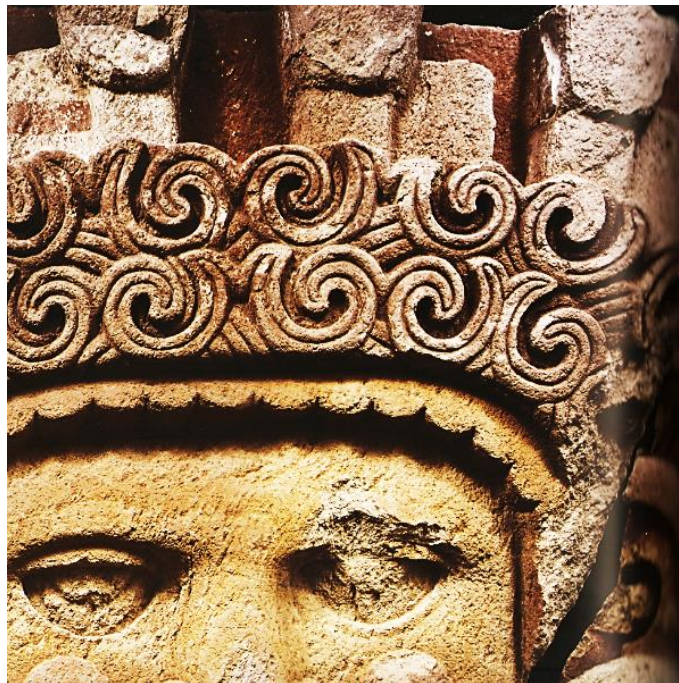


Figura 2.10. Detalle de la cabellera del monolito de la diosa Tlaltecuhltli (Tomada de López Luján 2010: 92).

Desde luego, los análisis osteológicos vienen a complementar nuestro tema de estudio. Tal es el caso de cuatro máscaras-cráneo con diversas modificaciones culturales, entre ellas, las marcas de corte encaminadas a la obtención de tejidos

⁵⁶ A lo anterior, Matos Moctezuma añade que tal elemento podría simular simbólicamente el cuero cabelludo de un individuo sacrificado (Comunicación personal 2016).

blandos. Su lugar de aparición varía entre dos sitios distintos, dos de ellas fueron encontradas por Moedano Koer y Estrada Balmori en la fachada sur del *Huey Teocalli* tenochca, correspondientes a individuos infantes de 4 y 6 años, mientras que, el segundo par fue localizado por Jorge Angulo y Eduardo Contreras en las intersecciones de las calles Seminario y Guatemala, esta vez, pertenecientes a personas con un rango de edad entre 21 y 35 años (Pijoan Aguadé *et al.* 2001). El punto a subrayar, son aquellos cortes dirigidos a la remoción de la piel en la cabeza y el rostro, presentes en el área maxilofacial y el hueso frontal.⁵⁷

Del mismo modo, las labores desempeñadas por el Programa de Arqueología Urbana bajo la Catedral y el Sagrario Metropolitano nos muestran un caso más sobre los tratamientos postsacrificiales efectuados entre los mexicas. En este sentido, los estudios de antropología física realizados por Ana Solari (2008: 148) han dejado ver que diversos cráneos de *tzompantli*, recuperados a raíz de estos trabajos, presentan distintas incisiones causadas por utilizar el hueso como apoyo en el desprendimiento de la piel.

Diana Bustos (2007: 422), por su parte, nos brinda información complementaria sobre las modificaciones culturales entre los tenochcas con base en los restos óseos humanos provenientes de los rellenos constructivos de la sección oriente del Templo Mayor de Tenochtitlan. Respecto a nuestra línea de investigación, sobresale un cráneo de *tzompantli* -posiblemente desechado por error de manufactura- perteneciente a un individuo masculino de entre 30 y 35 años de edad, en cuyo hueso frontal se localizó un conjunto de marcas de corte en dirección diagonal asociadas al desollamiento.

En un trabajo más reciente, Chávez Balderas (2012: 65-68) se dio a la tarea de registrar y analizar las alteraciones culturales -entre ellas, el desollamiento- que se pueden apreciar a través del *corpus* osteológico encontrado como parte de las ofrendas del *Huey Teocalli*. Tomando en consideración su muestra de estudio, tenemos conocimiento que un porcentaje importante de estos materiales presentan

⁵⁷ Marcas que pueden ser apreciadas directamente en las piezas resguardadas actualmente en el MNA.

huellas de corte vinculadas a la remoción de piel. En gran parte de los casos, éstas se hallaron en cráneos de *tzompantli*, máscaras-cráneo, o bien, cráneos con perforación basal (*ibídem*: 179-193). Del mismo modo, la investigadora opina que, si bien el desollamiento era un acto encaminado a la obtención de la piel y el uso de ésta en ciertas fiestas rituales, también existía la posibilidad de que la técnica fungiera sólo como un paso previo al descarte de un cadáver y/o a la obtención de un aspecto esquelético.

Gracias a la información compartida por el profesor Arturo Talavera (2011), tenemos conocimiento de otro ejemplo osteológico asociado con el desollamiento. Dicho objeto se trata de una máscara-cráneo recuperada en la esquina suroeste del Palacio Nacional, es decir, en la intersección de las calles Pino Suárez y Corregidora.⁵⁸ Según se reporta, esta careta y algunos otros objetos de época prehispánica estaban asociados a un muro de piedra, el cual fue identificado posiblemente como parte de las casas nuevas de Moctezuma. Tras el análisis bioarqueológico de esta máscara-cráneo, Talavera propone que se trata de un desecho por error de manufactura, la cual corresponde a un individuo de sexo femenino de entre 20 y 25 años de edad con presencia de *cribra orbitaria* en las cavidades oculares. De acuerdo con el investigador, el objeto presenta exposición térmica indirecta, así como diversas marcas de corte sobre el malar izquierdo y el hueso frontal, las cuales fueron producidas al retirar la piel de estos segmentos óseos (*ibídem*).⁵⁹

2.2 Guerras y pieles desolladas

Para comprender mejor algunos aspectos acerca del desollamiento, las crónicas y códices del siglo XVI que han llegado hasta nuestros días resultan ser una riquísima

⁵⁸ Según se reporta, algunos vestigios de madera hallados en este mismo lugar podrían estar asociados a un embarcadero, lo cual cobraría sustento en virtud de que el área señalada estaba en una gran cercanía con la Acequia Real.

⁵⁹ Un rasgo muy interesante, identificado por el antropólogo Arturo Talavera (2011), es el hecho de que el individuo en materia presenta dientes supernumerarios en el área de los caninos que pudieron haber dado un aspecto felino al rostro. En opinión del investigador, este rasgo dental (colmillos) fue una característica atípica por la cual muy probablemente fue seleccionada la víctima.

fuentes de información. En ellas encontramos ciertos datos históricos relevantes para nuestra investigación, tal es el caso de la relación eventual entre la guerra y el desollamiento. Uno de los primeros episodios en donde confluyeron ambas actividades sucedió con el desollamiento de la hija del señor Achitómetl, un evento que provocó un conflicto bélico entre mexicas y culhuas.

Sobre este hecho, las fuentes describen muy bien lo sucedido. Según ha quedado documentado, los mexicas, al llegar al lago de Texcoco, decidieron solicitar al señor de Culhuacan un área provisional para poder asentarse. Haciendo caso de la petición, el soberano Achitómetl cedió algunos terrenos de Tizapan, un lugar inhóspito repleto de salamandras y serpientes ponzoñosas, con la esperanza de que los animales venenosos exterminaran al grupo recién llegado. Pese a las adversidades, la comunidad liderada por Ténoch logró aprovechar estos ofidios como sustento alimenticio e, incluso, incrementó su población al formar relaciones de parentesco con el *altépetl* de Culhuacan (Durán 2002, I: 83-84, Alvarado Tezozómoc 1992: 54).

No obstante, su estabilidad social no duró mucho tiempo, puesto que este sitio no era el asentamiento definitivo que les tenía destinado su dios Huitzilopochtli para edificar su templo. Por tal motivo, la deidad ordenó a su comitiva desalojar la zona, no sin antes propiciar una guerra. Obedeciendo el mandato, los mexicas acudieron con el señor Achitómetl para pedir a su hija y convertirla en una de sus deidades. De acuerdo con Durán, su numen tutelar decretó lo siguiente:

"Ya os avisé questa muger auia de ser la muger de la discordia y enemistad entre vosotros y los de Culhuacan, y para que lo que yo tengo determinado se cumpla, matá esa moça y sacrificámelá á mi nombre, á la qual desde oy la tomo por mi madre; despues de muerta desollallaeis toda, y el cuero vestídselo á uno de los principales mancebos, y encima vestirse ha los demas vestidos mugeriles de la moça, y convidareis al rey *Achitometl* que venga á adorar á la diosa, su hija, y á ofrecelle sacrificio" (Durán 2002, I: 85).

Seguramente sin tener idea de lo que iba a acontecer, el jerarca ingenuamente brindó a su hija con la convicción de que sería convertida en una

nueva divinidad de los mexicanos. Empero, no es difícil imaginar la increíble sorpresa que se llevó el gobernante cuando, después de haber realizado algunas ofrendas e incensar al interior de una capilla, la llama recién encendida de un brasero le permitió reconocer la piel desollada de su descendiente, la cual era portada por un individuo. Como es lógico suponer, este suceso causó que el padre de la doncella entrara en cólera, ordenando la inmediata y violenta expulsión de los mexicas (Acosta 1985: 328, Durán 2002, I: 86).⁶⁰

Por supuesto, el transcurso de la historia nos demuestra que ese no fue el único escenario en donde confluyeron la guerra y el desollamiento de personas. Basta consultar la quinta relación de Domingo Chimalpáhin, en cuyas descripciones queda de manifiesto cómo el desprendimiento de piel de una persona formaba parte de las tácticas de intimidación bélicas empleadas por los tenochcas en contra de sus enemigos. Al menos, así lo podemos apreciar durante las contiendas emprendidas para liberarse del dominio de Azcapotzalco. De acuerdo a esos testimonios, los guerreros exclamaban: “¡Ahora, oh mexicas, ahora ha de ser; [vayamos y, si es preciso,] muramos!”. Se lanzaron, pues, [los mexicas] contra los tepanecas; y comenzaron a capturarlos y desollarlos, [hasta que] los desbarataron y los hicieron huir” (Chimalpáhin 2003, I: 375).

Del mismo modo, Cervantes de Salazar (1985: 41-42) nos brinda otro claro ejemplo en el cual convergen estas dos prácticas. Según lo consigna el canónigo, esto se puede ver reflejado en las constantes batallas entre los soldados de Tenochtitlan y sus rivales tlaxcaltecas, dado que los enfrentamientos generalmente culminaban con el sacrificio de los cautivos, el desollamiento de sus cadáveres y la utilización de su piel a modo de vestimenta.

Otro claro ejemplo lo vemos presente en las campañas de expansión y sujeción emprendidas por el *tlatoani* Ahuítzotl contra las poblaciones que evadían

⁶⁰ De acuerdo con Joseph de Acosta (1985: 233) y Torquemada (1986, II: 116), este suceso histórico dio paso a la instauración del desollamiento de personas y el uso de sus pieles entre los mexicas. Sin embargo, los *Memoriales* de Motolinía (Benavente 1903: 44) describen que el *tlacaxipehualiztli* (“desollamiento de personas”) fue una práctica adoptada por los mexicas en su peregrinaje a la Cuenca de México, al transitar por los poblados de Cuzcatan y Tula (Véase Graulich 1999: 123).

el pago de tributos, específicamente, durante el sometimiento del poblado de Oztoman. Al respecto, un fragmento tomado de la obra de Tezozómoc nos detalla claramente las amenazas de desollamiento que utilizaban los mexicas para amedrentar a sus rivales:

Oido el sonido de la corneta ó caracol, alzaron los mexicanos un alarido tan grande, y acometiéronlos tan valerosamente cerca de su pueblo, que llegando muy cerca de ellos iban diciendo a voces: *aquí en vuestras tierras os hemos de desollar y llevar vuestros cueros á México...* (Alvarado Tezozómoc 1987: 526-527 cursivas mías).⁶¹

Existe también un caso muy bien documentado por Durán (2002, I: 531) en el que se menciona el desollamiento como parte de los enfrentamientos entre Tenochtitlan y Huexotzinco. En relación a esto, el fraile señala que, en el reinado de Moctezuma Xocoyotzin, los huexotzincas incendiaron el templo dedicado a la diosa Toci, lo que conllevó a una guerra en contra de los profanadores. Como resultado, los cautivos apresados por este medio fueron desollados vivos y sus pieles vestidas por cuarenta días, las cuales emanaban un fuerte hedor debido a la putrefacción.

Como venganza, los huexotzincas, al observar lo sucedido, decidieron efectuar las mismas prácticas con los guerreros mexicas que habían capturado. Tal y como se pone de manifiesto:

Visto por los vexotzincas lo que de su gente se auia hecho, convidaron al rey de México á una fiesta que querian hacer á su dios *Camaxtle*, que así se llamaua, y no queriendo ir allá, envió sus principales, en cuya presencia, á honra y solenidad de aquel dios, desollaron gran número de mexicanos y otros abrieron por los pechos y á otros quemaron vivos y á otros asaetearon con la misma crueldad que ellos lo auian hecho y usado... (*Ibidem*).

Un caso más, lo podemos hallar en la *Relación de Tlaxcala*, en donde se menciona un incidente ocurrido en vísperas de la conquista vinculado con nuestro

⁶¹ Tomando en consideración lo consignado por el *Códice Vaticano A* (1996: 8r), sabemos que algunos individuos se vestían las pieles de los hombres muertos en guerra.

tema de estudio. Según ha quedado registrado, Hernán Cortés, en su empeño por llegar a la gran México-Tenochtitlan, tomó la decisión de enviar una embajada de sus recién aliados tlaxcaltecas con el objetivo de disuadir, por medio de acuerdos, un enfrentamiento bélico entre españoles y un pequeño grupo de mexicas presentes en la ciudad de Cholula. Sin embargo, el intento fue en vano, dado que la comitiva tlaxcalteca fue expulsada violentamente e, incluso, el líder de la compañía, llamado Patlahuatzin, fue torturado mediante el desollamiento de sus brazos y su rostro estando aún con vida. Finalmente, los mexicas enviaron de vuelta el siguiente mensaje: “Andad y volved y decid a los de Tlaxcala y a esos otros andrajosos hombres, o dioses o lo que fuesen, que son esos que decís que vienen, que eso les damos por respuesta” (Muñoz Camargo 1984: 249).

A estos hechos habría que agregar un último acontecimiento en el que se vuelve a suscitar el desollamiento a raíz de un enfrentamiento bélico. Éste sucede en la ciudad de Tlatelolco, último bastión utilizado por los mexicas durante los severos ataques de las huestes de Cortés. Al respecto, Bernal Díaz del Castillo (1977, II: 40) nos relata que, en dichas batallas, los mexicas consiguieron obtener una pequeña victoria en contra de los peninsulares, logrando con ello la captura de diversos soldados, quienes fueron finalmente sacrificados, decapitados, desollados y desmembrados. Posterior a este evento, sabemos que Cuauhtémoc tomó la decisión de enviar a las poblaciones indígenas aliadas de los españoles, con el propósito de infundir temor, los restos mutilados y las pieles desolladas de las víctimas, solicitando por esta forma que abandonaran tal coalición y unieran fuerzas con los mexicas para derrotar por completo a los españoles. Sin embargo, la consumación de la conquista española demuestra que esta acción no resultó tan fructífera como se esperaba.

2.3 El desollamiento a través de las fuentes

Un objetivo fundamental en nuestro tema de estudio es analizar cómo se realizaba el desollamiento entre los mexicas. Con relación a esto, las fuentes escritas y pictográficas que han perdurado hasta nuestros días nos ayudan a resolver, de

cierta forma, tal interrogativa. Una de las cuestiones que podemos aclarar a través de estos documentos es el momento en que se ejecutaba el desprendimiento de la piel de una persona, ya que, salvo algunas excepciones, la mayoría de las crónicas coinciden en señalar la realización de esta práctica como un tratamiento postsacrificial.

Con relación a las personas que eran desolladas, las fuentes nos dejan en claro que dicha actividad se podía practicar tanto en hombres como en mujeres. Además, sabemos que gran parte de estas personas se trataban de esclavos, cautivos de guerra⁶² y representantes de alguna deidad.⁶³ Desafortunadamente, los documentos no nos ofrecen muchos datos con relación al rango de edad de las víctimas, la única excepción la podemos encontrar en algunos escritos que refieren el desollamiento de las personificaciones de las diosas Chicomecóatl y Toci, las cuales debían tener una edad de 13 y 40-45 años, respectivamente (Durán 2002, II: 143, 150). Hasta donde tenemos noticia, no existe alguna referencia en las fuentes etnohistóricas que mencione el desollamiento de niños en época prehispánica.⁶⁴

En cuanto al número de sujetos que podían ser despojados de su piel, según ha quedado documentado, difería de una ceremonia a otra. Motolinía, por ejemplo, menciona que en México-Tenochtitlan, durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*, eran procesadas por este medio hasta doce o quince personas (Benavente 1979: 33). Durán (2002, II: 104-105), en cambio, refiere que durante esta misma fecha se desollaba un representante de Xipe Tótec por cada barrio de la ciudad, de modo

⁶² Bajo esta categoría, una de las personas que eran desolladas se trataba del primer cautivo apresado por el *tlatoani* durante la primera guerra librada después de su ascensión al trono (Benavente 1903: 302). Este mismo acto de desollar al primer preso, por cierto, también se ve presente entre los nicaraos y tlaxcaltecas (Graulich 1999: 312).

⁶³ Con esto no queremos decir que tuvieran que pertenecer a una u otra categoría, pues existían casos en el que los individuos desollados transitaban por algunas de ellas. Por ejemplo, los cautivos sacrificados en la veintena de *tlacaxipehualiztli* fungían también como imágenes del dios Xipe Tótec (López Austin 2004, I: 435).

⁶⁴ Si bien se han encontrado algunos restos óseos de infantes con huellas de desollamiento, ello no implica que la piel haya sido utilizada con fines rituales, ya que, en algunas ocasiones, esta práctica era utilizada solamente como un paso previo para el desmembramiento y la limpieza del hueso. La única referencia posible sobre el uso de pieles de infantes se puede hallar en una escultura procedente de Costa del Golfo, exhibida actualmente en el Museo Nacional de Antropología (González Torres 2012: 261).

que, si eran veinte los barrios, veinte era el número de personajes sometidos a este tratamiento ritual.⁶⁵

Hablando concretamente de la técnica utilizada, algunas descripciones nos mencionan someramente el procedimiento mediante el cual se arrancaba la piel de un cadáver. De acuerdo con los testimonios recolectados por Castañeda (1986: 227) en el poblado de Acolman, podemos ver que, posterior al sacrificio y despeñamiento de un individuo, su cuerpo inerte al pie de las escalinatas era azotado reiteradamente con ramas delgadas, propiciando quizá, la inflamación del tegumento y facilitando así su obtención. Mendieta (2002, I: 214-215), a diferencia del cronista anterior, señala que la separación del tejido se efectuaba con un riguroso cuidado, esto, con el propósito de que la piel quedara lo más cerrada posible. Incluso, el fraile compara este producto cutáneo con el meticuloso desollamiento de cabras y la obtención de su cuero para la confección de odres.⁶⁶

En lo que concierne a los cortes generados en la piel para facilitar su desprendimiento, algunos textos nos indican que tales incisiones eran trazadas en las piernas, la espalda y por encima de los hombros (López de Gómara 1988: 315, Benavente 1979: 33). Torquemada (1986, II: 118), profundizando en este tema, expone que las cisuras, además de servir para la obtención de la piel, también facilitaban el uso de ésta por parte de los portadores. De hecho, los *Primeros Memoriales* de Sahagún resultan muy ilustrativos en esta cuestión, dado que sus imágenes permiten vislumbrar estos procedimientos e, incluso, observar las áreas por donde seccionaban el órgano cutáneo (Figura 2. 11).

Con respecto a los desolladores, según nos hacen ver diversos cronistas, se trataban de sacerdotes especializados en las prácticas sacrificiales y postsacrificiales, los cuales podían realizar el desprendimiento de la piel con una agilidad, destreza y velocidad impresionantes (Acosta 1985: 328, Muñoz Camargo

⁶⁵ Seguramente, la cifra de personas desolladas en esta veintena fue mucho mayor, pues en este pasaje Durán sólo menciona a los representantes de Xipe Tótec y no contempla a los cautivos de guerra, así como a los representantes de algunos otros dioses también inmolados y desollados.

⁶⁶ Según menciona la RAE (2001), el odre es un “Cuero, generalmente de cabra, que, cosido y empegado por todas partes menos por la correspondiente al cuello del animal, sirve para contener líquidos, como vino o aceite”.

1984: 160, Serna 1900: 358).⁶⁷ De hecho, en un fragmento de la obra del fraile Durán queda de manifiesto la participación y procedimientos que realizaban estos personajes:

Acauados de sacrificar los dioses luego los desollauan todos a gran priesa de la manera que aqui dixere que en sacandole el coraçon y de ofrecello al oriente *los desolladores que tenian este particular officio* echauan de bruças al muerto y abrianle desde el colodrillo asta el calcañar y desollauanlo como a carnero sacando el cuero todo entero (Durán 2002, II: 105 cursivas mías).



Figura 2.11. Individuo en proceso de desollamiento, véase el corte preparativo en la espalda, *Primeros Memoriales* de Sahagún (1997: 250r).

⁶⁷ Según lo describe Díaz del Castillo, los españoles presenciaron a estos sacerdotes especializados, pues cuando sacrificaron en lo alto de un templo a diversos peninsulares: “estaban aguardando abajo otros indios carniceros, que les cortaban brazos y pies, y las caras desollaban, y las adobaron después como cuero de guantes, y con sus barbas las guardaban para hacer fiestas con ellas cuando hacían sus borracheras...” (Díaz del Castillo 1977, II: 40).

Continuando con el tema, una de las imágenes del *Códice Florentino* refuerza las descripciones de Durán y nos ilustra claramente la función que desempeñaban éstos en época prehispánica. Por ejemplo, en uno de sus folios podemos observar la intervención de cinco sacerdotes para la realización del desollamiento, fungiendo uno de ellos como encargado de la separación de la piel (Figura 2.12). Este hecho se podría explicar muy bien a partir de la curtiduría moderna, pues en la ejecución de esta práctica, aunque existan algunos otros partícipes, es sólo uno de ellos el responsable de desprender la piel por tracción, debido a que dos o más personas haciendo este mismo acto podrían causar su rompimiento debido a la aplicación diferencial de la fuerza.

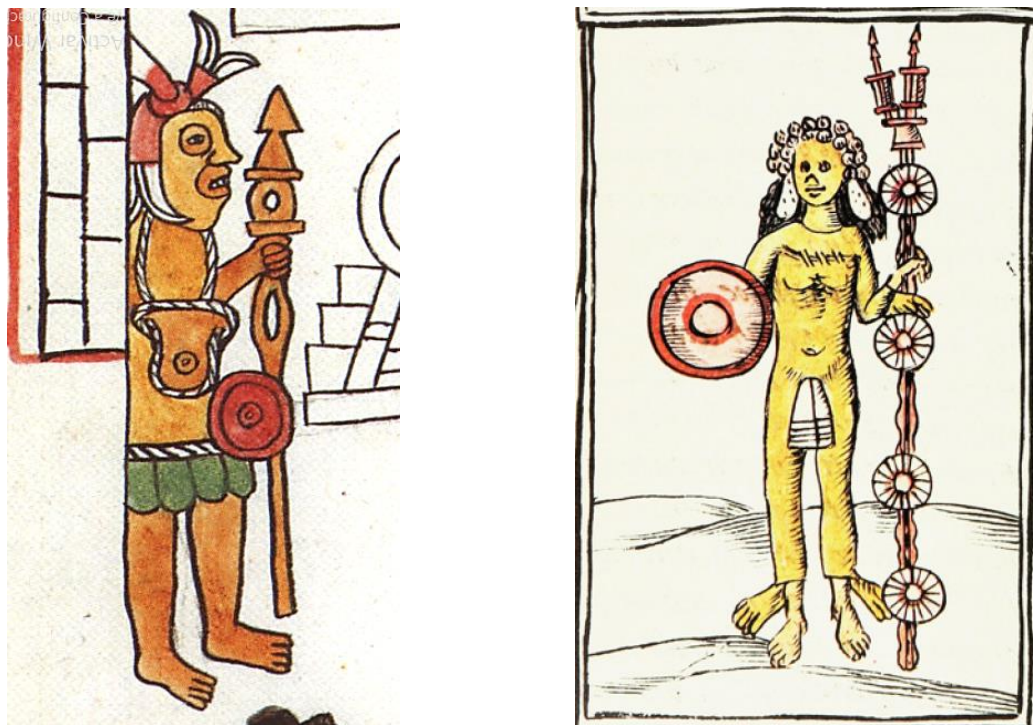


Figura 2.12. Procedimiento de desollamiento ilustrado por el *Códice Florentino* (1979, Lib. II, fol. 19 v).

2.4 Portadores de la piel

Como hemos visto hasta el momento, en la mayoría de los casos el desollamiento de una persona culminaba generalmente con el uso de su piel a modo de vestimenta, la cual, según algunas referencias, quedaba muy ajustada al cuerpo del individuo portador (Benavente 1979: 34). En lo que se refiere a los mexicas, esta actividad ha quedado bien documentada, por lo que podemos profundizar en dos aspectos: a) cómo era portada y b) quiénes podían ser los usuarios de la piel.

Tratando el primer inciso, las fuentes escritas y pictográficas nos hacen saber que el uso de la piel sobre el cuerpo podía ser de forma entera o parcial. Por ejemplo, existen rituales documentados en los que solamente se menciona el recubrimiento de la cabeza con un trozo de dermis (Cervantes de Salazar 1985: 38, Sahagún 2000, I: 231) (Figura 13a). En otros casos, podemos observar que el órgano cutáneo era utilizado tanto en el cuerpo como en el rostro, quedando incluso los pies y manos adheridos a la piel (Benavente 1979: 34) (Figura 13b).



Figuras 2.13. a) Uso de piel en el rostro (*Primero Memoriales* 1997: 269r) y b) uso de piel en el cuerpo entero (*Códice Florentino* 1979, Lib. II, fol. 19v).

Del mismo modo, diversos documentos históricos describen que el uso de las pieles podía variar en cuestiones de género. Sobre este hecho, autores como Cervantes de Salazar (1985: 36) y Pomar (1986: 65) nos hacen saber que los tejidos cutáneos pertenecientes a hombres generalmente eran vestidos con la dermis al exterior, dicho de otra forma, con la piel al revés. Esta es una característica que podemos ver plasmada en distintos códices y efigies prehispánicas, donde se aprecia una textura irregular representando, posiblemente, la grasa corporal y la sangre (Figura 2.14).⁶⁸



Figura 2.14. *Códice Magliabechiano* (1983: 90r).

En cambio, las *Costumbres, fiestas y enterramientos...* nos proporcionan un dato distinto sobre el uso de pieles femeninas, pues en éstas se indica que la epidermis era la capa cutánea que quedaba a la vista. Al menos, así lo podemos

⁶⁸ Chávez Balderas (2012: 67), por su cuenta, ha propuesto que la textura irregular que se percibe podría ser causada por el desprendimiento por tracción de la piel y la grasa corporal que quedaba adherida a ésta. Empero, no debemos desdeñar la posibilidad de que algunas manchas rojizas visibles sobre la epidermis pudieran deberse a ciertas enfermedades cutáneas.

inferir con base en un fragmento de dicha obra, en donde se menciona que un sacerdote utilizaba la piel de la representante de la diosa Toci, según especifica la fuente: "...vestiasele la carnaza adentro lo que no hazian a otro ninguno..." (*Costumbres, fiestas y enterramientos...* 1945: 48). Asimismo, algunas imágenes corroboran esta particularidad, dado que en la representación de atuendos dérmicos femeninos se pueden apreciar claramente los senos y no la parte interna de la piel (Figura 2.15).

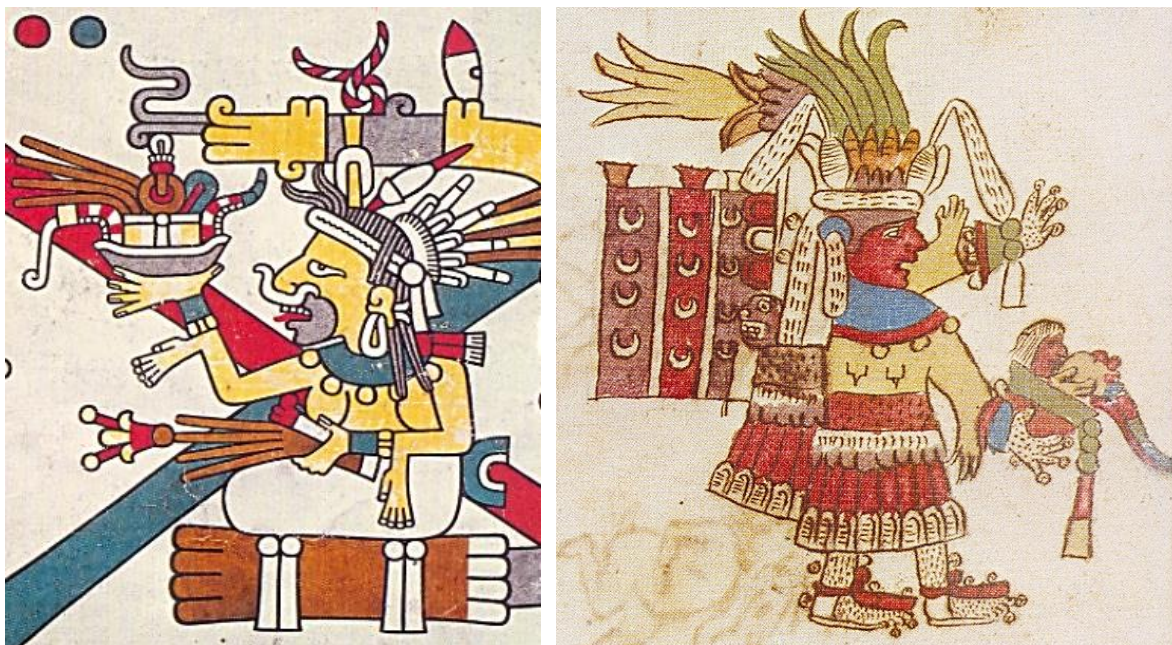


Figura 2.15. Representantes de la diosa Ixcuina, véase la piel femenina sobrepuesta a) *Códice Laud* (1994: 15) y b) *Códice Vaticano A* (1996: 25v).

Cualquiera que haya sido el caso, todo parece indicar que el uso de pieles (ya fueran masculinas o femeninas) era una práctica destinada exclusivamente para los hombres (González Torres 2012: 277). La única excepción sobre este aspecto la hallamos en los códices *Ixtlilxóchitl* (1996: 99r) y *Magliabechiano* (1983: 38v) en los cuales se hace alusión al uso de este tegumento por parte de las mujeres, no obstante, este dato debe tomarse con ciertas reservas, ya que no contamos con más indicios que corroboren lo anterior.

Con respecto a nuestro segundo inciso, los documentos históricos nos señalan algunos de los sujetos que podían hacerse acreedores a portar una piel desollada, la mayoría de ellos, con el propósito de personificar a una deidad. Los más famosos quizás sean los sacerdotes que utilizaban los despojos dérmicos de los individuos inmolados en honor a Xipe Tótec durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*, los cuales adquirirían los nombres de *xipeme* y *tototecti*. De acuerdo con Sahagún (2000, I: 180), la acepción de *xipeme* se puede traducir como “desollado”, mientras que *tototecti* tiene por significado “los muertos a la honra de Tótec”. Sobre estos últimos, los informantes sahauntinos nos expresan también el papel relevante que tenían durante la veintena de *ochpaniztli*, ya que estos personajes -sátrapas de Chicomecóatl- eran los encargados de vestir las pieles de algunos hombres sacrificados por el sacerdote ataviado con la piel y atributos de la representante de Toci (González González 2011a: 309-310).

Según lo indica el cronista Pomar (1986: 65), otros personajes que aparecían portando pieles eran individuos de escasos recursos, quienes utilizaban este órgano cutáneo por un periodo de veinte días, durante el cual demandaban diversos bienes. Incluso, Durán (2002, II: 109) señala que con este botín recolectado “remediaban muchos pobres su necesidad”.⁶⁹

De manera complementaria, el *Códice Florentino* nos señala que personas con ciertas patologías también realizaban algún voto para poder vestir las pieles humanas. Entre estos padecimientos se encontraba la viruela, apostemas, sarna e, incluso, algunas enfermedades relacionadas con los ojos (Sahagún 2000, I: 99). En cuanto a la información de la que disponemos, sabemos que estos personajes enfermos concluían su ritual de sanación hasta el enterramiento de las pieles, pues, como podemos leer en un fragmento de la obra:

Algunos enfermos de sarna o de los ojos hacían promesa de ir a ayudar asconder estos pellejos, porque los ascondían con procesión y con mucha solemnidad. Iban estos enfermos a esta procesión por sanar de sus

⁶⁹ La mayoría de las fuentes describen a los *xipeme* como mendigos y limosneros, no obstante, González González (2011a: 375-376), tras una revisión de las fuentes, llega a la conclusión de que no se trataba de pordioseros sino de demandantes de bienes.

enfermedades, y dizque algunos dellos sanaban, y atribuíanlo a esta devoción (*Ibídem*: 186).

Una referencia particular sobre quienes portaban esta capa dérmica la podemos hallar durante la batalla ritual del *tlahuahuanaliztli* o también llamado “sacrificio gladiatorio” (Figura 2.16). Por una parte, Cervantes de Salazar (1985: 36) y las *Costumbres, fiestas y enterramientos...* (1945: 40) nos mencionan que, después de haber vencido al cautivo atado al *temalácatl*, eran los guerreros jaguar quienes se despojaban de su atavío felino para recubrirse inmediatamente con la piel del individuo recién sacrificado. Por otro lado, Jacinto de la Serna (1900: 355) documenta una versión alterna sobre este asunto, pues este cronista expone que eran los dueños de los cautivos quienes utilizaban las pieles desolladas.⁷⁰



Figura 2.16. Sacrificio gladiatorio, *Códice Magliabechiano* (1983: 30r).

⁷⁰ En caso de efectuarse tales actividades parecen ser sucesos muy excepcionales, dado que las fuentes más tempranas no hacen mención de estos hechos (Véase capítulo 4.1).

Por supuesto, no podemos olvidar que los *tlatoque* tenochcas también aparecían vestidos con pieles desolladas, ya fuera para participar en una guerra de conquista o para realizar diversas danzas rituales. Sobre el primer caso, los documentos pictóricos nos confirman dicha actividad. El *Códice Cozcatzin*, por ejemplo, muestra al jerarca Axayácatl ataviado con una capa dérmica durante la subyugación de Tlatelolco (Figura 2.17a). Por su parte, el *Códice Vaticano A* (3738) ilustra las conquistas llevadas a cabo en Tollocan y Xaltépec, en las cuales Moctezuma Xocoyotzin -aún sin ser *huey tlatoni*- aparece recubierto con una piel humana (González González 2011a: 338-343, Graulich 1998: 103) (Figura 2.17b).⁷¹



Figuras 2.17. *Tlatoque* ataviados con pieles humanas durante campañas bélicas; a) Axayácatl, *Códice Cozcatzin* (1994: 15r) y b) Moctezuma Xocoyotzin, *Códice Vaticano A* (1996: 85v).

⁷¹ Sabemos que, además de las pieles desolladas, el *tlatoni* podía vestir todos los atributos característicos del dios Xipe Tótec. De hecho, esta relación entre el jerarca y la divinidad se puede ver plasmada en el relieve de Moctezuma II tallado en una de las laderas de Chapultepec (Nicholson 1961, González González 2011a: 338-343, Olivier y López Luján 2010).

En lo que concierne a los bailes y rituales que realizaba el *tlatoani* vestido con una piel desollada, las fuentes históricas nos dejan ver que durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* la población mexicana iba detrás del jerarca, quien danzaba con gran vigor y devoción (López de Gómara 1988: 315). Al respecto, Motolinía nos describe:

... en México para este día guardaban alguno de los presos en la guerra, que fuese señor o persona principal, y a aquel desollaban para vestir el cuero de él el gran señor de México Moteuczoma, el cual con aquel cuero vestido bailaba con mucha gravedad, pensando que hacia gran servicio al demonio que aquel día honraban: y esto iban muchos a ver como cosa de gran maravilla, porque en los otros pueblos no se vestían los señores los cueros de los desollados, sino otros principales (Benavente 1979: 33).⁷²

Por si fuera poco, la literatura y códices mesoamericanos nos reiteran la relación que existía entre el *tlatoani* y las pieles desolladas (Figura 2.18). En este sentido, Durán (2002, I: 563) y Alvarado Tezozómoc (1987: 672-673) relatan un episodio en el que el líder tenochca Moctezuma II, al presagiar el fin de su reinado, decide enviar diez pieles desolladas al rey Huémac, esto, con el objetivo de que fuera aceptado en el mítico y paradisiaco lugar del Cincalco. En una versión alterna de este pasaje, Cervantes de Salazar señala que el *tlatoani* decide disfrazarse con la piel de un individuo sacrificado y emprender su huida ante los presagios adversos que se anunciaban. Según leemos en un fragmento de la obra de este cronista:

Desnudóse sus ropas e vistióse un cuero de hombre, que ellos solían curar para vestirse (los que habían sido valientes y hecho cosas señaladas) en su areitos y bailes [...] Desta manera salió sin ser sentido, tomando el camino de la calzada de Chapultepec; no se sabe para do iba, más de que iba llorando y dando grandes suspiros, volviendo el rostro de rato en rato hacia la ciudad de México, sintiendo grandemente los males en que se había de ver (Cervantes de Salazar 1985: 765).

⁷² A pesar de esta afirmación, recordemos que en la *Relación de Michoacán* encontramos una vaga referencia que hace alusión al uso de pieles desolladas por parte del *Cazonzi* (Alcalá 2013: 269).

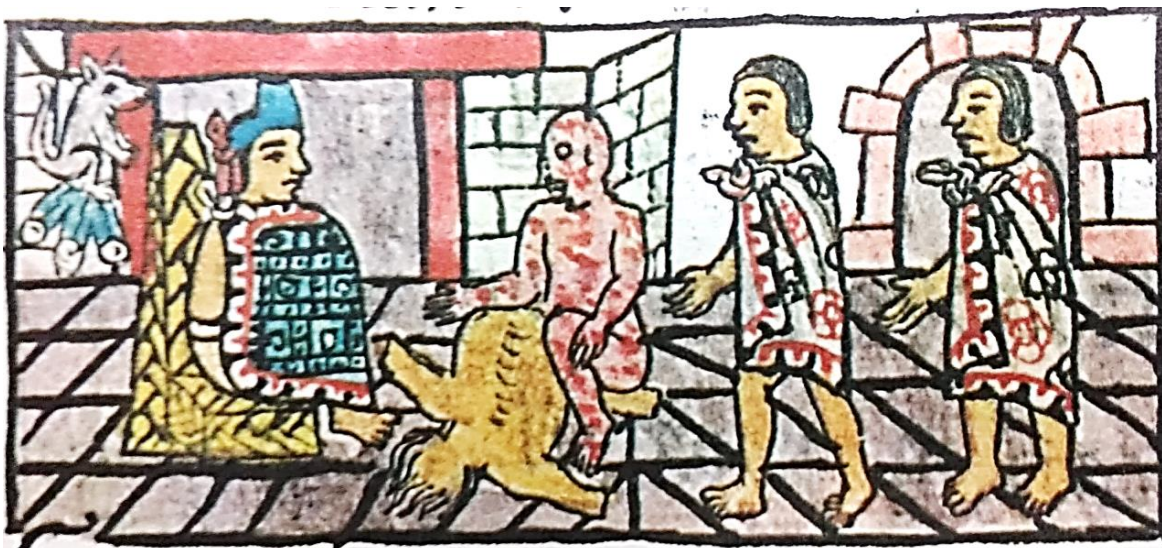


Figura 2.18. Presentación de una piel desollada ante el *tlatoani* Ahuítzotl, *Códice Florentino* (1979, Lib. IX, fol. 6v).

2.5. Usos y desusos de la piel

Si bien se ha podido observar que la piel humana era utilizada en múltiples ocasiones como un atuendo, no debemos desdeñar algunos otros datos que nos indican usos alternos de esta capa dérmica e, incluso, las formas en que ésta era desechada. En torno al primer caso, diversas fuentes históricas apuntan que una práctica usual era rellenar los vestigios dérmicos con algodón o paja, en especial, cuando estos bultos eran colgados en las fachadas de algunos edificios. Como ejemplo de ello, Motolinía (Benavente 1903: 302) y Mendieta (2002, I: 253) nos hacen saber que el primer enemigo capturado, inmediatamente después del ascenso al poder de un *tlatoani*, tenía por destino ser sacrificado y desollado, mientras que su piel era colgada en el exterior de la casa del jerarca.⁷³

⁷³ Al parecer, la costumbre de rellenar las pieles desolladas con paja o algodón era una práctica difundida en gran parte de Mesoamérica (Díaz del Castillo 1977, I: 82, Durán 2002, II: 148, 154, Córdova 1987: 72, Flores 1987: 391-392, López de Gómara 1988: 216) e, incluso, en algunos sitios de Sudamérica (Acosta Saignes 1950: 21).

Con relación a este tema, las descripciones de López de Gómara dejan testimonio sobre la presencia de tales vestigios dérmicos en los recintos religiosos de Tenochtitlan, pues, como señala:

Ya puse la hechura y grandeza de los templos, cuando conté la magnificencia de México; aquí diré solamente que los tenían siempre muy limpios, blancos y bruñidos, y los altares muy adornados y ricos. Colgaban de las paredes cueros de hombres sacrificados, embutidos de algodón, en memoria de la ofrenda y cativerio que dellos había hecho el Rey... (López de Gómara 1988: 314).

Otro uso de la piel, según revela el *Códice Tovar* (1951: 22), era fungir como pronosticadora de lluvias. De acuerdo con la fuente, después de que un cautivo había sido sacrificado y desollado, su capa dérmica era colgada en un templo, en cuyos alrededores la población se reunía para atestiguar el escurrimiento de grasa de este órgano. Según ha quedado asentado, si caía una cantidad abundante de grasa esta vaticinaba un próspero año de lluvias, en tanto que, si la porción de grasa era menor, se presagiaba una escasez de agua.

Mendieta (2002, I: 214-215) nos expone dos empleos más que tenía el tejido cutáneo. Tal y como dejó documentado este cronista, algunas madres devotas acompañadas de sus hijos, al ver a un individuo ataviado con una piel embadurnada al cuerpo, se acercaban a él para arrancar, por medio de un pellizco en el ombligo, un pedazo de la piel desollada. Dicho segmento podía tener dos finalidades: a) ser guardado como reliquia, o b) ser comido por la madre o dado a comer al niño.⁷⁴

Es factible también que los mexicas elaboraran, con la piel desollada del cráneo, diminutas “cabezas-trofeo” muy similares a las *tzantza*, confeccionadas por la tribu *shuar* (Acosta Saignes 1950: 19).⁷⁵ Esta propuesta se ha realizado con base en las descripciones de Motolinía, pues, según podemos leer, por las dimensiones

⁷⁴ Como dato interesante, Durán (2002, II: 110) menciona que las madres también se acercaban a los *xipeme* para que bendijeran a sus hijos que llevaban en brazos.

⁷⁵ Esta técnica consistía en la reducción de tamaño de la piel perteneciente a la cabeza, cuidando, en gran medida, que ésta mantuviera su forma anatómica original.

de la piel desollada, estas cabezas parecían ser de infantes. Tal y como lo consigna el fraile:

Las cabezas de los que sacrificaban, especial de los tomados en guerra, desollábanlas, y si eran señores o principales personas los así presos, desollábanlas con sus cabellos y secábanlas para las guardar. De éstas había muchas al principio; y si no fuera porque tenían algunas barbas, nadie juzgara sino que eran rostros de niños de cinco o seis años, y causábanlo estar, como estaban, secas y curadas (Benavente 1979: 42).

Ahora bien, si revisamos distintas citas referentes a pieles desolladas (entre ellas los bultos rellenos y las cabezas miniaturas) notaremos que, en diversos casos, los tejidos humanos pasaban por un tratamiento de curtido, esto, con el objetivo de lograr su preservación por un mayor periodo (Talavera *et al.* 2001b: 69-71). De hecho, existen testimonios en donde se menciona que las pieles eran almacenadas durante un tiempo hasta que fueran requeridas en alguna ceremonia (Díaz del Castillo 1977, II: 40), lo cual no se podría haber realizado sin un proceso de conservación.⁷⁶

Lamentablemente, los documentos históricos no nos brindan información específica sobre los métodos de curtido de pieles humanas. No obstante, como punto comparativo, algunos datos sobre la preparación de cueros de animales nos pueden ayudar, hasta cierta medida, a entender esta práctica con las pieles de personas. Por ejemplo, Díaz del Castillo, en uno de los pasajes de su obra, hace referencia al uso de heces fecales para la realización de esta técnica. Según nos indica:

Que hablando con acato, también vendían canoas llenas de hienda de hombres, que tenían en los esteros cerca de la plaza, y esto era para hacer o para curtir cueros, que sin ella decían que no se hacían buenos. Bien tengo entendido que algunos se reirán desto; pues digo que es así (Díaz del Castillo 1977, I: 278).

⁷⁶ González González (2016: 153,157) propone, como mera hipótesis, que los aposentos del patio Cuauhxiclco mencionados por Durán, donde eran depositadas las pieles de los *xipeme* cada noche, eran lugares donde los despojos dérmicos recibían algún tratamiento de conservación.

Pese a lo anterior, Sahagún (2000, III: 1060) menciona un dato alterno sobre la realización de esta práctica. De acuerdo con este fraile, en época prehispánica se empleaba la corteza de una especie de roble, cuyo grosor variaba entre uno o dos dedos. Cabe señalar que, gracias a la documentación etnoarqueológica, pudimos percatarnos que actualmente la corteza de robles brinda altos contenidos de tanino, un elemento indispensable para evitar la putrefacción de las pieles.⁷⁷

Hablando finalmente sobre los desusos de la piel, sabemos que estos se realizaban por dos medios: a) por abandono y b) por enterramiento. Sobre el primer punto existen dos ejemplos.⁷⁸ Por una parte, la máscara dérmica utilizada por el representante de Cintéotl era abandonada en los límites de Huexotzinco y Tlaxcala (Sahagún 2000, I: 232-233), mientras que, la vestimenta cutánea utilizada por el *ixiptla* de Toci se dejaba junto con los atavíos de la diosa en el lugar denominado Tocititlan (Durán 2002, II: 154).

En lo que concierne a la segunda forma, es decir, al enterramiento, sabemos que tal acción podía realizarse en al menos dos lugares distintos. Al respecto, Sahagún nos menciona la existencia de un par de cuevas en donde eran enterradas las pieles. Ambos sitios eran denominados con el mismo nombre: Netlatiloyan (“Escondrijo”). No obstante, el mismo fraile hace la distinción sobre tales espacios, ya que, según sus descripciones, en una de las oquedades eran colocados los atuendos cutáneos utilizados durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*⁷⁹ (Sahagún 2000, I: 277) (Figura 2.19), mientras que, en la segunda, se depositaban las pieles que habían sido desolladas en *ochpaniztli* (*ibídem*: 279).

Desde luego, estas pieles, utilizadas en muchas ocasiones para representar a una divinidad, no eran enterradas en una ceremonia austera. Por el contrario, su inhumación implicaba la realización de un gran acto solemne acompañado de

⁷⁷ No está por demás mencionar que los combatientes que participaban en el *tlahuahuanaliztli* eran comparados con curtidores de piel humana. Según señala Durán, a esta elite guerrera “llamauan, *tlauauanque*, que quiere decir, *curtidores ó raedores de cueros*” (Durán 2002, I: 331 cursivas mías).

⁷⁸ Recordemos que la piel desollada de Tocuitecatl Acotlotli también fue abandonada en un peñasco (Alva Ixtlilxóchitl 1985, II: 44).

⁷⁹ Cabe mencionar que esta cueva en particular estaba ubicada en el templo Yopico (Sahagún 2000, I: 139).

cantos fastuosos, al cual asistía gran parte de la población, pues, según lo deja ver el fraile Durán:

Enterrauanlos con cantos y solenidad como a cossa sagrada al qual entierro acudia toda la tierra a sus tenplos donde acauado el entierro hauia vn sermon muy solene el qual haçia vna de las dignidades todo de retorica y de metaforas con la mas elegante lengua quel podia ordenalle en el qual sermon referia la miseria vmana la baxeça que somos y lo mucho que debemos al que nos dio el ser que tenemos (Durán 2002, II: 110).



Figura 2.19. Entierro de la piel, *Códice Florentino* (1979, Lib. II, fol. 26r).

A punto de ser colocadas en su depósito final, sabemos que las pieles, después de haber sido utilizadas por veinte días,⁸⁰ presentaban una apariencia espantosa, dado que el tejido cutáneo se había necrosado.⁸¹ De hecho, los informantes sahoguntinos comparaban el hedor que expedían los despojos dérmicos con el repugnante olor de los “perros muertos” (Sahagún 2000, I: 139). Por último, sabemos que, al depositarse las pieles humanas en las cuevas, éstas podían ser recubiertas con una laja removible (Durán 2002, II: 110), o bien, según los indican los *Primeros Memoriales*, “...las enterraban, las tapaban con tierra: [y] allí se pudrían” (Sahagún 1948: 296).

A continuación, daremos paso nuevamente a la revisión de los documentos etnohistóricos, esta vez, haciendo énfasis en los casos de desollamiento documentados en distintas veintenas rituales del calendario náhuatl. Asimismo, veremos que el desprendimiento de la piel fue un acto realizado en honor a distintas divinidades del panteón mexica.

⁸⁰ Según las crónicas, después de pasados veinte días, las pieles se secaban de tal manera que constreñían y apretaban el cuerpo del individuo portador (Mendieta 2002, I: 214-215, Torquemada 1986, II: 119).

⁸¹ Sabemos que la putrefacción del tejido causaba un cambio en la coloración en la piel, pues, según podemos leer “...edian ya los cueros y estauan tan negros y abominables que era asco y horror bellos” (Durán 2002, II: 110).

CAPÍTULO III

DIOSES Y HOMBRES DESOLLADOS EN LAS FIESTAS DE LAS VEINTENAS

Cuando abordamos el tema del desollamiento de personas pareciera ser que dicho acto se encuentra presente únicamente en un par de veintenas del calendario náhuatl; nos referimos a *tlacaxipehualiztli* y, en segunda instancia, a *ochpaniztli*, puesto que era un rito característico de estas fechas. No obstante, tal y como lo han hecho ver algunos investigadores y como veremos a lo largo de este capítulo, una revisión más detallada de las fuentes del siglo XVI demuestra la existencia de dicha práctica en otros periodos festivos.⁸²

Asimismo, el análisis de este ritual suele vincularse *a priori* con el dios Xipe Tótec, lo cual se entiende fácilmente en virtud de la fuerte relación que existía entre la divinidad con dicho acto. Sin embargo, como bien lo ha mencionado González González (2011a: 103), la presencia aislada del desollamiento de personas no garantiza en absoluto su relación con “Nuestro señor el desollado”, un comentario con el que coincidimos ampliamente, pues como veremos en las siguientes líneas, este rito estaba ligado a distintas deidades, no sólo del panteón mexica sino también de gran parte de Mesoamérica (Broda 1970, Nicholson 1972: 213, López Luján 1993: 282).

⁸² Entre los investigadores que han hecho ver la presencia del desollamiento humano en algunas otras veintenas se encuentran: Broda (1970, 1971), Graulich (1999, 2016: 399-402), González Torres (2012: 275) y González González (2011a: 249-250).

Cabe aclarar que el objetivo del presente apartado no es hacer una reconstrucción detallada sobre las veintenas festejadas entre los mexicas, sino más bien, mostrar al lector las fiestas rituales en las que se llevaba a cabo el desollamiento humano. Lo anterior, nos ayudará a ampliar nuestro panorama sobre las relaciones religiosas y simbólicas que tenía esta práctica ritual en época prehispánica.

3.1 Tlacaxipehualiztli

La veintena de *tlacaxipehualiztli* (“desollamiento de personas”), como mencionamos al principio, es una de las festividades más vinculadas con este acto ritual, pues desde el propio nombre podemos inferir que la acción de despojar a personas de su piel era uno de los eventos más representativos durante este periodo. En lo tocante a esta fecha, sabemos que se trataba de una de las solemnidades más importantes en época prehispánica, tanto así que el fraile Durán (2002, II: 103-104) la describió como fiesta universal de toda la tierra.

De acuerdo con las fuentes, *tlacaxipehualiztli* era la veintena dedicada primordialmente en honor al dios Xipe Tótec, una de las divinidades más relevantes del panteón mexica que, por cierto, se caracterizaba por llevar como parte de sus atavíos una piel humana vestida sobre su cuerpo (Figura 3.1). De hecho, esta característica ha quedado de manifiesto, tanto en las esculturas que representan a la deidad como en las crónicas del siglo XVI:

La ymagen y figura de este ydolo era de piedra del altor de un hombre con la boca abierta como hombre questaua hablando que demostraua tener bestido vn cuero de hombre sacrificado colgando las manos del cuero a las muñecas (Durán 2002, II: 104).

Hablando concretamente de “Nuestro señor el desollado”, algunas fuentes etnohistóricas lo describen como el dios patrono de los orfebres de oro y plata (Sahagún 2000, II: 841), un dato que nos permite suponer que la deidad tenía una fuerte relación con los metales preciosos. Al respecto, resultan de sumo interés los

datos recolectados por Serna (1900: 319) y Torquemada (1986, II: 253), dado que este par de cronistas señalan la posible existencia en época precortesiana del desollamiento de personas vivas como un acto punitivo en contra de aquellos individuos que habían hurtado alguno de estos objetos valiosos.



Figura 3.1. Dios Xipe Tótec, a) *Códice Florentino* (1979, Lib. I, folios preliminares, [3r]) y b) *Códice Vaticano A* (1996: 85v).

No obstante, algunos investigadores han mencionado que el numen portador de la piel tenía algunas otras relaciones rituales y simbólicas. Seler (1988, I: 119-120), por ejemplo, propuso que se trataba de un dios de la primavera cuyo desollamiento representaba la renovación vegetal de la tierra. Broda (1970), en cambio, además de cuestionar esta primera propuesta, sugiere que la deidad estaba relacionada más bien con aspectos bélicos y políticos. Por su parte, González González (2011a), en una investigación más reciente, plantea que Xipe Tótec es un numen relacionado con la guerra y la regeneración del maíz.

Gracias a los textos sahoguntinos sabemos que los rituales principales de *tlacaxipehualiztli* se llevaban a cabo en los últimos tres días de la veintena, los cuales podemos mencionar de la siguiente forma: día 1) sacrificio y desollamiento de cautivos de guerra en el templo de Huitzilopochtli, día 2) realización del *tlahuahuanaliztli* o también llamado “sacrificio gladiatorio” y día 3) ejecución de danzas rituales encabezadas por el *tlatoani* tenochca, muy probablemente ataviado con una piel humana. A continuación, veamos cada una de las ceremonias con mayor detenimiento.

En lo que concierne al antepenúltimo día, los informantes de Sahagún (2000, I: 180) nos señalan que diversos guerreros arribaban al pie del *Huey Teocalli* acompañados de los cautivos que habían apresado en alguna guerra con la finalidad de entregarlos a los sacerdotes encargados del templo. Efectuado lo anterior, los oficiantes sujetaban a los presos por los cabellos para conducirlos hasta la cima del edificio, lugar en donde se encontraba el *téhcacatl*, es decir, la piedra de sacrificio. En este sitio, los individuos eran inmolados mediante una ablación de corazón, seguidamente los cuerpos eran despeñados y desollados.⁸³ A la postre, el cadáver -ya sin piel- era entregado a su captor, quien ofrecía la carne de la víctima en un primer banquete ritual, tanto a nobles como a familiares (González González 2011a: 348-354).

Por otra parte, en el penúltimo día se llevaba a cabo el famoso “sacrificio gladiatorio”, un ritual al cual asistían secretamente algunos personajes de poblaciones rivales para presenciar el acto. Para tal ceremonia, un guerrero mexica llevaba a su cautivo por los cabellos hasta el monolito circular denominado “*temalácatl*”, lugar donde era subido y atado con una cuerda por la cintura o el tobillo. En seguida, el preso era provisto con una macana de madera que, en lugar de navajas de obsidiana, tenía pegadas algunas plumas de ave, con la cual enfrentaba a cuatro guerreros de elite bien armados.⁸⁴ Como es de suponerse, el prisionero en

⁸³ Como dato interesante, Neurath (2008) observa entre los huicholes que el sacrificio y desollamiento -en este caso de una res- también se realiza cerca del patio festivo.

⁸⁴ De hecho, Sahagún (2000, I: 183) menciona que, en caso de que estos cuatro guerreros fueran derrotados, podía llegar un quinto combatiente zurdo para concluir el enfrentamiento ritual.

franca desventaja, después de haber sido tocado o herido, era sacrificado inmediatamente sobre esta piedra circular (Sahagún 2000, I: 183-184). A diferencia de los individuos que habían sido inmolados el día anterior, el captor trasladaba el cuerpo con todo y piel a su *calpulco*, sitio en donde se llevaba a cabo el desollamiento del cadáver, mientras que la carne se destinaba a la antropofagia. Un punto a subrayar, es que la piel quedaba bajo la custodia del captor, quien la prestaba a diversas personas para que la portaran, demandando con ella algunos bienes y alimentos (González González 2011a: 369-374).

De acuerdo con Durán, este mismo día se sacrificaba y desollaba a distintos representantes de deidades mexicas.⁸⁵ Tal y como lo describe el fraile dominico (2002, II: 105), estas divinidades eran Xipe Tótec, el dios del sol, Huitzilopochtli, Quetzalcóatl, Macuilxóchitl, Chililico, Tlacahuepan, Ixtliltzin y la diosa Mayahuel, por cierto, deidades principales de los barrios más señalados.⁸⁶ Según ha quedado descrito, los *ixiptla*, tanto de “Nuestro señor el desollado” como de las demás deidades, eran inmolados por medio de una extracción de corazón. Inmediatamente, los cadáveres eran despojados de sus pieles, las cuales eran portadas por algunos sacerdotes que adquirirían el mismo nombre de las divinidades sacrificadas.

Finalmente, en el último día se realizaba una serie de danzas, algunas de ellas encabezadas por los señores de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan. De hecho, tomando en consideración las descripciones de algunos cronistas, es muy probable que estos bailes los ejecutara el *tlatoani* tenochca portando como vestimenta una piel humana (Benavente 1979: 33, López de Gómara 1988: 315).

Ahora bien, las fuentes nos indican que las pieles humanas obtenidas por desollamiento durante este mes eran utilizadas por un periodo de veinte días, hasta que en la veintena de *tozoztontli* se desechaban y enterraban en una pequeña

⁸⁵ Cabe mencionar que tales representantes se trataban de los llamados *tlatlacohtin* de collera. Véase González González (2011a: 413).

⁸⁶ Debemos resaltar que, aunque se ha preponderado mayormente el desollamiento de hombres en esta fiesta, la cita de Durán nos revela que también existía la realización de esta práctica en honor a una deidad femenina como era la diosa del maguey y del pulque.

cueva adosada al templo de “Nuestro señor el desollado” (Sahagún 2000, I: 139).⁸⁷ Desde luego, no podemos desdeñar los datos calendáricos recolectados por Serna (1900: 323), pues, aunque se trata de una fuente muy tardía, en dichas descripciones podemos advertir que en *tozoztontli* nuevamente se efectuaba el desollamiento de una persona.

Del mismo modo, debemos hacer mención de algunos vestigios prehispánicos que han sido asociados con la veintena de *tlacaxipehualiztli* y el dios Xipe Tótec. Tal es el caso de un cráneo decapitado y un conjunto de lápidas, halladas en la plaza oeste del Templo Mayor, con representaciones de desmembramiento e insignias características de “Nuestro señor el desollado”, denominadas *yopitzontli*, elementos que por cierto han sido vinculados con el “desollamiento de personas” (Hernández y Navarrete 2013).⁸⁸ Otro caso de gran interés, es el hallazgo *in situ* de un *temalácatl* adjunto a un templo tenochca,⁸⁹ el cual fue descubierto por debajo del Antiguo Palacio del Arzobispado, un monolito muy posiblemente utilizado para la realización del *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio” (Matos 2012: 318-326). Asimismo, cobran una vital importancia las diversas piezas localizadas como parte de las ofrendas del *Huey Teocalli* tenochca vinculadas con el dios portador de una piel humana, nos referimos a las representaciones del *chicahuaztli* y la “nariguera” con doble remate en forma de cola de golondrina, símbolos iconográficos de esta divinidad (López Luján 1993: 258-259).

⁸⁷ De acuerdo con González González (2006, 2011a: 166-182), este templo parece haber estado ubicado en el lado suroeste del recinto sagrado de Tenochtitlan, no obstante, es probable que el escenario del *tlahuahuanaliztli* haya cambiado de lugar con el palacio del *tlatoani*. A propósito, este mismo investigador propone la ubicación de un segundo templo dedicado al dios Xipe Tótec en el barrio de Tlalcocomoco (González González 2005).

⁸⁸ En fechas más recientes, el Programa de Arqueología Urbana ha recuperado lápidas muy similares, en esta ocasión, asociadas al Calmécac (Barrera Rodríguez *et al.* 2008).

⁸⁹ Cabe destacar que este edificio, gracias a una descripción de Durán (2002, II: 57), ha sido identificado como el templo de Tezcatlipoca. Con respecto a lo anterior, Matos Moctezuma (1997: 38) llega a la conclusión de que se trataba de una construcción consagrada al Tezcatlipoca Rojo, es decir, al dios Xipe Tótec.

3.2 Tóxcatl

El quinto mes denominado “cosa seca”, era la fiesta por excelencia del dios Tezcatlipoca, aunque también existían algunos rituales dedicados a Huitzilopochtli. En ella se llevaban a cabo diversos rituales, así como sacrificios humanos relacionados con la súplica de lluvias y, en otros casos, con la petición de guerras fructuosas. Pese a ello, en este espacio nos enfocamos principalmente en los ritos referentes al “Señor del espejo humeante”, dado que, en una de las inmoluciones realizadas en honor a esta divinidad, el desollamiento de una persona y la portación de su piel a modo de vestimenta aparecían vinculados.

Con relación a esta fecha, las fuentes históricas nos indican que en cada veintena de *tóxcatl* era sacrificado un individuo masculino que había personificado al dios Tezcatlipoca por todo un año; al cabo de su inmolución, se elegía inmediatamente otro personaje que fungiría como su sucesor. Según ha quedado documentado, el representante de esta divinidad debía ser un joven con la mejor apariencia corporal posible, el cual era vestido y preparado bajo las mismas costumbres de la nobleza. Con respecto a su educación, los documentos señalan que tal mancebo era adiestrado en distintas artes como la danza, el canto y la música, además de ser instruido para olfatear el aroma de las flores, fumar cañas de humo y tocar la flauta con destreza (Durán 2002, II: 49, Sahagún 2000, I: 191).

A lo largo del año, este personaje podía pasear libremente por toda la ciudad, tanto de día como de noche, saludando con gracia a todas aquellas personas que se encontraba en su camino. Sin embargo, uno de los procesos litúrgicos más importantes era que, veinte días antes de su sacrificio, el sujeto contraía nupcias simbólicamente con cuatro mujeres muy bien educadas que representaban a las diosas Xochiquétzal, Xilonen, Atlatonan y Huixtocíhuatl, con las cuales compartía todo tipo de caricias y melindres (Sahagún 2000, I: 191-193).⁹⁰

El principal día de la fiesta, el *ixiptla* de Tezcatlipoca era trasladado hacia un templo que se encontraba en Tlapitzahuayan, cerca del camino de Iztapalapa.

⁹⁰ Como veremos a continuación, tres de ellas eran deidades también relacionadas con el desollamiento de personas.

Según lo describen las fuentes, dicho personaje ascendía a la cúspide del edificio por su propia cuenta, mientras que, en cada escalón, se detenía brevemente para romper alguna de las flautas que había utilizado en el transcurso del año. Al llegar a la cima, algunos sacerdotes que aguardaban su llegada lo llevaban inmediatamente a la piedra de sacrificios, en la cual lo sujetaban de pies, manos y cabeza para, finalmente, arrebatarle el corazón. A diferencia de lo que sucedía con otras víctimas inmoladas, este individuo no era despeñado por las escalinatas, sino que su cuerpo era descendido en brazos hasta llegar al pie del templo, en donde su cabeza era decapitada y posteriormente espetada en el *tzompantli* (Sahagún 2000, I: 191-193, Serna 1900: 356).

Serna (1900: 356) aporta algunos datos extras muy interesantes acerca de los procesos litúrgicos llevados a cabo durante esta veintena. Por ejemplo, en la versión de este cronista, se menciona que el representante de Tezcatlipoca era acompañado durante su ascenso al templo por quien habría de ser su sucesor en el próximo año. De igual forma, y como punto a subrayar, se indica que posterior al sacrificio de este personaje, su cadáver era desollado, en tanto que su carne era consumida en un banquete antropofágico por las personas más prominentes de la ciudad.

Si bien los textos de Serna no aportan mayor detalle sobre el uso de la piel desollada, las imágenes que acompañan el *Códice Florentino* (1979, Lib. II, fol. 30v) sí nos dejan inferir que tal despojo dérmico podía ser empleado como vestimenta ritual. Lo anterior se puede notar claramente en un grupo de tres imágenes en donde aparece el representante del “Señor del espejo humeante” cubierto con una piel humana (Figura 3.2). Al respecto, Guilhem Olivier (2004: 364) señala la posibilidad de que este personaje podría ser el *ixiptla* recién elegido para encarnar a esta divinidad, quien se hacía acreedor de vestir la piel de su predecesor.

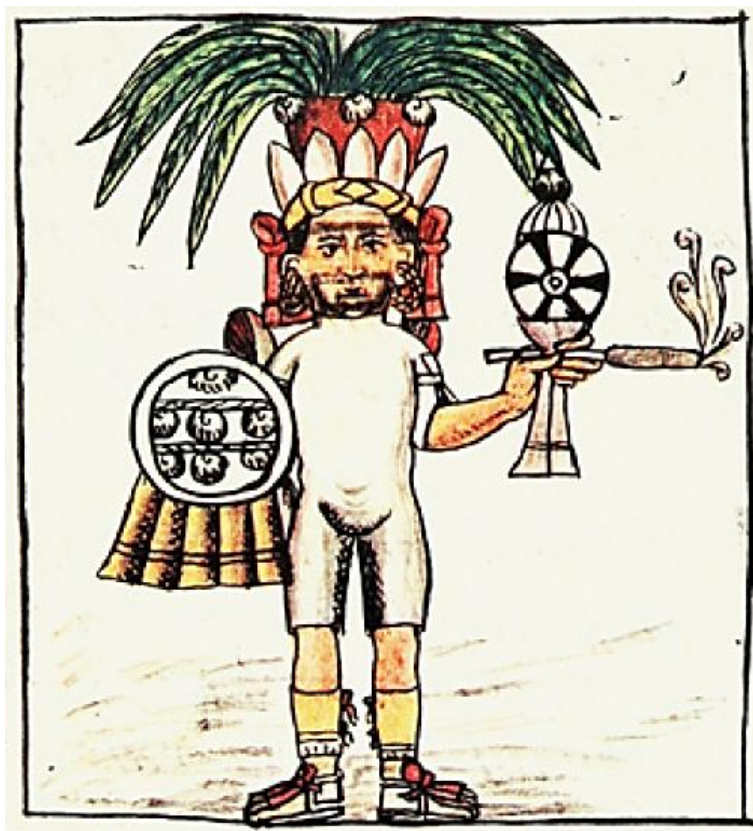


Figura 3.2. *Ixiptla* de Tezcatlipoca posiblemente recubierto con una piel humana, *Códice Florentino* (1979, Lib. II, fol. 30v).

Por supuesto, no podemos dejar de lado una enigmática imagen de ese mismo códice ilustrando la veintena de *tóxcatl*, ya que en este apartado aparece un personaje cubierto con una piel humana en el cuerpo entero y ornamentos idénticos a los utilizados por lo *xipeme* en *tlacaxipehualiztli* (*Códice Florentino* 1979, Lib. II, fol. 32r) (Figura 3.3). Con relación a esta pintura, algunos investigadores no han descartado la idea de que se trate de un simple error del *tlacuilo* al ilustrar dicha ceremonia. Sin embargo, Toriz Proenza (2014: 135-138), en busca de una posible explicación sobre esta pictografía, propone como hipótesis que la piel retratada podría haber correspondido a una víctima desollada durante el segundo mes del calendario náhuatl *xiuhpohualli*, la cual era almacenada por un tiempo hasta su utilización como vestimenta ritual en la fiesta de *tóxcatl*.



Figura 3.3. Presencia de un *xipeme* durante la veintena de *tóxcatl*, *Códice Florentino* (1979, Lib. II, fol. 32r).

3.3. Tecuilhuitontli y huey tecuhíhuitl

En lo que respecta a la veintena de *tecuilhuitontli* (“fiesta pequeña de los señores”), sabemos que se trataba de una fecha dedicada, de acuerdo con algunas fuentes históricas, a Huixtocihuatl, numen de la sal. De hecho, Sahagún (2000, I: 211-212) informa que durante este mes se elegía a una mujer para representar a esta divinidad, la cual era llevada a la cima del Templo Mayor y sacrificada, concretamente, en “lo alto del cu de Tláloc”.

En cambio, otros documentos antiguos señalan que tal festividad también estaba dedicada a Macuilxóchitl-Xochipilli, deidad venerada principalmente entre la nobleza, la cual se relacionaba con las flores, la música, los juegos de azar y, como veremos en breve, con el desollamiento de personas (*Códice Borbónico* 1988: 27, *Códice Ixtlilxóchitl* 1996: 97r, *Códice Magliabechiano* 1983: 35r, *Códice Tudela*

1980: 29r, *Costumbres, fiestas, enterramientos...* 1945: 44).⁹¹ Con relación a este último punto, los informantes sahoguntinos, a través de sus descripciones, nos permiten vislumbrar el vínculo entre la divinidad y el desollamiento,⁹² pues, según se describe: “la imagen de este dios era como un hombre desnudo que está desollado o teñido de bermellón” (Sahagún 2000, I: 92).⁹³

No obstante, las referencias más nítidas sobre este suceso se encuentran en las “*Costumbres, fiestas, enterramientos...*” (1945: 44) y el *Códice Tudela* (1980: 17v), ya que en tales documentos se retrata con mayor claridad el desollamiento en honor a esta divinidad. Según ha quedado descrito, en esta fiesta ritual se elegía a un esclavo, proporcionado por un noble o mercader, para personificar a este numen. Con gran sacralidad, el *ixiptla* era llevado en procesión sobre una litera adornada con hierbas aromáticas y flores, acompañado en todo momento de los sonidos emitidos por caracoles. En ocasiones, este individuo era trasladado a un mercado en donde los sacerdotes que lo escoltaban recolectaban todo tipo de mercancías, las cuales eran ofrendadas frente a su persona. A la postre, el representante de Macuilxóchitl-Xochipilli era sacrificado y desollado, mientras que su piel la utilizaba un sacerdote para efectuar algunas danzas rituales.

Incluso, tal y como lo han señalado algunos investigadores, es muy probable que la lámina 27 del *Códice Borbónico* (1988), aunque correspondiente a la fiesta de *huey tecuhíluhuitl*, ilustre el desollamiento y posterior uso de la piel del *ixiptla* de Macuilxóchitl-Xochipilli, según lo describen las fuentes (Olmedo Vera 2008: 21) (Figura 3.4). Empero, dicha imagen ha causado cierto interés debido a que el personaje retratado aparece ataviado con algunos atributos característicos del dios Xipe Tótec.

⁹¹ De acuerdo con Sahagún (2000, I: 92), la fiesta dedicada a este dios, denominada *xochilhuítl*, pertenecía al grupo de las fiestas movibles.

⁹² Un ejemplo más entre el vínculo del desollamiento y esta divinidad también es otorgado por el fraile Sahagún, puesto que uno de los cargos sacerdotales era el *Aticpac tehuatzin Xochipilli*, encargado del desollamiento de la diosa Aticpacalqui Cíhuatl (Sahagún 2000, I: 291, León-Portilla 1992: 103).

⁹³ Véase Carmen Aguilera (2004: 73).



Figura 3.4. Personaje ataviado con una piel desollada y atributos del dios Xipe Tótec durante la veintena de *huey tecuáhuitl*, *Códice Borbónico* (1988: 27).

Al respecto, González González (2011b: 211-212) considera que, si bien la imagen podría corresponder a lo descrito por las *Costumbres, fiestas, enterramientos...* es muy probable que el sacerdote encargado de utilizar la piel no llevara los ornamentos de esta divinidad, sino los de “Nuestro señor el desollado”. De hecho, esta no es la única ocasión en la que parecen estar relacionados este par de dioses, dado que en la obra de Durán (2002, II: 206) se describe una divinidad relacionada con los juegos de azar, evidentemente Macuilxóchitl-Xochipilli, pero que en su representación la vemos fusionada con los atributos de Xipe-Itzapaltotec,⁹⁴ fácilmente identificable por el yelmo en forma de pedernal y la piel humana que porta sobre el cuerpo (Figura 3.5).⁹⁵

⁹⁴ De acuerdo con González González (2011a: 211-212; 2016: 94-95), el dios Itzapaltotec (“Nuestro señor losa”), deidad portadora de una piel humana, es una de las advocaciones de Xipe Tótec.

⁹⁵ Originalmente, Durán (2000, II: 206-207) nombra a esta divinidad como “Ometochtly”, deidad asociada con el pulque y los juegos de azar. Sin embargo, Graulich (1999: 318) está convencido de que se trata de una confusión entre la imagen de Macuilxóchitl-Xochipilli y “Xipe-Pedernal”.



Figura 3.5. Personaje con atributos de Macuilxóchitl-Xochipilli y Xipe-Itzapaltotec (Durán 2002, II: lámina 34).

3.4 Xócotl huetzi

Rastreando la presencia del desollamiento en algunas otras veintenas, encontramos que *xócotl huetzi* (“el fruto cae”) era otro de los periodos en los que se llevaba a cabo este tipo de rituales. De acuerdo con las fuentes, las ceremonias podían estar encaminadas, tanto al culto de los muertos como a la honra del dios del fuego Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl. No obstante, según coinciden la mayoría de los documentos, existían dos procesos litúrgicos de gran relevancia durante esta fecha: a) el levantamiento de un poste sagrado, denominado *xócotl* y b) el sacrificio de hombres en honor al dios del elemento ígneo.

Con relación al primer punto, sabemos que el madero sagrado que se izaba y, alrededor del cual se ejecutaban gran parte de las ceremonias, era talado y preparado desde la veintena anterior, pues, según especifican las crónicas, a finales

de *tlaxochimaco* un amplio grupo de personas se trasladaba al monte para elegir y talar un árbol de gran tamaño, el cual era llevado cuidadosamente hasta la ciudad de Tenochtitlan (Sahagún 2000, I: 223). Algunos días después, ya iniciada la veintena de *xócotl huetzi*, el tronco era adornado en uno de sus extremos, ya fuera con un atado de armas, un ave de masa, un fardo funerario, o bien, la representación de una deidad (Graulich 1999: 412-413). Realizado lo anterior, el poste era levantado cuidadosamente con la ayuda de unas sogas y puesto sobre una pequeña oquedad previamente excavada. Llegado el evento medular de la veintena, una gran multitud de gente se congregaba alrededor de este madero, mientras que los individuos que estaban convencidos de poder alcanzar la cúspide comenzaban a trepar el poste, con ayuda de unas cuerdas que se encontraban atadas a la cima, hasta poder obtener el premio (Sahagún 2000, I: 227).

En lo tocante al segundo inciso, las fuentes describen la realización de sacrificios en honor al dios Xiuhtecuhtli, especialmente de cautivos y esclavos. Según ha quedado documentado, estos individuos que habían sido elegidos para ser inmolados eran pintados, de color amarillo y rojo, en el cuerpo y cara respectivamente. Enseguida, tales personajes, después de haber sido atados de pies y manos, eran adormecidos con un conjunto de polvos que les rociaban en el rostro. Finalmente, la ceremonia concluía con el lanzamiento de las víctimas hacia una enorme hoguera en donde eran asados y sacados antes de morir, pues dicha inmolación debía concluir con una ablación de corazón (Durán 2002, II: 127, Sahagún 2000, I: 226).

Igualmente, son valiosas las descripciones de los *Códices Ixtlilxóchitl* (1996: 98v) y *Magliabechiano* (1983: 37v), así como las crónicas de Cervantes de Salazar (1985: 38), pues en ellas, además de mencionar el levantamiento de un poste sagrado y el sacrificio humano, también se hace alusión al desollamiento parcial de una persona. En efecto, en la versión de estos documentos se detalla claramente que era un individuo el que fungía como remate sagrado en la cima del tronco, llevando entre las manos ciertos tamales denominados “*teusaxales*” (Figura 3.6). Como ha quedado estipulado, algunos hombres convencidos de alcanzar la cumbre

y los tamales ya mencionados, escalaban rápidamente el madero, empero, el gran hervor que causaba este acto provocaba que el personaje sentado en la cúspide se desplomara repentinamente.

Posterior a este suceso, dicho individuo era lanzado a una enorme hoguera para ser asado. No obstante, su cabeza era recubierta previamente con algún tipo de resina para evitar algún daño en la piel y cabello. Más adelante, su carne era ingerida ritualmente, mientras que la piel desollada de su cabeza era utilizada por un sacerdote -a modo de máscara- para llevar a cabo un baile frente a la escultura del dios Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl (*Magliabechiano* 1983: 37v).

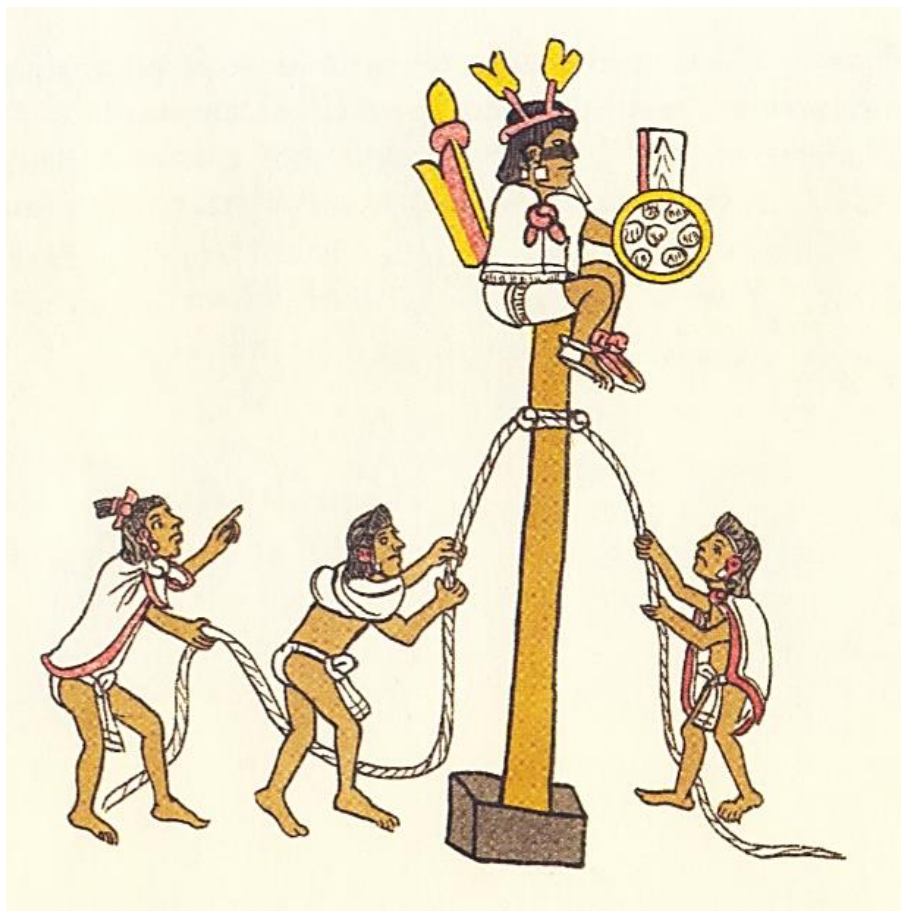


Figura 3.6. Veintena de *xócotl huetzi*, *Códice Magliabechiano* (1983: 38r).

3.5 Ochpaniztli

Según lo refieren las fuentes, la veintena de *ochpaniztli* (“barrido”) consistía en la reparación y limpieza en general de las casas y calles de Tenochtitlan, especialmente, de los templos sagrados. Del mismo modo, buena parte de sus ceremonias estaban vinculadas con la guerra y la siembra. No obstante, una de las acciones rituales más importantes en esta fecha era el desollamiento de mujeres, aunque, como veremos a continuación, también existían casos en que algunos hombres eran despojados de su piel (Durán 2002, II: 127, Sahagún 2000, I: 226).

Con respecto al desollamiento de las víctimas femeninas, Durán (2002, II: 143) aclara que dicha acción se realizaba durante los tres primeros días de este mes. De acuerdo con la cronología del fraile dominico, la primera víctima en ser inmolada se trataba de la representante de Atlatonan, cuyo nombre se traduce como “Nuestra madre del lugar del agua” (López Austin 1965: 97). Tal y como ha quedado documentado, la *ixiptla* era elegida ocho días antes de la fiesta de *ochpaniztli*, periodo en el cual la mujer era purificada y vestida con todos los ornamentos de la divinidad. Al término de este lapso, la personificación de la diosa era sacrificada por el sacerdote de Tláloc mediante una ablación de corazón.

Sobre este hecho, los informantes sahauntinos describen que tal acto se realizaba en medio de la oscuridad de la noche, utilizando como escenario ritual el templo sagrado de Xochicalco (Sahagún 2000, I: 280). Al cabo de la inmolación, el cadáver de la moza era desollado inmediatamente, mientras que su piel era utilizada hasta el día siguiente por un sacerdote para ejecutar algunos bailes solemnes.⁹⁶ Para consumar dicha ceremonia, tanto el cuerpo de la víctima como los utensilios que había utilizado eran depositados en un pozo adyacente a este mismo templo, teniendo cierto cuidado con estos objetos, ya que eran considerados como “...cossa

⁹⁶ Walter Krickeberg (2003: 160-161) considera que un remanente de la fiesta de *ochpaniztli* podría hallarse entre los huicholes, comunidad en la que los hombres se visten con prendas femeninas para simular a una mujer.

contagiosa y como a ropa y aderezo de persona leprosa o gafa” (Durán 2002, II: 143).⁹⁷

De igual forma, además de las citas antes señaladas, contamos con una pictografía del *Códice Borbónico* (1988: 31) muy posiblemente ilustrando las ceremonias realizadas a la honra de la diosa del agua. Pese a que la imagen concierne a la veintena de *teotleco*, la escena representa claramente el sacrificio de Atlatonan, el cual era presidido por cuatro religiosos de Tláloc. Asimismo, se puede notar la presencia de un sacerdote recubierto por una piel y los ornamentos de esta divinidad, signos evidentes de que la doncella era desollada (Figura 3.7).⁹⁸



Figura 3.7. Sacerdote de Atlatonan portando una piel desollada en el mes de *teotleco*, *Códice Borbónico* (1988: 31).

⁹⁷ En efecto, esta diosa estaba vinculada con algunas enfermedades que se hacían visibles en la piel, tales como la lepra, las llagas y las bubas; un dato importante a recalcar, puesto que Xipe Tótec era otra de las deidades relacionada con patologías dérmicas.

⁹⁸ Observando el *Códice Magliabechiano* (1983: 75r), notamos una gran similitud entre Atlacoaya (una advocación de Atlatonan) con la divinidad retratada en la lámina 31 del *Códice Borbónico* (1988). Pese a ello, Graulich (1999: 102) sostiene que la deidad representada en esta pictografía es la diosa Chalchiuhtlicue.

El segundo sacrificio se desarrollaba en torno a la representante de Chicomecóatl, una divinidad ligada con las semillas, los granos y el maíz (Figura 3.8). Para dicho acto, era elegida una joven esclava -muy bien parecida- la cual era purificada y ataviada a semejanza de la deidad, portando las características mazorcas en el cuello y manos. Para remarcar el vínculo entre la diosa y el maíz aún “en leche”, la doncella debía tener una edad entre los doce y trece años, incluso, le era colocada una pluma verde sobre su coronilla para simbolizar las primeras espigas que brotan de la mazorca (Durán 2002, II: 143).



Figura 3.8. Sacerdote ataviado con la piel femenina de la representante de Chicomecóatl, *Códice Borbónico* (1988: 29).

Este mismo día iniciaba un conjunto de ceremonias encaminadas a rendir culto, tanto a la escultura como a la *ixiptla* de la diosa “Siete serpiente”. De acuerdo con Sahagún (2000, I: 277) y Torquemada (1986, II: 152), tales acciones se realizaban en el templo de Cinteopan, lugar en donde se reunía toda la población para pasar la noche en vela. De manera general, las solemnidades consistían en sahumar las imágenes sagradas, encender diversos braseros que se encontraban alrededor del edificio, así como tocar instrumentos musicales. Parte de la liturgia también residía en ofrendar una litera compuesta por granos, mazorcas y semillas en donde se colocaba la representante de la diosa para ser llevada en procesión.



Figura 3.9. Sacerdote de Chicomecóatl portando una piel desollada en el mes de *ochpaniztli*, *Códice Borbónico* (1988: 30).

A la mañana siguiente, la víctima era recostada sobre un lecho de mazorcas, en donde se realizaba su sacrificio por medio del degüello. Su sangre era recolectada en una vasija para después rociar la escultura de madera de Chicomecóatl y los granos que se encontraban sobre el piso del templo. Hecho lo anterior, el cadáver de la joven era despojado de su piel, órgano cutáneo utilizado por un sacerdote para realizar -vestido con los mismos ornamentos de la diosa- algunas danzas rituales (Figura 3.9).⁹⁹ Finalmente, gracias a las fuentes sabemos que la carne humana de esta manceba, así como la de otros individuos sacrificados por flechamiento, era consumida en un convite (Durán 2002, II: 146-147).

La tercera fémina inmolada en esta fecha se trataba de la representante de Toci (“Nuestra abuela”) o también llamada Teteu Innan (“Madre de los dioses”). A diferencia de la anterior, esta mujer oscilaba entre los cuarenta y cuarenta y cinco años de edad para personificar a una diosa madura (Durán 2002, II: 150). De acuerdo con los informantes sahoguntinos, parte de las ceremonias estaban encaminadas para animar y alegrar a esta dama, puesto que si ella lloraba o se entristecía se pronosticaba la muerte de diversos guerreros en combate, o bien, el deceso de mujeres en labor de parto. Entre los rituales que se realizaban para distraer a la imagen de Toci, se encontraba la ejecución de una batalla ritual entre dos grupos de mujeres (jóvenes, ancianas y médicas), quienes se atacaban con bolas de heno, cáscaras de tuna, flores de cempaxúchitl y hojas de espadaña (Sahagún 2000, I: 230).

Vale la pena destacar que dicha mujer jamás era advertida de su sacrificio, incluso, el día de su occisión la engañaban diciéndole que esa noche dormiría con el *tlatoani*, esto, con la intención de mantenerla consolada y alegre. Al llegar la media noche, un sacerdote era designado para llevar sobre su espalda a esta india, la cual estando boca arriba era súbitamente degollada y decapitada, de modo que el religioso que la cargaba quedaba bañado en sangre. Inmediatamente, su cuerpo era desollado “de la mitad de los muslos para arriba y hasta los codos” (Durán 2002,

⁹⁹ De acuerdo con Sahagún (2000, I: 233-234), las danzas encabezadas por el sacerdote recubierto con la piel de Toci, sucedían después de que el *tlatoani* entregaba un conjunto de divisas a los jóvenes guerreros.

II: 151). Finalmente, con la piel sustraída, un sacerdote fuerte y robusto *denominado teccizcuacuilli* se caracterizaba como la nueva imagen de Toci (Sahagún 2000, I: 230).

De manera concomitante, sabemos que se aprovechaba una sección de la piel del muslo de la *ixiptla* de esta deidad, con la cual se confeccionaba un *mexayácatl*, una especie de máscara cutánea que utilizaba el sacerdote del dios Cintéotl, hijo de Toci (Figura 3.10).¹⁰⁰ Como bien sabemos, este personaje se reunía en algunas ocasiones con el representante de Teteu Innan para realizar algunos rituales relacionados con la guerra y la fertilidad. A la postre, la carátula utilizada por la personificación de Cintéotl era tomada por un grupo de guerreros experimentados, quienes la llevaban a colgar rápidamente a una garita situada en la frontera con el territorio enemigo, acción que propiciaba con frecuencia un enfrentamiento entre soldados mexicas y sus adversarios (Sahagún 2000, I: 230-233).

Ahora bien, aunque siempre se ha preponderado el desollamiento de mujeres en esta veintena, los informantes sahanguntinos comentan que dicho tratamiento ritual también se realizaba con individuos masculinos (Sahagún 2000, I: 232-234). Efectivamente, según ha quedado descrito, parte de las ceremonias consistían en que el sacerdote vestido con la piel y ornamentos de la imagen de Toci realizara la inmolación de cuatro cautivos de guerra, quienes eran despojados posteriormente de su dermis. Como nota distintiva, es preciso aclarar que las pieles se utilizaban hasta el día siguiente cuando un grupo de religiosos de la diosa Chicomecóatl, denominados *tototecti* (imágenes de Xipe Tótec), dirigían una serie de alabanzas y ritos vinculados con la cosecha (González González 2011a: 309-313).

¹⁰⁰ Esta misma acción se encuentra documentada en los *Primeros Memoriales* de Sahagún (1948: 307), un ritual que, en opinión de Graulich (1999: 127-128), simboliza a la diosa Toci dando a luz a Cintéotl, tal y como se observa en el *Códice Borbónico* (1988: 13).



Figura 3.10. Toci-Tlazoltéotl dando a luz a Cintéotl, *Códice Borbónico* (1988: 13).

Por último, tenemos conocimiento de que la piel portada por el sacerdote de “La madre de los dioses” era abandonada en un pequeño adoratorio denominado Tocititlan, localizado a las afueras de la ciudad. Según comenta Durán (2002, II: 148, 154), tal estructura estaba conformada por cuatro postes de madera, en cuya cima se asentaba un pequeño andamio con un bulto de paja, sobre el cual se colocaba la piel femenina junto con todos los atavíos de la diosa.

Por si fuera poco, la lista de mujeres desolladas no termina aquí, dado que las *Costumbres, fiestas, enterramientos...* (1945: 48-49), así como el *Códice Tudela* (1980: 21v) mencionan la realización de esta práctica ritual con la representante de la diosa Chiconquiáhuatl. De acuerdo con estos documentos, esta cuarta *ixiptla* era sacrificada por medio de una flecha atravesada en la garganta. Tiempo después, el cadáver se desollaba y su piel era vestida por un sacerdote para realizar ciertos bailes litúrgicos. Finalmente, el despojo dérmico era enterrado en un templo que llevaba el mismo nombre de la divinidad, mientras que la carne se consumía ritualmente.

3.6 Tepeílhuitl

La décimo tercera veintena denominada *tepeílhuitl* (“fiesta de los cerros”) era una fecha relacionada con los montes sagrados, así como con los dioses Tláloc y Chalchiuhtlicue. Gran parte de sus procesos litúrgicos consistían en la elaboración de distintas efigies para representar las montañas más prominentes de la región. De acuerdo con Sahagún (2000, I: 239), estas figuras se iniciaban con la manufactura de objetos de madera en forma de niños o serpientes, los cuales eran recubiertos con una masa sagrada creada a partir de maíz, amaranto y miel, denominada *tzoalli*. A la postre, estas representaciones eran conducidas a los pequeños altares que se encontraban dentro de las casas, en cuyo lugar se les sahumaba y rendía culto a través de distintas ofrendas. A lo anterior, Durán (2002, II: 278) añade que estas imágenes podían ser sacrificadas simbólicamente con un cuchillo de pedernal para ser consumidas como remedio para las personas bubosas, tullidas, cojas y mancas.

No obstante, algunos otros documentos históricos nos permiten vislumbrar que la veintena de *tepeílhuitl* también estaba dedicada al culto y adoración de la diosa Xochiquétzal (*Códice Magliabechiano* 1983: 40v, *Códice Telleriano-Remensis* 1995: 4r), una divinidad multifacética, patrona de las mujeres embarazadas, de aquellas que morían en los campos de batalla y de las acompañantes de guerreros. Además, estaba íntimamente vinculada con múltiples aspectos como son: la

fertilidad, las flores, el amor, la guerra, el hilado y, como punto a destacar, con el desollamiento de personas. (Broda 1971: 308, González González 2011a: 219-220) (Figura 3.11). Desafortunadamente, Durán (2002, II: 159) es el único cronista que nos describe este último tratamiento ritual.

Sobre este hecho, el fraile dominico señala que las ceremonias en honor a Xochiquétzal daban inicio desde la veintena anterior, es decir, en *teotleco*, fecha en que las personas salían a los campos a deleitarse con el aroma de las flores. Empero, los rituales más importantes hacia esta deidad se realizaban concretamente en *tepeílhuitl*, periodo en el cual un grupo de artesanos, entre ellos pintores, costureras, bordadoras, plateros y escultores, ofrecían en sacrificio a una joven representante de esta divinidad (*ibídem*); un acto de oblación que, de acuerdo con los informantes sahuaguntinos, se realizaba con el propósito de mejorar considerablemente las habilidades de dichos artífices (Sahagún 2000, I: 170).¹⁰¹

Tras haber consumado el sacrificio, el cuerpo entero de la víctima se desollaba por completo, mientras que su piel y los ornamentos de la diosa eran utilizados por un sacerdote. Así entonces, el religioso recién ataviado era colocado a un lado de las escalinatas del templo de la diosa Xochiquétzal, en cuyo lugar se le entregaba un telar con el cual simulaba tejer.¹⁰² Por último, los artesanos que habían fungido como sacrificantes se disfrazaban de diversos animales para ejecutar una danza ritual, llevando cada uno de ellos en la mano alguna herramienta asociada a su oficio (Durán 2002, II: 159-160).

¹⁰¹ Sahagún (2000, I: 170), en cambio, señala que la fiesta dedicada a la diosa Xochiquétzal formaba parte de las fiestas movibles. Véase Broda (1971: 308).

¹⁰² Haciendo caso a lo establecido por González González (2011a: 216-227), el sacrificio y desollamiento de la diosa Xochiquétzal -una advocación de Toci- estaba vinculado con uno de los pasajes de los *Anales de Cuauhtitlan*, en el cual se hace alusión al origen mítico del “desollamiento de personas”. De acuerdo con el arqueólogo mexicano, este documento podría explicar los nexos entre el dios Xipe Tótec con la diosa Toci y los rituales bélicos que se llevaban a cabo durante la veintena de *ochpaniztli*.



Figura 3.11. Diosa Xochiquétzal (Durán 2002, II: lámina 26).

3.7 ¿Desollamiento en *panquetzaliztli*?

Haciendo caso a la mayoría de las fuentes históricas del siglo XVI, sabemos que *panquetzaliztli* era considerada una de las veintenas más importantes entre los mexicas. En términos generales, esta fecha estaba consagrada principalmente a su dios tutelar Huitzilopochtli, numen de la guerra a quien se le ofrendaban una gran cantidad de esclavos y cautivos que eran inmolados por extracción de corazón. Del mismo modo, durante este periodo se elaboraba una efigie de masa para representar al “Colibrí Zurdo”, la cual era llevada en procesión por distintos lugares de la ciudad de Tenochtitlan para, finalmente, ser colocada en el *Huey Teocalli* (Durán 2002, II: 282-283, Sahagún 2000, I: 162-163).

Sin embargo, contamos con algunos datos significativos que advierten la presencia del desollamiento durante la veintena de *panquetzaliztli*. Concerniente a este punto, Graulich (1999: 216) es uno de los investigadores que se inclina por este

supuesto, considerando que dicha fiesta ritual se confundía con *tlacaxipehualiztli*. No obstante, creemos necesario dar un segundo vistazo a las referencias que utilizó el académico para apoyar dicha conjetura.

Sin lugar a dudas, una de las principales fuentes que empleó como base el historiador belga para emitir su opinión fueron los *Primeros Memoriales* de Sahagún, pues como observamos a través de sus descripciones, queda de manifiesto que durante el mes de *panquetzaliztli*: "...era también cuando se hacía todo lo que se dijo arriba en la del "desollamiento de hombres" (Sahagún 1948: 312). Algo similar sucede con el *Códice Telleriano-Remensis* (1995: 5r), pues en este documento se narra un enfrentamiento entre guerreros mexicas y cautivos de guerra, una acción que fue interpretada por Graulich como un probable combate "gladiatorio".¹⁰³

En realidad, el único escrito que indica la realización del desollamiento en esta veintena es la *Historia Eclesiástica Indiana* elaborada por Mendieta. Pese a ello, debemos reconocer que sus narraciones resultan ser un poco confusas, dado que los procesos litúrgicos descritos en esta cita son muy similares a los llevados a cabo en *tlacaxipehualiztli*:

En la dicha fiesta, y en otra alguna particular, acostumbraban desollar los tales sacrificados cerrado el cuero como quien desuella cabrones para odres, colgando las manos y pies del mismo cuero desollados, y algunos sacerdotes del templo los vestían sobre sus carnes, y por devoción o valentía los traían así veinte días, y andaban saltando y gritando por las calles con ellos: y algunas mujeres con sus niños, por devoción, se les llegaban y dábanles un pellizco en el ombligo del cuero del muerto (Mendieta 2002, I: 214-215).

Desde luego, la información proporcionada por Mendieta, sobre la presencia del desollamiento en *panquetzaliztli*, puede cobrar mayor sustento con base en algunas crónicas que aluden al consumo de carne de las víctimas sacrificadas durante esta fecha (Benavente 1979: 33, *Costumbres, fiestas, enterramientos...* 1945: 51-52, Sahagún 2000, I: 119). Lo anterior nos lleva a pensar -como mera

¹⁰³ La cita textual de este documento dice: "Y los capitanes y jente de guerra sacrificaban ciertos hombres de los q tomaban en guerra a los quales daban armas yguales para conq se defendiesen y asi peleaban con ellos hasta que los mataban" (*Códice Telleriano-Remensis* 1995: 5r).

especulación- que los cuerpos podrían haber sido desollados antes de su ingesta ritual. Lamentablemente, nos vemos en la imposibilidad de confirmar algo al respecto.

3.8 Izcalli

La última veintena que componía el calendario náhuatl (*xiuhpohualli*) y la última también en la que se tiene registrado el desollamiento de personas es *izcalli* (“crecimiento”). Las fuentes nos hacen saber que cada año las ceremonias giraban en torno al dios del fuego Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl, momentos en los cuales la población se reunía para cantar y beber. Sin embargo, sabemos que el desollamiento no sucedía anualmente, sino cada cuatro años, un intervalo en el cual la fiesta ritual sufría algunos cambios en sus procesos litúrgicos.

En lo que respecta a los años ordinarios, los informantes sahuaguntinos mencionan que parte de los ritos consistían en la elaboración de dos efigies a partir de ramas atadas del dios Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl, la primera de ellas adornada con una máscara de turquesa y la segunda con una de concha. De hecho, queda de manifiesto que, a mediados del mes, durante la noche se apagaban todos los fuegos de la ciudad y se encendía un fuego nuevo frente a la escultura de este numen. Asimismo, las fuentes documentales coinciden en que los sacrificios se reducían simplemente a ciertos animales que eran asados vivos en la hoguera recién creada (Sahagún 2000, I: 260-263).

En cambio, sabemos que cada cuatro años -lo cual coincidía con el año bisiesto- la veintena experimentaba algunas modificaciones en sus rituales. La más notable de ellas quizá sea la presencia del sacrificio humano, pues, como bien mencionan algunas crónicas, diversos esclavos e, incluso, el *ixiptla* del dios del fuego tenían por destino ser inmolados mediante una extracción de corazón. Otra de las solemnidades características en este periodo era la ejecución de una serie de danzas denominadas *netecuhytotiliztli*, encabezadas por el *tlatoani* y la nobleza. No obstante, la ceremonia más representativa consistía en el estiramiento de niños

y niñas para supuestamente hacerlos crecer, razón por la cual recibía su nombre esta veintena (*ibídem*: 263-266).

Empero, los datos más sobresalientes con respecto a nuestra investigación, y correspondientes al año bisiesto, los hallamos concretamente en el poblado de Cuauhtitlan, pues, de acuerdo con los registros de Motolinía (Benavente 1979: 34), Torquemada (1986, II: 286) y López de Gómara (1988: 318), esta comunidad llevaba a cabo dos rituales medulares que correspondían al sacrificio y desollamiento de personas.

Con relación a la primera inmolación, sabemos que ésta se realizaba por medio del flechamiento. Para tal acto, eran levantados seis postes de gran tamaño, sobre los cuales se ataban cautivos de guerra en cada uno de ellos. Prosiguiendo con el rito, un gran número de guerreros armados con arcos y flechas, alrededor de los troncos, comenzaban a asaetear a los presos. En el caso extraordinario de que algunos sujetos llegaran a sobrevivir al ataque, éstos eran desamarrados y despeñados desde lo alto del madero para provocar múltiples fracturas en los huesos. Para concluir la ceremonia, los corazones de las víctimas eran extraídos, sus cabezas decapitadas y entregadas a los sacerdotes, mientras que el resto de la carne era consumida por la nobleza (Torquemada 1986, II: 286-287).

En torno al segundo ritual, las fuentes señalan también un sacrificio de dos mujeres, las cuales eran degolladas en la cima de un edificio de este mismo poblado. Sobre este hecho, las crónicas especifican que los tratamientos póstumos corrían a cargo de un par de sacerdotes, cuya tarea principal era extirpar la piel y los fémures de las víctimas inmoladas. Como es bien sabido, estos restos humanos no eran empleados a la brevedad, sino hasta el día siguiente cuando los religiosos retornaban al adoratorio para vestirse estas reliquias (*ibídem*).

Así entonces, tales personajes comenzaban a bajar lentamente por las escalinatas del templo, al mismo tiempo que un gran número de espectadores anunciaba con clamor el advenimiento de sus dioses. Al concluir su descenso, en medio del tañido de los tambores, los sacerdotes eran ataviados con papeles plegados en las espaldas y una codorniz degollada en sus labios, un ave que por

cierto era numerosamente sacrificada en esta veintena.¹⁰⁴ De manera concomitante, este par de religiosos encabezaban una serie de bailes en formación circular, portando las pieles femeninas hasta el final de la fiesta (Benavente 1979: 34, López de Gómara 1988: 318, Torquemada 1986, II: 286).

3.9 Los días *nemontemi*

Siguiendo con nuestra línea de investigación, hallamos un dato muy interesante en los *nemontemi* o también llamados “días aciagos”. Como sabemos, dicho periodo estaba conformado por un total de cinco días, los cuales eran agregados al término de las dieciocho veintenas para completar el calendario solar. En contraste con los meses habituales, los *nemontemi* estaban considerados como un lapso de mal agüero, tanto así que la gente hacía penitencias, no salía de sus casas, guardaba ayuno, o bien, no comían otra cosa más que tortillas secas. Incluso, existía la creencia de que aquellas personas que nacían durante esta fecha crecerían sin carácter y con mala suerte (Durán 2002, II: 292).

Pese a lo anterior, el *Calendario Tovar* (1951: 36) nos brinda una paradigmática, pero muy interesante imagen, con relación a esta fecha, pues en ella se observa claramente la representación de un sacerdote recubierto con una piel humana en el tórax y parte de los brazos (Figura 3.12). Lamentablemente, las glosas que acompañan esta pictografía no nos ofrecen mayor información sobre este personaje, salvo que se trataba de un religioso dedicado al dios Huitzilopochtli.

Centrándonos en el asunto, podemos emitir dos opiniones al respecto: a) que el dibujo podría tratarse de un simple error del *tlacuilo* al representar los *nemontemi*, o b) que, de ser utilizada una piel humana en este intervalo, ésta se trataría de una de las pieles que eran almacenadas para ceremonias especiales, pues, llevando aún más lejos esta idea, dudamos mucho que en un contexto como este se ejecutara algún tipo de desollamiento.

¹⁰⁴ Al parecer, existía un fuerte vínculo entre las mujeres desolladas y el sacrificio de codornices (Sahagún 2000, I: 291, León-Portilla 1992: 103).



Figura 3.12. Sacerdote ataviado con una piel desollada durante los días *nemontemi*, *Códice Tovar* (Cortesía de la Biblioteca John Carter Brown, *Brown University*).

Finalmente, después de ahondar en los procesos litúrgicos realizados en las veintenas, logramos obtener algunos datos bastante interesantes sobre el desollamiento de personas. Por ejemplo, conocer a qué otras deidades y fechas estaba vinculada esta práctica ritual. A continuación, pasaremos a observar directamente los restos óseos humanos recuperados en el recinto sagrado de Tenochtitlan con evidencias de desollamiento, mismos que podrán ofrecernos una valiosa información con respecto a este tratamiento postsacrificial.

CAPÍTULO IV

EL DESOLLAMIENTO HUMANO A TRAVÉS DE LOS RESTOS ÓSEOS

Como bien sabemos, el subsuelo de la actual Ciudad de México resguarda los vestigios de la antigua urbe de México-Tenochtitlan, los cuales han salido poco a poco a la luz por medio de distintas excavaciones arqueológicas efectuadas en la megalópolis. Esencialmente, este tipo de trabajos se han venido realizando con mayor frecuencia a partir del descubrimiento fortuito del monolito circular de la diosa Coyolxauhqui, un evento insólito que conllevó a la creación del Proyecto Templo Mayor y, algunos años después, del Programa de Arqueología Urbana por parte del arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma.

Gracias a ello, se ha logrado recuperar una asombrosa cantidad de materiales precolombinos, entre éstos, un conjunto considerable de restos óseos humanos, conformado sustancialmente por cráneos decapitados. Es interesante señalar que buena parte de estas secciones cefálicas cuentan con una amplia variedad de alteraciones antrópicas, cuyo análisis ha permitido identificar algunos tratamientos sacrificiales y postsacrificiales entre los mexicas (Chávez Balderas 2012).

En lo que respecta a nuestra investigación, conformamos un *corpus* de estudio con base en aquellos cráneos que presentaban las características huellas de corte causadas por desollamiento. En especial, efectuamos un análisis desde la perspectiva tafonómica y arqueométrica, dos disciplinas que nos permitieron identificar, tanto las técnicas como algunos instrumentos empleados durante el desprendimiento de la piel.

4.1 Identificación de marcas por desollamiento

Para poder seleccionar nuestra muestra de estudio fue necesario tener muy en claro qué características debían de tener los restos óseos de individuos sometidos al desollamiento, por tal motivo recurrimos a dos vertientes. Por una parte, acudimos a toda aquella bibliografía que documenta dicha práctica, especialmente estudios de antropología física. Por otro lado, decidimos hacer nuestros propios experimentos con animales para corroborar algunos patrones que podían quedar plasmados a causa del desprendimiento de la piel y, de esta forma, hacer comparaciones con la evidencia arqueológica.

En lo que se refiere a los estudios previos sobre marcas de corte, cabe destacar el trabajo pionero de Lewis Binford (1981: 106-107), arqueólogo representante de la Nueva Arqueología que puso fuertemente en práctica la experimentación para entender y explicar de una forma más certera las actividades realizadas en el pasado. Hablando concretamente de las huellas de corte sobre hueso, Binford efectuó diversos experimentos con animales para ubicar las secciones anatómicas en donde quedaban impresas las evidencias a causa del destazado. De acuerdo con sus observaciones, las marcas de desollamiento se aprecian en muy pocas áreas anatómicas, pese a ello, dichas incisiones se pueden encontrar alrededor del eje de los huesos de las extremidades y, esencialmente, sobre el cráneo, ya que en ocasiones se efectúan algunos cortes alrededor de las orejas, en la circunferencia de la boca o debajo de la mandíbula. A propósito, el arqueólogo norteamericano ha hecho ver que existen algunas diferencias considerables en torno al desollamiento. En primer lugar, menciona que la separación del tegumento pudo haber estado encaminada solamente al destazado, mientras que, en otros casos, el despojo dérmico era extraído para fines utilitarios en los cuales la piel debía de obtenerse de la forma más completa posible, dado que se podía utilizar en la elaboración de prendas de vestir (*ibídem*).

Posteriormente, diversos investigadores han ampliado el número y enfoque de los estudios en torno a este tema. Por ejemplo, Frison (1978) se apoyó en la etnoarqueología para complementar sus experimentos, esto, con la finalidad de

hacer comparaciones entre los materiales modernos y los contextos arqueológicos con evidencias de fauna. Algunos otros equipos de trabajo han llevado a cabo análisis más precisos sobre el destazado para tratar de identificar una correlación entre el método de descarte y la orientación de los cortes (Egeland *et al.* 2014). Por fortuna, también existen publicaciones muy puntuales sobre el desollamiento de animales, pues su importancia radica en la preparación de alimentos o la preservación de la piel para la talabartería (Aten *et al.* 1978).

De igual forma, en México se han realizado avances importantes para distinguir los procesos de desollamiento y descarte. Tal es el caso del equipo de bioarqueología, adscrito a la Dirección de Antropología Física del INAH, el cual incursionó en la experimentación y observación etnográfica del descuartizamiento de animales (Talavera *et al.* 2001a: 20). Asimismo, diversos grupos académicos nacionales han enfocado su atención en las modificaciones culturales en restos óseos a partir de la perspectiva tafonómica (Pérez Roldán 2013: 21, Pijoan y Lizarraga 2004a, Pijoan *et al.* 2010). Cabe destacar también el trabajo de los hermanos Maldonado (2004), pues dichos investigadores estudian, además de la selección, sacrificio y desollamiento de animales, los procesos de curtido de las pieles.

No obstante, uno de los análisis más sobresalientes con relación al desollamiento de personas fue realizado por la Universidad de Granada, España, específicamente por el antropólogo físico Miguel Botella. Dicho investigador efectuó ciertos experimentos directamente con cuerpos humanos para recrear parcialmente algunas de las prácticas rituales que se llevaban a cabo en Mesoamérica. Con relación al desollamiento, el especialista practicó la separación de piel de la bóveda craneal de un cadáver, utilizando navajillas de obsidiana como herramientas de corte (Botella López *et al.* 2000: 36) (Figura 4.1).

De acuerdo con su experiencia, el cráneo es uno de los segmentos osteológicos en que se pueden distinguir más fácilmente las huellas de desollamiento. Esto se debe a que la piel se encuentra sumamente cerca del hueso, por lo que es muy frecuente que las incisiones se observen claramente sobre la

bóveda. En lo tocante a las marcas de corte, Botella López y colaboradores mencionan que éstas pueden aparecer como impresiones paralelas y rectilíneas, ya sea de forma transversal, sagital o lateralizadas (*ibídem*: 36-41).

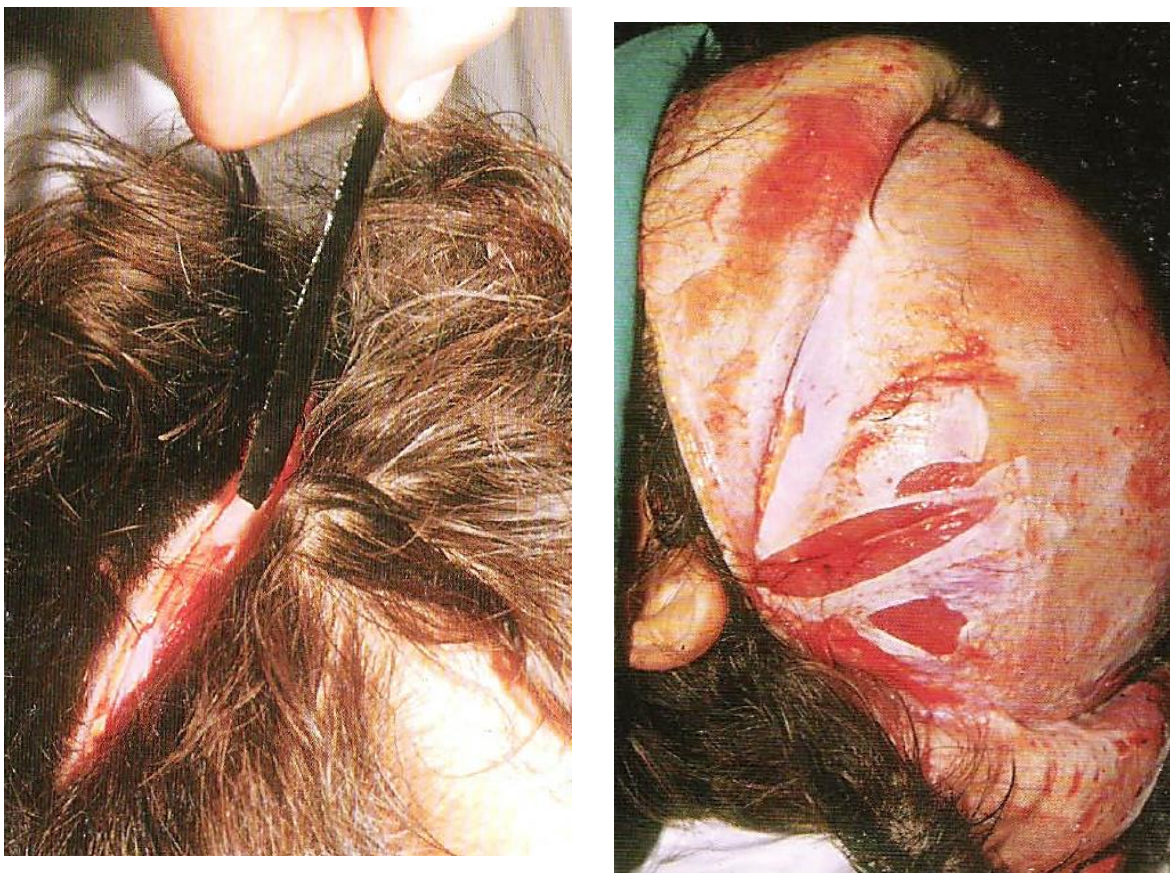


Figura 4.1. Experimentos de desollamiento (Tomado de Botella López *et al.* 2000: 37).

Argumentos muy similares han sido expuestos por Pijoan y Mansilla (2007: 130), puesto que coinciden en señalar al cráneo humano como el segmento por excelencia donde podemos hallar las marcas causadas por el desprendimiento de la piel. No obstante, las investigadoras indican que el patrón por desollamiento que aparece comúnmente en las colecciones osteológicas de Mesoamérica, se aprecia a modo de cortes lineales que abarcan desde la *glabella* hasta el occipital, o bien, como incisiones presentes en los huesos de la muñeca.

4.2 Observación etnográfica y experimental

Ahora bien, para poder observar de primera mano los procedimientos del desollamiento y sus efectos sobre los huesos, fue necesario e indispensable hacer un registro etnográfico y experimental de este acto en animales. Para ello, documentamos mediante videograbación y toma fotográfica el desprendimiento de la piel de distintas especies, entre ellas, *Equus caballus*, *Bos Taurus*, *Ovis orientalis*, *Sus scrofa doméstica* y *Oryctolagus cuniculus* (Figura 4.2). Cabe mencionar que el registro del desollamiento faunístico fue documentado en tres lugares distintos. Una parte fue recopilada en el estado de Hidalgo, específicamente, en el municipio de Almoloya de Juárez, un lugar en el que se practica ampliamente la caza de conejos y serpientes. Asimismo, nos fue posible documentar algunos aspectos relacionados a la talabartería en el estado de Oaxaca, pues la matanza, desollamiento y uso de la piel para la elaboración de objetos en esta área geográfica es una actividad frecuente. Finalmente, recurrimos a algunos mataderos para apreciar el desollamiento porcino y bovino.¹⁰⁵



Figura 4.2. Proceso de desollamiento de un conejo (Foto Víctor Cortés).

¹⁰⁵ Debemos advertir al lector que un trabajo muy interesante sobre estos mismos procedimientos ha sido expuesto -como mencionamos líneas arriba- por Maldonado y Maldonado (2004).

Gracias a lo anterior, observamos los cortes y las maniobras necesarias para realizar una óptima obtención de la piel. Lo primero que notamos es que la muerte del animal se puede llevar a cabo por degüello en especies grandes y por desnucamiento en animales pequeños. Cabe destacar que, en caso de que la piel sea utilizada, se tiene el sumo cuidado de escurrir la sangre para evitar causar cambios de coloración y/o acelerar los procesos de putrefacción (Maldonado y Maldonado 2004: 60). De inmediato, el animal debe ser desollado para evitar el *rigor mortis*, pues este fenómeno cadavérico puede complicar las tareas de desprendimiento del tegumento.

El desollamiento puede dar inicio con el animal recostado o, en la mayoría de los casos, colgado de las patas traseras (Figura 4.3).¹⁰⁶ Los cortes iniciales se efectúan alrededor de las extremidades, el cuello, en el abdomen o parte del área escapular. A menudo, observamos que la cabeza en animales grandes pocas veces es desollada, pues la extracción de la piel resulta ser una tarea complicada y, además, no es aprovechada para la elaboración de objetos.¹⁰⁷ No obstante, cuando esta sección anatómica es desollada se efectúan cortes repetitivos en sentido antero-posterior sobre el cráneo. Generalmente, las incisiones en las extremidades se llevan a cabo en su parte media, puesto que la inexistencia de grasa subcutánea en la parte distal dificulta el desprendimiento del tegumento.

El levantamiento de la piel, en términos generales, se inicia en alguno de los cortes realizados previamente, ya sea tomando con los dedos un pliegue del órgano cutáneo, o bien, con la introducción de un cuchillo o un palo entre este tejido y el músculo.¹⁰⁸ Cualquiera que sea el caso, este primer proceso se realiza con gran cuidado hasta poder sujetar la piel con ambas manos. Posteriormente, la tracción en su totalidad se lleva a cabo con la misma cautela, en ocasiones, apoyándose de cortes repetitivos en ciertas secciones en donde la piel está conectada al resto del

¹⁰⁶ Señalemos que, tal y como se observa en los *Primeros Memoriales* de Sahagún (1997: 250r) y según lo describe Durán (2002, II: 105), el cuerpo de los individuos desollados en época prehispánica era recostado boca abajo.

¹⁰⁷ En muchos casos, la cabeza se destina al consumo alimenticio.

¹⁰⁸ Según nos comenta el profesor Arturo Talavera, en el área de Oaxaca los pobladores pueden llegar a utilizar bombas de aire para facilitar el levantamiento de la piel (Comunicación personal 2017).

cuerpo por glándulas (sebáceas y sudoríparas), terminaciones nerviosas y, especialmente, por la fascia. En promedio, el proceso de desollamiento puede llevar de diez a quince minutos en animales pequeños y hasta media hora en especies de mayor tamaño.



Figura 4.3. Cuerpos de animales desollados denominados “canales”
(Foto Víctor Cortés).

Con lo anterior, corroboramos que las incisiones causadas por esta práctica aparecen claramente sobre el cráneo. Empero, como dato interesante, detectamos que buena parte de las marcas también quedan impresas en las extremidades (anteriores y posteriores), las escápulas, así como en las apófisis espinosas de las

vértebras torácicas, lumbares y sacras, lo cual se debe a la poca masa muscular que existe entre la piel y el hueso (Véase apéndice 1).¹⁰⁹

Una vez que el despojo dérmico ha sido arrancado sufre un proceso de enfriamiento inmediato, en el cual la piel, la grasa y la sangre comienzan a desecarse. En el caso de que las pieles vayan a ser utilizadas, éstas son colocadas en la sombra para posteriormente iniciar su curtido, ya sea con taninos naturales, minerales o químicos. Cabe destacar que buena parte de ellas también son vendidas en mercados (Figura 4.4).¹¹⁰



Figura 4.4. Venta de pieles desolladas (sin curtir) en el mercado de Oaxaca de Juárez (Foto Víctor Cortés).

¹⁰⁹ En el apéndice 1 se ilustran dichas marcas de corte -sobre los esquemas esqueléticos de Searfoss (1995)- de las especies registradas.

¹¹⁰ Aunque en la actualidad aún existen algunos procesos litúrgicos relacionados al sacrificio ritual de animales, algunos investigadores nos han hecho ver que, en la mayoría de los casos, la piel carece de un carácter mágico-religioso. Como dato interesante, Daniel Dehouve (2008: 17) describe que, entre los tlapanecos, en ocasiones las pieles son guardadas por algún tiempo en el hogar de los cazadores hasta que éstas se comienzan a deteriorar. Posteriormente, los despojos dérmicos son trasladados y depositados en una cueva sagrada junto con los huesos de los animales.

4.3 Colección de estudio

Una vez identificadas las huellas de desollamiento, procedimos a seleccionar, entre los restos óseos humanos recuperados durante las excavaciones del Templo Mayor y recinto sagrado de Tenochtitlan, los materiales osteológicos que presentaban las marcas de corte producto del desprendimiento de la piel. Así entonces, nuestro *corpus* de estudio quedó conformado básicamente por 31 individuos, entre ellos: cráneos con perforación basal, máscaras-cráneo¹¹¹ y cráneos de *tzompantli* (Véase apéndice 3).

Haciendo un breve paréntesis con relación a estos últimos, sabemos que se trataba de cráneos descarnados con perforaciones bilaterales por las cuales eran espetados en alguno de los edificios conocidos como *tzompantli* (Chávez Balderas 2012: 172). Ahora bien, es interesante mencionar que gracias al reciente descubrimiento del *Huey Tzompantli*, por parte del Programa de Arqueología Urbana, sabemos que las marcas por desollamiento y descarnado aparecen de manera frecuente asociadas a este tipo de restos óseos humanos (Chávez y Vázquez 2017).¹¹²

De hecho, esta relación se puede entender fácilmente con base en las fuentes históricas, pues en ellas se menciona que gran parte de las cabezas de las víctimas inmoladas eran decapitadas, desolladas y posteriormente colocadas en estos edificios (Torquemada 1986, II: 147).¹¹³ Un claro ejemplo de ello lo podemos apreciar en una de las glosas de Motolinía:

Las cabezas de los que sacrificaban, especial de los tomados en guerra, desollábanlas, y si eran señores o principales personas los así presos, desollábanlas con sus cabellos y secábanlas para las guardar [...] Las calaveras ponían en unos palos que tenían levantados a un lado de los

¹¹¹ Algunas de estas caretas fueron elaboradas a partir de la reutilización de cráneos de *tzompantli*. Dichos elementos son marcados con un asterisco (*) dentro de las tablas de información de cada ofrenda.

¹¹² Al respecto, Chávez Balderas (2012: 179) ha señalado que, si bien era necesario desollar y descarnar la cabeza para obtener un aspecto esqueletizado, esto no implicaba forzosamente la utilización ritual de la piel.

¹¹³ Como dato interesante, Alvarado Tezozómoc (1987: 323) señala que, después de desollar algunas víctimas, sus cabezas decapitadas eran adheridas al templo de Huitzilopochtli.

templos del demonio; de esta manera: levantaban quince o veinte palos, más y menos, de largo de cuatro o cinco brazas fuera de tierra, y en tierra entraba más de una braza, que eran unas vigas rollizas apartada[s] unas de otras cuando [como] seis pies y todas puestas en hilera, y todas aquellas vigas llenas de agujeros; y tomaban las cabezas horadadas por las sienes, y hacían unos sartales de ellas en otros palos delgados pequeños, y ponían los palos en los agujeros que estaban hechos en las vigas que dije, y así tenían de quinientas en quinientas, y de seiscientas en seiscientas, y en algunas partes de mil en mil calaveras; y en cayéndose una de ellas ponían otras, porque valían muy barato; y en tener aquellos tendales muy llenos de aquellas cabezas mostraban ser grandes hombres de guerra y devotos sacrificadores a sus ídolos (Benavente 1979: 42).

Otra posible explicación sobre la relación entre las huellas de desollamiento y los cráneos de *tzompantli* la podemos hallar en los escritos de Sahagún (2000, I: 184), pues según reporta el fraile franciscano, durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* las cabezas de las víctimas sacrificadas y desolladas eran decapitadas para realizar una danza ritual. A la postre, los cráneos de los individuos tenían por destino ser espetados y exhibidos en el edificio denominado *Yopico Tzompantli* (*ibídem*: 278).

Cerrando el paréntesis y retomando nuestro tema con relación al *corpus* de estudio, es preciso señalar que dichos materiales provienen de tres distintas áreas de excavación. Una cantidad considerable de la colección, por ejemplo, está conformada por restos óseos humanos recuperados, como parte de las ofrendas del *Huey Teocalli* tenochca, en las primeras seis temporadas de excavación del Proyecto Templo Mayor.¹¹⁴ Asimismo, pudimos contar con cráneos obtenidos por este mismo proyecto en el marco de su séptima temporada bajo la dirección de Leonardo López Luján. Incluimos también en la presente investigación, huesos obtenidos a través de los trabajos de salvamento del Programa de Arqueología Urbana a cargo de Raúl Barrera y bajo la dirección de Eduardo Matos Moctezuma. A continuación, enlistamos brevemente dicha colección presentando las características generales de las ofrendas en donde se localizaron estos restos óseos humanos. Para sintetizar la información colocamos en tablas el número de

¹¹⁴ Estos materiales cuentan con un estudio muy completo realizado previamente por Ximena Chávez Balderas (2012).

individuos que presentaron huellas claramente asociadas al desollamiento y su número de elemento con el que fueron registrados (Véase figura 4.5).¹¹⁵

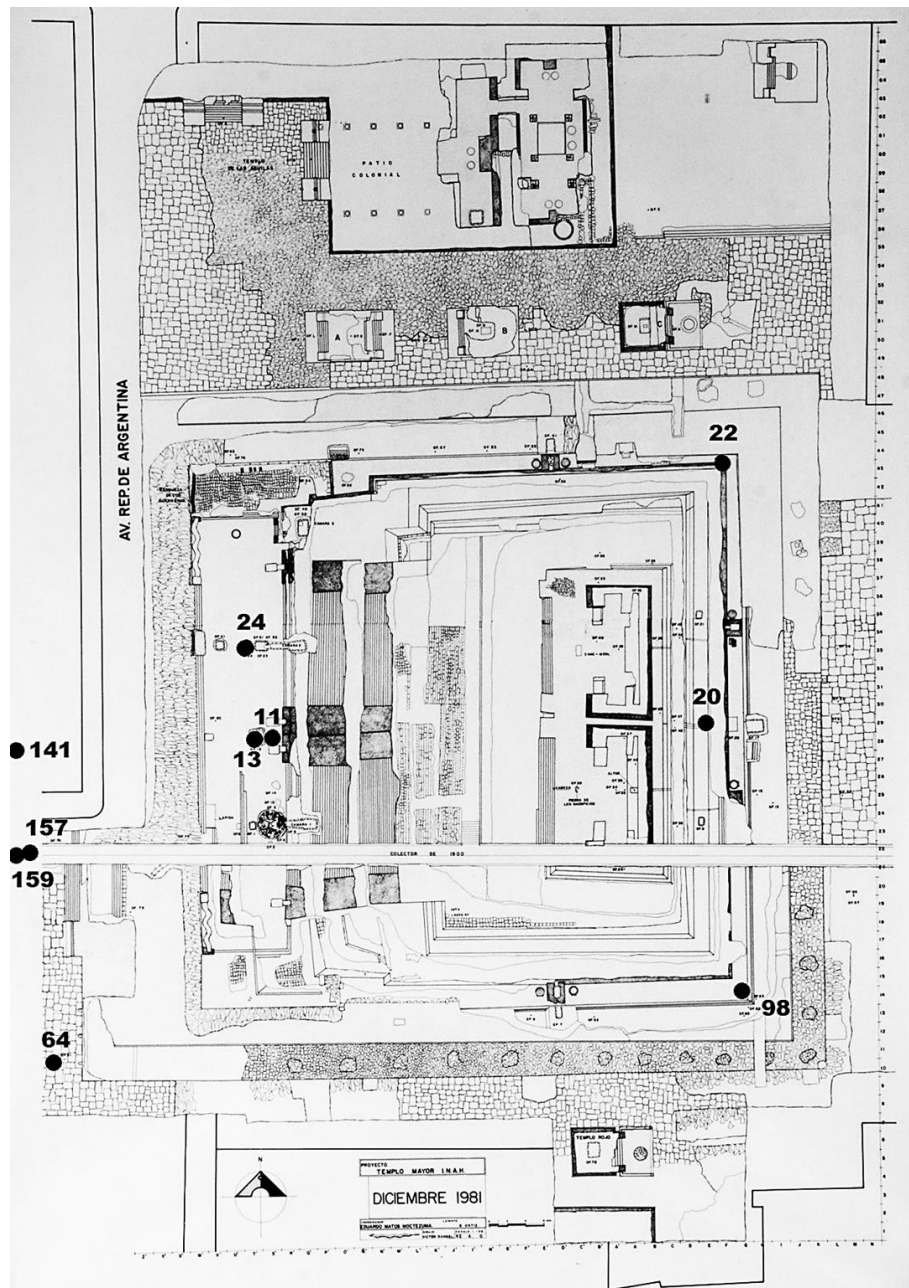


Figura 4.5. Ubicación de las ofrendas (Modificado de Matos Moctezuma y Rangel 1982).

¹¹⁵ Cabe aclarar que, aunque buena parte de la colección osteológica recuperada en el Templo Mayor y recinto sagrado de Tenochtitlan presenta evidencias de descarnado (lo cual implica evidentemente la supresión de la piel), no toda cuenta con las características huellas por desollamiento (Chávez Balderas 2012). Nuestra explicación sobre este hecho es que en el descarnado únicamente se busca la esqueletización del cadáver, mientras que, en el desollamiento, se busca una obtención más cuidadosa y completa de la piel.

*Materiales recuperados en las primeras seis temporadas del Proyecto Templo Mayor*¹¹⁶

Ofrenda 11 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Se trata de una ofrenda hallada al poniente del *Huey Teocalli*, justo en el eje central de este templo doble. Parte de los materiales que fueron localizados en este receptáculo son elementos marinos, un cartílago rostral de pez sierra, así como una escultura del dios Xiuhtecuhtli y una olla Tláloc, los cuales constituyen la representación de un cosmograma. Asimismo, se encontraron un par de garras de felino y huesos de aves (López Luján 1993: 327-328). Como punto a destacar, se hallaron nueve individuos, aunque sólo tres de ellos presentaban marcas de corte por desollamiento (Chávez Balderas 2012: 220-221).

Individuo 1	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 45
Individuo 2	Máscara-cráneo con mandíbula y aplicaciones de concha y pirita	Nº de elemento 54
Individuo 3	Máscara-cráneo con mandíbula	Nº de elemento 83

Ofrenda 13 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Localizada al pie del Templo Mayor, específicamente, en el lado oeste del edificio. Entre los objetos que fueron hallados en su interior se encuentra un conjunto de al menos seis sahumeros de cerámica y la representación en madera de la garra de un felino. Se pudieron identificar restos óseos de culebras, víboras de cascabel y un águila dorada. Un dato que llama considerablemente nuestra atención en este *corpus*, es la presencia de tres “narigueras” de extremos hendidos, símbolos característicos del dios Xipe Tótec (López Luján 1993: 327-330). En lo que respecta a restos óseos humanos, los estudios antropofísicos lograron identificar a ocho

¹¹⁶ En general, la información con relación a estas ofrendas fue consultada a partir de los estudios de Chávez Balderas (2012) y López Luján (1993).

individuos (siete adultos y un niño), en este caso sólo uno de los cráneos de adulto contaba con marcas por desollamiento (Chávez Balderas 2012: 234).

Individuo 1	Máscara-cráneo* con mandíbula y aplicaciones de concha y copal	Nº de elemento 66
-------------	--	-------------------

Ofrenda 20¹¹⁷ – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Al igual que las ofrendas anteriores, este depósito fue encontrado en el eje central del Templo Mayor, no obstante, dicho contexto se localizó en el lado oriente del edificio. De manera general, su interior contenía objetos asociados simbólicamente con atributos marinos, terrestres y divinos. Algunos de los elementos registrados son tres cetros trabajados en travertino (dos serpentiformes y uno en forma de cabeza de venado), máscaras tipo mezcala, una escultura del dios Xiuhtecuhtli, una olla Tláloc y huesos pertenecientes a aves (López Luján 1993: 327-329). En lo que se refiere a aspectos osteológicos, la ofrenda se compone por un total de trece individuos, los cuales presentaban una variedad considerable de tratamientos postsacrificiales, entre los que deben destacarse dos máscaras-cráneo con huellas de corte causadas por el desprendimiento de la piel (Chávez Balderas 2012: 231-233).

Individuo 1	Máscara-cráneo con mandíbula	Nº de elemento 104
Individuo 2	Máscara-cráneo* con mandíbula	Nº de elemento 130

Ofrenda 22 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Ubicada en la esquina noreste del principal edificio tenochca. Contenía organismos de procedencia marina, un cartílago rostral de pez sierra, cuentas de piedra verde, una

¹¹⁷ Simétrica con la Ofrenda 11.

navajilla prismática, tepalcates e, incluso, restos de carbón y copal. Entre los materiales destacan las representaciones de un *chicahuaztli* y una nariguera con doble remate en forma de cola de golondrina (López Luján 1993: 342-343). Finalmente, en los niveles más superficiales se localizó un cráneo de *tzompantli* y una máscara-cráneo de infante con numerosas marcas de corte producto del desprendimiento de tejidos blandos (Chávez Balderas 2012: 283-286).¹¹⁸

Individuo 1	Cráneo de <i>tzompantli</i> y mandíbula	Nº de elemento 7
Individuo 2	Máscara-cráneo con mandíbula	Nº de elemento 10

Ofrenda 24 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Esta ofrenda fue localizada en la plataforma noroeste del *Huey Teocalli*, alineada concretamente con la capilla de Tláloc. Contaba con elementos marinos, tales como conchas, fragmentos de coral y caparazones de tortuga. De igual forma, se encontraron artefactos líticos como cuentas de piedra verde, dos cetros serpentiformes y un cetro de cabeza de venado, así como la representación de un *chicahuaztli* y una nariguera con extremos hendidos. Sobre estos objetos fueron colocados cartílagos de pez sierra, el esqueleto de un puma, una escultura pétreo de Xiuhtecuhtli y una olla Tláloc (Hinojosa y González 1981, López Luján 1993: 338-339). Se identificó también un cráneo con perforación basal y una máscara-cráneo de infante; es importante señalar que únicamente el primero de ellos presenta huellas de corte causadas por desollamiento (Chávez Balderas 2012: 310).

Individuo 1	Cráneo con perforación basal, mandíbula y una vértebra cervical (C1)	Nº de elemento 17
-------------	--	-------------------

¹¹⁸ Recordemos también que Pijoan Aguadé y colaboradores (2001) han registrado marcas por desollamiento en dos máscaras-cráneo de infantes dentro del recinto sagrado de Tenochtitlan.

Ofrenda 64 – Correspondiente a la Etapa VII (1502-1520 d.C.). Este contexto fue localizado en la esquina suroeste de la plataforma del Templo Mayor. Por medio de la excavación se pudieron recuperar bivalvos, huesos de jaguar, cuentas de piedra verde y puntas de proyectil de obsidiana, además de tres máscaras-cráneo con marcas de descarnado y cuchillos de pedernal en la cavidad oral (González González 1981, López Lujan 1993: 419-420). Ahora bien, tal y como lo ha señalado Chávez Balderas (2012: 499), cabe la posibilidad de que una de las caretas presente evidencias de desollamiento, no obstante, nos encontramos en la imposibilidad de confirmar este hecho debido a la pequeña longitud de las marcas de corte.

Individuo 1	Máscara-cráneo* con mandíbula y cuchillo en la cavidad oral	Nº de elemento 18
-------------	---	-------------------

Ofrenda 98 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Encontrada en la esquina sureste de la plataforma del Templo Mayor. Algunos de los materiales hallados en este depósito son elementos marinos, objetos de copal y madera, cuentas de piedra verde, una escultura del dios Xiuhtecuhtli, al igual que representaciones de cetos *chicahuaztli*. De la misma manera, se depositaron seis cabezas cercenadas y dos máscaras-cráneo, de las cuales sólo estas últimas presentaban las características marcas de corte realizadas para obtener la piel (Olmo 1999).

Individuo 1	Máscara-cráneo* con mandíbula y aplicación de concha y pirita	Nº de elemento 224
Individuo 2	Máscara-cráneo* con mandíbula, aplicaciones y cuchillos	Nº de elemento 233

Materiales recuperados en la séptima temporada del Proyecto Templo Mayor.

Ofrenda 141 – Correspondiente a la Etapa VI (1486-1502 d.C.). El hallazgo de este depósito surgió como parte de los trabajos de excavación realizados en el predio que ocupaba la Casa del Mayorazgo de Nava Chávez. Tal continente fue localizado en la plaza oeste del Templo Mayor de Tenochtitlan, en el eje central que divide los templos de Tláloc y Huitzilopochtli. La caja de ofrenda estaba constituida por un conjunto de sillares de tezontle en forma rectangular, en cuyo interior se recuperaron más de 18 000 objetos, entre los que se encuentran arena marina, peces sierra, figuras de copal, ollas efigie, cuchillos de pedernal y fibras vegetales (Chávez Balderas *et al.* 2015).

Para nuestro interés, también fueron localizados un conjunto de siete cráneos (cuatro con perforación basal y tres cráneos de *tzompantli*), los cuales estaban orientados hacia el oeste, a excepción de uno que miraba hacia el norte. Su análisis osteobiográfico señala que seis de ellos son de sexo masculino y uno femenino, cuyas edades varían entre los 20-30 y, sólo uno de ellos, entre los 30-40 años. Todo indica que los cráneos fueron decapitados, desollados, descarnados e, incluso, algunos de ellos hervidos. Finalmente, estos elementos osteológicos fueron ornamentados con aplicaciones de concha y pirita para simular los ojos, además de ser decorados con algunos pigmentos colocados sobre el esplacnocráneo para representar a los dioses Mictlantecuhtli y Cihuacóatl-Illamatecuhtli (*ibídem*: 65-66).¹¹⁹

Individuo 1	Cráneo con perforación basal	Nº de elemento 137 A – cráneo y 187 B – mandíbula
Individuo 2	Cráneo con mandíbula, perforación basal, aplicaciones de concha y pirita y un probable tocado de petatillo	Nº de elemento 186

¹¹⁹ Es preciso señalar que este caso no es excepcional, pues se ha observado que algunos otros “cráneos-efigie” de la colección osteológica del recinto sagrado de Tenochtitlan también fungían como representaciones de alguna deidad.

Individuo 3	Cráneo con mandíbula y aplicaciones	Nº de elemento 370
Individuo 4	Cráneo con perforación basal y aplicaciones	Nº de elemento 187 A – cráneo y 137 B – mandíbula
Individuo 5	Cráneo de <i>tzompantli</i> con mandíbula y aplicaciones de concha y pirita	Nº de elemento 227 A – cráneo y 227 B – mandíbula
Individuo 6	Cráneo de <i>tzompantli</i> con mandíbula y aplicaciones de concha y pirita	Nº de elemento 228
Individuo 7	Cráneo de <i>tzompantli</i> con mandíbula y aplicaciones de concha y pirita	Nº de elemento 596

Materiales del Programa de Arqueología Urbana

Ofrenda 157 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Esta ofrenda fue encontrada gracias a los trabajos de salvamento realizados por el PAU en la Plaza Seminario, área que actualmente ocupa el nuevo vestíbulo del Museo del Templo Mayor. Dicho contexto fue localizado en la plaza oeste del *Huey Teocalli* y al este del edificio circular identificado como el Cuauhxicalco, justo por debajo del colector de aguas negras que fue construido en 1900. Básicamente, estos dones oblatorios estaban conformados por cráneos y mandíbulas, buena parte de ellos en fragmentos (Jiménez y García 2015). Por supuesto, cabe destacar que gran parte de los restos óseos poseen alteraciones antrópicas, algunas de ellas relacionadas con el desprendimiento de la piel (Figura 4.6).

Individuo 1	Fragmento de cráneo	Nº de elemento 97
Individuo 2	Fragmento de cráneo	Nº de elemento 332
Individuo 3	Fragmento de cráneo	Nº de elemento 783
Individuo 4	Fragmento de cráneo	Nº de elemento 852
Individuo 5	Fragmento de cráneo	Nº de elemento 888-18



4.6. Ofrenda 157 *in situ* (Foto cortesía del Programa de Arqueología Urbana).

Ofrenda 159 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481 d.C.). Este depósito se encuentra ampliamente asociado, por su cercanía, con la Ofrenda 157 y una piedra cuadrangular de sacrificio (“*téhcatl*”). En general, ésta se encuentra conformada por cinco cráneos de *tzompantli*, los cuales presentan en su totalidad exposición térmica indirecta al fuego (*ibídem*). No obstante, un detalle que atrajo nuestra atención es el hecho de que las marcas por desollamiento se encuentran en un excelente estado de conservación en todos ellos (Figura 4.7).

Individuo 1	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 256
Individuo 2	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 257
Individuo 3	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 258
Individuo 4	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 259
Individuo 5	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 260



Figura 4.7. Ofrenda 159 *in situ* (Foto cortesía del Programa de Arqueología Urbana).

Cráneos recuperados en el CCEM - Correspondientes a la Etapa VI (1486-1502 d.C.). De igual forma, se pudo analizar un par de cráneos procedentes de las intervenciones arqueológicas llevadas a cabo durante los trabajos de ampliación del Centro Cultural de España en México, en el predio de Donceles No. 97 del Centro Histórico de la Ciudad de México, en cuyo lugar se localizó el edificio identificado como el *Calmécac*. Se trata de cráneos de *tzompantli*, los cuales presentan marcas de corte por desollamiento en sentido transversal. Cabe destacar que uno de ellos presenta una sola perforación en la región temporal derecha, característica que, de

acuerdo con Pijoan y Mansilla (1997: 203), podría corresponder a los cráneos finales que cerraban la hilera del *tzompantli* (Figura 4.8).¹²⁰

Individuo 1	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 385-386
Individuo 2	Cráneo de <i>tzompantli</i>	Nº de elemento 589-590



Figura 4.8. Marcas de corte por desollamiento en el individuo 2 del CCEM (Foto Víctor Cortés).

¹²⁰ Dichos materiales cuentan con un análisis previo realizado por la antropóloga física Bertha Flores (Barrera *et al.* 2008).

4.4 Metodología de análisis

Una fase importante de la presente investigación consistió en el análisis osteobiográfico y tafonómico de nuestra muestra de estudio; cabe destacar que algunos de estos cráneos ya presentaban un examen previo (Barrera *et al.* 2008, Chávez Balderas 2012, Jiménez y García 2015). Sin embargo, decidimos hacer una segunda revisión enfocándonos principalmente en las huellas de desollamiento. En el menor de los casos, fue necesario precisar algunos datos antropofísicos, o bien, complementar los trabajos ya realizados. Cabe señalar que, para lograr una homogeneidad en el registro de los restos óseos humanos del recinto sagrado de Tenochtitlan, nuestra recolección de datos se apegó a las cédulas establecidas por Chávez Balderas (2012) (Véase apéndice 2).

Considerando la importancia contextual de los restos óseos humanos, decidimos añadir, en la medida de lo posible, la osteoarqueología de campo, una corriente antropofísica que se enfoca sistemáticamente en el estudio y registro de la colección osteológica tomando siempre en cuenta los informes, la documentación fotográfica y los dibujos de la excavación.¹²¹ Bajo estos criterios pudimos reconocer tipos de entierro, norma de aparición, orientación original, efectos de compresión o pared, elementos directamente asociados y características contextuales (Chávez Balderas 2012, Duday 1997, Pereira 1997).

Con relación a la osteobiografía, utilizamos los planteamientos de diversos manuales de osteología para poder obtener un perfil biológico de cada individuo. Dado que nuestra muestra se vio limitada a cráneos humanos, la identificación de sexo se basó, principalmente, en indicadores morfológicos perceptibles en el cráneo, mientras que para la estimación de edad empleamos como estándares el brote de las piezas dentales y el cierre de las suturas craneales (Brothwell 1987, Lagunas Rodríguez *et al.* 2009, Meindl y Lovejoy 1985, Ubelaker 1994, White y Folkens 2005). En lo que respecta a cuestiones patológicas, recurrimos a aquellos estudios enfocados en afecciones bucales y en factores de salud perceptibles en los restos óseos (Chimenos 2003, Campillo 2003). Finalmente, para el examen de

¹²¹ Una acción implementada concretamente a los restos óseos humanos recuperados por el PAU.

modificaciones cefálicas nos basamos esencialmente en las clasificaciones de Romano (1974) y Tiesler (1998) (Figura 4.9).



Figura 4.9. Individuo 1 de la ofrenda 159 con marcas de corte por desollamiento y modificación cefálica tabular erecta (ligeramente bilobulada) (Foto Víctor Cortés).

Asimismo, es imprescindible dentro de nuestra investigación la aplicación de la perspectiva tafonómica, disciplina encargada de analizar las transformaciones que sufren los organismos a través del tiempo, tomando en consideración, especialmente, los agentes que modifican los restos óseos desde la muerte de un individuo hasta su total desaparición o destrucción (Gifford 1981, Pijoan y Lizarraga 2004b: 13).

De acuerdo con diversos investigadores (Chávez Balderas 2012: 14-15, Grupe 2007: 247, Pijoan y Lizarraga 2004b: 14), dicha disciplina se puede dividir en tres fases: a) la necrológica, dirigida a documentar el instante del deceso; b) la bioestratinómica, encargada de examinar las transformaciones desde el momento de la muerte hasta la inhumación del cadáver y c) la diagenética, conducida al estudio de las alteraciones producidas en el lugar del entierro. Por nuestra parte, nos enfocamos principalmente en los procesos bioestratinómicos, mismos que se dividen en naturales y culturales. Con relación a los primeros, éstos estudian los cambios que sufren los huesos sin la intervención del hombre, mientras que los segundos abordan las modificaciones antrópicas (directas e indirectas), gran parte de ellas inherentes a las creencias religiosas (Botella López *et al.* 2000: 10, Chávez Balderas 2012: 14, Micozzi 1991, Pijoan Aguadé 2010: 22). Al respecto, distintos antropólogos han efectuado estudios, definiciones e, incluso, clasificaciones sobre este último tipo de alteraciones (Botella López *et al.* 2000, Chávez Balderas 2012, Pijoan y Mansilla 2007, Talavera *et al.* 2001b: 121, Tiesler y Cucina 2010).

Ahora bien, tras el análisis osteobiográfico descubrimos que la mayoría de los individuos desollados eran varones, los cuales se encuentran representados por un 55% en contraste con un 19% de sexo femenino, mientras que el 26% de la muestra no pudo ser sexada por tratarse de huesos fragmentados (Figura 4.10).¹²² Asimismo, resulta interesante que gran parte de los individuos (masculinos y femeninos) se encontraban entre los 20-30 años de edad (Figura 4.11). En lo que concierne a aspectos de salud, nos percatamos que las patologías consistían básicamente en hiperostosis porótica, *cribra orbitalia*, calculo dental y distintos grados de caries (A y B). Haciendo uso de la perspectiva tafonómica, observamos que sólo tres de los cráneos presentaban una evidente modificación cefálica (tabular-erecta) y dos de ellos mutilación dental. Cabe mencionar que los cráneos analizados corresponden a: 46% *cráneos de tzompantli*, 19% cráneos con

¹²² Todo parece indicar que estos valores porcentuales son proporcionales al número de individuos sacrificados en el Templo Mayor de Tenochtitlan (Chávez Balderas 2012: 381), no obstante, también podrían estar indicando la preferencia cultural de desollar hombres.

perforación basal, 19% máscaras-cráneo elaboradas a partir de cráneos de *tzompantli* reutilizados y 16% máscaras-cráneo (Figura 4.12).

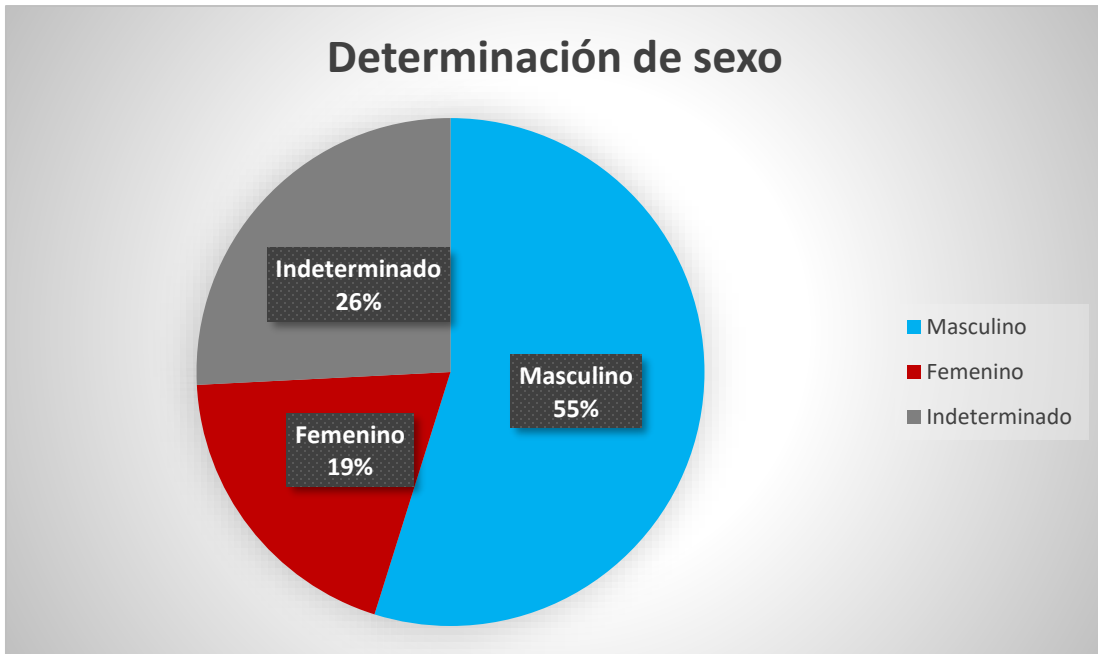


Figura 4.10. Porcentajes por determinación de sexo.

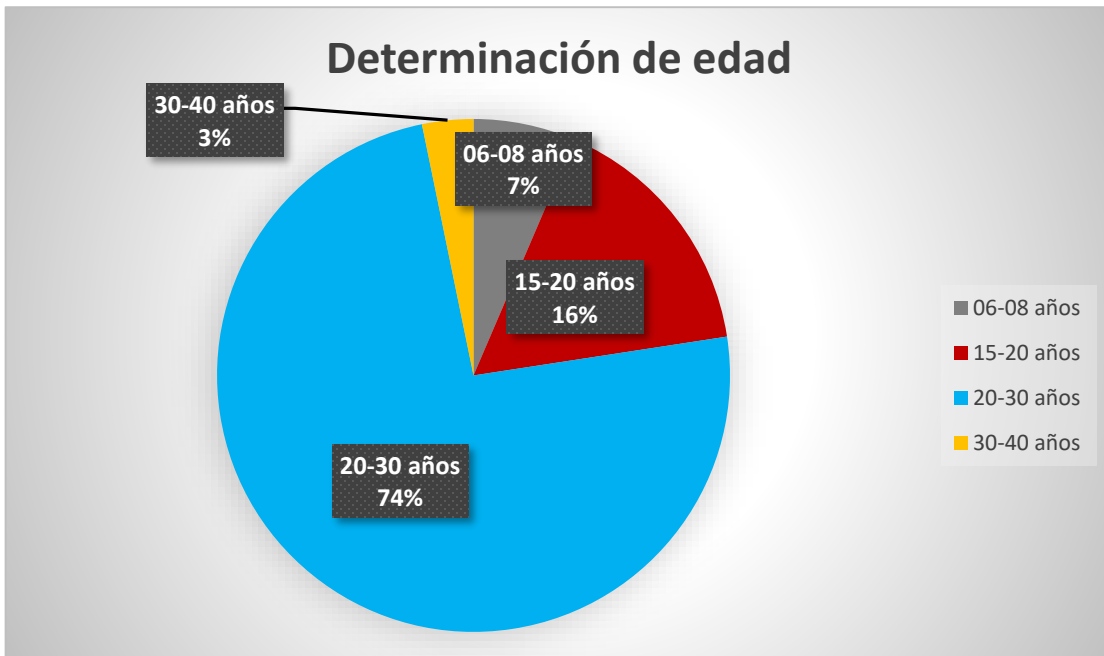


Figura 4.11. Porcentajes por determinación de edad.

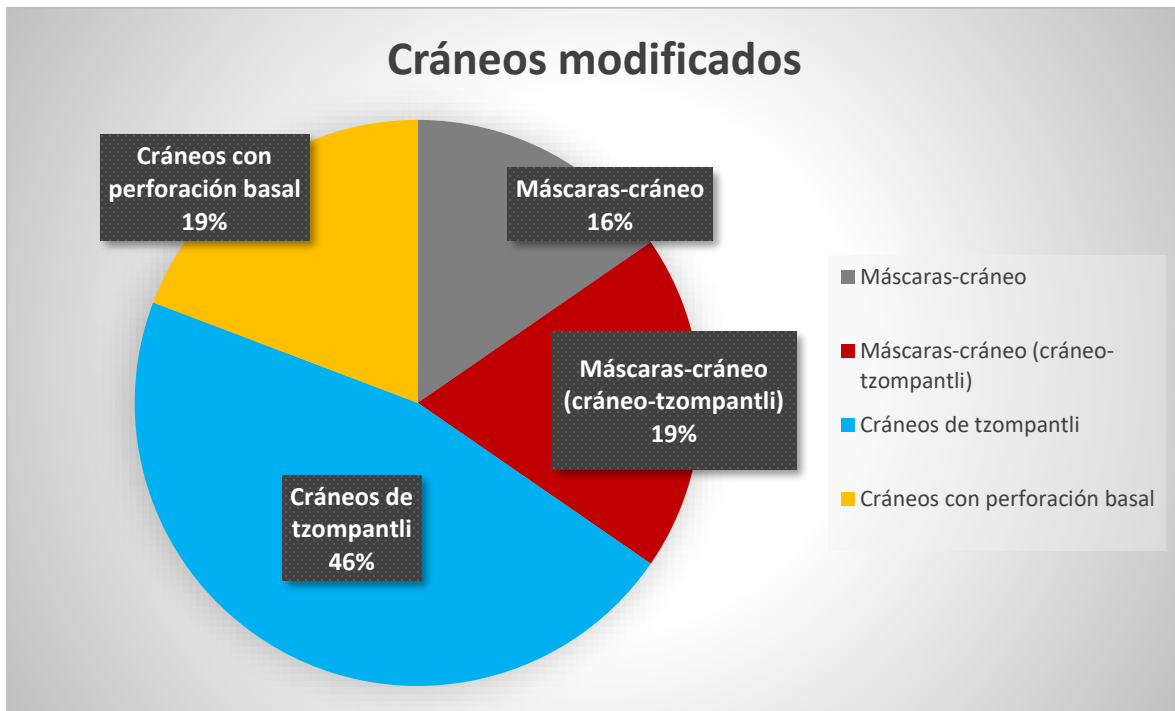


Figura 4.12. Porcentajes de cráneos modificados.¹²³

4.5 Registro de las huellas de corte

De acuerdo con algunos estudiosos, el análisis y la ubicación anatómica de las marcas de corte sobre los restos óseos humanos debe realizarse y registrarse detalladamente, dado que éstas nos permiten determinar el tipo de proceso bioestratinómico cultural que se llevó a cabo (Botella López *et al.* 2000, Chávez Balderas 2012, Pijoan y Lizarraga 2004b: 20, Pijoan y Mansilla 2007, Talavera *et al.* 2001b). Con ello en mente, observamos, registramos y examinamos minuciosamente las incisiones presentes en los cráneos de nuestro *corpus* de estudio.

Tal y como lo han señalado Pijoan y Pastrana (1989), los cortes del material óseo se pueden dividir básicamente en dos tipos: a) cortes de hueso y b) cortes sobre hueso. Los primeros implican la separación del material orgánico por medio del desgaste, o bien, por medio de la percusión, en tanto que los cortes sobre hueso

¹²³ En este porcentaje no incluimos a los individuos de la Ofrenda 157 por tratarse únicamente de fragmentos de cráneo.

se identifican como aquellas huellas que quedaron impresas sobre la superficie de los restos óseos al utilizarse éstos como punto de apoyo al cortar otros tejidos blandos. A lo anterior, Talavera y colaboradores añaden:

Las marcas de corte sobre hueso consisten en finas estrías paralelas más o menos perpendiculares al eje del hueso, en la proximidad de las epífisis -precisamente en las áreas de inserción de los músculos y ligamentos- que fueron causadas por navajas prismáticas y lascas retocadas de obsidiana al separar partes blandas, tendones y ligamentos, así como huesos contiguos, en los procesos de desollamiento, destazamiento, desmembramiento, y desprendimiento de masas musculares del individuo sacrificado (Talavera *et al.* 2001b: 20).

En lo que se refiere al registro de las marcas de corte, Pijoan y Pastrana (1987) fueron de los primeros investigadores en proponer una metodología para la examinación de incisiones presentes en restos óseos. Con base en su experiencia, el calcado de los cortes resultó ser uno de los sistemas óptimos para reconocer y comparar las alteraciones culturales, puesto que las improntas (en escala 1:1) permitían generar asociaciones en función de las áreas anatómicas (Figura 4.13).

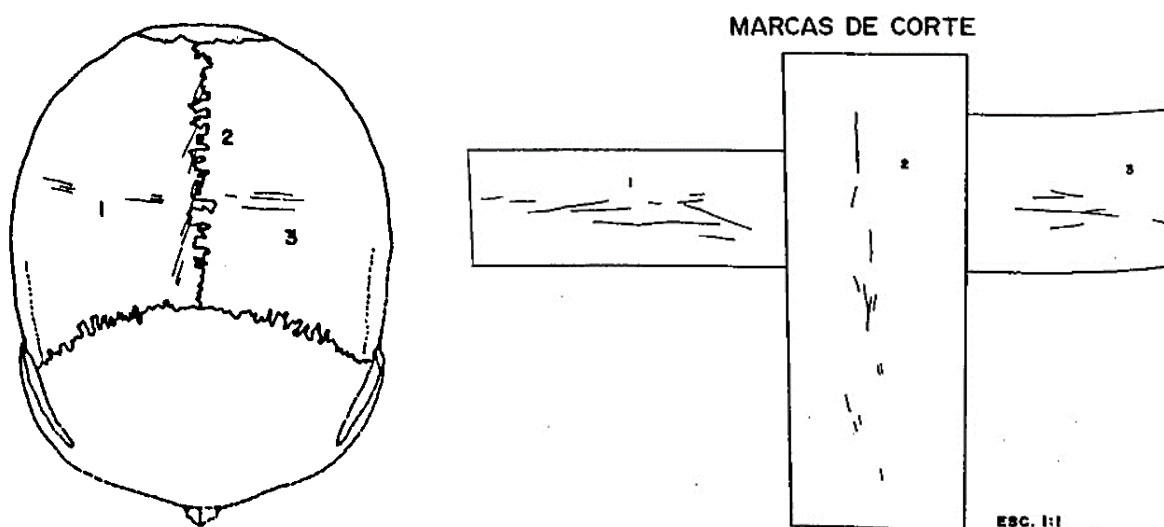


Figura 4.13. Registro de marcas de corte (Tomado de Pijoan y Pastrana 1989: 300).

Actualmente, los estudios antropofísicos han homogeneizado sus métodos de registro gráfico de huellas de corte en cédulas, una acción que nos permite hacer comparaciones de las incisiones por temporalidad y grupos culturales. En nuestro caso, en el que la colección de estudio estuvo conformada en su totalidad por cráneos, utilizamos cédulas de registro con seis esquemas distintos con el objetivo de exhibir de la forma más clara posible las modificaciones culturales, entre ellas, las marcas por desollamiento (Véase apéndice 2).

Para llevar a cabo esta labor, realizamos una observación y análisis de las huellas de corte mediante lupas y cuentahílos de 10X y 20X, empleando en todo momento luz fría rasante para distinguir su presencia, dirección y longitud. Cabe mencionar que para identificar las marcas causadas por el desprendimiento de la piel ocupamos los parámetros y características desglosadas en los apartados 4.1 y 4.2. De manera simultánea, nos apoyamos también en el uso de una lámpara de luz ultravioleta (con opción de gama baja y gama alta), la cual nos permitió distinguir de una forma más nítida las incisiones sobre los cráneos; incluso, dicha técnica nos ayudó a reconocer entre modificaciones actuales y prehispánicas (Figura 4.14).¹²⁴



Figura 4.14. Observación de huellas de corte con: a) Luz fría y b) Luz ultravioleta (Foto Emiliano Melgar y Víctor Cortés).

¹²⁴ De acuerdo con nuestra experiencia, las modificaciones actuales se observan en un espectro de luz mucho más claro que las alteraciones prehispánicas. No obstante, aún continuamos realizando este tipo de análisis en restos óseos para precisar los datos.

Tras haber revisado nuestra colección de estudio, observamos que las marcas de corte estaban dirigidas principalmente a dos cuestiones: al desollamiento y al desprendimiento de masas musculares. Hablando concretamente sobre la separación de la piel, notamos que las huellas causadas al atravesar el tegumento y la aponeurosis epicraneana se presentan sobre el hueso frontal, el occipital y, especialmente, sobre y al paralelo de la sutura sagital (abarcando los huesos parietales). Es importante señalar que el 71% de los cortes aparecieron en un sentido antero-posterior, mientras que el 29% restante estaban en un sentido transversal al eje del hueso, marcas que se presentaban en los cráneos de la Etapa IVb y VI respectivamente (Figura 4.15).¹²⁵

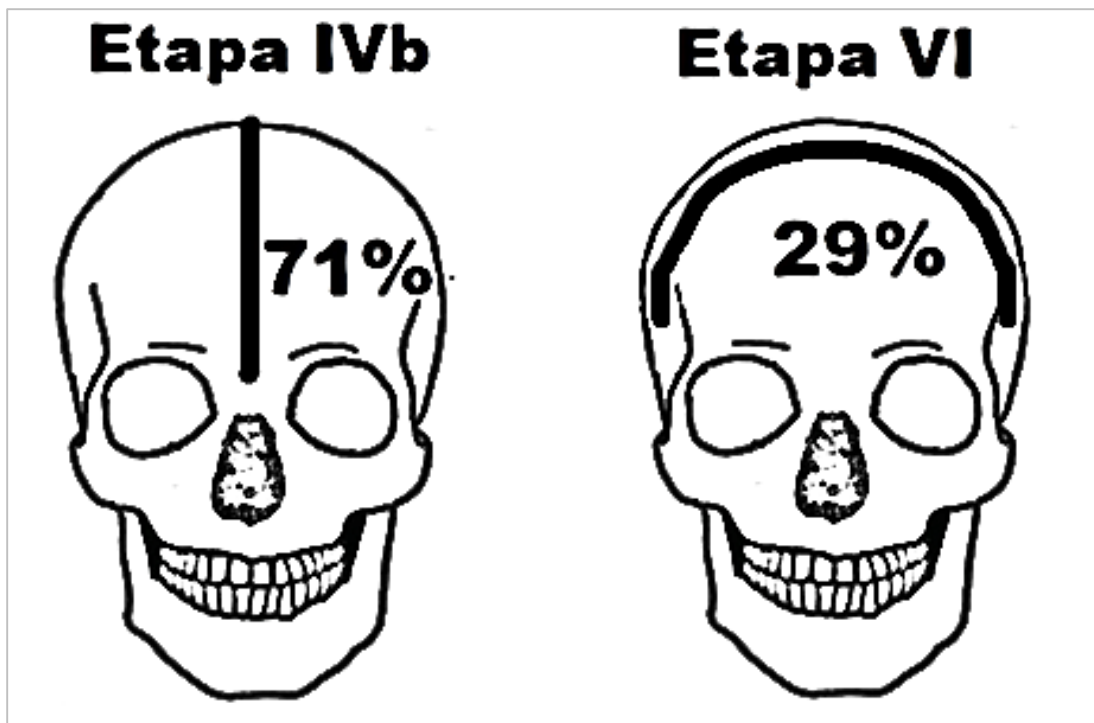


Figura 4.15. Porcentaje y presencia de huellas por desollamiento.

¹²⁵ Cabe señalar que la mayoría de los cráneos de nuestra muestra de estudio están conformados por cráneos de la Etapa IV-b, por lo que los porcentajes no reflejan necesariamente una técnica predominante, sino más bien un cambio de técnicas de desollamiento entre los periodos correspondientes a estas etapas constructivas.

En algunas ocasiones, percibimos que las incisiones por desollamiento se encontraban interrumpidas por los orificios bilaterales en los cráneos de *tzompantli*, evidencia de que habían sido descarnados o semidescarnados antes de ser percutidos y espetados. En otros casos, nos percatamos que algunos de los cráneos presentaban una conexión anatómica estricta por lo que podemos inferir que estos restos óseos fueron enterrados aún con tejidos blandos.

4.6 Análisis por microscopía de las huellas de corte

Hasta el momento hemos abordado exclusivamente el tema relacionado con las marcas de corte generadas a raíz del desollamiento de personas, empero, debemos mencionar que existe un enorme desconocimiento sobre el tipo de herramientas que eran utilizadas para llevar a cabo dicha práctica. Si bien es cierto que algunos investigadores han propuesto el uso de navajillas y lascas de obsidiana para efectuar los cortes y desprendimiento de la piel humana, esto no pasa de ser una simple hipótesis, pues, de hecho, las fuentes históricas del siglo XVI jamás hacen mención de los materiales utilizados en este ritual.¹²⁶ Por tal motivo, decidimos realizar un análisis minucioso de estas incisiones con el objetivo de identificar los instrumentos empleados en época prehispánica.

Entre los estudios pioneros encaminados a reconocer herramientas empleadas sobre hueso en Mesoamérica se encuentran los trabajos de Pijoan y Pastrana (1989). De acuerdo con estos investigadores, los instrumentos se pueden distinguir mediante características físicas como: el ángulo, dimensión, profundidad de los cortes, la distribución de las incisiones lineales y el raspado (Figura 4.16).

En cambio, algunos otros académicos han realizado estudios mucho más precisos y sistemáticos para la identificación de herramientas utilizadas en la modificación y producción de objetos en diversos materiales. Por ejemplo, Semenov (1957) es un gran precursor en la materia, pues el especialista ruso utilizó la

¹²⁶ La única excepción la podemos hallar en las *Relaciones Geográficas de Acolman y Teotitlan*, las cuales mencionan cómo se propinaban múltiples golpes con varas hasta lograr hinchar el cuerpo y, de esta forma, facilitar el desprendimiento de la piel del cadáver (Castañeda 1984 y 1986). Pese a ello, para completar el proceso era necesario realizar algunos cortes.

microscopía y la experimentación para diferenciar formas de trabajo en artefactos de piedra y hueso. En épocas más recientes, específicamente en materia forense, ciertos equipos de trabajo también han hecho uso de la microscopía con el propósito de distinguir las marcas causadas por distintos utensilios punzo cortantes de metal, incluso, se han diseñado manuales para determinar y registrar algunos objetos empleados durante la mutilación y el desmembramiento (Symes *et al.* 2010).

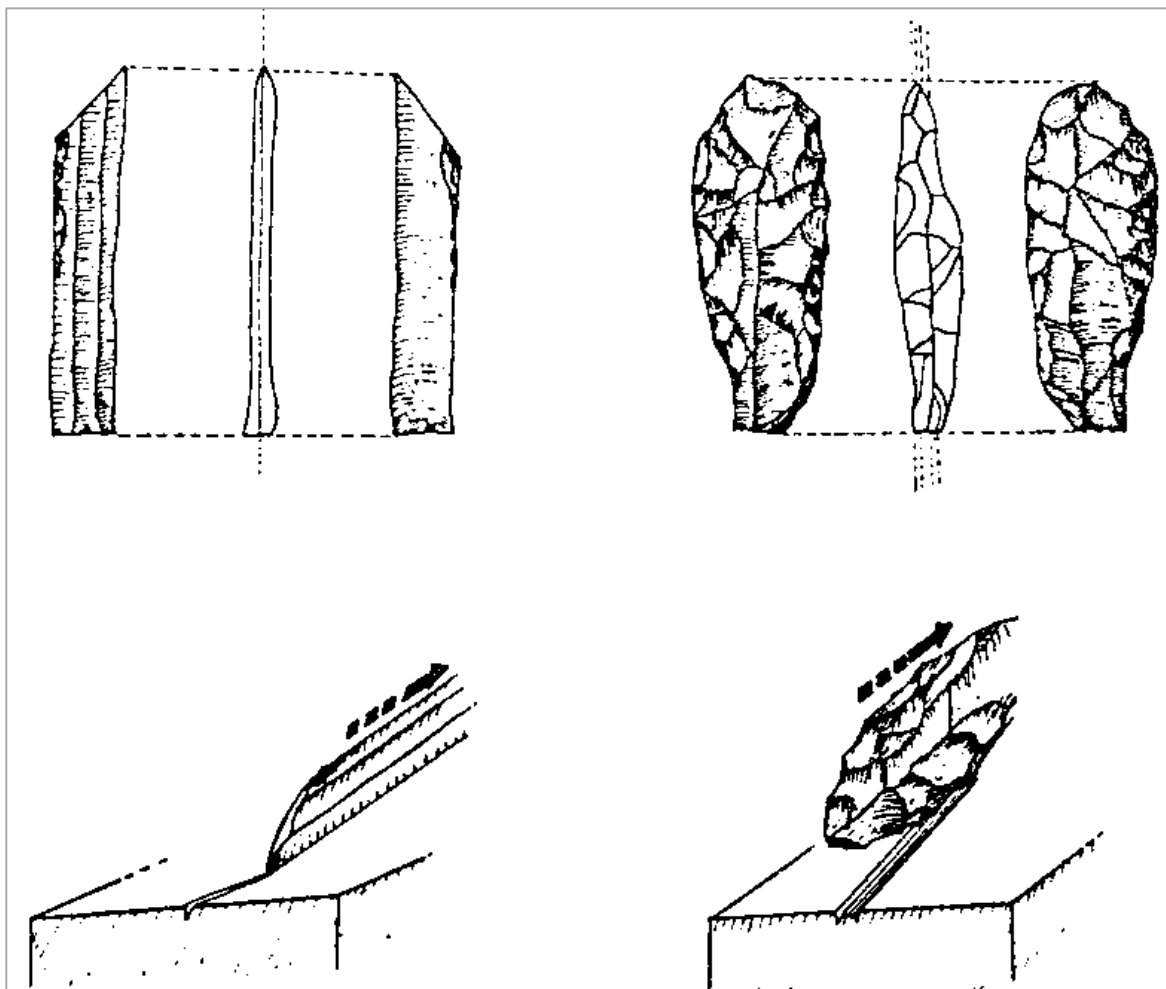


Figura 4.16. Propuesta sobre identificación de instrumentos utilizados en cortes sobre hueso (Tomado de Pijoan y Pastrana 1989: 294).

Asimismo, existen algunos trabajos relevantes que han implementado el uso de microscopía electrónica de barrido para resolver algunas cuestiones tafonómicas. Tal es el caso de Pat Shipman (1981), una tafonomista que ha

analizado y comparado marcas de dientes, raspado, corte, intemperismo, exposición indirecta y directa al fuego e impresión de raíces en material osteológico. Del mismo modo, Chávez Balderas y colaboradores han aplicado este mismo recurso al estudio e identificación de fracturas sobre los restos óseos cremados (Chávez Balderas *et al.* 2003).

Por nuestra parte, empleamos la metodología propuesta por Velázquez Castro (2007) para caracterizar huellas de manufactura, una técnica que ha tenido excelentes resultados al ser aplicada en objetos de concha (Velázquez Castro *et al.* 2004, Velázquez y Melgar 2006), piedra (Melgar 2014, Melgar y Solís 2009) y hueso (Pérez Roldán 2013, Ragsdale *et al.* 2016). Dicho estudio arqueométrico se centra a *grosso modo* en la comparación de réplicas experimentales y piezas arqueológicas mediante la microscopía óptica y electrónica de barrido.

En lo que respecta al uso de la arqueología experimental, partimos especialmente de los postulados de Robert Ascher (1961a y 1961b) y Lewis Binford (1981, 2004), investigadores que concentran sus estudios en los experimentos imitativos y la analogía con actividades pretéritas. Aunque, de manera relevante, utilizamos los principios uniformistas planteados por algunos teóricos, lo cual implica, siguiendo a Velázquez Castro, que: "...la utilización de materiales y herramientas determinados, de formas específicas, dan por resultado rasgos característicos y diferenciables" (Velázquez Castro 2007: 52).

Para nuestra investigación, se reprodujeron algunos cortes sobre hueso con herramientas que pudieron haber sido utilizadas en el desprendimiento de piel humana, tales como la obsidiana y el pedernal; materiales que, por cierto, fueron seleccionados con base en las propuestas hipotéticas de algunos investigadores, así como por ser artefactos que aparecen frecuentemente en contextos arqueológicos. Para llevar a cabo esta tarea, documentamos cada experimento mediante una cédula de registro en la cual se vertían datos como: fecha, número y

nombre del experimento, objetivos, herramientas empleadas, descripción de procedimientos, tiempos y observaciones generales (Figura 4.17).¹²⁷



Figura 4.17. Corte experimental en hueso con lasca de obsidiana (Foto Víctor Cortés).

Continuando con la propuesta de Velázquez Castro (2007), observamos detenidamente las huellas de corte arqueológicas y experimentales para efectuar las comparaciones necesarias, partiendo siempre del análisis macroscópico al microscópico. El estudio por nivel macroscópico consistió en un examen a simple vista y con lupas de 10X y 20X de las marcas de corte sobre los cráneos de nuestro *corpus* de estudio. En especial, pusimos mayor atención en las áreas anatómicas donde se podían encontrar evidencias de desollamiento humano. Gracias a ello, logramos identificar diversas improntas que se presentaban como incisiones únicas y algunas otras como líneas paralelas.

¹²⁷ En estudios forenses se han llevado a cabo experimentaciones similares. Incluso, existen investigaciones muy puntuales para identificar herramientas metálicas y dirección de cortes (Crowder *et al.* 2013, Love *et al.* 2012, Symes *et al.* 2010).

Con relación al análisis microscópico, el primer acercamiento se efectuó con el apoyo de un Microscopio Estereoscópico marca Leica, cuya importancia radica en tener acoplada una cámara fotográfica digital de 10 megapíxeles que nos dejó obtener diversas imágenes de las modificaciones en restos óseos. Estas micrografías fueron tomadas en dos tipos de aumentos (10X y 30X), no obstante, este nivel de observación no nos permitió caracterizar nítidamente los instrumentos utilizados, ya que los rasgos producidos por instrumentos de obsidiana y pedernal son muy parecidos (Figura 4.18).

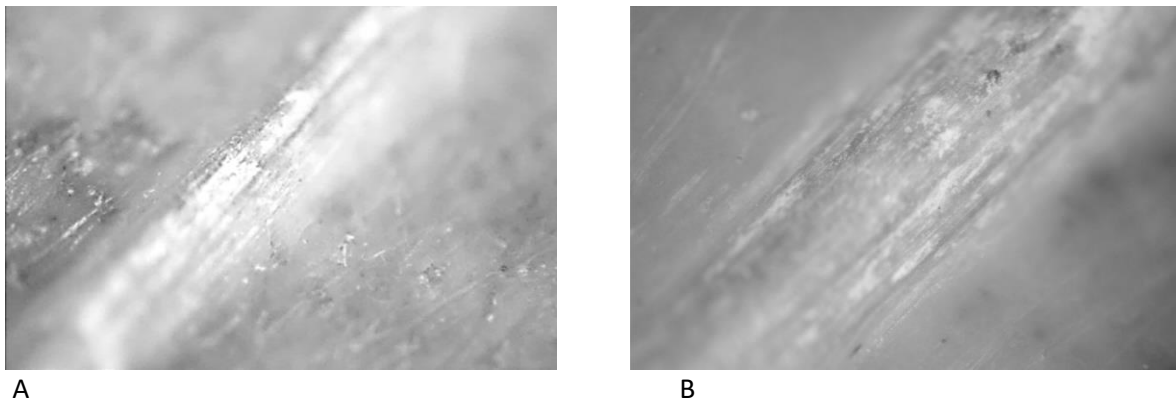


Figura 4.18. Amplificaciones a 30X de marcas experimentales de corte con: a) obsidiana y b) pedernal (Foto Emiliano Melgar y Víctor Cortés).

Por lo anterior, continuamos nuestro estudio a través del Microscopio Electrónico de Barrido (MEB) modelo Jeol JSM-6460LV, en el que pudimos obtener imágenes con aumentos mucho mayores (Figura 4.19). Ahora bien, este tipo de microscopio presenta una limitante, ya que no se pueden introducir piezas mayores a 10 cm³ en su cámara de muestreo. Para afrontar este problema, utilizamos una cinta de polímero especializada en replicar superficies microestructurales de la marca Buehler, la cual es reblandecida con una gota capilar de acetona y colocada en la superficie del objeto para obtener la impronta de los materiales, replicando los rasgos de forma fidedigna. Con esta técnica, logramos obtener replicas muy precisas de las huellas de corte presentes tanto en los cráneos arqueológicos como de los experimentos realizados por nosotros.



Figura 4.19. Microscopio Electrónico de Barrido operado por el Dr. Gerardo Villa (Foto Víctor Cortés).

Tras haber tomado las muestras, éstas fueron trasladadas a la Subdirección de Laboratorios del INAH en donde se encuentra el MEB. En dicho lugar, los polímeros fueron previamente recubiertos con iones de oro con una técnica llamada *sputtering* para que se volvieran óptimos conductores de electrones y pudieran ser analizados en el modo de alto vacío, la mejor forma para observar rasgos superficiales (Figura 4.20). Puesto que el tamaño de los polímeros no rebasa los 0.5 cm por 0.5 cm, conseguimos examinar hasta quince de ellos en una sola sesión de microscopio de dos horas. Es importante señalar que todas las muestras fueron analizadas bajo cuatro niveles de amplificación, a 100X, 300X, 600X y 1000X; utilizando en todo momento una señal de electrones secundarios (SEI), un voltaje de 20 kV, el modo de alto vacío (HV) y una distancia de trabajo de 10 mm.



Figura 4.20. Polímeros antes y después del recubrimiento con iones de oro
(Foto Víctor Cortés).

Finalmente, gracias a las potentes ampliaciones de este tipo de microscopio, pudimos distinguir las texturas, el grosor de bandas y tamaño de líneas que quedan al utilizar instrumentos de obsidiana y pedernal (Figuras 4.21-4.23). Así entonces, al hacer las comparaciones entre las micrografías de huellas arqueológicas y experimentales, identificamos que el elemento que aparece con mayor frecuencia en este tipo de contextos se trata de la obsidiana, la cual se localizó en el 66% de nuestra colección de estudio. Ahora bien, aunque los investigadores en general habían preponderado el uso de este vidrio volcánico para el desollamiento de personas, nosotros nos percatamos que el pedernal tenía una participación importante en este tipo de tratamientos rituales, pues se localizó en un 25% de los cráneos. Esto nos lleva a pensar -como mera especulación- que, después de haber empleado cuchillos o lascas de pedernal en algún sacrificio, estos materiales también eran utilizados inmediatamente después para tratamientos postsacrificiales, entre ellos, en el desprendimiento de la piel. Desafortunadamente, el 9% de las muestras restantes no pudieron ser identificadas, ya que los huesos presentaban un mal estado de conservación y/o un alto grado de intemperismo (Figura 4.24).

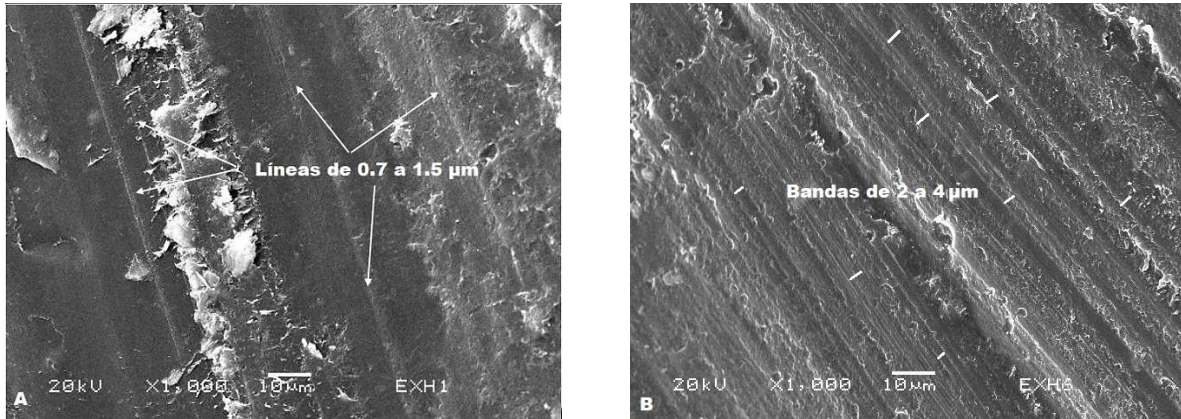


Figura 4.21. Huella de corte experimental de a) obsidiana y b) pedernal en hueso de cerdo. En la primera imagen se observan líneas de 0.7 a 1.5 µm con la presencia de texturas rugosas, mientras que, en la segunda, se aprecian bandas paralelas de 2 a 4 µm de espesor que se enciman repetidamente.

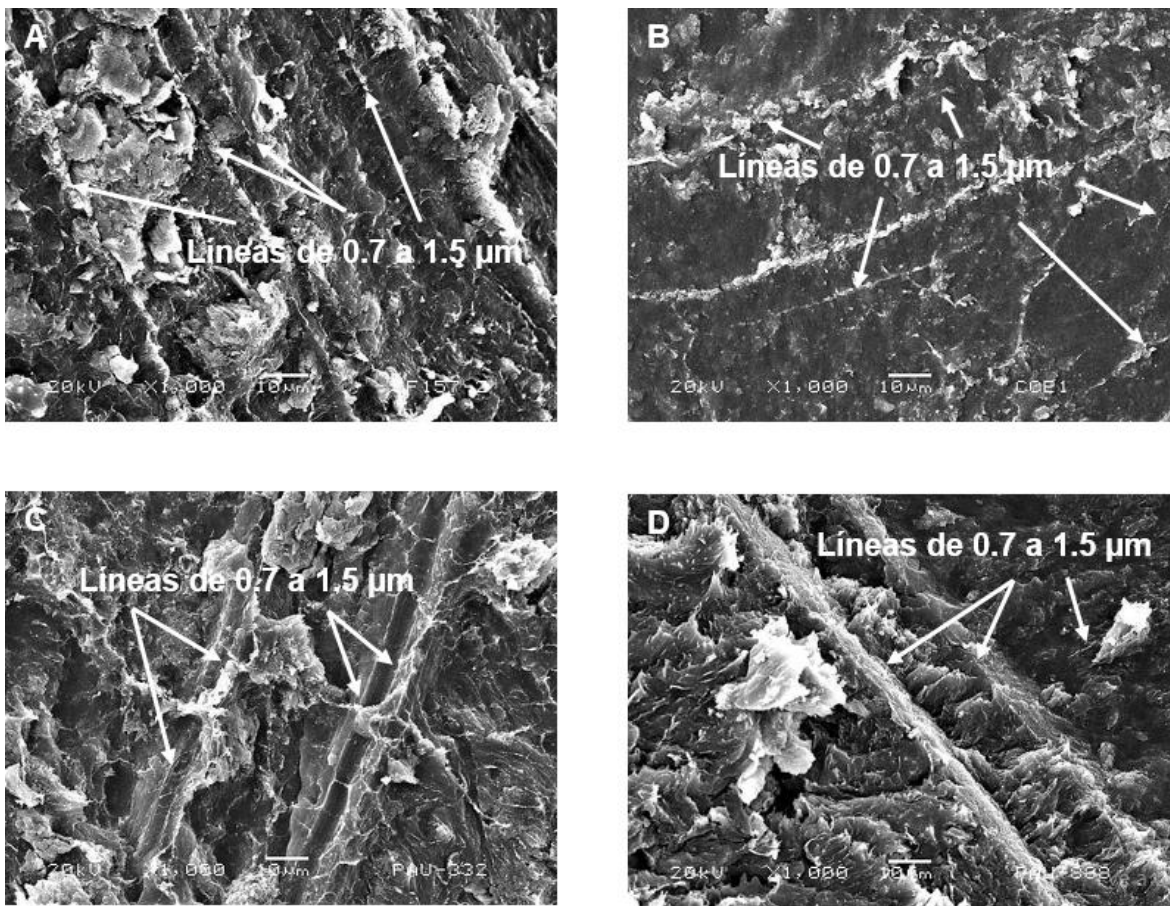


Figura 4.22. Huellas de corte en materiales arqueológicos a 1000X. Presentan el patrón característico de la obsidiana.

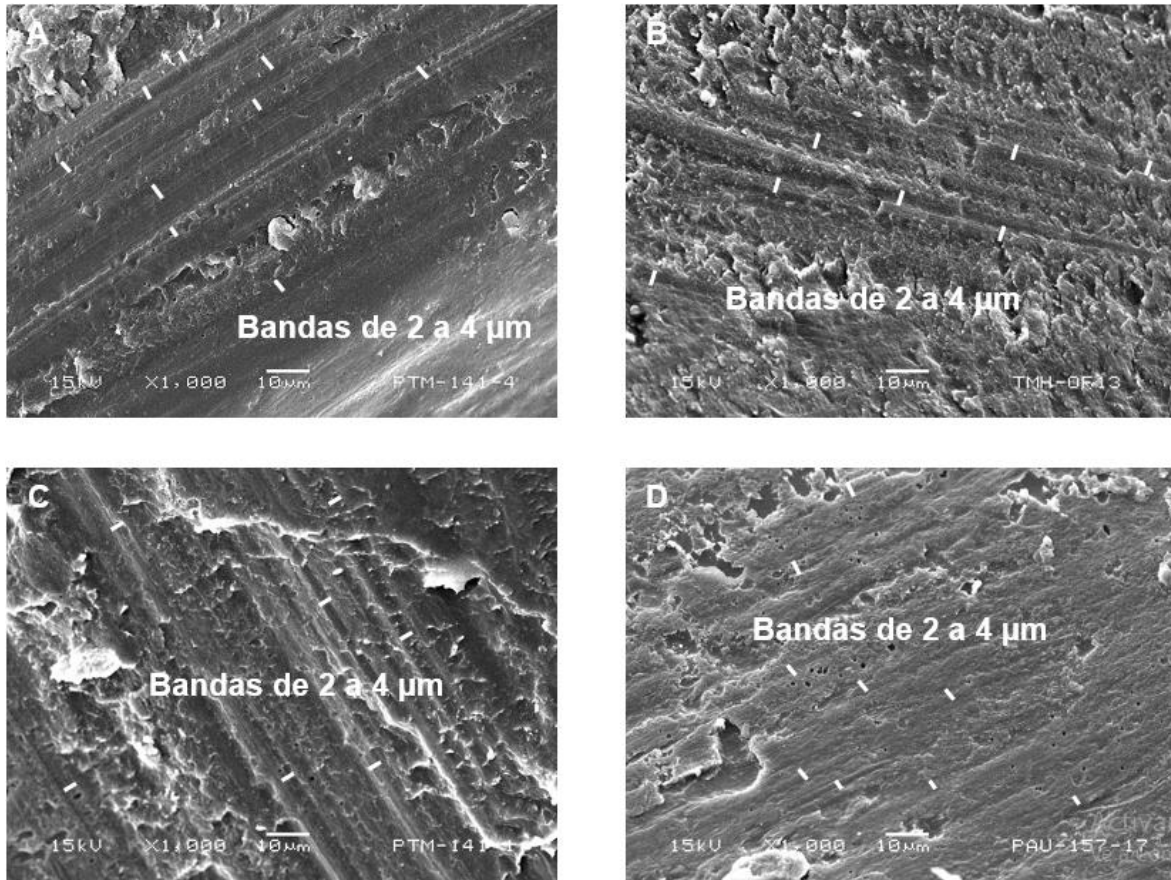


Figura 4.23. Huellas de corte en materiales arqueológicos a 1000X. Presentan el patrón característico del pedernal.

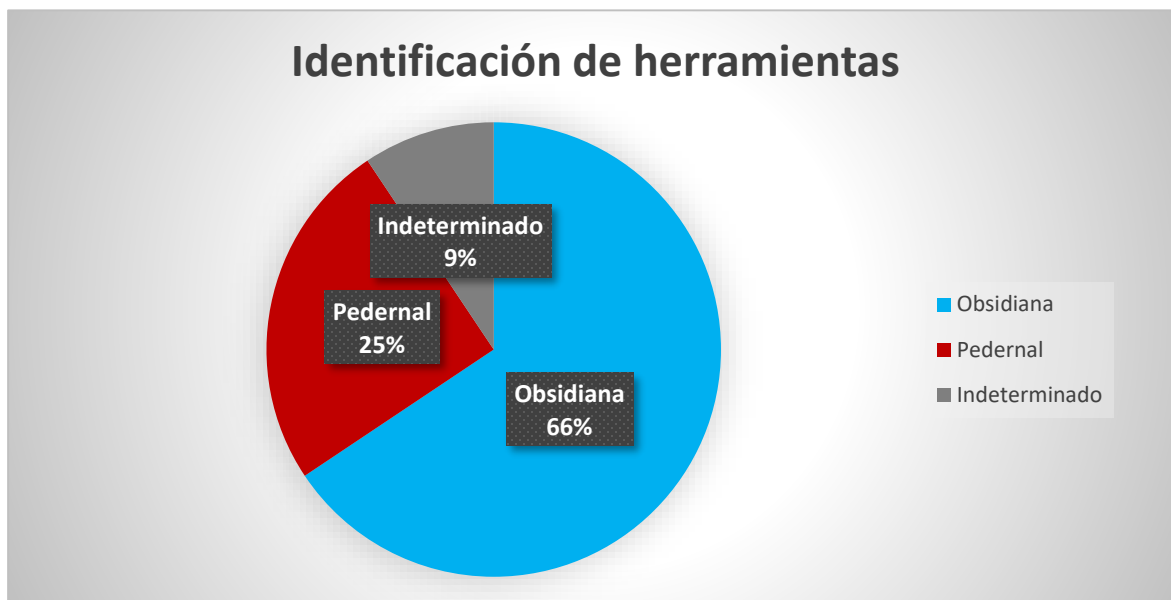


Figura 4.24. Porcentajes de herramientas empleadas en el desollamiento.

4.7 Una propuesta general sobre el procedimiento de desollamiento

Después de haber obtenido y conjuntado un gran acervo de información sobre el desprendimiento de la piel, podemos hacer una propuesta general acerca del proceso mediante el cual se llevaba a cabo este acto. Para ello, nos enfocamos en cinco puntos principales: a) en algunos antecedentes en torno al desollamiento, b) en la breve información plasmada en códices y crónicas del siglo XVI, c) en el análisis de las marcas de corte en los cráneos recuperados en el Templo Mayor y el recinto sagrado de Tenochtitlan, d) en la arqueología experimental con huesos de animales, así como en, e) el uso de manuales de anatomía y disección.

Algunas de las primeras propuestas con relación a este tratamiento *perimortem* datan del siglo XVII. Al menos, así lo observamos -pictográficamente hablando- en las imágenes que comenzaron a circular en Europa, ya que en éstas se plasmaron, a partir de las descripciones de Joseph de Acosta, diversas prácticas rituales que se efectuaban en Mesoamérica (Figura 4.25).



Figura 4.25. Cautivo a punto de ser desollado durante la fiesta de *tlacaxipehualiztli* (Tomado de Arnoldus Montanus 1671: 271).

Un grabado muy interesante es concedido por Theodor de Bry, quien en una de sus representaciones -aunque nunca viajó al continente americano- retrató los eventos más relevantes realizados durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*, tales como: el *tlahuahuanaliztli* o también llamado “sacrificio gladiatorio”, el desollamiento de un cautivo recién inmolado y el posterior banquete antropofágico que se llevaba a cabo con su carne (Figura 4.26).



Figura 4.26. Representación de *tlacaxipehualiztli* (Tomado de Theodor de Bry 1601: Lamina IX).

Tuvieron que trascurrir un par de siglos para que algunos investigadores realizaran propuestas más concretas sobre el método de desollamiento. Beyer (1965a: 348-349), por ejemplo, tras haber estudiado la iconografía del dios Xipe

Tótec, propuso que las dos franjas verticales sobre el rostro con las que aparece frecuentemente la deidad podrían tratarse de la representación y resultado de haber cortado la piel de la cara en tres secciones (una central y dos laterales) que posteriormente se unían a través de un par de costuras. Sin embargo, Sahagún tan sólo menciona dicho rasgo como uno de los atributos de la deidad, pues según describe:

La imagen deste dios es a manera de un hombre desnudo que tiene el un lado teñido de amarillo y el otro de leonado. *Tiene la cara labrada de ambas partes a manera de una tira angosta que cae desde la frente hasta la quixada.* En la cabeza, a manera de un capillo de diversos colores, con unas borlas que cuelgan hacia las espaldas. Tiene vestido un cuero de hombre (Sahagún 2000, I: 100 cursivas más).

Con relación a esta hipótesis, aunque no deja de ser de gran interés, podríamos ponerla en duda, ya que gran parte de las esculturas que representan el uso de la piel sobre el rostro muestran claramente que el atado del tegumento se realizaba por la nuca.¹²⁸ Por otra parte, observamos que los cráneos pertenecientes a nuestra colección de estudio carecen de los cortes característicos que deberían de dejar las incisiones propuestas por Beyer, es decir, huellas de corte en sentido vertical que abarcaran desde el hueso frontal hasta el maxilar o la mandíbula. Si bien es cierto que diversos cráneos presentan marcas de corte sobre el esplacnocráneo, éstas parecen estar asociadas más bien con el descarnado del rostro, el desprendimiento de los globos oculares y la avulsión lingual.

En fechas más recientes, distintos especialistas han hecho algunas aportaciones muy interesantes en torno al desollamiento de personas. En la mayoría de las ocasiones, estas contribuciones han surgido a partir de la perspectiva tafonómica y bioarqueológica (Pijoan y Lizarraga 2004a, Pijoan *et al.* 2010, Talavera *et al.* 2001b, Tiesler y Cucina 2010). Por ejemplo, Pijoan Aguadé y colaboradores proponen, con base en manuales de anatomía y las marcas de corte en cráneos de

¹²⁸ En una pictografía muy interesante, Nebel plasma la reconstrucción hipotética -con base en una escultura mexicana- de cómo se podría ver la portación de una piel humana (Véase López Luján 2017: 275).

tzompantli de Tlatelolco, que el desollamiento de la cabeza consistía en uno o varios cortes paralelos que iban desde la *glabella* hasta el área occipital, dejando como resultado diversas líneas sobre o a un lado de la sutura sagital y en la región supraorbitaria (Pijoan *et al.* 1989: 571-575).¹²⁹ Cabe mencionar que Chávez Balderas (2012) ha podido identificar este mismo tipo de marcas de corte en los cráneos recuperados como parte de las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan. Botella López, por su parte, tras haber realizado algunos experimentos, nos hace saber que el corte del cuero cabelludo con navajas de obsidiana -utilizando el hueso como plano duro- resulta ser una tarea sencilla, no obstante, deja en claro que existen áreas anatómicas donde se debe insistir con algunos cortes (Botella López *et al.* 2000: 38).

Tomando estos datos en consideración, nosotros proponemos, en conjunto con los incisos ya mencionados, la posible secuencia del desollamiento humano. Según nos mencionan las fuentes etnohistóricas, esta práctica se efectuaba inmediatamente después del sacrificio de una víctima, ya sea que se tratara de un cautivo, un esclavo o el representante de alguna deidad.¹³⁰ Ahora bien, es posible que la premura por desprender la piel del cuerpo se ejecutara como una acción preventiva ante el estado de *rigor mortis*, un proceso cadavérico temprano que podía dificultar considerablemente dicho acto.¹³¹

Aunque siempre se ha mencionado que el desprendimiento de la piel del cuerpo es una tarea sencilla, técnicamente no lo es, pues los sacerdotes mexicas debían contar con una amplia experiencia y conocimiento anatómico para llevar a cabo este ritual (Durán 2002, II: 105). Sobre todo, los religiosos tenían que poseer

¹²⁹ Estos trabajos han sido retomados recientemente por el antropólogo físico Román Berrelleza (2016) para hacer una breve publicación sobre el desollamiento humano en Mesoamérica.

¹³⁰ Como se comentó anteriormente, los individuos desollados podían pertenecer a dos o tres de las categorías ya mencionadas. Por ejemplo, los *tlacohuin* de collera también podían fungir como representantes de deidades

¹³¹ De hecho, la acción de desprender rápidamente la piel la pudimos documentar también durante el desollamiento de animales, ya que se debe evitar la rigidez del cadáver.

una gran habilidad y destreza al cortar y hacer la tracción de la piel para evitar romper o rasgar el tegumento.¹³²

En general, la piel se encuentra conectada al cuerpo por una enorme cantidad de nervios subcutáneos, los cuales, muy posiblemente, debían separarse mediante repetidos cortes con cuchillos de obsidiana o pedernal, o bien, como mencionan la *Relaciones Geográficas de Acolman y Teotitlan* (Castañeda 1984 y 1986), con reiterados golpes con varas. En realidad, el único factor que facilitaba el desollamiento era la grasa subcutánea.¹³³ Sin embargo, en algunas secciones anatómicas donde el tejido adiposo era menor la tarea de tracción se volvía más compleja.

Con respecto al desollamiento de la cabeza -a diferencia de lo que menciona Beyer- nosotros pudimos identificar dos técnicas distintas en nuestro *corpus* de estudio. Por una parte, observamos que el patrón que aparece a menudo, no sólo entre los mexicas sino también en gran parte de Mesoamérica, se trataba de uno o varios cortes paralelos que se llevaban a cabo en un sentido antero-posterior, tal y como lo habían identificado anteriormente algunos otros investigadores (Chávez Balderas 2012: 179, Botella López *et al.* 2000: 36, Pijoan y Mansilla 2007: 130).¹³⁴ No obstante, a través de nuevos análisis de huellas de corte presentes en los cráneos, hallamos una segunda técnica que consistía en un corte transversal, el cual abarcaba desde una región temporal a la otra (Chávez Balderas comunicación personal octubre de 2015); un procedimiento que, en opinión de Botella López y colaboradores, se realizaba con el propósito de obtener la piel del individuo sacrificado de la manera más completa posible (Botella López *et al.* 2000: 36-38).

En lo que se refiere al desollamiento del cuerpo, la mayoría de las fuentes escritas mencionan la ejecución de ciertos cortes en las piernas, la espalda y por

¹³² Actualmente, durante el desollamiento de animales se tiene un enorme cuidado de no insertar demasiado el cuchillo, pues esto podría ocasionar que otros órganos resultaran dañados.

¹³³ Concerniente al tema, Chávez Balderas (2012: 332) ha propuesto que la grasa corporal podría ser la causante de dar el aspecto irregular que se llega a notar en diversas esculturas, una pista de que la piel podía utilizarse con la dermis al exterior.

¹³⁴ Román Berrelleza explica que: "Con esta acción se da la posibilidad de abrir la piel tanto hacia el lado izquierdo como hacia el lado derecho del cráneo, y separarla del músculo frontal y las membranas subyacentes de toda el área afectada" (Román Berrelleza 2016: 221).

encima de los hombros (Benavente 1979: 33). Empero, con base en los códices y las esculturas, observamos que el principal corte realizado era una incisión vertical sobre la espalda que abarcaba desde el cuello hasta el área lumbar, por lo que el cadáver debió de colocarse en una posición decúbito ventral (Durán 2002, II: 105, *Primeros Memoriales* 1997: 250r).

Ahora bien, otro dato interesante sobre el desollamiento del tórax lo podemos observar a través de las esculturas, la pintura mural y las fuentes pictográficas del siglo XVI, ya que en ocasiones las pieles eran obtenidas con todo y los órganos masculinos y femeninos. En el caso de los tegumentos femeninos, notamos -por el volumen- que los senos eran desprendidos muy seguramente con todo el tejido glandular y la grasa retromamaria, por lo que para su separación sólo habría sido necesario cortar los ligamentos de Cooper. En el caso de los genitales masculinos, distinguimos que los testículos son segmentos anatómicos que aparecen generalmente en las efigies, en cambio, la ausencia del pene representado nos hace pensar en que este órgano era mutilado.

Hablando concretamente sobre el desollamiento de las extremidades, pudimos constatar, por medio de la etnoarqueología y los manuales de disección (Quiróz Gutiérrez 2004, Latarjet y Ruiz 2005, Guzmán López *et al.* 2006, López Vázquez 2010), la dificultad que conlleva el desprendimiento de la piel en estas áreas. Esto se debe a que el tegumento se encuentra ampliamente conectado por terminaciones nerviosas, vasos sanguíneos, tejidos capilares, glándulas (sebáceas y sudoríparas) y la fascia. Por tal razón, nuestra propuesta es que tanto los pies como las manos no eran desolladas, sino más bien desarticuladas para quedar adheridas a la piel;¹³⁵ una acción que podemos corroborar por medio de diversas pinturas y esculturas, así como en algunas descripciones de esta práctica ritual (Landa 2003: 129, Mendieta 2002, I: 214-215). De hecho, diversos investigadores han mencionado que dicho acto podría ser la causa por la que en muchas ocasiones

¹³⁵ En otros casos, el desollamiento de personas no abarcaba estas extremidades, tal es el ejemplo de la representante de la diosa Toci, quien únicamente era desollada hasta los codos y los muslos (Durán 2002, II: 151).

los esqueletos aparecen sin los huesos de los miembros ya mencionados (Tiesler *et al.* 2013: 63, Urcid 2010: 138).¹³⁶

En el recinto sagrado y Templo Mayor de Tenochtitlan han sido mínimos los casos en los que se han hallado algunos huesos pertenecientes a pies y manos. Las únicas excepciones son la Ofrenda 105¹³⁷ recuperada por el Programa de Arqueología Urbana, bajo la coordinación de Álvaro Barrera, y la Ofrenda 149¹³⁸ excavada por el Proyecto Templo Mayor (séptima temporada), bajo la dirección de Leonardo López Luján. Lamentablemente, no podemos asegurar que estos restos estén relacionados con el desollamiento de personas, debido a que carecen de huellas de corte encaminadas concretamente al desprendimiento de la piel.

Continuando con el tema sobre los procesos de desollamiento, conviene agregar la interpretación de Wigberto Jiménez Moreno con relación a la lámina 23 de los *Primeros Memoriales* de Sahagún (1974: 25), ya que, según el historiador, en ella se observa a cuatro sacerdotes haciendo la tracción de la piel.¹³⁹ No obstante, a través de la etnoarqueología pudimos corroborar que lo más conveniente es que el desprendimiento de la piel únicamente sea llevado a cabo por una persona, esto, con la finalidad de que el tegumento no sufra alguna fuerza diferencial que pudiera ocasionar su rompimiento.

Finalmente, habrá que preguntarnos ¿Qué sucedía con las pieles recién desolladas? Pues bien, gracias a la etnoarqueología sabemos que, al ser desprendido el tegumento del cadáver, el órgano lleva a cabo un proceso de enfriamiento en un lapso de 20 minutos aproximadamente, periodo en el cual equilibra su temperatura con la del medio ambiente. Puesto que las pieles podían ser utilizadas a la brevedad o hasta el día siguiente, tal y como lo mencionan algunas

¹³⁶ Medrano Enríquez (2001: 458) da noticia del entierro de un individuo, perteneciente al sitio de Las Ventanas, con huellas de desuello, el cual carece de huesos de pies y manos.

¹³⁷ Dicho contexto fue localizado el día 25 de mayo del año 2000, entre los predios del Antiguo Mayorazgo de Nava Chávez y Las Campanas, entre los cuadros C de las calas 8 y 9, con una extensión de 0.77 por 0.40 m (Álvaro Barrera comunicación personal 2016).

¹³⁸ La Ofrenda 149 cuenta con restos óseos de infantes, específicamente, con huesos pertenecientes a los pies (Chávez Balderas comunicación personal 2015).

¹³⁹ Nosotros creemos más bien que la participación de varios sacerdotes durante el desollamiento era para realizar principalmente los cortes preparativos en el desprendimiento de la piel.

fuentes, esto nos hace pensar que el tejido cutáneo no era totalmente curtido, si acaso, sólo se llevaba a cabo un tratamiento de preservación para que éste no perdiera su laxitud.¹⁴⁰ En cambio, cuando los despojos dérmicos habrían de ser guardados por un tiempo mucho mayor, es muy factible que el curtido se realizara de forma mucho más completa, sin embargo, este proceso debió haber llevado más días.¹⁴¹

En resumen, podemos mencionar que, con el estudio minucioso de los restos óseos a través de la perspectiva tafonómica y con el apoyo de la arqueometría, es posible reconstruir de una forma íntegra algunas de las prácticas rituales llevadas a cabo en Mesoamérica, de las cuales a veces no disponemos de muchos datos. Sin más preámbulo, a continuación, presentamos nuestras conclusiones generales de la presente investigación.

¹⁴⁰ Véase González González (2016: 157).

¹⁴¹ Según pudimos documentar en los trabajos de talabartería de Oaxaca, el proceso de curtido artesanal de una piel puede llevar de 10 a 15 días.

CONCLUSIONES

Después de haber estudiado el desollamiento humano a través de la arqueología y las fuentes históricas, podemos ofrecer algunas conclusiones generales en torno a esta práctica. En primer lugar, observamos que a diferencia de lo que sucedía en otras partes del mundo, el desprendimiento de la piel de una persona en Mesoamérica no fue utilizado como un método de tortura, pues dicha práctica se efectuaba en la mayoría de las veces -si no es que en todas- como un tratamiento postsacrificial. Desde luego, otra característica indispensable de este acto en la tradición religiosa mesoamericana, es el hecho de que el conjunto dérmico era utilizado como vestimenta ritual.

Gracias a los reportes arqueológicos y antropofísicos, logramos observar que el desollamiento era un ritual ampliamente difundido por toda el área de Mesoamérica. En cuanto a su temporalidad, sabemos que ésta se puede retraer hasta el periodo Preclásico. Especialmente, encontramos dos ejemplos muy claros que corroboran esta práctica, nos referimos a San Lorenzo Tenochtitlan y Tlatelcomila. No obstante, debemos dejar muy en claro que, si bien los restos óseos humanos presentan las marcas de corte causadas por el desprendimiento de la piel, esto no nos da la certeza de que el tegumento haya sido obtenido y utilizado para fines rituales. Cabe la posibilidad de que esta acción haya sido empleada únicamente como uno de los procesos de descarte, o bien, como un acto implícito en la antropofagia.

En realidad, las evidencias más claras sobre el uso de pieles desolladas las encontramos con mayor nitidez a partir del periodo Clásico. Un caso muy interesante lo hallamos en el sitio de El Zapotal, pues en este podemos apreciar el

desollamiento de mujeres y el uso de sus pieles, una actividad que no parece ser tan clara durante el Formativo. Hablando concretamente del periodo Posclásico, identificamos que el centro de México y el Área Maya parecen haber estandarizado la representación de pieles desolladas en figuras de terracota, las cuales fueron moldeadas con una textura irregular, dando a entender que la dermis quedaba al exterior. Algunas referencias relevantes que rescatamos a través de las fuentes históricas del siglo XVI mencionan que, incluso, a la llegada de los españoles, el desollamiento de personas era una práctica frecuentemente realizada entre las sociedades mesoamericanas, tanto así que los peninsulares vivieron este acto ritual en carne propia.

En lo que respecta al desollamiento humano entre los mexicas, específicamente en temas arqueológicos, nos percatamos que es una actividad que se vio plasmada en diversas esculturas hieráticas. No obstante, también observamos que diversos restos óseos procedentes de México-Tenochtitlan y México-Tlatelolco -aunque no se les había dado la importancia debida- presentaron las huellas características producidas por el desprendimiento de la piel.

En cuanto a las fuentes históricas, éstas nos ofrecieron algunos otros detalles sobre el desollamiento humano. Por ejemplo, detectamos que existía una fuerte relación entre las pieles desolladas y aspectos bélicos, ya que los tegumentos de los enemigos vencidos podían fungir como trofeos de guerra. Asimismo, observamos que el uso de las pieles se podía hacer de forma completa o parcial, ya sea con la dermis al exterior o al interior. De hecho, notamos, con base en las fuentes pictográficas y las descripciones de *Costumbres, fiestas y enterramientos...*, que las pieles femeninas fueron utilizadas muy posiblemente con la epidermis al exterior, una característica que apreciamos por medio de la representación de los senos. En lo que respecta a los portadores de piel, sabemos que solamente los hombres podían hacer uso de ella, ya fuera que se tratara de sacerdotes, devotos de alguna deidad o el mismo *tlatoani* tenochca. Además de lo ya referido, percibimos que el órgano cutáneo tenía algunos otros fines, entre ellos, ser rellenado de paja o algodón para ser colgado en ciertos edificios, fungir como pronosticador de lluvias,

ser guardado como reliquia, o bien, se podía consumir un pequeño fragmento de éste antes de ser enterrado o abandonado en algún sitio.

Ahora bien, tras haber revisado investigaciones previas sobre esta práctica ritual, nos percatamos que gran parte de los trabajos que han abordado el fenómeno del desollamiento se concentran básicamente en un sólo dios y/o un par de veintenas. Evidentemente, no podemos negar el fuerte vínculo que existía entre la veintena de *tlacaxipehualiztli* y el dios Xipe Tótec con el desollamiento de personas, pues desde el nombre de la festividad y de la deidad podemos darnos cuenta de su importancia. Pese a lo anterior, tal y como lo han hecho ver algunos investigadores, la revisión más detallada de fuentes históricas nos permitió ver que esta práctica ritual estaba ligada a otras divinidades y periodos festivos.¹⁴²

Con relación a lo anterior y haciendo un breve recuento, podemos mencionar el desollamiento del representante de Tezcatlipoca durante la veintena de *tóxcatl*, una práctica descrita por Serna y probablemente ilustrada en el *Códice Florentino*. Del mismo modo, sabemos que Xochipilli era otra de las deidades asociadas a este proceso litúrgico, no obstante, existe una polémica en torno a si este acto era llevado a cabo en *tecuilhuitontli* o *huey tecuítl*. *Xócotl huetzi* es otra veintena con evidencia de esta práctica ritual, pues algunas crónicas coinciden en que la cabeza del *ixiptla* del dios Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl era desollada, para después ejecutar algunas danzas con la máscara cutánea. Mención especial merece la veintena de *ochpaniztli*, en la cual se desollaban mujeres imágenes de Atlatonan, Chicomecóatl, Toci y Chiconquíáhuítl, así como un conjunto de cuatro hombres cuyas pieles eran vestidas por los sacerdotes de la diosa “Siete Serpiente”. En una efímera descripción de la fiesta de *tepeíluítl*, Durán señala el sacrificio y desprendimiento de la piel en honor a la diosa Xochiquétzal. Mendieta por su parte, aunque un poco confuso, señala la posible presencia del desollamiento durante la festividad de *panquetzaliztli*. Finalmente, en la veintena de *izcalli* encontramos nuevamente dicha actividad en honor al dios Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl, en esta ocasión tras el sacrificio

¹⁴² Véase Broda (1970, 1971), Graulich (1999, 2016: 399-402), González Torres (2012: 275) y González González (2011a: 249-250).

de un par de mujeres. Por si fuera poco, el *Códice Tovar* nos ilustra el uso de una piel desollada en los días *nemontemi*.

Con ello en mente, proponemos que el desollamiento humano es un acto polisémico, el cual se debe de estudiar y entender en función del tiempo, espacio y creencias religiosas asociadas. Por tal motivo, no podemos aplicar de manera general la interpretación del desollamiento en honor a una deidad para todos los casos.

Por otra parte, llegamos a la conclusión de que la experimentación y documentación del destazado de animales nos proporcionan una rica fuente de información sobre las marcas de corte que quedan impresas a causa de esta acción. De hecho, este patrón de huellas de corte nos permitió hacer las comparaciones con colecciones arqueológicas para identificar esta práctica ritual. Del mismo modo, la etnoarqueología nos brindó algunos detalles muy interesantes con relación al desollamiento, por ejemplo, averiguar el método por el cual se desprende el tegumento, estimar el tiempo de tracción, observar las secciones anatómicas donde se realizan los cortes, el cuidado que se debe tener para no rasgar el órgano y apreciar la textura que adquiere la dermis.

Cabe aclarar que buena parte de nuestra investigación la llevamos a cabo con el análisis de restos óseos humanos con marcas de desollamiento. Con base en los estudios osteobiográficos y tafonómicos, identificamos que gran parte de nuestra colección de estudio estaba conformada por individuos masculinos con un rango de edad de entre 20 y 30 años. Un dato más de gran interés, es que distinguimos dos técnicas empleadas en el desprendimiento de la piel de la cabeza. La primera consistió en un corte en sentido antero-posterior presente sobre o al paralelo de la sutura sagital, un trazo que por cierto coincidió con todos los individuos de la Etapa IVb. La segunda se llevó a cabo en un sentido transversal, cuyos cortes abarcaban de temporal a temporal, en este caso presente en los individuos de la Etapa VI. Por supuesto, no podemos asegurar que las pieles hayan sido utilizadas como vestimenta, pues, debido a que nuestra colección de estudio

estuvo conformada en buena parte por cráneos de *tzompantli*¹⁴³ y máscaras-cráneo debemos considerar la posibilidad de que el desprendimiento de la piel sólo fuera un paso encaminado a la esqueletización del cráneo y sus modificaciones posteriores.

Dado que había un gran desconocimiento en torno a las herramientas utilizadas durante el desollamiento humano, decidimos aplicar algunas técnicas arqueométricas para identificar los instrumentos empleados en dicho proceso. Así entonces, después de haber analizado por microscopía óptica y electrónica de barrido las marcas de corte plasmadas en los cráneos, nos percatamos que existía la presencia de huellas de pedernal y obsidiana, siendo esta última la que aparecía con mayor frecuencia, más del doble frente al pedernal.

Finalmente, cerramos nuestra investigación con una hipótesis general sobre el procedimiento de desollamiento humano, el cual se sustentó en la recopilación de información de fuentes históricas, manuales de anatomía y, por supuesto, en el análisis de nuestro *corpus* de estudio. Con base en lo anterior, concluimos que el desprendimiento de la piel de un cadáver no era una tarea tan sencilla, pues los sacerdotes mexicas debían tener un amplio conocimiento anatómico para ejecutar dicha práctica con gran prisa y destreza.

Ahora bien, este es sólo un ejemplo de los muchos tratamientos postsacrificiales que se realizaban en el México prehispánico, no obstante, aún quedan algunos otros por investigar o profundizar. Por nuestra parte, esperamos que la presente investigación le pueda servir al lector para replantear su visión sobre el desollamiento de personas.

¹⁴³ Cabe aclarar que entre las diversas cabezas que eran espetadas en los edificios *tzompantli* se encontraban las de los guerreros sacrificados en *tlacaxipehualiztli* (Matos Moctezuma 1978: 132-134).

LISTA DE ABREVIATURAS

ATCNA	Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología.
ATMTM	Archivo Técnico del Museo del Templo Mayor
CEM	Centro de Estudios Mayas
CEMCA	Centre d'Etudes Mexicaines et Centramericaines
CIW	Carnegie Institution of Washington
CONACULTA	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia
FCE	Fondo de Cultura Económica
FFyL	Facultad de Filosofía y Letras
IIA	Instituto de Investigaciones Antropológicas
IIF	Instituto de Investigaciones Filológicas
IIH	Instituto de Investigaciones Históricas
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
INBA	Instituto Nacional de Bellas Artes
INI	Instituto Nacional Indigenista
MAX	Museo de Antropología de Xalapa
MNA	Museo Nacional de Antropología
MTM	Museo del Templo Mayor
PAU	Programa de Arqueología Urbana
RAE	Real Academia Española
PTM	Proyecto Templo Mayor
SEP	Secretaría de Educación Pública
SMA	Sociedad Mexicana de Antropología
UAEM	Universidad Autónoma del Estado de México
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UV	Universidad Veracruzana

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA SAIGNES, Miguel
1950 *Tlacaxipeualiztli, un complejo mesoamericano entre los caribes*, Caracas, Instituto de Antropología y Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Central.
- ACOSTA, Joseph de
1985 *Historia natural y moral de las Indias*, edición preparada por Edmundo O'Gorman, México, FCE.
- AGUILERA, Carmen
2004 "Xochipilli dios solar", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 35, México, IIH/UNAM, pp. 69-74.
- ALBENDA, Pauline
1970 "An Assyrian Relief Depicting a Nude Captive in Wellesley College", *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 29, núm. 3, The University of Chicago Press, pp. 145-150.
- ALCALÁ, Jerónimo de
2013 *Relación de Michoacán*, estudio introductorio de Jean-Marie G. Le Clézio, México, El Colegio de Michoacán.
- ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de
1985 *Obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, edición de Edmundo O'Gorman, 2 tomos, México, UNAM.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando o Fernando
1987 *Crónica Mexicana*, anotada por Manuel Orozco y Berra, México, Porrúa.
1992 *Crónica Mexicáyotl*, traducción directa del náhuatl por Adrián León, México, UNAM.
- AMAROLI, Paul
2002 "Un Nuevo Hallazgo de Escultura de Xipe Tótec en El Salvador", en B. Arroyo, H. Escobedo y J. P. Laporte (eds.), *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, pp. 929-934.
- ANALES DE CUAUHTITLAN
1975 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, traducción del náhuatl por Primo F. Velázquez, México, IIH/UNAM.
2011 Paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA.
- ANDA ALANÍS, Guillermo de
2007 "Sacrifice and Ritual Body Mutilation in Postclassical Maya Society: Taphonomy of the Human Remains from Chichén Itzá's Cenote Sagrado", en Vera Tiesler y Andrea Cucina (eds.), *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatments in Ancient Maya Society*, New York, Springer, pp. 190-208.
- ANDREWS, Wyllys
1970 *Balankanche, Throne of the Tiger Priest*, Middle American Research Institute, New Orleans, Tulane University.
- ARAUJO, Rolando

- 2000 "El Dios Murciélago y el dios Xipe-Tótec, dos extraordinarias esculturas de barro", en María Eugenia Marín Benito (coord.), *Casos de conservación y restauración en el Museo del Templo Mayor*, México, INAH (Colección Científica 425), pp. 197-210.
- ARTIGAS, Juan
1979 *La piel de la arquitectura. Murales de Santa María Xoxoteco*, México, UNAM.
- ASCHER, Robert
1961a "Analogy in archaeological interpretation", en *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 17, No. 4, University of New Mexico, pp. 317-325.
1961b "Experimental Archaeology", en *American Anthropologist*, vol. 63, Núm. 4, Virginia, American Anthropological Association, pp. 793-816.
- ATEN, A, R. Faraday Innes y E. Knew
1978 *Flaying and curing of hides and skins as a rural industry*, Roma, Food and Agriculture Organization of the United Nations.
- BALUTET, Nicolás
2009 "La puesta en escena del miedo a la mujer fálica durante las fiestas aztecas" en *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 16, México, UAEM, pp. 49-76.
- BARBA AHUATZIN Beatriz
2014 "Grandes ornamentos, colorido y papel en la fiesta de Ochpaniztli", en Beatriz Barba Ahuatzin (coord.), *Iconografía Mexicana XII: Indumentaria y ornamentación*, México, INAH, pp. 93-124.
- BARNES, William
2003 *Iconos del Imperio: La Presentación Real y la Concepción del Poder en el México Azteca*, traducido del inglés por Oswaldo Chinchilla. Consultado en el año 2015 en <http://www.famsi.org/reports/00027es/>.
- BARRERA RODRÍGUEZ, Raúl y Gabino López Arenas
2008 "Hallazgos del recinto ceremonial de Tenochtitlan", *Arqueología Mexicana*, vol. XVI, núm. 93, pp. 18-25.
- BARRERA RODRÍGUEZ, Raúl, Gabino López Arenas y Bertha Alicia Flores Hernández
2008 *Informe del análisis antropofísico realizado a los restos óseos humanos recuperados durante las excavaciones en el edificio del Centro Cultural de España en México, Donceles nº 97, Centro Histórico de la Ciudad de México*, INAH/PAU/MTM/ATCNA.
- BAUDEZ, Claude-François
2010 "Sacrificio de `sí`, sacrificio del `otro`", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, D.F., INAH, pp. 431-451.
2011 "Las batallas rituales en Mesoamérica (Parte I)", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIX, núm. 112, pp. 20-29.
- BENAVENTE, fray Toribio de (Motolinía)
1903 *Memoriales de Fray Toribio de Motolinía: manuscrito de la colección del señor don Joaquín García Icazbalceta*, México, En Casa del Editor.
1979 *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa.
- BEYER, Hermann
1965a "¿Guerrero o dios? Nota arqueológica acerca de una estatua mexicana del Museo de Historia Natural de Nueva York", en Hermann Beyer, *Mito y simbología del México Antiguo*, primer tomo de sus obras completas recopiladas, traducidas y arregladas

- por Carmen Cook de Leonard, *El México Antiguo*, tomo X, México, Sociedad Alemana Mexicanista, pp. 343-352.
- 1965b "La máscara de la diosa del maíz" en Hermann Beyer, *Mito y simbología del México Antiguo*, primer tomo de sus obras completas recopiladas, traducidas y arregladas por Carmen Cook de Leonard, *El México Antiguo*, tomo X, México, Sociedad Alemana Mexicanista, pp. 402-407.
- BINFORD, Lewis
- 1981 *Bones: Ancient men and modern myths*, New York, Academic Press.
- 2004 *En busca del pasado*, Barcelona, Crítica.
- BOGGS, Stanley H.
- 1944 "A human-effigy pottery figure from Chalchuapa, El Salvador", en *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology*, vol. II, núm. 31, Washington, D.C., Carnegie Institution of Washington, pp. 1-7.
- BOTELLA LÓPEZ, Miguel e Inmaculada Alemán Aguilera
- 2004 "El *tzompantli* de Zultepec, Tlaxcala", en Carmen María Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga (eds.), *Perspectiva tafonómica: evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, México, INAH (Colección Científica 462), pp. 173-184.
- BOTELLA LÓPEZ, Miguel, Inmaculada Alemán y Sylvia Jiménez
- 2000 *Los huesos humanos. Manipulación y alteraciones*, Barcelona, Bellaterra.
- BRODA, Johanna
- 1970 "Tlacaxipehualiztli: A Reconstruction of an Aztec Calendar Festival from 16th Century Sources", en *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. 5, Madrid, Universidad de Madrid, pp. 197-273.
- 1971 "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia: una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI", en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 6, Madrid, Universidad de Madrid, pp. 245-327.
- BROTHWELL, D.R.
- 1987 *Desenterrando huesos*, México, FCE.
- BROWN, Bettv Ann
- 1984 "Ochpaniztli in Historical Perspective", en *Ritual human sacrifice in Mesoamerica*, E. H. Boone (ed.), Washington, Dumbarton Oaks, pp. 195-210.
- BUENO BRAVO, Isabel
- 2009 "El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana", en *Gladius. Estudios sobre armas antiguas, arte militar y vida cultural en oriente y occidente*, Volumen XXIX, pp. 185-204.
- BUSTOS RÍOS, Diana
- 2007 "Análisis de restos óseos localizados en rellenos constructivos del Templo Mayor de Tenochtitlan. Consideraciones sobre su osteobiografía y transformación en objetos rituales", *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XIII, pp. 413-430.
- CALENDARIO TOVAR
- 1951 "The Tovar Calendar. An Illustrated Mexican Manuscript ca. 1585", Reproduced with a Commentary and Handlist of Sources on the Mexican 365-day Year by George Kubler and Charles Gibson, en *Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences*, vol. XI, enero, New Haven.
- CAMPILLO, Doménec

- 2003 "Patología craneal", en Albert Isidro Llorens y Assumpció Malgosa Morera (eds), *Paleopatología: La enfermedad no escrita*, Madrid, Masson, pp. 141-149.
- CANGER, Una
1980 "Ochpaniztli", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, nº 45, México, UNAM, pp. 7-36.
- CARRASCO, David
1995 "Give Me Some Skin: The Charisma of the Aztec Warrior", en *History of religions*, Vol. 35, University of Chicago Press, pp. 1-26.
2010 "El regreso al sacrificio en Tenochtitlan", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH, pp. 483-495.
2013 "Sacrifice/human sacrifice in religious traditions", en Mark Juergensmeyer, Margo Kitts y Michael Jerryson (eds.), *Religion and Violence*, New York, Oxford University Press, pp. 209-235.
- CASASOLA, Luis
1975 "Dos figuras de Xipe Tótec en El Salvador", en *XIII Mesa Redonda. Balance y perspectiva de la Antropología de Mesoamérica y el Norte de México*, Vol. II, México, SMA, pp. 143-153.
1976 "Notas sobre las relaciones prehispánicas entre El Salvador y la costa de Veracruz, México", *Estudios de Cultura Maya*, vol. X, pp. 115-138.
- CASO, Alfonso
1943 "The Calendar of the Tarascans", *American Antiquity*, vol. 9, núm. 1, pp. 11-28.
- CASO, Alfonso e Ignacio Bernal
1952 *Urnas de Oaxaca*, Memorias del Instituto Nacional de Antropología e Historia, núm. 2, México, INAH.
- CASTAÑEDA, Francisco de
1984 "Relación de Teutillan", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, tomo segundo, vol. 3, México, UNAM/IIA, pp. 195-213.
1986 "Relación de Acolman", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, vol. 7, México, UNAM/IIA, pp. 223-232.
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco
1985 *Crónica de la Nueva España*, prólogo por Juan Miralles Ostos, México, Porrúa.
- CHAPA, Sostenes
1959 *San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, D.F.*, México, "Talleres Quetzalcóatl".
- CHÁVEZ BALDERAS, Ximena
2012 *Sacrificio humano y tratamientos mortuorios en el Templo Mayor de Tenochtitlan*, Tesis de Maestría en antropología, México, FFyL/IIA/UNAM.
- CHÁVEZ BALDERAS, Ximena y Lorena Vázquez Vallin
2017 "Del *tzompantli* al Templo Mayor. Reutilización de cráneos en el recinto sagrado de Tenochtitlan", en *Arqueología Mexicana*, vol. XXV, núm. 148, pp. 58-63.
- CHÁVEZ BALDERAS, Ximena, Erika Robles Cortés, Alejandra Aguirre y Michelle de Anda
2015 "Efigies de la muerte: decapitación ritual y modificación de cráneos de la Ofrenda 141 del Templo Mayor de Tenochtitlan", en *Estudios de Antropología Biológica*, XVII-1, México, UNAM/IIA- INAH-AMAB, pp. 53-75.
- CHÁVEZ BALDERAS, Ximena, Jorge Guevara, Mark West, Daniel Rembao y Sergio Zavala

2003 "Análisis por microscopía electrónica de barrido de bajo vacío de los patrones de fractura en hueso humano cremado", en *Estudios de Antropología Biológica*, XI, México, UNAM/IIA-CONACULTA INAH-AMAB, pp. 1009-1028.

CHIMALPÁHIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñón
2003 *Las ocho relaciones y el Memorial de Culhuacan*, 2 tomos, paleografía y trad. de Rafael Tena, México, CONACULTA.

CHIMENOS, K. Eduard
2003 "Perspectiva odontoestomatológica", en Albert Isidro Llorens y Assumpció Malgosa Morera (eds), *Paleopatología: La enfermedad no escrita*, Madrid, Masson, pp-151-162.

CHINCHILLA MAZARIEGOS, Oswaldo
2014 "Flaying, Dismemberment, and Ritual Human Sacrifice on the Pacific Coast of Guatemala", en *The PARI journal*, vol. 14, núm. 3, consultado en www.precolumbia.org/pari/journal/1403, pp.1-12.

CÓDICE BORBÓNICO

1988 *Códice Borbónico. Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico* (edición facsimilar), por Francisco del Paso y Troncoso con un comentario explicativo por E. T. Hamy, México, Siglo XXI Editores.

CÓDICE COZCATZIN

1994 Estudio y paleografía de Ana Rita Valero de García Lascuráin, paleografía y trad. de los textos nahuas de Rafael Tena, México, INAH-Universidad Autónoma de Puebla.

CÓDICE FLORENTINO

1979 El gobierno de la Republica edita en facsímil el manuscrito 218-20 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, México, Secretaria de Gobernación.

CÓDICE IXTLILXÓCHITL

1996 *Códice Ixtlilxóchitl. Apuntaciones y pinturas de un historiador*, introducción y explicación de Geert Bastiaan van Doesburg, México, Druck-und Verlagsanstalt-FCE.

CÓDICE LAUD

1994 *La pintura de la muerte y de los destinos*, introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen, México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt/ FCE.

CÓDICE MAGLIABECHIANO

1983 *The Codex Magliabechiano and the Lost Prototype of the Magliabechiano Group*. Berkeley & Los Angeles, University of California Press.

CÓDICE NUTTALL

1992 *Crónica Mixteca: el rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila*, introducción y explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, México, Sociedad Estatal Quinto Centenario-Akademische Druck-und Verlagsanstalt-FCE.

CÓDICE TELLERIANO-REMENSIS

1995 *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Eloise Quifiones Keber, University of Texas Press, Austin.

CÓDICE TUDELA

1980 Prólogo de Donald Robertson, epílogo de Wigberto Jiménez Moreno, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica.

CÓDICE VATICANO A (3738)

1996 *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos*, introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen, México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt-FCE.

CÓRDOVA, fray Juan de

1987 *Vocabulario en Lengua Çapoteca*, edición facsímil, México, Ediciones Toledo-INAH.

CORTÉS, Hernán

2010 *Cartas de Relación*, Porrúa, México.

Costumbres, Fiestas, Enterramientos Y Diversas Formas De Proceder De Los Indios De Nueva España

1945 Publicado por Federico Gómez de Orozco, en *Tlalocan*, Vol. II, Núm. 1, México, pp. 37-63.

CROWDER, Christian, Christopher W. Rainwater y Jeannette S. Fridie

2013 "Microscopic Analysis of Sharp Force Trauma in Bone and Cartilage: A Validation Study", *Journal of Forensic Sciences*, Vol. 58, No. 5, pp. 1119-1126.

DE BRY, Theodor

1601 *Neundter vnd Letzter Theil Americae*, Frankfurt. Consultado en el año 2016 en <http://reader.digitalesammlungen.de/resolve/display/bsb11196681.html>.

DEHOUE, Danièle

2008 "El venado, el maíz y el sacrificado", *Diario de Campo*, Cuadernos de etnología 4, México, INAH, pp. 1-39.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal

1977 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, introducción y notas de Joaquín Ramírez, 2 Tomos, México, Porrúa.

DUDAY, Henri

1997 "Antropología biológica 'de campo', tafonomía y arqueología de la muerte", en Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH-CEMCA, pp. 91-126.

DUPEY GARCÍA, Élodie

2013 "De pieles hediondas y perfumes florales. La reactualización del mito de creación de las flores en las fiestas de las veintenas de los antiguos nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, nº 45, México, UNAM, pp. 7-36.

DURÁN, fray Diego

2002 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, México, 2 Tomos, CONACULTA.

DUVERGER, Christian

1983 *La flor letal: economía del sacrificio azteca*, México, FCE.

EDMONSON, Munro S.

1971 *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*, Middle American Research Institute, New Orleans, Tulane University.

EGELAND, Charles P., Kristen R. Welch, and Christopher M. Nicholson
2014 "Experimental determinations of cutmark orientation and the reconstruction of prehistoric butchery behavior", en *Journal of Archaeological Science*, Número 49, pp. 126-133.

EL TÍTULO DE TOTONICAPÁN

2007 Edición facsimilar, transcripción y traducción de Robert Carmack y James Mondloch, Guatemala, Cholsamaj.

ELIADE, Mircea

1974 *Tratado de historia de las religiones*, 2 tomos, Madrid, Ediciones Cristiandad.

FEUCHTWANGER, Franz

1972 "Representaciones relacionadas al culto de Xipe procedentes de Tlatilco y sitios similares", en Jaime Litvak King y Noemí Castillo Tejero (eds.), *Religión en Mesoamérica, XIII Mesa Redonda*, SMA, México, pp. 69-72.

FLORES GARCÍA, Lorenzo

1970 "Tres figurillas vestidas con piel de desollados", en *Boletín INAH*, núm. 42, pp. 43-46.

FLORES GUERRERO, Raúl

1958 "Castillo de Teayo", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Vol. VII, Núm. 27, pp. 5-15.

FLORES, Gerónimo

1987 "Relación de Tuchpan y su partido", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, vol. 9, México, UNAM/IIA, pp. 383-403.

FRAZER, sir James George

1961 *La rama dorada: Magia y religión*, México, FCE.

FRISON, George

1978 *Prehistoric hunters of the High Plains*, New York, Academic Press.

GAMBOA CABEZAS, Luis Manuel y Martha García Sánchez

2016 "Xipe Tótec: 'Nuestro señor el desollado' de Tollan Xicocotitlan", en *Xipe Tótec y la regeneración de la vida*, Ciudad de México, INAH, pp. 199-200.

GARIBAY K., Ángel Ma.

1958 *Veinte himnos sacros de los nahuas*, Instituto de Historia: Seminario de Cultura Náhuatl, México, UNAM.

GENESER, Finn

1987 *Atlas color de histología*, Buenos Aires, Médica Panamericana.

GIFFORD, Diane

1981 "Taphonomy and Paleoecology: A Critical Reviews of Archaeology sister disciplines", en *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 4, Springer, pp. 365-438.

GÓMEZ CHÁVEZ, Sergio

2014 "El proceso de exploración del túnel bajo el Templo de la Serpiente Emplumada. La metodología de su investigación y su consecuencia heurística", (Simposio: *Resultados preliminares del Proyecto Tlalocan. Camino bajo la tierra en Teotihuacan*), ponencia presentada en el Museo Nacional de Antropología el 30 de octubre de 2014.

- GÓMEZ COBA, María José, William J. Folan y Abel Morales López
 2005 "Vida y muerte en Champotón, Campeche: una perspectiva bioarqueológica", en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XII, tomo 2, pp. 717-733.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Carlos Javier
 1981 *Informe de la ofrenda 64*, México, PTM/INAH/ATMTM.
 2005 "Ubicación e importancia del templo de Xipe Tótec en la parcialidad tenochca de Moyotlan", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, México, IIH/UNAM, pp. 47-65.
 2006 "En torno a la ubicación del Templo Yopico y el escenario de *tlacaxipehualiztli* dentro del recinto sagrado de México-Tenochtitlan", en Leonardo López Luján, David Carrasco y Lourdes Cué (coords.), *Arqueología e historia del Centro de México*, México, INAH, pp. 317-332.
 2011a *Xipe Tótec: guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México, FCE-INAH.
 2011b "Seguimiento de una deidad en el *Códice Borbónico*. El caso de Xipe Tótec", en Valverde Valdés y Solanilla Demestre (coords.), *Las imágenes precolombinas. Reflejo de saberes*, México, UNAM/IIF/Centro de Estudios Mayas, pp. 193-218.
 2016 "Xipe Tótec, el portador de la guerra y el maíz", en *Xipe Tótec y la regeneración de la vida*, Ciudad de México, INAH, pp. 23-160.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, Ángel
 2011 *Imágenes sagradas: un estudio iconográfico sobre escultura en piedra del recinto sagrado de Tenochtitlan, Templo Mayor y el antiguo museo etnográfico*, Tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH.
- GONZÁLEZ SOBRINO, Blanca Zoila, Carlos Serrano Sánchez, Zaid Lagunas Rodríguez y Alejandro Terrazas Mata
 2001 "Rito y sacrificio humano en Teopanzolco, Morelos. Evidencias osteológicas y fuentes escritas", en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. X, núm. 2, pp. 519-532.
- GONZÁLEZ TORRES, Yólotl
 2012 *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, FCE.
- GRAULICH, Michel
 1981 "Ochpaniztli, la fête des semailles des anciens mexicains", en *Anales de Antropología*, vol. 18, núm. 2, México, UNAM, pp. 59-100.
 1982 "Tlacaxipehualiztli ou la fête aztèque de la moisson et de la guerre", en *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. XII, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 215-254.
 1998 "La royauté sacrée chez les aztèques de México", en *Revista Española de Antropología Americana*, n° 28, Madrid, pp. 99-117.
 1999 *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*, México, INI.
 2014 *Moctezuma: apogeo y caída del imperio azteca*, México, Era.
 2016 *El sacrificio humano entre los aztecas*, México, FCE.
- GRAVE TIRADO, Luis Alfonso
 2004 "Barriendo en lo ya barrido. Un nuevo repaso a Ochpaniztli", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 35, México, UNAM, pp. 157-177.
- GRUPE, Gisela
 2007 "Taphonomic and Diagenetic Processes", en Winfried Henke e Ian Tattersall (eds.), *Handbook of Paleoanthropology*, Berlín-Nueva York, Springer, pp. 241-259.
- GRUPO CTO
 2011 *Manual CTO de medicina y cirugía*, 8ª edición, Madrid, CTO.

- GUILLIEM ARROYO, Salvador
1999 *Ofrendas a Ehécatl-Quetzalcóatl en México-Tlatelolco. Proyecto Tlatelolco, 1987-1996*, México, INAH.
- GUTIÉRREZ SOLANA, Nelly y Susan Hamilton
1977 *Las esculturas en terracota de El Zapotal, Veracruz*, México, UNAM.
- GUZMÁN LÓPEZ, Santos, Octavio Tijerina de la Garza, Iván Hernández León, Rodrigo E. Elizondo-Omaña y Beatriz Alejandra Garza Cepeda
2006 *Manual de disecciones*, México, McGraw Hill Interamericana.
- HERNÁNDEZ Pons, Elsa y Carlos Navarrete
2013 "Decapitación y desmembramiento en una ofrenda del centro ceremonial de México-Tenochtitlan", en Xavier Noguez y Alfredo López Austin (coords.), *De hombres y dioses*, México, El colegio Mexiquense/El colegio de Michoacán, pp. 51-97.
- HERNÁNDEZ REYES, Carlos
1980 "Representaciones de Xipe Tótec en Palenque", en *Rutas de intercambio en Mesoamérica y el norte de México*, XVI Reunión de Mesa Redonda, tomo II, Saltillo, SMA, pp. 399-406.
- HERÓDOTO, Halicarnaso de
2007 *Los nueve libros de la historia*, México, Porrúa.
- HERS, Marie-Areti
2010 "El sacrificio humano entre los tolteca-chichimecas: Los antecedentes norteños de las prácticas toltecas y mexicas", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 227-246.
- HEYDEN, Doris
1972 "Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta de ochpaniztli", en Jaime Litvak y Noemí Castillo (eds.), *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda, México, SMA, pp. 205-211.
1975 "An Interpretation of the Cave underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan, Mexico", en *American Antiquity*, vol. 40, núm. 2, pp. 131-147.
1986 "Xipe Tótec: ¿Dios nativo de Guerrero o hijo adoptivo?", en *Arqueología y Ethnohistoria del estado de Guerrero*, INAH/ Gobierno del estado de Guerrero, México, pp. 373-387.
- HINOJOSA, José Francisco
1990 "Rescate arqueológico en Miraflores, Municipio de Chalco, Edo. de México, de dos esculturas de barro huecas: el dios murciélago y el dios Xipe Tótec", informe presentado al Consejo de Arqueología del INAH.
- HINOJOSA, Francisco y Carlos Javier González González
1981 *Informe de la ofrenda 24*, México, PTM/INAH.
- HOUSTON, Stephen y Andrew Scherer
2010 "La ofrenda máxima: el sacrificio humano en la parte central del área maya", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 169-193.
- JIMÉNEZ GONZÁLEZ, Rocío Berenice y María García Velasco

- 2015 "Las ofrendas 157 y 159 del Templo Mayor de Tenochtitlan", ponencia presentada en la *Primera Mesa Redonda de Tenochtitlan. Al pie del Templo Mayor: excavaciones y estudios recientes*, INAH/MTM/PTM.
- JIMÉNEZ SOTERO, Jairo Eduardo
2016 *El culto a Xipe-Totec en el Centro de Veracruz. Periodo Clásico*, Tesis de Maestría en Antropología, Xalapa, UV.
- JOHANSSON, Patrick,
1992 *Festejos, ritos propiciatorios y rituales prehispánicos*, (Teatro mexicano. Historia y dramaturgia), Vol. I, México, CONACULTA.
1999 "Lo lúdico y lo trágico en la fiesta náhuatl Ochpaniztli", en *Caravelle*, núm. 73, Presses Universitaires du Midi, pp. 11-25.
- KAY, Sarah
2006 "Original Skin: Flaying, Reading, and Thinking in the Legend of Saint Bartholomew and Other Works", en *Journal of Medieval and Early Modern Studies* vol. 36, núm. 1, pp. 35-73.
- KIRCHHOFF, Paul
1967 *Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, suplemento de la revista *Tlatoani*, México, ENAH.
- KRICKEBERG, Walter
2003 *Las antiguas culturas mexicanas*, México, FCE.
- LADRÓN DE GUEVARA, Sara
2010 "El sacrificio humano en la Costa del Golfo", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 67-77.
- LAGUNAS RODRÍGUEZ, Zaíd, Patricia Hernández Espinoza, Edwin Crespo Torres
2009 *Manual de osteología*, México, ENAH.
- LAMBERT, Arnaud
2013 "Preclassic maya representations of Xipe Totec at Kaminaljuyú", en *Wayeb Notes*, núm. 44, consultado el 26 de febrero del 2015 http://www.wayeb.org/notes/wayeb_notes0044.pdf, pp. 1-9.
- LANDA, fray Diego de
2003 *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar de María del Carmen León Cázares, México, CONACULTA.
- LATARJET, Michel Y Alfredo Ruiz Liard
2005 *Anatomía humana*, Buenos Aires, Editorial Médica Panamericana.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel
1992 *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, UNAM.
- FURST, Jill Leslie
2005 "Flaying, Curing, and Shedding: Some Thoughts on the Aztec God Xipe Totec", en Elizabeth Hill Boone (ed.), *Painted Books and Indigenous Knowledge in Mesoamerica. Manuscript Studies in Honor of Mary Elizabeth Smith*, Ann Arbor, Middle American Research Institute-Tulane University, pp. 63-73.
- LINNÉ, Sigvald

- 2003 *Archaeological researches at Teotihuacan*, México, Tuscaloosa-Londres, The University of Alabama Press.
- LIZANA, Bernardo de
1995 *Devocionario de nuestra señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán*, edición crítica y anotada de Rene Acuña, México, UNAM-IIF.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
1965 "El Templo Mayor de México Tenochtitlan según los informantes indígenas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. V, México, IIH/UNAM, pp. 75-102.
1985 *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, México, IIA/UNAM.
1989 *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, IIH/UNAM.
2004 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, México, IIA/UNAM.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Leonardo López Luján
2008 "Aztec Human Sacrifice", en Elizabeth M. Brumfiel and Gary M. Feinman (coords.), *The Aztec world*, chiana, New York, Abrams, pp. 137-152.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco
1988 *Historia de la conquista de México*, México, Porrúa.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo
1993 *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, INAH.
2010 *Tlaltecuhltli*, México, INAH/CONACULTA.
2015 *El capitán Guillermo Dupaix y su álbum arqueológico de 1794*, México, Ediciones del Museo Nacional de Antropología/INAH.
2017 "La arqueología mesoamericana en la obra de Nebel", en Leonardo López Luján, *Arqueología de la Arqueología*, Secretaría de Cultura/INAH/Raíces, México, pp. 272-283.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo y Sonia Arlette Pérez
2017 "Las 'correrías particulares' del capitán Guillermo Dupaix", en Leonardo López Luján, *Arqueología de la Arqueología*, Secretaría de Cultura/INAH/Raíces, México, pp. 149-166.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, Ximena Chávez Balderas, Norma Valentín y Aurora Montúfar
2010 "Huitzilopochtli y el sacrificio de niños en el Templo Mayor de Tenochtitlan", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 367-394.
- LÓPEZ VÁZQUEZ, Dan
2010 *Dissección anatómica: fundamentos teóricos y prácticas en cadáver*, México, Trillas.
- LOVE, Jennifer C., Sharon M. Derrick, Jason M. Wiersema y Charles Peters
2012 "Validation of Tool Mark Analysis of Cut Costal Cartilage", *Journal of Forensic Sciences*, Vol. 57, No. 2, pp. 306-311.
- MALDONADO ALVARADO, Mauricio y Benjamín Maldonado Alvarado
2004 *La sabiduría de las pieles. De las técnicas de curtición a la curtiduría tradicional actual de Oaxaca*, México, CONACULTA/INAH-IIHUABJO-SAI.
- MARGÁIN ARAUJO, Carlos R.
1945 "La fiesta azteca de la cosecha Ochpanistli", en *Anales del INAH*, Tomo I, México, INAH, pp. 157-174.

- MARMOLEJO, Emma y Margarita Treviño
2014 "Pasar al otro lado: la máscara de Xochipilli", en Beatriz Barba Ahuatzin (coord.), *Iconografía Mexicana XII: Indumentaria y ornamentación*, México, INAH, pp. 181-193.
- MARTIN, Debra L., Ben A. Nelson y Ventura R. Pérez
2004 "Patrones de modificación en huesos humanos de La Quemada, Zacatecas: hallazgos preliminares", en Carmen Ma. Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga (eds.), *Perspectiva tafonómica: evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, México, INAH (Colección Científica 462), pp. 155-172.
- MARTÍNEZ LARA, Mario Raúl
2013 *Interpretación iconográfica de los Once Señores de Cacaxtla*, Tesis de licenciatura, Xalapa, UV.
- MARTÍNEZ VARGAS, Enrique
2003 "Zultépec-Tecoaque. Sacrificios de españoles y sus aliados durante la conquista", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 63, pp. 52-57.
- MASSEY, Virginia
1986 *The human skeletal remains of a skull pit at Colha, Belize*, Tesis de maestría, University of Minnesota.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo
1978 *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*, México, INAH.
1997 "Tezcatlipoca, espejo que humea", en Juana I. Abreu (coord.) *Antiguo Palacio del Arzobispado: Museo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, México, SHCP, pp. 27-41.
2010 *La muerte entre los mexicas*, México, Tusquets Editores.
2012 "La piedra de Tízoc y la del Antiguo Arzobispado", en Eduardo Matos Moctezuma y Leonardo López Luján (coords.), *Escultura Monumental Mexica*, México, FCE, pp. 291-326.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo y Víctor Rangel
1982 *El Templo Mayor de Tenochtitlan. Planos, cortes y perspectivas*, México, INAH.
- MCEWAN, Colin y Leonardo López Luján
2010 "Introducción", en Leonardo López Luján y Colin McEwan (coords.), *Moctezuma II: Tiempo y destino de un gobernante*, México, INAH.
- MEDELLÍN ZENIL, Alfonso
1960 *Cerámicas del Totonacapan. Exploraciones arqueológicas en el centro de Veracruz*, México, UV/Instituto de Antropología.
- MEDINA, Cecilia y Mirna Sánchez Vargas
2007 "Posthumous Body Treatments and Ritual Meaning in the Classic Period Northern Petén: A Taphonomic Approach", en Vera Tiesler y Andrea Cucina (eds.), *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatments in Ancient Maya Society*, New York, Springer, pp. 102-119.
- MEDRANO ENRÍQUEZ, Angélica Ma.
2001 "Evidencias de prácticas culturales entre los caxcanes. Un estudio de caso", en *Estudios de Antropología Biológica, Vol. X*, UNAM-INAH, México, 2001, pp. 455-472.
- MEINDL Richard y Owen Lovejoy

1985 "Ectocranial Suture Closure: A Revised Method for the Determination of Skeletal Age at Death Based on the Lateral-Anterior Sutures", *Journal of Physical Anthropology* N° 68, pp. 57-66.

MELGAR TÍSOC, Emiliano Ricardo

2014 *Comercio, tributo y producción de las turquesas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, Tesis de Doctorado en antropología, México, FFyL/IIA/UNAM.

MELGAR TÍSOC, Emiliano Ricardo y Reyna Beatriz Solís Ciriaco

2009 "Caracterización de huellas de manufactura en objetos lapidarios de obsidiana del Templo Mayor de Tenochtitlan", en *Arqueología*, Núm. 42, México, pp. 118–134.

MENDIETA, fray Gerónimo de

2002 *Historia eclesiástica indiana*, Noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonia Rubial García, 2 tomos, México, CONACULTA.

MICOZZI, Marc

1991 *Postmortem Change in Human and Animal Remains. A Systematic Approach*, Springfield, Charles Thomas Publishers.

MOCK, Shirley B.

1998 "The Defaced and the Forgotten: Decapitation and Flaying/Mutilation as a Termination Event at Colha, Belize", en S. Boteler (ed.), *The Sowing and the Dawning, Termination, Dedication, and Transformation in the Archaeological and Ethnographic Record of Mesoamerica*, Albuquerque, University of New Mexico, pp. 113- 123.

MONTANUS, Arnoldus

1671 *America: being an accurate description of the Nevv VVorld*, traducción al inglés por John Ogilby, Londres, Tho. Johnson. Consultado en el año 2016 en <https://archive.org/details/americanbeingaccu00mont>.

MORANTE LÓPEZ, Rubén

2005 *La pintura mural de Las Higueras, Veracruz, México*, UV.

MOREHART, Christopher, Abigail Meza Peñaloza, Carlos Serrano Sánchez, Emily McClung de Tapia y Emilio Ibarra Morales

2012 "Human Sacrifice During The Epiclassic Period In The Northern Basin Of Mexico", en *Latin American Antiquity*, vol. 23, núm. 4, pp. 426-448.

MUÑOZ CAMARGO, Diego

1984 "Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, tomo primero, vol. 4, México, UNAM/IIA, pp. 33-285.

MURILLO RODRÍGUEZ, Silvia y María Teresa Jaén Esquivel

2003 "Sacrificios humanos prehispánicos en un sitio de la Cuenca de México: Xico, la isla de los brujos y agoreros", en *Estudios de Antropología Biológica*, tomo XI, México, pp. 1037-1053.

NÁJERA, Martha Iliá

2003 *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*, México, IIF/UNAM-CEM.

NEFF, Françoise

- 1994 *Fiestas de los pueblos indígenas. El rayo y el arcoíris*, México, INI.
- NEUMANN, Franke J.
1976 "The Flayed God and His Rattle-Stick: A Shamanic Element in Pre-Hispanic Mesoamerican Religion", en *History of Religions*, Vol. 15, No. 3, University of Chicago Press, pp. 251-263.
- NEURATH, Johannes
1994 "El llamado complejo ceremonial del sureste y los posibles contactos entre Mesoamérica y la cuenca del Mississippi", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Núm. 24, México, UNAM, pp. 315-350.
2008 "Cacería ritual y sacrificios huicholes: entre depredación y alianza, intercambio e identificación", en *Journal de la société des américanistes*, tomo 94, núm. 1, pp. 251-283.
- NICHOLSON, Henry B.
1961 "The Chapultepec Cliff Sculpture of Motecuhzoma Xocoyotzin", en *El México Antiguo*, tomo IX, México, Sociedad Alemana Mexicanista, pp. 379-443.
1972 "The cult of Xipe Totec in Mesoamerica", en Jaime Litvak y Noemí Castillo (eds.), *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda, México, SMA, pp. 213-218.
1989 "The cult of Xipe Totec in Pre-hispanic West Mexico", en Yólotl González (coord.), *Homenaje a Isabel Kelly*, México, INAH, pp. 109-119.
- NOGUERA, Eduardo
1928 "Informe sobre los relieves de Sta. Cruz Acaxpilcan y San Gregorio, Xochimilco", en *Boletín de la Secretaría de Educación Pública*, Tomo VII, julio, Núm. 7, México, Talleres gráficos de la nación, pp. 138-146.
- NUTTALL, Zelia
1886 "The Terracotta Heads of Teotihuacan", *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts*, vol. 2, núm. 2, pp. 157-178.
- OLIVIER, Guilhem
2004 *Tezcatlipoca: burlas y metamorfosis de un dios azteca*, traducción Tatiana Sule, México, FCE.
- OLIVIER, Guilhem y Leonardo López Luján
2010 "Las imágenes de Moctezuma II y sus símbolos de poder", en Leonardo López Luján y Colin McEwan (coords.), *Moctezuma II. Tiempo y destino de un gobernante*, México, INAH, pp. 79-91.
- OLMEDO VERA, Bertina
2008 "Fiesta pequeña de los señores", en Celia Islas Jiménez, M. T. Sánchez Valdés y L. Suárez Diez (coords.), *Análisis etnohistórico de códices y documentos coloniales*, México, INAH (Colección Científica 529), pp. 15-29.
- OLMO, Laura del
1999 *Análisis de la ofrenda 98 del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, INAH.
- OSORIO OGARRIO, Víctor Ángel
2004 "El Museo Arqueológico de Apaxco, Estado de México", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XII, Núm. 70, México, Raíces, pp. 74-77.
- OVIDIO, Publio
1999 *Las metamorfosis*, Barcelona, Juventud.

- PARDO-DOMÍNGUEZ, Yaocí
 2001 "Flaying the Image: the body of the anatomical theatre in purview of Walter Benjamin's work on allegory and the baroque", en *Poligrafías. Revista de teoría literaria y literatura comparada*, Número 1, Nueva Época, México, UNAM, pp. 78-102.
- PASO Y TRONCOSO, Francisco del
 1887 "Calendario de los tarascos", en *Anales del Museo Nacional de México*, 1ª época, Tomo IV, pp. 57-68.
- PAULA OLIVEIRA, Ana Paula de
 1999 *Xipe Totec und das Tlacaxipehualiztli-Fest bei den Azteken*, Tesis de Doctorado en la Facultad de ciencias de la tierra, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.
 2001 "O problema de identidade de uma divindade asteca: Xipe Totec", en *Revista de estudos e pesquisa da religião*, Volumen 4, Número 2, Numen 07, Universidade Federal de Juiz de Fora.
- PEREIRA, Grégory
 1997 "Manipulaciones de restos óseos en la loma de Guadalupe, un sitio funerario del periodo Clásico de la cuenca de Zacapu, Michoacán", en Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH-CEMCA, pp. 161-178.
 2007 "Problemas relativos al estudio tafonómico de los entierros múltiples" en Carlos Serrano y Alejandro Terrazas (eds.), *Tafonomía, medio ambiente y cultura. Aportaciones a la antropología de la muerte*, México, IIA/UNAM, pp. 91-122.
 2010 "El sacrificio humano en el Michoacán antiguo", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 247-272.
- PÉREZ ROLDÁN, Gilberto
 2013 *La producción artesanal vista a través de los objetos de hueso en Teotihuacan (100dc al 650dc)*, Tesis de Doctorado en antropología, México, FFyL/IIA/UNAM.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma.
 1997 *Evidencias de sacrificio humano y canibalismo en restos óseos. El caso del entierro número 14 de Tlatelolco, D.F.*, Tesis de Doctorado en antropología, México, FFyL/IIA/UNAM.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma. y Alejandro Pastrana
 1987 "Método para el registro de marcas de corte en huesos humanos. El caso de Tlatelcomila, Tetelpan, D.F.", en María Sainz Faulhaber y Xavier Lizarraga, *Estudios de Antropología Biológica III*, México, UNAM-INAH, pp. 419-435.
 1989 "Evidencias de actividades rituales en restos óseos humanos en Tlatelcomila, D.F.", en Martha Carmona (coord.), *El Preclásico o Formativo. Avances y perspectivas*, Seminario de Arqueología "Dr. Román Piña Chan", México, CONACULTA/INAH, pp. 287-306.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma. y Josefina Mansilla
 1997 "Evidencia de sacrificio humano, modificación ósea y canibalismo en el México prehispánico", en Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH-CEMCA, pp. 193-212.
 2007 "Alteraciones tafonómicas culturales ocasionadas en los procesos postsacrificiales del cuerpo humano", en Carlos Serrano y Alejandro Terrazas (eds.), *Tafonomía, medio ambiente y cultura. Aportaciones a la antropología de la muerte*, México, IIA/UNAM, pp. 123-142.

- 2010 "Los cuerpos de sacrificados: evidencias de rituales", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 301-316.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma. y Xabier Lizarraga Cruchaga
 2004a *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, México, INAH (Colección Científica 462).
- 2004b "Tafonomía: una mirada minuciosa a los restos mortuorios", en Carmen Ma. Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga Cruchaga (eds.) *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, México, INAH (Colección Científica 462), pp. 13-34.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma., Alejandro Pastrana y Consuelo Maquívar.
 1989 "El tzompantli de Tlatelolco. Una evidencia de sacrificio humano", en *Estudios de Antropología Biológica*, Vol. IV, UNAM-INAH, México, 1989, pp. 561-583.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma., Josefina Bautista y David Volcanes
 2001 "Análisis tafonómico de cuatro máscaras-cráneo procedentes del Recinto Sagrado de México-Tenochtitlan", en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. X, núm. 2, pp. 503-518.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma., Silvia Garza Tarrazona y Josefina Mansilla Lory
 2004 "Un cráneo xochicalca", en Carmen Ma. Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga Cruchaga (eds.), *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, México, INAH (Colección Científica 462), pp. 207-219.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma., Xabier Lizarraga Cruchaga y Gerardo Valenzuela Jiménez
 2010 *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, México, INAH (Colección Científica 560).
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen Ma., Gerardo Valenzuela Jiménez, Josefina Mansilla L., Ilán Leboreiro R. y Pedro Bosch G.
 2010 "San Lorenzo Tenochtitlan, Veracruz. Análisis tafonómico", en Carmen Ma. Pijoan Aguadé, Xabier Lizarraga Cruchaga y Gerardo Valenzuela Jiménez (coords.), *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, México, INAH (Colección Científica 560), pp. 133-145.
- PINEDA, Edgar y Alejandra Núñez
 2014 "El pericón, sitio arqueológico de la Costa Chica", *El agro*. Consultado en el año 2016 en <http://elagro.com.mx/index.php/agenda/item/425-el-pericon-sitio-arqueologico-de-la-costa-chica>.
- PIÑA CHÁN, Román
 1999 "Jaina: su arte funerario", en Peter Schmidt, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda (coords.), *Los Mayas*, Italia, INAH, pp. 387-399.
- POMAR, Juan Bautista de
 1986 "Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo tercero, vol. 8, México, UNAM/IIA, pp. 45-113.
- POWELL, Philip Wayne
 1996 *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, FCE-SEP.
- QUIRÓZ GUTIÉRREZ, Fernando
 2004 *Tratado de anatomía Humana*, 3 tomos, México, Editorial Porrúa.

RAGSDALE, Corey, Heather Edgar y Emiliano Melgar
2016 "Origins of the Skull Offerings of the Templo Mayor, Tenochtitlán", en *Current Anthropology*, Volume 57, Number 3, pp. 357-369.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

2001 *Diccionario de la Lengua Española*, 2 tomos, Madrid, Espasa.

RODRÍGUEZ SUÁREZ, Roberto y Alejandro Terrazas Mata

2003 "Presencia de huellas de corte como evidencia de tratamiento mortuorio en un cráneo agroalfarero del oriente de Cuba", en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XI, pp. 1029-1035.

ROJAS FLORES, Gonzalo

2002 *Reyes sobre la tierra: brujería y chamanismo en una cultura insular, Chiloé entre los siglos XVIII y XX*, Santiago de Chile, Editorial Biblioteca Americana.

ROMÁN BERRELLEZA, Juan Alberto

2016 "La práctica ritual del desollamiento en la época prehispánica", en *Xipe Tótec y la regeneración de la vida*, Ciudad de México, INAH, pp. 215-222.

ROMANO, Arturo

1974 "Deformación cefálica intencional", en *Antropología Física. Época Prehispánica*, Panorama Histórico y Cultural III, México, INAH-SEP.

ROYSTON PIKE, Edgar

2001 *Diccionario de religiones*, México, FCE.

SAHAGÚN, fray Bernardino de

1948 "Relación breve de las fiestas de los dioses", en *Tlalocan*, Vol. II, núm. 4, México, pp. 289-320.

1974 "Primeros Memoriales" de Fray Bernardino de Sahagún, Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno, México, INAH (Colección Científica 16).

1997 *Primeros memoriales*, Paleography of náhuatl Text and English Translation by Thelma D. Sullivan, University of Oklahoma Press, Norman.

2000 *Historia general de las cosas de Nueva España*, Estudio introductorio, paleografía, glosario y notas Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 3 tomos, México, CONACULTA.

SÁNCHEZ NAVA, Pedro Francisco, Ángel Iván Rivera Guzmán y María Castillo Mangas

2011 *Un cráneo y un caracol de estilo Mixteca-Puebla: patrimonio recuperado*, México, CONACULTA/INAH.

SAVILLE, Marshall H.

1897 "An ancient figure of terra cotta from the Valley of Mexico", en *Bulletin of the American Museum of Natural History*, vol. IX, pp. 221-224.

SHELLHAS, Paul

1967 "Representation of deities of the Maya manuscripts", en *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, vol. IV, núm. 1, segunda edición, New York, Kraus.

SCHÖNDUBE, Otto

1994 *El pasado de tres pueblos: Tamazula, Tuxpan y Zapotlán*, México, Universidad de Guadalajara.

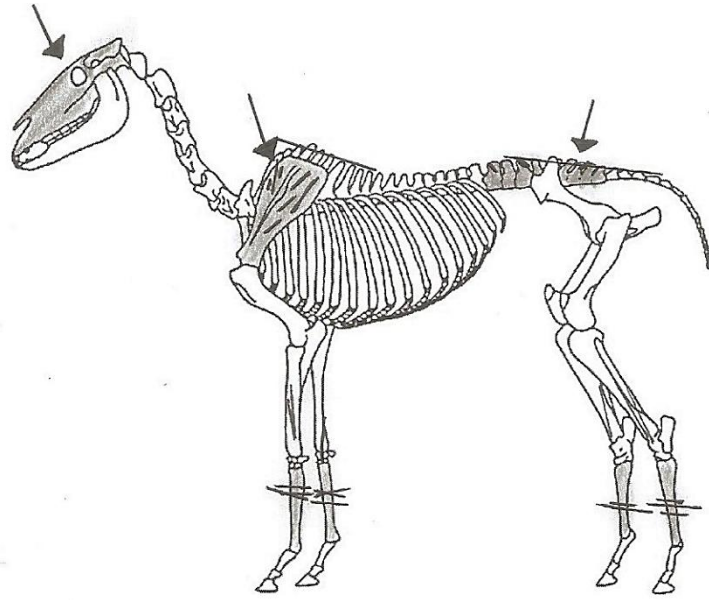
- SEARFOSS, Glenn
1995 *Skulls and Bones: A Guide to the Skeletal Structures and Behavior of North American Mammals*, United States of America, Stackpole Books.
- SELER, Eduard
1988 *Comentarios al Códice Borgia*, Traducción de Mariana Frenk, Vol. I, México, FCE.
- SEMENOV, S.
1957 *Prehistoric Technology, and Experimental Study of the Oldest Tools and Artefacts from Traces of Manufacture and Wear*, Londres/Cory, Adams & MacKay.
- SERNA, Jacinto de la
1900 "Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas", en *Anales del Museo Nacional*, tomo VI, México, pp. 261-480.
- SHIPMAN, Pat
1981 "Applications of Scanning Electron Microscopy to Taphonomic Problems", en *Annals of the New York Academy of Sciences*, Vol. 376, pp. 357-385.
- SITTÓN MORENO, Mair
2010 *Sacrificios de sangre: El hecho religioso en la civilización de El Tajín*, México, UNAM.
- SOLARI, Ana
2008 "Cráneos de tzompantli bajo la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México", en *Cuicuilco*, vol. 15, núm. 42, México, ENAH, pp. 143-164.
- SOLÍS OLGUÍN, Felipe
1981 *Escultura del castillo de Teayo, Veracruz, México. Catálogo*, México, UNAM.
2004 *Mexica: National Museum of Anthropology, Mexico*, España, CONACULTA/INAH-Lunwerg Editores, S.A.
- SOUSTELLE, Jaques
2003 *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, FCE.
- SYMES, Steven A., Erin N. Chapman, Christopher W. Rainwater, Luis L. Cabo y Susan M.T. Myster
2010 *Knife and Saw Toolmark Analysis in Bone: A Manual Designed for the Examination of Criminal Mutilation and Dismemberment*, consultado el año 2017 en <https://www.ncjrs.gov/pdffiles1/nij/grants/232227.pdf>.
- TALAVERA, Jorge Arturo
2008 "El aprovechamiento del cuerpo humano en el México prehispánico", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XVI, Núm. 91, México, pp. 72-75.
2011 *Informe bioarqueológico de los restos óseos humanos recuperados en las exploraciones de Palacio Nacional, México, D.F. México*, (mecanuscrito), México, DSA/DAF/Sección de Bioarqueología.
- TALAVERA, Jorge Arturo y Juan Martín Rojas
2003 "Evidencias de sacrificio humano en restos óseos", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XI, Núm. 63, México, pp. 30-34.
2011 "Análisis tafonómico y tecnológico del cráneo humano", en Pedro Francisco Sánchez Nava, Ángel Iván Rivera Guzmán y María Castillo Mangas (coords.), *Un cráneo y un caracol de estilo Mixteca-Puebla: patrimonio recuperado*, México, CONACULTA/INAH, pp. 81-92.
- TALAVERA, Jorge Arturo, Juan Martín Rojas y Enrique García
2001a *Diario de Campo*, mayo, Número 32, México, CONACULTA/INAH, pp. 20-21.

- 2001b *Modificaciones culturales en los restos óseos de Cantona, Puebla. Un análisis bioarqueológico*, México, INAH (Colección Científica n° 432).
- TAUBE, Karl
1992 *The major gods of ancient Yucatan*, Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, núm. 32, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- THOMPSON, Eric
1940 *Mexico Before Cortez. An Account of the Daily Life, Religion, and Ritual of the Aztecs and Kindred Peoples*, Nueva York, Charles Scribner's Sons.
1957 "Deities portrayed on censers at Mayapan", en *Current Reports*, núm. 40, pp. 599-632.
1966 *Maya hieroglyphic writing. An introduction*, Norman, University of Oklahoma press.
- 2003 Grandeza y decadencia de los mayas, México, FCE.
2004 *Historia y religión de los mayas*, México, FCE.
- TIESLER, Vera
1998 *La costumbre de la deformación cefálica entre los antiguos mayas*, México, INAH.
- TIESLER, Vera y Andrea Cucina
2010 "Sacrificio, tratamiento y ofrenda del cuerpo humano entre los mayas peninsulares", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 195-226.
- TIESLER, Vera, Arturo Romano Pacheco, Jorge Gómez Valdés y Annick Daneels
2013 "Posthumous Body Manipulation in the Classic Period Mixtequilla. Re-evaluating the Human Remains of Ossuary I from El Zapotal, Veracruz", en *Latin American Antiquity*, vol. XXIV, núm. 1, pp. 47-71.
- TIESLER, Vera, y Luz Evelia Campaña
2004 "Sacrificio y tratamiento ritual del cuerpo humano en la antigua sociedad maya: el caso del Depósito E-1003 de Becán, Campeche", en *Arqueología*, núm. 33, pp. 32-46.
- TORIZ PROENZA, Martha
2002 *La fiesta prehispánica: un espectáculo teatral. Comparación de las descripciones de cuatro fiestas hechas por Sahagún y Durán*, México, CONACULTA/INBA-CITRU.
2014 "El representante de Tezcatlipoca en Tóxcatl", en Beatriz Barba Ahuatzin (coord.), *Iconografía Mexicana XII: Indumentaria y ornamentación*, México, INAH, pp. 125-140.
- TORQUEMADA, fray Juan de
1986 *Monarquía Indiana*, 3 tomos, México, Porrúa.
- TRACY, Larissa
2017 *Flaying in the Pre-modern World. Practice and Representation*, Woodbridge, Boydell & Brewer.
- TURNER, Christy G. II y Jacqueline A. Turner II
1997 "El canibalismo prehistórico en el suroeste de Estados Unidos", en Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, INAH/CEMCA, México, pp. 241-255.
- UBELAKER, Douglas H.

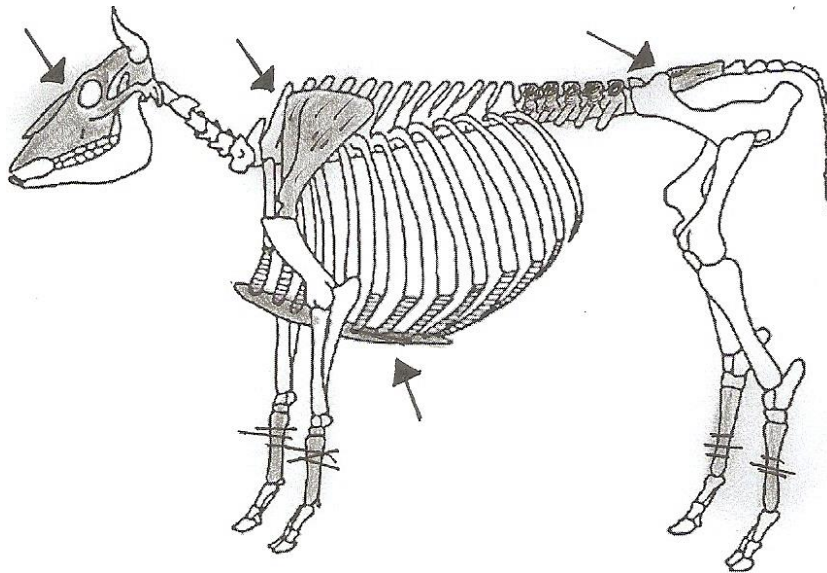
- 1994 *Human skeletal remains: excavation, analysis, interpretation*, Washington, D.C., Taraxacum.
- URCID, Javier
 2005 *La escritura zapoteca. Conocimiento, poder y memoria en la antigua Oaxaca*, consultado el 25 de noviembre del 2015 en la página http://www.famsi.org/spanish/zapotecwriting/zapotec_text_es.pdf.
- 2010 "El sacrificio humano en el suroeste de Mesoamérica", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH-UNAM, pp. 115-168.
- VAILLANT, George
 2003 *La civilización azteca. Origen, grandeza y decadencia*, Nueva edición revisada por Suzannah B. Vaillant, México, FCE.
- VALENZUELA JIMÉNEZ, Gerardo, Carmen Ma. Pijoan Aguadé, Josefina Bautista M. y Enriqueta M. Olgúin
 2010 "Alteraciones culturales en los materiales esqueléticos del conjunto funerario Núm. 57, Huejuquilla El Alto, Jalisco", en Carmen Ma. Pijoan Aguadé, Xabier Lizarraga Cruchaga y Gerardo Valenzuela Jiménez (coords.), *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, México, INAH (Colección Científica 560), pp. 79-89.
- VELÁZQUEZ CASTRO, Adrián
 2007 *La producción especializada de los objetos de concha del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, INAH (Colección Científica nº 519).
- VELÁZQUEZ CASTRO, Adrián y Emiliano Ricardo Melgar Tísoc
 2006 "La elaboración de los *ehcacózcatl* de concha del Templo Mayor de Tenochtitlan", en Leonardo López Luján, David Carrasco y Lourdes Cué (coords.), *Arqueología e historia del Centro de México. Homenaje a Eduardo Matos Moctezuma*, México, INAH, pp. 525-537.
- VELÁZQUEZ CASTRO, Adrián, Demetrio Mendoza Anaya y Norma Valentín Maldonado
 2004 "Los *anáhuatl* de concha del Templo Mayor de Tenochtitlan. Su valor visto a través de sus técnicas de manufactura", en D. Mendoza, E. L. Brito y J. A. Arenas (eds.), *La ciencia de materiales y su impacto en la arqueología*, México, Academia Mexicana de Ciencia de Materiales, pp. 129-140.
- VELÁZQUEZ DE LARA, Gonzalo
 1984 "Relación de Ixcatlan y su partido", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, tomo primero, vol. 2, UNAM-IIA, México, pp. 227-241.
- VIÉ-WOHRER, Anne-Marie
 1999 *Xipe Tótec. Notre Seigneur L'Écorché. Étude glyphique d'un dieu azteque*, Mexico, 2 tomos, Centre Francais d'Études Mexicaines et Centraméricaines.
 2002 "Huellas del culto de Xipe Tótec en la toponimia del estado de Guerrero", en Christine Niederberger y Rosa Ma. Reyna Robles (coords.), *El pasado arqueológico de Guerrero*, México, CEMCA-Gobierno del estado de Guerrero-INAH, pp. 533-566.
 2008 "Hypothèses sur l'origine et la diffusion du complexe rituel du *tlacaxipehualiztli*", en *Journal de la société des américanistes*, tomo 94, núm. 2, pp. 143-178.
- WHITE, Tim y Pieter Folkens
 2005 *The Human Bone Manual*, United States of America, Elsevier Academic Press.

APÉNDICE 1

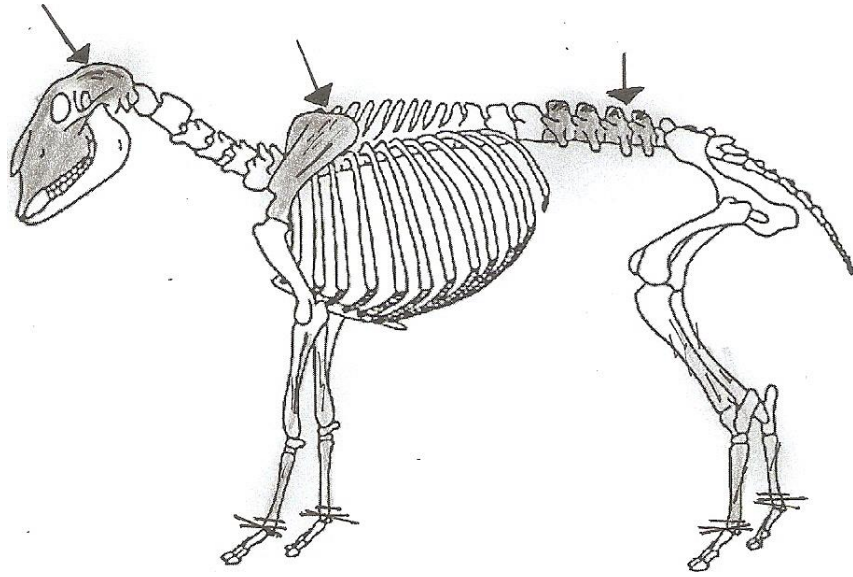
**UBICACIÓN ANATÓMICA Y ESQUEMÁTICA DE
LAS MARCAS POR DESOLLAMIENTO EN
ESQUELETOS DE ANIMALES.**



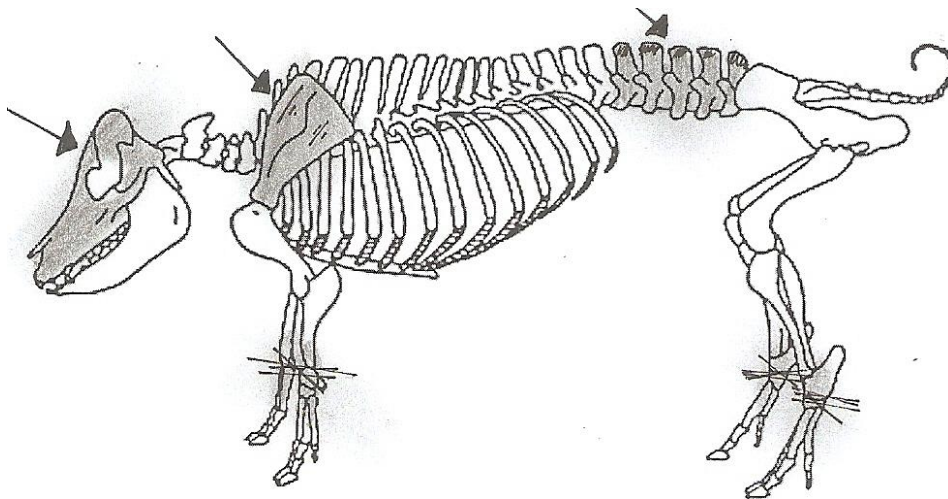
Marcas por desollamiento en un caballo (*Equus caballus*).
(Modificado de Searfoss 1995).



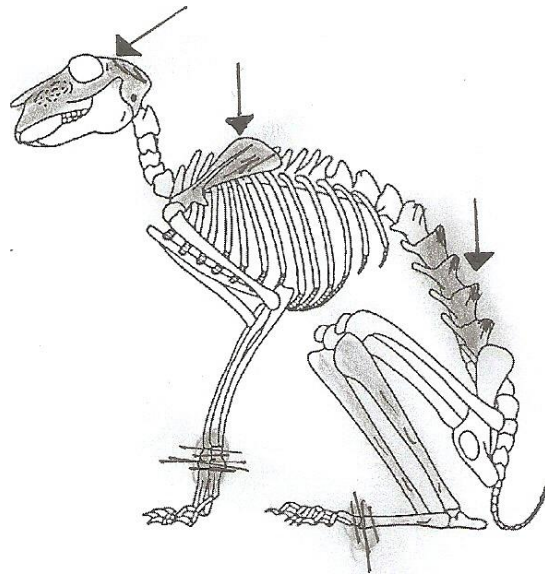
Marcas por desollamiento en un toro (*Bos taurus*).
(Modificado de Searfoss 1995).



Marcas por desollamiento en un borrego (*Ovis orientalis*).
(Modificado de Searfoss 1995).



Marcas por desollamiento en un cerdo (*Sus scrofa domestica*).
(Modificado de Searfoss 1995).



Marcas por desollamiento en un conejo (*Oryctolagus cuniculus*).
(Modificado de Searfoss 1995).

APÉNDICE 2

**CÉDULAS DE REGISTRO PARA CRÁNEOS CON
MARCAS DE DESOLLAMIENTO (PROGRAMA DE
ARQUEOLOGÍA URBANA).**

Ofrenda: 159	Individuo: 1	Elemento: 256	Etapa Constructiva: IVb
---------------------	---------------------	----------------------	--------------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Masculino

Edad: 20-30

Modificaciones culturales: Leve modificación cefálica tabular erecta (ligeramente bilobulada, se aprecia un hundimiento desde lambda hasta sutura sagital).

Descripción: Cráneo de *tzompantli* con mandíbula

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo A). Presenta cálculo dental y caries (grado A).

Observaciones: Huesos supernumerarios

Estado de las conexiones anatómicas: Estricto

Norma de aparición: vertical

Orientación original: Rostro al este

Efectos de constricción/pared/compresión: Fractura por compresión de relleno constructivo en el hueso frontal.

Elementos directamente asociados: No discernibles

Asociaciones contextuales: Ofrenda asociada con un *téhcatl*, "piedra de sacrificio" y la Ofrenda 157.

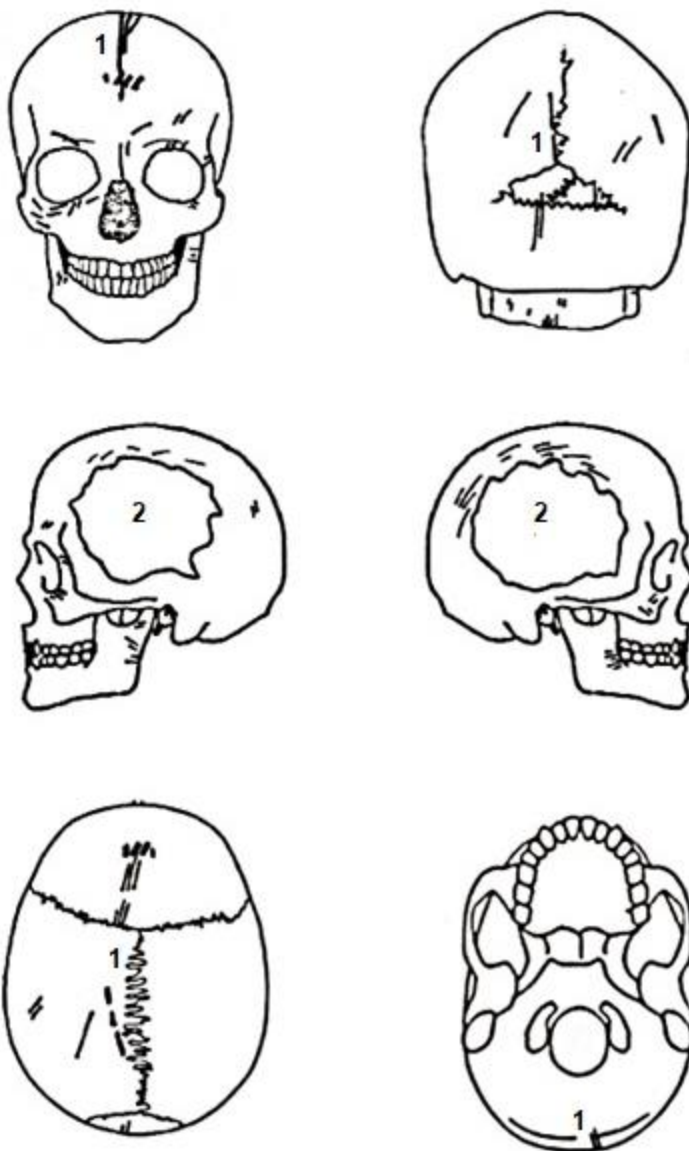


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (esplacnocráneo, frontal, parietales y occipital) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares. Presenta alteración térmica indirecta.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Las huellas están en un sentido antero-posterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la *glabella* hasta la protuberancia occipital externa, ligeramente desviados de la sutura sagital.



Ofrenda: 159	Individuo: 2	Elemento: 257	Etapa Constructiva: IVb
---------------------	---------------------	----------------------	--------------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Masculino

Edad: 20-30

Modificaciones culturales: Leve modificación cefálica tabular oblicua.

Descripción: Cráneo de *tzompantli* con mandíbula

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo B), *cribra orbitalia*, en molares y premolares presenta caries (grado A) y un ligero desgaste dental. Presenta cálculo dental. Posible regeneración de infección sobre la sutura sagital, justo en el *obelion*.

Estado de las conexiones anatómicas: Estricto

Norma de aparición: Vertical

Orientación original: Rostro al este

Efectos de constricción/pared/compresión: Fractura del arco cigomático izquierdo por compresión de relleno constructivo.

Elementos directamente asociados: no discernibles.

Asociaciones contextuales: ofrenda asociada con un *téhcatl* "piedra de sacrificio" y la Ofrenda 157.

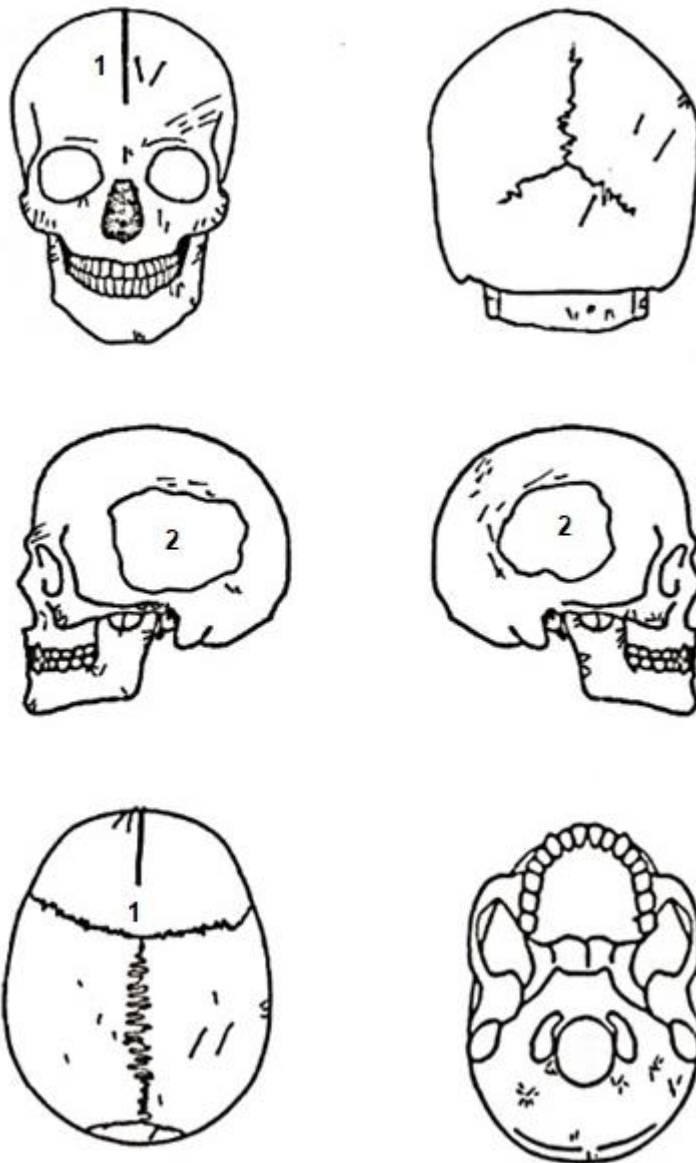


Procesos bioestratigráficos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (todas las regiones) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares. Presenta alteración térmica indirecta.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Las huellas están en un sentido antero-posterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la *glabella* hasta la escama frontal.



Ofrenda: 159	Individuo: 3	Elemento: 258	Etapas Constructivas: IVb
---------------------	---------------------	----------------------	----------------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Masculino

Edad: 20-30

Modificaciones culturales: No discernibles

Descripción: Cráneo de *tzompantli* con mandíbula

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo A). Presenta cálculo dental y caries (grado A).

Estado de las conexiones anatómicas: Estricto

Norma de aparición: vertical

Orientación original: Rostro al este

Efectos de constricción/pared/compresión: Fractura y separación de huesos maxilares y mandibulares por compresión de relleno constructivo.

Elementos directamente asociados: No discernibles

Asociaciones contextuales: Ofrenda asociada con un *téhcacatl*, "piedra de sacrificio" y la Ofrenda 157.

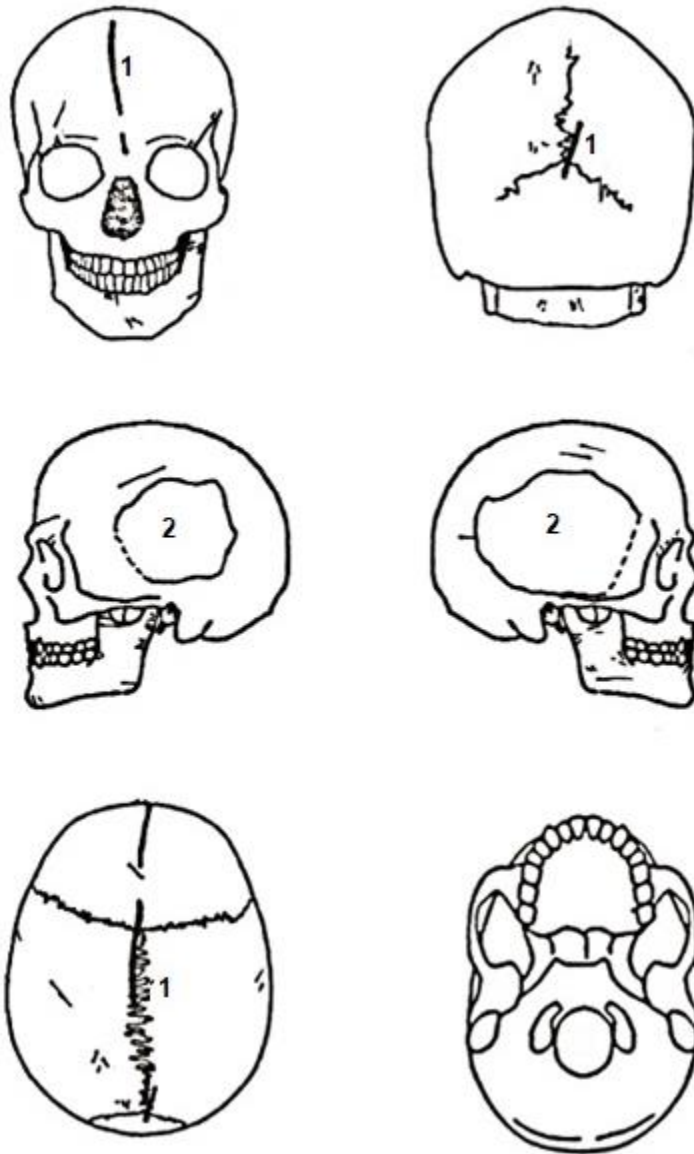


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (esplacnocráneo, frontal, parietales y occipital) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares. Presenta alteración térmica indirecta.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Las huellas están en un sentido antero-posterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la *glabella* hasta la protuberancia occipital externa. Se observan diversos cortes paralelos a lo largo de la sutura sagital.



Ofrenda: 159	Individuo: 4	Elemento: 259	Etapa Constructiva: IVb
---------------------	---------------------	----------------------	--------------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Femenino

Edad: 15-20

Modificaciones culturales: No discernibles

Descripción: Cráneo de *tzompantli* con mandíbula

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo A), presenta caries de manera general (grado A) mientras que en los molares izquierdos de la mandíbula presenta caries grado B. Presenta cálculo dental.

Estado de las conexiones anatómicas: Estricto

Norma de aparición: Vertical

Orientación original: Rostro al este

Efectos de constricción/pared/compresión: Fractura transversal del hueso frontal por compresión de relleno constructivo.

Elementos directamente asociados: No discernibles

Asociaciones contextuales: Ofrenda asociada con un *téhcatl*, "piedra de sacrificio" y la Ofrenda 157.

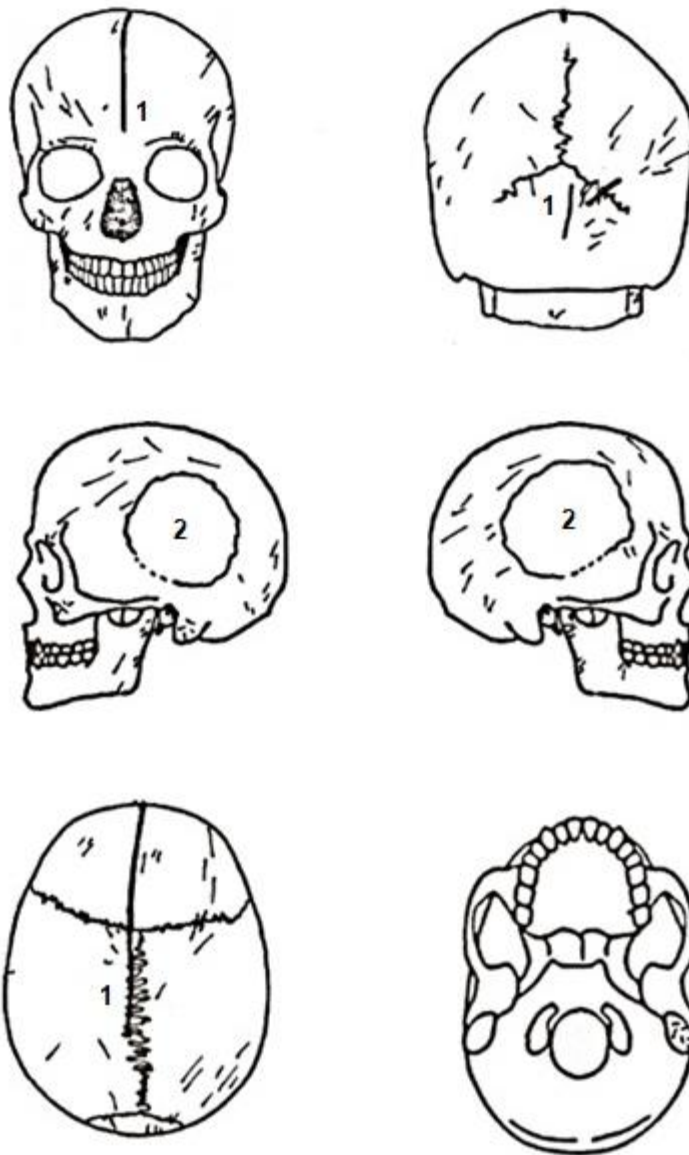


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (todas las regiones) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares. Presenta alteración térmica indirecta.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Las huellas están en un sentido antero-posterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la *glabella* hasta el plano occipital.



Ofrenda: 159	Individuo: 5	Elemento: 260	Etapas Constructivas: IVb
---------------------	---------------------	----------------------	----------------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Femenino

Edad: 15-20

Modificaciones culturales: No discernibles

Descripción: Cráneo de *tzompantli* con mandíbula

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo A). Presenta cálculo dental.

Estado de las conexiones anatómicas: Estricto

Norma de aparición: Vertical

Orientación original: Rostro al este

Efectos de constricción/pared/compresión: Fractura del parietal derecho por compresión de relleno constructivo.

Elementos directamente asociados: No discernibles

Asociaciones contextuales: Ofrenda asociada con un *téhcatl*, "piedra de sacrificio" y la Ofrenda 157.

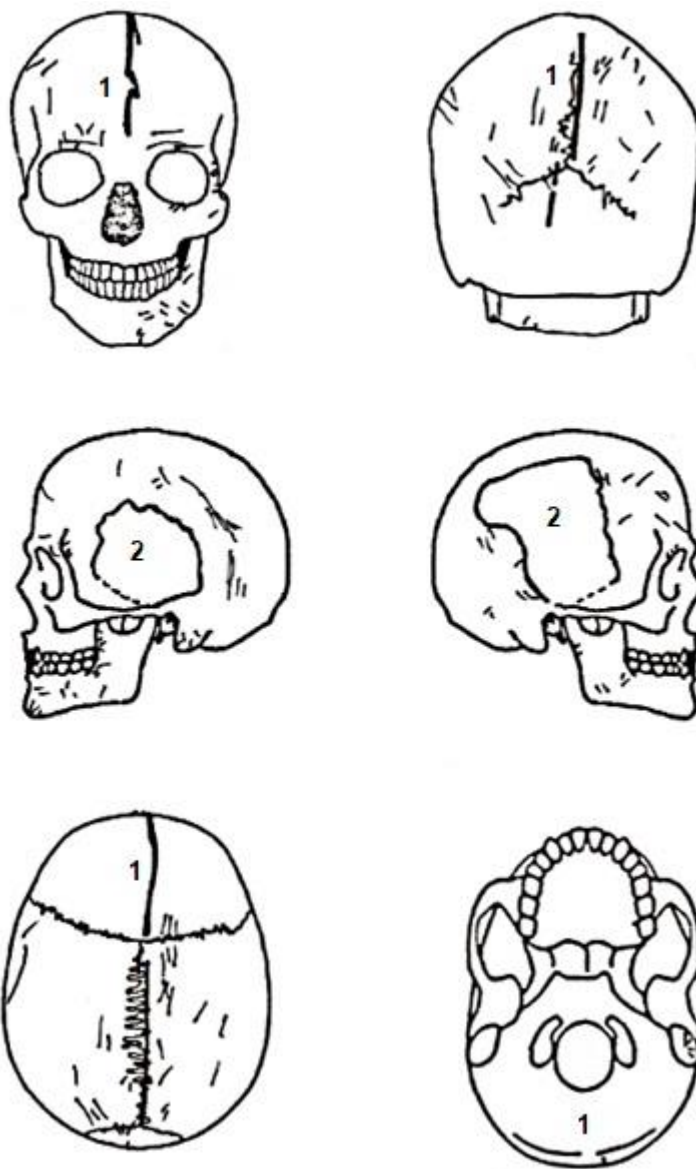


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (todas las regiones) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares. Presenta alteración térmica indirecta.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Las huellas están en un sentido antero-posterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la *glabella* hasta la protuberancia occipital externa.



Ofrenda: CCEM	Individuo: 1	Elemento: 385 y 386	Etapa Constructiva: VI
---------------	--------------	------------------------	---------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Femenino

Edad: 20-30

Modificaciones culturales: No discernibles

Descripción: Cráneo de *tzompantli* con mandíbula

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo A), leve desgaste dental en molares y premolares. Presenta cálculo dental.

Estado de las conexiones anatómicas: No discernible

Norma de aparición: No discernible

Orientación original: No discernible

Efectos de constricción/pared/compresión: posible compresión en la sutura sagital.

Elementos directamente asociados: No discernible

Asociaciones contextuales: *Calmécac*

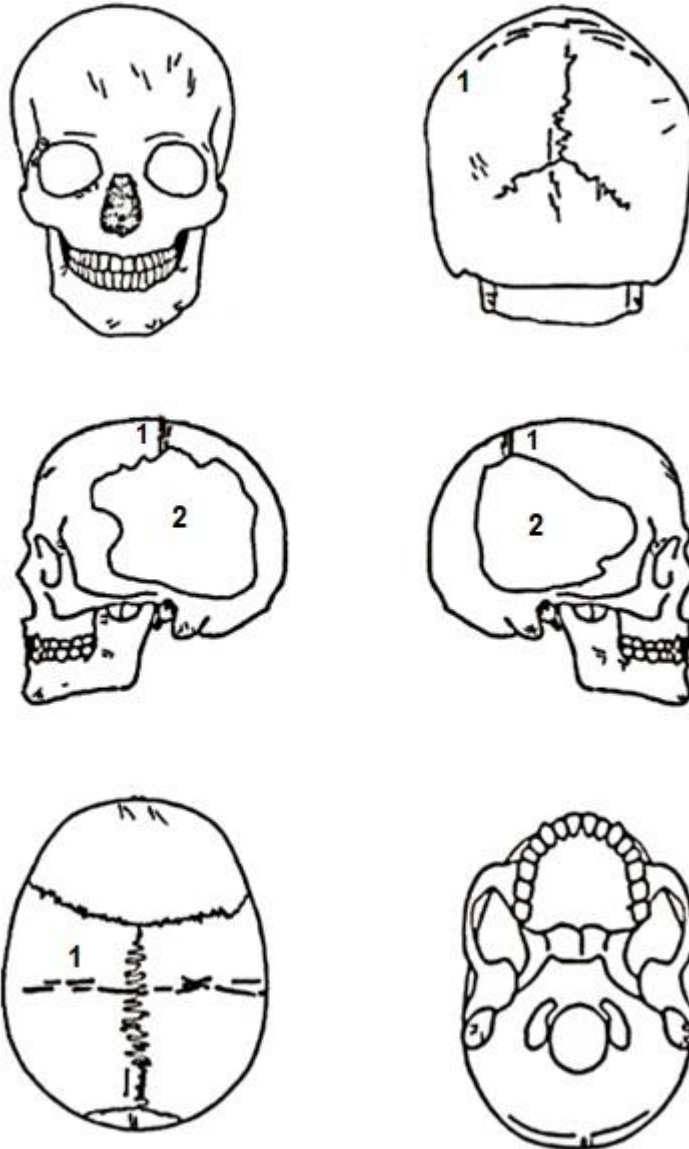


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (todas las regiones) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Se encuentran dos patrones distintos de huellas. Las primeras van en un sentido antero-posterior, que se extienden desde la escama frontal hasta la protuberancia occipital externa. Las segundas, y más representativas a causa del desollamiento, se presentan en un sentido transversal, es decir de temporal a temporal.



Ofrenda: CCEM	Individuo: 2	Elemento: 589 y 590	Etapa Constructiva: VI
---------------	--------------	------------------------	---------------------------

Osteobiografía y osteoarqueología de campo

Sexo: Masculino

Edad: 20-30

Modificaciones culturales: No discernibles

Descripción: Posible cráneo de *tzompantli* con mandíbula.

Condiciones de salud-enfermedad: Hiperostosis porótica (tipo A), *cribra orbitalia*, desgaste dental. Presenta cálculo dental. **Observaciones:** huesos supernumerarios

Estado de las conexiones anatómicas: No discernible

Norma de aparición: No discernible

Orientación original: No discernible

Efectos de constricción/pared/compresión: Fractura de los huesos frontal y parietal derecho por compresión de relleno constructivo.

Elementos directamente asociados: No discernibles

Asociaciones contextuales: *Calmécac*

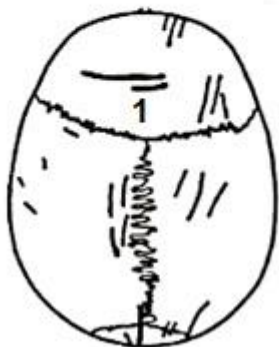
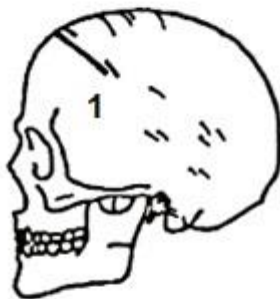


Procesos bioestratigráficos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: cráneo (todas las regiones) y mandíbula (anterior y posterior).

Registro de las alteraciones *peri mortem*: 1) Huellas de desollamiento; 2) fractura por percusión. El resto de las marcas son huellas por desprendimiento de masas musculares.

Dirección y extensión anatómica de marcas de corte por desollamiento: Se encuentran dos patrones distintos de huellas. Las primeras van en un sentido antero-posterior, que se extienden desde la escama frontal hasta la protuberancia occipital externa. Las segundas, y más representativas a causa del desollamiento, se presentan en un sentido transversal, es decir de temporal a temporal.



APÉNDICE 3

TABLA GENERAL DE LOS CRÁNEOS

ANALIZADOS.

Of.	Ind.	N° de elemento	Descrip.	Sexo	Edad	Dirección de cortes por Desuello	Material identificado en el MEB	Etapa
11	1	45	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	30-40	Antero-posterior	O	IVb
11	2	54	Máscara cráneo	M	20-30	Antero-posterior	P	IVb
11	3	83	Máscara cráneo (mandíbula de adulto femenino)	I	7-8 (30)	Antero-posterior	O	IVb
13	1	66	Máscara cráneo*	M	20-30	Antero-posterior	P	IVb
20	1	104	Máscara cráneo	I	15-20	Antero-posterior	O	IVb
20	2	130	Máscara cráneo*	M	15-20	Antero-posterior	O	IVb
22	1	7	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	20-30	Antero-posterior	I	IVb
22	2	10	Máscara cráneo	I	6-7	Antero-posterior	O	IVb
24	1	17	Cráneo con perforación basal	M	20-30	Antero-posterior	P	IVb
64	1	18	Máscara cráneo*	F	15-20	¿Antero-posterior?	O	VII
98	1	224	Máscara cráneo*	M	20-30	Antero-posterior	O	IVb
98	2	233	Máscara cráneo*	M	20-30	Antero-posterior	O	IVb
141	1	137 A – cráneo y 187 B – mandíbula	Cráneo con perforación basal	M	20-30	Transversal	P	VI
141	2	186	Cráneo con perforación basal	M	20-30	Transversal	O	VI
141	3	370	Cráneo con perforación basal	M	20-30	Transversal	O	VI
141	4	187 A – cráneo y	Cráneo con	F	20-30	Transversal	O	VI

		137 B – mandíbula	perforación basal					
141	5	227 A – cráneo y 227 B – mandíbula	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	30-40	Transversal	I	VI
141	6	228	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Transversal	O	VI
141	7	596	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Transversal	P	VI
157	1	97	Fragmento de cráneo	I	20-30	Antero- posterior	O	IVb
157	2	332	Fragmento de cráneo	I	20-30	Antero- posterior	I	IVb
157	3	783	Fragmento de cráneo	I	20-30	Antero- posterior	O	IVb
157	4	852	Fragmento de cráneo	I	20-30	Antero- posterior	O	IVb
157	5	888-18	Fragmento de cráneo	I	20-30	Antero- posterior	P	IVb
159	1	256	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Antero- posterior	O	IVb
159	2	257	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Antero- posterior	O	IVb
159	3	258	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Antero- posterior	P	IVb
159	4	259	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	15-20	Antero- posterior	O	IVb
159	5	260	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	15-20	Antero- posterior	O	IVb
CCEM	1	385-386	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	20-30	Transversal	O	VI
CCEM	2	589-590	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Transversal	P	VI

Nomenclatura: M=masculino; F=femenino; O=obsidiana; P=pedernal; I=indeterminado; *máscaras-cráneo creadas a partir de un cráneo de *tzompantli*.