

EL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICANOS

Versión en alta resolución disponible a
www.mesoweb.com/es/publicaciones/Cortes/index.html

EL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICANOS

Víctor Cortés Meléndez



Reportes del Proyecto Templo Mayor

3

Ancient Cultures Institute

El desollamiento humano entre los mexicas
Víctor Cortés Meléndez

Primera edición, 2020

D. R. © 2020, Víctor Cortés Meléndez

D. R. © 2020, Ancient Cultures Institute
202 Edgewood Avenue, San Francisco, California, 94117

D. R. © 2020, de las imágenes del patrimonio de la nación mexicana bajo custodia del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Secretaría de Cultura-INAH-MEX. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

FOTOGRAFÍA DE PORTADA

Códice Florentino (1979, Lib. II, 19 v).

CORRECCIÓN

Hilda Sánchez Villanueva

DISEÑO Y FORMACIÓN

Samara Velázquez Arteaga

REPORTES DEL PROYECTO TEMPLO MAYOR, 3

Ancient Cultures Institute/Instituto Nacional de Antropología e Historia

COORDINADORES GENERALES DE LA SERIE

Leonardo López Luján y Joel Skidmore

COMITÉ CIENTÍFICO

Frances F. Berdan

Danièle Dehouve

Eduardo Matos Moctezuma

Aurora Montúfar López

Guilhem Olivier

ISBN:

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, del contenido de esta obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los coordinadores de la serie, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor. La reproducción, uso y aprovechamiento, por cualquier medio, de las imágenes pertenecientes al Patrimonio Cultural de la Nación Mexicana, contenidas en esta obra, están limitados conforme a la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas y la Ley Federal del Derecho de Autor. Su reproducción debe ser aprobada previamente por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Con la publicación del libro *El desollamiento humano entre los mexicas*, de Víctor Cortés Meléndez, damos continuidad a la serie Reportes del Proyecto Templo Mayor. Esta iniciativa conjunta del Ancient Cultures Institute y el Instituto Nacional de Antropología e Historia tiene como objetivo fundamental dar a conocer las más recientes investigaciones sobre la antigua isla de Tenochtitlan y el Centro Histórico de la moderna Ciudad de México a los especialistas, los estudiantes y, en general, a todos los lectores interesados en estos temas. Los Reportes del Proyecto Templo Mayor reúnen una serie de monografías y colecciones de contribuciones escritas por profesionales de la arqueología, la historia, la antropología física, la conservación y otras ciencias afines, las cuales son arbitradas por pares.

Leonardo López Luján y Joel Skidmore

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	15
PRÓLOGO	17
INTRODUCCIÓN	21
CAPÍTULO 1. EL DESOLLAMIENTO HUMANO EN MESOAMÉRICA	31
Costa del Golfo	34
Occidente	36
Guerrero	40
Oaxaca	42
Subárea maya	46
Centro de México	52
Periodo de contacto	59
CAPÍTULO 2. EXPRESIONES DEL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS	65
Evidencia arqueológica	65
Guerras y pieles desolladas	79
La técnica del desollamiento según las fuentes	82
Portadores de la piel	86
Uso y desecho de la piel	94
CAPÍTULO 3. DIOSES Y HOMBRES DESOLLADOS EN LAS FIESTAS DE LAS VEINTENAS	101
<i>Tlacaxipehualiztli</i>	103
<i>Tóxcatl</i>	107
<i>Tecuhilhuitontli y huey tecuhílhuatl</i>	111
<i>Xócotl huetzi</i>	115
<i>Ochpaniztli</i>	117

<i>Tepeilhuitl</i>	123
¿Desollamiento en <i>panquetzaliztli</i> ?	125
<i>Izcalli</i>	126
Los días <i>nemontemi</i>	127
CAPÍTULO 4. LA EVIDENCIA ÓSEA DEL DESOLLAMIENTO HUMANO EN EL TEMPLO MAYOR DE TENOCHTITLAN	131
Identificación de marcas por desollamiento	131
Observación etnográfica y experimental	134
Colección de estudio	137
Metodología de análisis	147
Registro de las huellas de corte	155
Análisis por microscopía de las huellas de corte	157
Una propuesta general sobre el procedimiento de desollamiento	165
CONCLUSIONES	175
REFERENCIAS	179
APÉNDICE 1	203
APÉNDICE 2	209
CRÉDITOS DE IMÁGENES	225
ABREVIATURAS, ACRÓNIMOS Y SIGLAS	227

AGRADECIMIENTOS

Definitivamente, la realización de la presente obra no hubiera sido posible sin la valiosa ayuda de diversos amigos, colegas e investigadores que me apoyaron de manera personal y académica. Por tal motivo quiero hacer patente mi reconocimiento a cada uno de ellos. En primer lugar, a los especialistas que me guiaron en el transcurso de mi trabajo. Me refiero a Carlos Javier González González, Ximena Chávez Balderas, Emiliano Melgar Tísoc, Adrián Velázquez Castro y Norma Valentín Maldonado. Gracias a sus valiosos comentarios, consejos y lecciones acerca del tema, pude corregir, complementar y llevar a buen término algunas ideas de la investigación.

Expreso también mi enorme agradecimiento a las personas que me ayudaron en la conformación de la presente publicación. En especial a Leonardo López Luján por sus observaciones e impulso en el desarrollo de este libro. A Samara Velázquez Arteaga por la cuidadosa edición del texto e imágenes. A Alejandro L. Jiménez y Diego López, por apoyarme con algunas fotografías y dibujos que ilustran el contenido, respectivamente. A Hilda Sánchez Villanueva por la revisión de estilo del texto.

Del mismo modo, a los investigadores y miembros del Museo del Templo Mayor. Desde luego, a Eduardo Matos Moctezuma, por compartirme su amplio conocimiento y percepción sobre el tema de la muerte entre los mexicas. A Patricia Ledesma Bouchan, por concederme los permisos necesarios para concluir mi trabajo. De igual forma, al cordial equipo que me ayudó en el Almacén de Resguardo de Bienes Culturales, María Cruz, Marcela Castaño y Francisco Gutiérrez. Por supuesto, a Cecilia Gaña, por su amistad y enorme paciencia en la biblioteca de este mismo recinto.

Cabe destacar que fueron de gran ayuda los comentarios, recomendaciones y asesorías técnicas de diversos especialistas, entre ellos Elena Mazzetto, David Carrasco, Carmen Pijoan (†), Arturo Talavera, Juan Román, Hervé Monterrosa, Edgar Pineda,

Raúl Barrera, Lorena Vázquez, Berenice Jiménez, Martha Carmona, Bertina Olmedo, Patricia Hernández, Rebeca González, Gerardo Villa y Mario Monroy. Asimismo, agradezco el apoyo de mis colegas y amigos del Taller de Lapidaria, la Zona Arqueológica de Monte Albán y el Proyecto Templo Mayor.

A todos, mil gracias por su apoyo.

PRÓLOGO

En el calendario religioso de los mexicas, integrado por 18 periodos de veinte días o *veintenas*, la práctica del sacrificio humano era una constante. De hecho, la existencia en Mesoamérica de la occisión ritual está documentada desde el periodo Preclásico, antes de nuestra era, y su realización como parte de las actividades vinculadas con, o derivadas de las creencias religiosas, era parte del *modus vivendi* en la gran metrópoli de Teotihuacan durante el Clásico (200-600/900 d. C.).

En esencia, se trataba de un pago o retribución puesto que, de acuerdo con la cosmogonía indígena, el universo existía gracias al sacrificio primigenio de los dioses. La *Leyenda de los soles* narra cómo Quetzalcóatl robó del Mictlan los huesos preciosos de varón y mujer custodiados por Mictlantecuhtli y que más tarde, en Tamoanchan, serían molidos y depositados en un lebrillo por Cihuacóatl para que el mismo Quetzalcóatl, junto con otros siete dioses, se sangraran el miembro sobre ellos y la nueva humanidad pudiera existir. Gracias a la misma fuente conocemos el mito fundamental de la creación de la era actual o Quinto Sol, el cual predominó durante los últimos siglos de la vida prehispánica entre los nahuas antiguos y, particularmente, entre los mexicas. Según su relato, esa génesis implicó la reunión de los dioses en Teotihuacan y los sacrificios de los dioses Nanahuatzin (“El buboso”) y Tecuciztécatl (“El del caracol grande”) en el horno divino, voluntario el primero y forzado por las circunstancias el segundo, para convertirse, respectivamente, en Sol y Luna.

De hecho, la gran mayoría de los rituales de sacrificio humano realizados en las festividades del calendario religioso, por no decir todos, eran reactualizaciones de la inmolación primigenia de las deidades, ya que las víctimas eran personificaciones de ellas. Así, por ejemplo, en *tecuilhuitontli*, veintena celebrada entre el 13 de junio y el 2 de julio se sacrificaba, mediante ablación de corazón, a una mujer que representaba a

Huixtocihuatl, la diosa de la sal, y en el siguiente periodo, *hueitecuhílhuítl*, se degollaba a otra que era la viva imagen de Xilonen, diosa del maíz tierno, tras lo cual se le extraía el corazón. Pero quizá el caso más conocido es el del joven que durante un año fungía como Tezcatlipoca, siendo tratado y reverenciado públicamente como tal, para acabar siendo inmolado en *tóxcatl*, la fiesta dedicada anualmente al “Señor del espejo humeante”.

Existían varios procedimientos para la consumación del sacrificio, según la deidad a quien se ofreciera la ceremonia: ablación de corazón, degüello, exposición al fuego y flechamiento, entre los más notorios. También había diversas formas de tratamiento mortuorio de las víctimas, entre las cuales llamó especialmente la atención de los cronistas del siglo XVI, por obvias razones, la del desollamiento total o parcial de los cuerpos, que si bien se hacía en varias fiestas, sin duda era especialmente relevante en dos de ellas: *tlacaxipehualiztli* (“Desollamiento de personas”), dedicada al dios Xipe Tótec (“Nuestro señor el desollado”) y *ochpaniztli* (“Barredura”), realizada en honor de la diosa-madre, bajo varias de sus advocaciones.

En la primera de ellas, la mayoría de las víctimas eran cautivos de guerra, aunque también se sacrificaban y desollaban algunos *tlacohtin* o “esclavos” que personificaban a otros tantos dioses, entre ellos al mismo Xipe Tótec. Los cautivos comunes eran inmolados en el templo de Huitzilopochtli y también representaban a “Nuestro señor el desollado”, puesto que —en tanto víctimas— recibían los nombres de *xipeme* (“los diversos xipes”) o *tototectin* (“los diversos totec”). Sin embargo, los cautivos más importantes, fuera por su grado militar o porque habían demostrado su valor en el campo de batalla, eran sometidos al llamado “sacrificio gladiatorio”. Esa espectacular ceremonia, presenciada por sacerdotes ya revestidos con las pieles y atavíos de los dioses sacrificados previamente en las personas de los “esclavos”, conmemoraba el inicio de la Guerra Sagrada y, como tal, la muerte a la que fueron condenados los 400 o infinitos *mimixcoa*, quienes descuidaron su obligación de dar de comer al Quinto Sol tras su creación. En resumen, *tlacaxipehualiztli* reactualizaba la mitología sobre la génesis del Quinto Sol y en ello radicaba, en gran medida, la importancia que tenía para los mexicas, bautizados por Alfonso Caso como “El pueblo del Sol”.

Por su parte, en *ochpaniztli* se sacrificaban y desollaban mujeres que representaban tanto a Toci-Tlazoltéotl como a Atlán Tonan, las *cihuateteo* y Chicomecóatl, diosa del maíz maduro, amén de que en los rituales celebrados en ella ocupaba un lugar importante el nacimiento simbólico de Cintéotl-Itztlacoliuhqui, el maíz maduro. Como lo he mostrado en otro lugar, el dios Xipe Tótec se hacía presente también en la fiesta, lo que no era de extrañar ya que, de acuerdo con un breve relato contenido en los *Anales de Cuauhtitlan*, su rito específico —el *tlacaxipehualiztli*— y él mismo tuvieron su origen mítico en la muerte y desollamiento de la diosa-madre. A este respecto es pertinente señalar, por cierto, que las pieles y vestimentas de las mujeres-diosas sacrificadas en *ochpaniztli* siempre eran vestidas por sacerdotes hombres, muy acorde con esta dicotomía, o complementariedad de lo masculino y lo femenino en el ritual del desollamiento.

No obstante, para enfocarse al problema de la práctica del desollamiento entre los mexicas y, concretamente, al área del recinto sagrado de Tenochtitlan, este trabajo de Víctor Cortés Meléndez presenta de manera clara y ordenada los antecedentes de este ritual en Mesoamérica, en regiones tan diversas como lo pueden ser el Occidente y el Área Maya, pasando por la Costa del Golfo, el Altiplano Central y Oaxaca, exponiendo cómo su antigüedad se remonta, en algunos casos, hasta el periodo Preclásico. Incluye también, haciendo aún más completo su compendio, los casos en que conquistadores españoles y sus aliados indígenas fueron capturados, sacrificados y desollados, como el de Zultepec, en el actual estado de Tlaxcala, cuyas evidencias arqueológicas parecen haberse encontrado.

A continuación, aborda la cuestión sobre la práctica del desollamiento entre los mexicas, así como cuáles eran las ocasiones festivas en que se realizaba, independientemente de la escala con que se hacía ya que, como se mencionó hace poco, las más representativas eran *tlacaxipehualiztli* y *ochpaniztli*. Desde luego, las fuentes escritas producidas en el siglo XVI ofrecen una mayor cantidad de información respecto a esa sociedad y momento histórico, aunque el autor –como él mismo lo anticipa– parte en primera instancia de las evidencias arqueológicas, como la escultórica y los restos óseos. Amplía su universo de estudio a la extensión geográfica que llegó a controlar e influir el llamado imperio mexica. De esa manera, llega a pormenorizar sobre cuáles eran las víctimas sometidas al desollamiento, la técnica o técnicas involucradas, quiénes vestían las pieles obtenidas y, finalmente, cómo se disponía de ellas.

El trabajo de Cortés Meléndez se complementa y enriquece sustancialmente con lo que podría llamarse, en términos generales, una aproximación experimental a la mecánica del desollamiento, partiendo de la observación y documentación etnográfica de la despellejadura de animales en Hidalgo y Oaxaca, como dice el investigador, “para poder observar de primera mano los procedimientos del desollamiento y sus efectos sobre los huesos”, para luego abordar una colección de 31 cráneos arqueológicos obtenidos en el Templo Mayor de Tenochtitlan y el área del recinto sagrado, doce de ellos con evidencias de haber sido espetados originalmente en el *tzompantli*.

En el caso de esta muestra ósea, el autor decidió aplicar la metodología propuesta por Adrián Velázquez Castro para el análisis de huellas de manufactura en objetos de concha, pero que también se ha utilizado exitosamente con materiales de piedra y hueso. En esencia, consiste en la comparación de huellas producidas experimentalmente mediante artefactos que, se presume, son equivalentes a aquellos empleados en el proceso original, y cuyos rastros quedaron impresos en los ejemplares arqueológicos bajo estudio. Lo anterior, con la valiosa y determinante ayuda del microscopio.

A partir del minucioso análisis de los antecedentes respecto a este tema, así como de los resultados obtenidos, el autor llega a valiosas e interesantes conclusiones sobre las herramientas implicadas en el proceso del desollamiento de víctimas entre los mexicas, y en la Mesoamérica prehispánica en general, así como sobre el procedimiento o procedi-

mientos seguidos en esa significativa actividad ritual. Es digna de mencionarse su observación y advertencia respecto a que se trata de un acto polisémico, en tanto se hacía en honor de diversas deidades, y que por lo tanto las interpretaciones no deberán aplicarse de manera general. Sin embargo, no es menos cierto que existen constantes a través de las cuales convendría mantener líneas de investigación, como el aparente tabú respecto a que las mujeres vistiesen las pieles desolladas, lo cual podría tener relación con la diosa-madre y su papel protagonista en el origen mítico del desollamiento.

Carlos Javier González González
Museo del Templo Mayor - INAH

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.
Heródoto, Libro IV. Melpómene.*

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 yacen debajo de las calles y los edificios actuales. No obstante, los constantes hallazgos arqueológicos en el corazón de la capital nos recuerdan que los vestigios prehispánicos del recinto sagrado de Tenochtitlan se encuentran a poca profundidad. Si bien antes se habían llevado a cabo algunas empresas arqueológicas en torno a la ciudad mexicana, fue hasta 1978 cuando se intensificaron los trabajos de excavación a partir del hallazgo fortuito del monolito de la diosa Coyolxauhqui, en especial, desde que el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma creó el Proyecto Templo Mayor (PTM) y el Programa de Arqueología Urbana (PAU).

De acuerdo con las fuentes históricas, sabemos que la ciudad de Mexico-Tenochtitlan surgió alrededor del año 1325 y que llegó a conformarse como el corazón de un gran imperio y una enorme ciudad cosmopolita hasta 1521. Es importante mencionar que ésta era una inmensa área religiosa donde se celebraba una enorme cantidad de procesos litúrgicos entre los que resaltan de modo considerable los sacrificios humanos y los tratamientos postsacrificiales (Chávez Balderas 2017; López Austin y López Luján 2008). Nuestro estudio del desollamiento humano se enfoca en estos últimos.

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 *follis* que significa fuelle o bolsa de cuero. De acuerdo con esta fuente, el verbo desollar es “la acción de quitar la piel del cuerpo

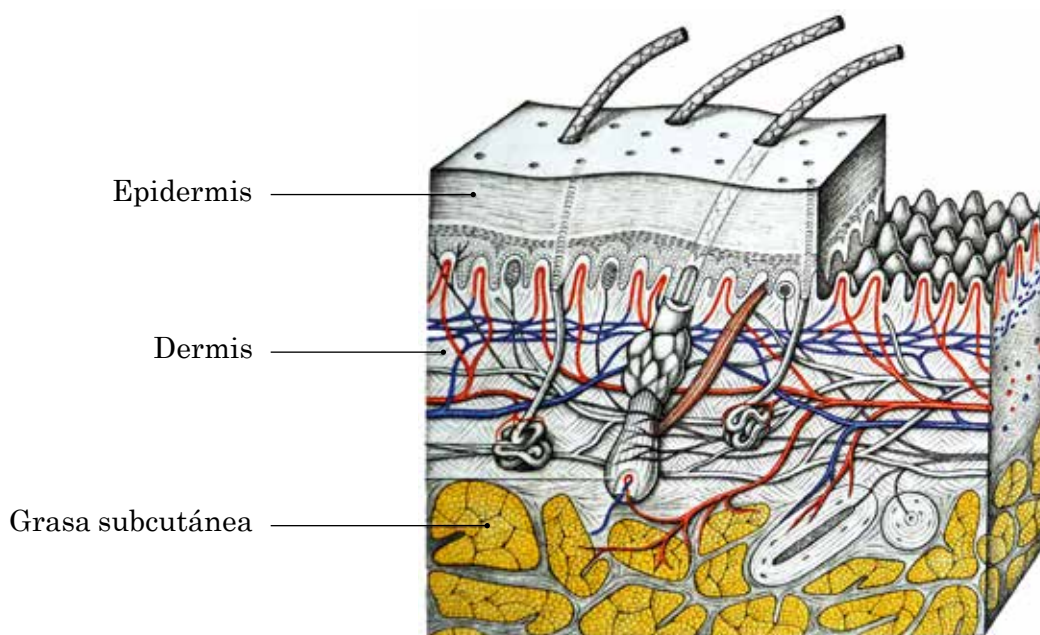


FIGURA 1. Capas que componen la piel (Modificado de Lütjen y Rohen 2012: 96).

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 (RAE 793, 806). No obstante, hemos decidido utilizar la expresión *desollamiento* por cuestiones prácticas, ya que es la más empleada en los trabajos de investigadores hispanoamericanos.

Asimismo, cabe definir algunos aspectos en torno a la piel pues ello ayudará a lo largo de la presente investigación.

¹ Carmen Ma. Pijoan y Alejandro Pastrana (1987: 431) aportan una definición similar y agregan que, evidentemente, el retiro del cuero cabelludo también formaría parte de esta acción. Véase Talavera y Rojas (2003: 33).

En lo que se refiere a este tegumento, las definiciones de anatomía lo consideran el primer órgano protector del cuerpo humano, cuyo grosor varía según la sección anatómica (Geneser 1987: 89). Es necesario puntualizar que tal epitelio está constituido por dos capas principales: la epidermis y la dermis (figura 1). La primera es la capa externa que se observa a simple vista y está compuesta por melanosomas encargados de otorgar el color de la piel, mientras que la segunda es la capa interna y en la cual se encuentran los folículos pilosos, las glándulas (sebáceas y sudoríparas) y las conexiones arteriovenosas (Grupo CTO 2011: 1-2).

Aclarado lo anterior y entrando en materia, apreciamos que existen algunas problemáticas en torno al desollamiento

humano. En primer lugar, se observa que a pesar de que es una de las prácticas litúrgicas más importantes en la época prehispánica, no se había realizado un análisis enfocado a este tratamiento ritual, lo cual se debe a dos cuestiones principales. Por una parte, como lo ha señalado Juan Alberto Román Berrelleza (2016: 216), una de las razones es que los investigadores no habían prestado la atención suficiente a las modificaciones en los restos óseos causadas por este acto. Por otro lado, las huellas ocasionadas por desollamiento se presentan sólo en segmentos anatómicos en los que el grosor de la piel o el tejido muscular es mínimo, siendo el cráneo la parte ideal para buscar los cortes ocasionados 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, gran parte de estos trabajos se encuentran limitados al estudio del dios Xipe Tótec (“Nuestro señor el desollado”),² y a un par de veintenas, como veremos en breve.

² Aunque esta es la traducción más usual para designar al dios Xipe Tótec, López Austin (1989: 119) traduce el nombre de la deidad como “el dueño de piel”. Ángel María Garibay (1958: 178) y Miguel León-Portilla (1992: 129), en cambio, transcriben el nombre como: “el que tiene miembro viril” y “el que posee el prepucio”, respectivamente.

Ejemplo de ello son los trabajos pioneros del sabio francés Albert Réville (1885: 100), quien propuso una de las primeras interpretaciones simbólicas entre el desollamiento y la renovación vegetal, pues, en su opinión, la superficie de la tierra debía ser “desollada” para sembrar la siguiente cosecha. El historiador de las religiones ve dicha asociación en la veintena de *ochpaniztli*, específicamente cuando sucedía el sacrificio y desollamiento de la representante de Toci, con cuya piel se vestía un sacerdote que adoptaba el nombre de la divinidad femenina, mientras que otro personaje utilizaba un pedazo de la piel del muslo para representar a su hijo Cintéotl. De acuerdo con Réville, ambas representaciones se unían en cierto momento de la veintena como signo ritual del desarrollo y la maduración del maíz.³

Sin embargo, fueron los trabajos y ensayos del erudito alemán Eduard Seler (1988, I: 119-120) los que tuvieron mayor impacto en el ámbito académico sobre el simbolismo del desollamiento humano en honor al dios Xipe Tótec.⁴ Este investigador, en su afán por profundizar en los temas acerca de la religión en Mesoamérica, planteó que el desprendimiento de la piel de personas durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* se relacionaba con la renovación del campo en primavera, pues la tierra cambiaba de piel con el crecimiento y florecimiento de la vegetación.

³ Agradezco profundamente a Elena Mazzetto por compartirme esta valiosa información historiográfica.

⁴ Entre los académicos que han adoptado este razonamiento se encuentran Krickeberg (2003: 146), Nájera (1987: 215), Soustelle (2003: 111), Thompson (2003: 318) y Vaillant (2003: 144).

Pese a lo anterior, algunos académicos han puesto en discusión la hipótesis de Seler —muy similar a la de Réville—, dado que las fuentes históricas no sustentan el vínculo entre el desollamiento humano y el reverdecimiento de la tierra, ya que “Nuestro señor el desollado” no era el único numen relacionado con el desprendimiento de la piel (Broda 1970, 1971; Nicholson 1972: 216-217; González Torres 2012: 275; Graulich 1999, 2016: 399-402; López Luján 1993: 282; González González 2011a: 249-250). En relación con estos cuestionamientos, destaca el trabajo de Johanna Broda (1970: 258) “Tlacaxipehualiztli: A Reconstruction of an Aztec Calendar Festival from 16th Century Sources” en el que, además de hacer una lúcida reconstrucción de la veintena del “desollamiento de personas”,⁵ cuestiona también la interpretación del estudioso alemán sobre el dios Xipe Tótec y la renovación vernal, dado que, según la historiadora, tal conjetura proviene de una concepción totalmente occidental que estaba en boga a finales del siglo XIX y que se quiso aplicar de manera acrítica al ritual mesoamericano. Otro trabajo sustancial en este debate es el de Henry Nicholson (1972: 216-217), quien mediante sus estudios del mismo numen replantea la hipótesis de Seler, pues en su opinión, no tendría el sustento suficiente para aplicarse a Mesoamérica. Por tal motivo, Nicholson ofrece una explicación alterna de este acto al proponer

que el desollamiento humano es un medio por el cual podían adquirirse trofeos de guerra o, mejor dicho, “pieles trofeo”. En fechas más recientes, González González (2011a), con base en el análisis de fuentes históricas, propuso 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.⁶

Especialistas en teoría de la religión también han emitido algunos comentarios al respecto. Tal es el caso de James Frazer (1961: 666), quien en su obra *La rama dorada* propone que el sacrificio y posterior desollamiento y uso de la piel de la representante de Chicomecóatl tenían como 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* y el desollamiento en honor a la diosa Toci eran rituales encaminados a favorecer las cosechas y regenerar las fuerzas de la tierra.

Otras interpretaciones relacionan 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 por parte de varones corpulentos tenía connotaciones eróticas. Asimismo, considera que la función del desollamiento en general era infundir miedo entre los es-

⁵ Traducción de Joseph de Acosta (1985) de la veintena de *tlacaxipehualiztli*. En una versión distinta, López Austin (1985: 263) traduce el nombre de este mismo periodo festivo como “desollamiento humano”.

⁶ De igual forma, Thompson (1940: 145) señala que existía un vínculo entre el desollamiento de personas y el deshoje de la mazorca.

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

En un contexto similar, Jill Furst (2005) propone dos vertientes simbólicas acerca del 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 son “el que tiene miembro viril” y “el que posee el prepucio”, respectivamente. 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”.

También existen argumentos más puntuales en torno a este tratamiento. 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 podrían estar ligados con la reactualización del mito sobre el origen de las flores malolientes y aromáticas, en el que el dios Xochipilli es protagonista.

En cambio, algunos especialistas 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 de Oliveira (1999, 2001), por ejemplo, han analizado cuestiones de iconografía, identificación de atributos y secuencia histórica de la deidad. No obstante, uno de los trabajos más completos de esta divinidad lo realizó González González (2011a), quien ha hecho ver una clara diferencia entre los cautivos que eran desollados al pie del Huei Teocalli y los individuos inmolados en el *tlahuahuanaliztli*, también llamado “sacrificio gladiatorio”,⁷ cuyos cuerpos se transportaban al *calpulco* para despojarlos de su piel.

Algunas interpretaciones han surgido a partir del estudio de las fiestas de las veintenas, periodos en los que se desarrollaban ceremonias fastuosas que, según algunos académicos, formaban parte de un espectáculo teatral religioso (Johansson 1992; Toriz Proenza 2002). Sin embargo, bajo esta temática sólo se ha puesto énfasis en los rituales 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 que hace una reconstrucción muy completa del “desollamiento de personas”. Destacan también los trabajos del historiador

⁷ Hasta donde sabemos, Diego Muñoz Camargo fue el cronista que denominó “sacrificio gladiatorio” a la ceremonia del *tlahuahuanaliztli* (“rayamiento”) luego de hacer una analogía de los guerreros mexicas y tlaxcaltecas con los gladiadores de la antigua Roma. No obstante, Isabel Bueno Bravo (2009: 193) ha hecho ver que existían algunas diferencias considerables entre los combatientes mexicas y los gladiadores romanos, por lo que dicho término no sería el adecuado para referirse a esta contienda ritual.

belga Michel Graulich (1982: 242-243, 1999, 2016), en los cuales vincula el desollamiento humano con cuestiones bélicas. En este mismo sentido, el historiador de las religiones David Carrasco (1995, 2013: 220) examina los procesos litúrgicos celebrados 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; según este autor, la separación de la piel era un medio ideal por el cual se obtenían elementos carismáticos.⁸

En relación con *ochpaniztli*, la mayoría de los investigadores coinciden en que los ritos efectuados durante esta festividad eran ceremonias vinculadas con la fecundidad de la tierra (Barba Ahuatzin 2014; Heyden 1972; Johansson 1999; Seler 1988, I: 116-120). Otros investigadores, en cambio, también han analizado su aspecto bélico-religioso (Carrasco 2002), su marco historiográfico (DiCesare 2009) y su relación simbólica con el crecimiento del maíz (Mazzetto 2016).

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 el uso de las pieles femeninas simbolizaban la transición del otoño.

⁸ En términos religiosos, *carisma* se entiende como un objeto o don divino (Real Academia Española 2001: 456; Royston Pike 2001: 92).

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 mujeres en esta veintena.⁹ En contraste, Graulich (1981: 93) hace una analogía entre la fiesta del “barrido”¹⁰ y el “desollamiento de hombres”, llegando a la conclusión de que el desasimiento de las pieles desolladas simbolizaba el desprendimiento de los pecados.

Ya 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 manifiestan como un paralelismo en el calendario agrícola. Al respecto, conviene decir que ambos periodos tenían una relación equidistante por nueve veintenas, además de que existía una taxonomía binaria entre aspectos masculinos y femeninos.

Por fortuna, algunas aportaciones abordan el desollamiento de personas fuera del marco simbólico. Por ejemplo, Yólotl González Torres (2012: 279), en su obra *El sacrificio humano entre los mexicas*, efectúa un análisis muy interesante, con base en las fuentes históricas, sobre cier-

⁹ 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 más bien estaría vinculado con el origen mítico del *tlacaxipehualiztli* presente en los *Anales de Cuauhtitlan*.

¹⁰ Canger (1980: 361) ha mencionado que, aunque autores como Seler, Garibay, Anderson y Dibble traducen la veintena de *ochpaniztli* como “barrimiento de caminos”, en realidad la estructura de la palabra no autoriza tal versión, por lo que ella sintetiza la traducción como “barriendo” o “limpiando”.

tas particularidades en este tratamiento ritual. Destaca en especial su clasificación de las pieles obtenidas por desollamiento, la cual se divide por su utilización 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.

Pieles de sacrificados comunes, generalmente en *tlacaxipehualiztli*, que vestían los enfermos que se querían curar, los devotos y los pordioseros que pedían limosna.¹¹

En otros casos, algunos autores han examinado la relación entre el desollamiento humano que se practicaba en Mesoamérica y este ritual en sitios remotos. Así lo hace Miguel Acosta Saignes (1950), quien revela datos concernientes a la amplia tradición centroamericana de obtener la piel de forma completa y parcial. 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 preguntas esenciales en las cuales se podía profundizar con relación al tema: ¿con qué deidades se vinculaba el desollamiento humano en la religión mexicana?, ¿en qué veintenas se realizaba el desprendimiento de la piel de una persona y cuál ha sido la opinión de los investigadores al respecto?, ¿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, ¿cuáles son los datos que los especialistas y las fuentes documentales proporcionan acerca del uso y el destino de la piel?

Para resolver estas preguntas y obtener la mayor cantidad de información posible de este acto, desarrollamos una metodología de investigación dividida, de forma heurística, en tres campos de estudio principales: 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 abundante bibliografía y autores –además de los mencionados– que abordaron el tema del desollamiento humano. Debe indicarse 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 impres-

¹¹ De acuerdo con González González (2011a: 375-376) no se trataría de pordioseros sino de demandantes de bienes.

cindible para conocer distintas perspectivas en torno al desollamiento humano.¹² Del mismo modo, las publicaciones de González Torres (2012) y Graulich (1999, 2016), así como el libro coordinado por López Luján y Guilhem Olivier (2010) fueron textos vitales —si bien enfocados en el 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 mexica*, fue fundamental para conocer algunos aspectos relacionados entre “Nuestro señor el desollado” y el “desollamiento de personas”. En cuestiones antropofísicas fueron elementales los libros *Perspectiva tafonómica I y II* (Pijoan y Lizarraga 2004a; Pijoan et al. 2010a), así como la investigación de Chávez Balderas (2017) titulada *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 registraron ciertos datos impactantes sobre este ritual. En especial, empleamos algunos códices que complementan de manera visual la información en torno al desollamiento de personas y al uso de pieles por parte de algunas deidades o sus representantes. Nuestros principales documen-

tos fueron los textos de fray Bernardino de Sahagún (2000), quien por medio de sus informantes indígenas logró conjuntar la valiosa *Historia general de las cosas de Nueva España*, así como la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme* de fray Diego Durán (2002).

De manera sustancial y como parte del tercer paso, analizamos un conjunto de 31 cráneos localizados en el recinto sagrado de Tenochtitlan, en los cuales logramos apreciar las marcas de corte causadas por el desollamiento. Entre los materiales a los que tuvimos acceso se encuentran los restos óseos humanos inhumados como parte de las ofrendas del Huei Teocalli tenochca. Del mismo modo, pudimos analizar los cráneos correspondientes a la Ofrenda 141, excavados en la séptima temporada del PTM, bajo la dirección de Leonardo López Luján. Contamos también con el apoyo del PAU, supervisado por Raúl Barrera Rodríguez, que ha rescatado un gran número de osamentas procedentes de las intervenciones arqueológicas hechas durante los trabajos de ampliación del Centro Cultural de España en México (CEEM) y de la construcción del nuevo vestíbulo del Museo del Templo Mayor (MTM) en la Plaza Gamio.

Para procesar la información, adoptamos 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 el uso de las pieles; en una propuesta interesante que hace el investigador, menciona que el sacrificio de individuos en honor a las dei-

¹² Véase Pardo-Domínguez (2001).

dades puede clasificarse —según la concepción nahua— en cuatro categorías: las imágenes, los pagos, los lechos y los dueños de piel. De acuerdo con el autor, las imágenes o *imixiptlahuan* eran aquellos individuos poseídos por los dioses cuya función consistía en morir para luego renacer con mayor vigor. Los pagos o *nextlahualtin* eran sujetos ofrendados a las deidades para evitar ciertas catástrofes o para menguar su apetito. Los lechos o *pepechtin* fungían como acompañantes del recién finado. Finalmente, los dueños de piel o *xipeme* eran 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 el historiador plantea.

Así, con base en la propuesta de López Austin podemos definir el desollamiento de personas como una actividad polisémica. De hecho, según lo describen las fuentes históricas, las pieles desolladas, además de fungir como vestimentas rituales para representar a diversas deidades (tanto el portador como la piel misma),¹³ podían tener distintos fines y por tal motivo consideramos que la interpretación de este acto ritual debe surgir del propio contexto en que se desarrolla.

En lo que concierne a la tafonomía, utilizamos esta corriente antropofísica pa-

ra estudiar los cambios y procesos que el cuerpo humano sufre 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, nos enfocamos en las manipulaciones culturales del cuerpo humano o, mejor dicho, en los procesos bioestratinómicos culturales, sobre todo en las huellas causadas por el desprendimiento de la piel (Botella López *et al.* 2000; Chávez Balderas 2017: 20; Micozzi 1991; Pijoan y Lizarraga 2004a; Pijoan *et al.* 2010a).

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

El segundo apartado se dedica de modo específico 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, obtuvimos 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.

El tercer capítulo versa sobre la ocurrencia del desollamiento humano en las

¹³ Françoise Neff (1994: 25) opina que podía existir una conjunción entre individuos vivos y muertos, un acto que se presenciaba claramente durante el desollamiento y el 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.

fiestas de las veintenas. Para ello nos basamos en los documentos históricos del siglo XVI que demuestran la realización de este acto ritual en honor a distintas divinidades del panteón mexica y con relación a diversas ceremonias rituales.

Finalmente, el cuarto y último capítulo presenta el análisis de restos óseos humanos del recinto sagrado de Tenochtitlan con evidencias de desprendimiento de piel. En este apartado, presentamos los criterios de selección del corpus de estudio, el cual quedó conformado básicamente por cráneos humanos. También exponemos la

metodología de análisis de los 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 acerca de la técnica y el procedimiento de desollamiento.

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

CAPÍTULO 1

EL DESOLLAMIENTO HUMANO EN MESOAMÉRICA

El estudio de los rituales que se realizaban en el México precolombino es un tema fascinante, en especial cuando se indaga mediante evidencias arqueológicas o documentos históricos toda clase de información que permite profundizar en un campo específico. Si bien aquí nos enfocamos en el análisis del desollamiento humano entre los mexicas, es fundamental examinar los antecedentes de este tratamiento ritual en Mesoamérica, ya que sus características, contextos, temporalidades y asociaciones culturales brindan un amplio panorama de nuestra línea de investigación.

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

Cabe mencionar que el desollamiento humano no era una costumbre exclusiva de Mesoamérica. Por el contrario, pueden hallarse indicios de esta actividad en diversas culturas alrededor del mundo, entre las que se empleaba como una forma de suplicio. Se sabe, 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 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,



FIGURA 2. San Bartolomé sosteniendo su piel, fresco de la Capilla Sixtina (tomado de Cirri y Ricci 2011: 189).

personaje de la tradición cristiana que padeció como martirio ser despojado de su piel mientras estaba aún con vida (Kay 2006: 37-38) (figura 2).

Del mismo modo, a lo largo del continente americano se hallan casos muy interesantes de desollamiento (figura 3). Así se observa en los territorios que ahora conforman los Estados Unidos de América (Neurath 1994: 331; Turner y Turner 1997: 245; Vié-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 el área andina (González Torres 2012: 56; Krickeberg 2003: 399).

Pese a que el desollamiento de personas es un fenómeno que se ha manifes-

tado alrededor del mundo, todo parece indicar que este acto ritual tenía características propias en Mesoamérica. Por ejemplo, como lo hizo notar Paul Kirchhoff (1967: 9), ésta es la única área cultural en donde la piel desollada de la víctima recién sacrificada se utilizaba a modo de vestimenta.¹ Desde luego, estos dos actos rituales no eran inseparables; había ocasiones en que la envoltura dérmica sólo se retiraba como un proceso de descarne.

¹ La mitología de Chiloé menciona el uso de un chaleco denominado "macuñ" por parte de los brujos chilotas, el cual se confeccionaba con la piel de un cadáver exhumado. Sin embargo, esta alusión queda en el campo mítico, con evidentes matices provenientes de la tradición mágico-religiosa de Europa (Rojas Flores 2002: 82).

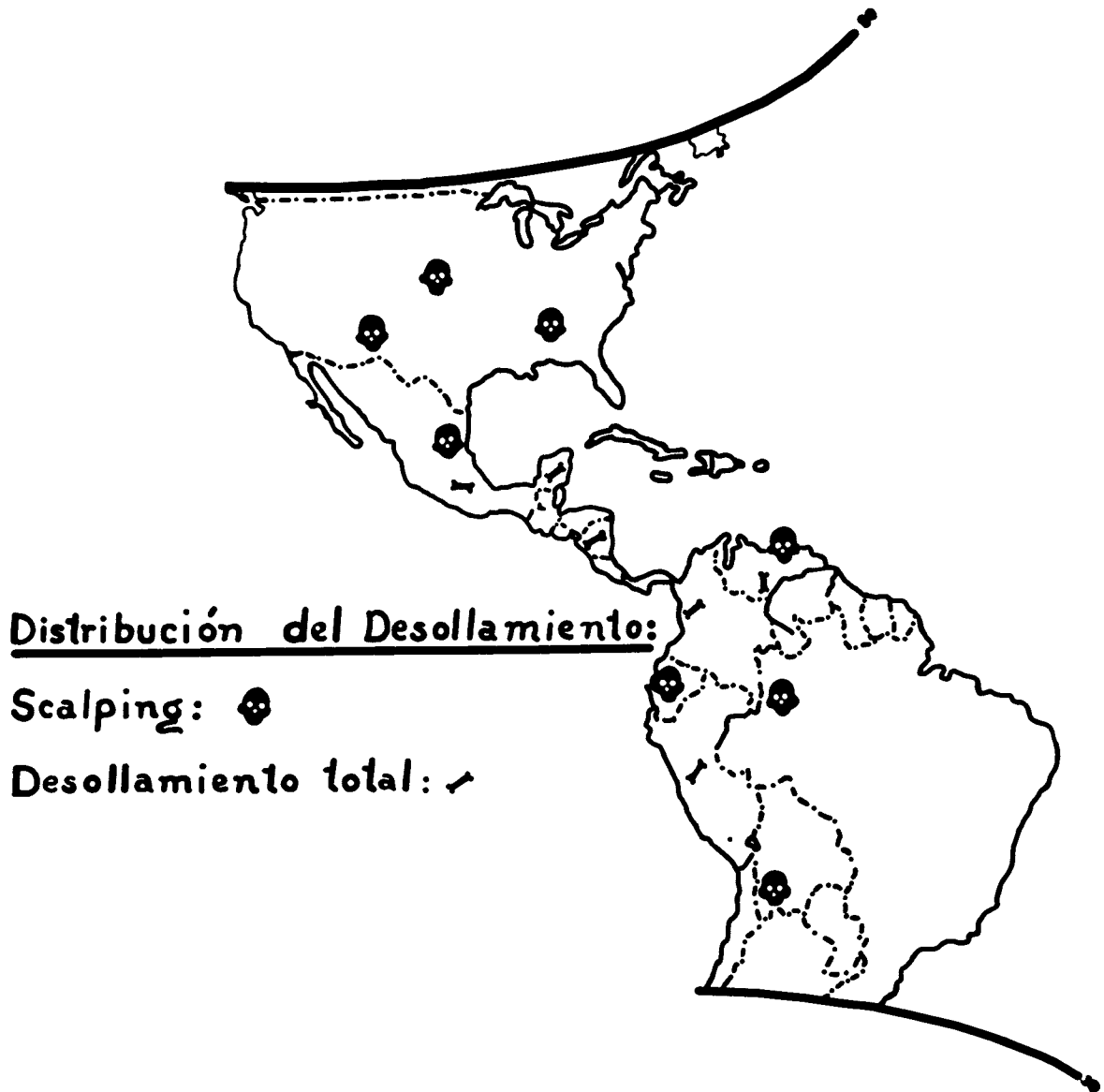


FIGURA 3. Mapa elaborado por Acosta Saignes a mediados del siglo XX para mostrar la distribución del desollamiento completo y parcial en el continente americano (tomado de Acosta Saignes 1950).



FIGURA 4. Mujer portando posiblemente una máscara-bucal hecha de piel humana, MNA (VC).

También se sabe que, según indican las fuentes escritas y pictográficas, la extracción de piel sucedía como un acto postsacrificial con fines religiosos-rituales y no como una forma de suplicio.

Entrando en materia, inspeccionaremos 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 tafonómicos. Con fines expositivos, separamos la información con base en las principales subáreas culturales de Mesoamérica, mientras que al término del apartado se aborda el periodo de contacto.

COSTA DEL GOLFO

Comencemos por estudiar una de las subáreas culturales de Mesoamérica donde el material arqueológico constituye una rica fuente de información en relación con el desollamiento y posterior uso de las pieles; nos referimos a la Costa del Golfo. Las evidencias más antiguas sobre la obtención de piel en esta subárea datan del periodo Preclásico (2500 a. C.-200 d. C.).²

² Como dato interesante, Stresser-Péan (2003: 48) ha encontrado reminiscencias del calendario mesoamericano entre comunidades totonacas, en las que figura la veintena de *la'xun*, que significa desollamiento, la cual podría relacionarse con la veintena de *tlacaxipehualiztli*.



FIGURA 5. Detalle del antebrazo en donde se nota el pliegue irregular de la piel sobrepuesta, MAX (vc).

Así lo confirman 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.* 2010b: 142).

En lo que respecta al periodo Clásico (200-650/900), el número de imágenes que representan la portación de pieles aumenta de forma considerable.³ Por ejemplo, en la región del centro de Veracruz aparecen

³ En relación con el periodo Clásico, Jiménez Sotero (2016) realizó un trabajo sobre las representaciones del dios “Xipe Tótec” en el centro de Veracruz.

con gran frecuencia figurillas femeninas de cerámica en cuyo rostro se nota una especie de máscara bucal de textura irregular (figura 4), un atributo particular que Medellín Zenil (1960: 70) considera como el uso de un pedazo de piel que quizá representa la dermis al exterior.

En el caso del sitio de El Zapotal, ubicado al norte de Veracruz, un conjunto de figuras de terracota representa claramente el desollamiento de mujeres.⁴ Nelly

⁴ Aunque la utilización de pieles femeninas es un atributo que destaca notablemente en las esculturas del sitio, también se cuenta con un brasero en cuyo anverso se aprecia un individuo que porta una vestimenta dérmica masculina, la cual puede sexarse por medio de la representación de genitales masculinos (Nelly Gutiérrez y Susan Hamilton 1977: 123).

Gutiérrez y Susan Hamilton (1977: 106) identifican estas efigies como portadoras de una capa dérmica, lo cual puede deducirse por los pliegues irregulares a la altura de la muñeca (figura 5); la procedencia femenina de la piel se distingue con facilidad por la representación de senos. Además, 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.

De manera adicional, el análisis de restos óseos humanos permitió corroborar la realización de esta práctica en el sitio. De acuerdo con los estudios antropofísicos del Osario I, se observa el patrón de huellas causadas por la remoción de piel. Incluso se ha planteado que el desollamiento es 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 se revisan las representaciones hieráticas que portan pieles masculinas, la cifra resulta ser mucho mayor. Un claro ejemplo se aprecia en la pintura mural del sitio de Las Higueras, cuyos atributos iconográficos muestran sacerdotes del dios Xipe Tótec –quizá portando una piel humana– con un cetro *chicahuaztli* en la mano izquierda (Morante López 2005: 159-160).⁵

⁵ Éste es uno de los atributos característicos del dios Xipe Tótec (Neumann 1976).

Por otra parte, la plástica huasteca de Castillo de Teayo señala también con gran naturalidad la forma en que se portaban las pieles al exhibir los amarres que se hacían tanto en la parte posterior de la cabeza como en la espalda (Flores Guerrero 1958: 8; Solís 1981: 83-84) (figura 6). Es evidente que no son las únicas alusiones de desollamiento; esculturas de índole similar se hallaron en los sitios arqueológicos de Cotaxtla, La Mojarra, Madereros y Aparicio.⁶

Según 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 es muy posible que indique el sacrificio por extracción de corazón del dueño original de la piel.⁷ A lo anterior, podemos agregar que el desollamiento antecedido por este tipo de inmolación no es una costumbre plasmada únicamente en la Costa del Golfo, sino también en gran parte de Mesoamérica.

OCCIDENTE

Entre los materiales arqueológicos que muestran evidencias de desollamiento y uso de la piel en la zona occidental de Mesoamérica se encuentran algunas figuri-

⁶ Piezas resguardadas en el Museo de Antropología de Xalapa (MAX).

⁷ Aunque existen diversas opiniones en torno a la técnica empleada en una extracción de corazón, 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 alcanzar el corazón (Chávez Balderas 2017: 132-133; López Luján *et al.* 2010: 380).



FIGURA 6. Monumento 43 de Castillo de Teayo, MNA (VC).

llas cerámicas rescatadas durante los trabajos que el ayuntamiento realizó en las calles de Ciudad Guzmán, en el estado de Jalisco.⁸ Por sus atributos, como es el empleo de pieles humanas, estas piezas se han asociado con el dios Xipe Tótec (Schöndube 1994: 312-314). No obstante, cabe aclarar que algunas de estas figuras presentan características femeninas, lo que

⁸ 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”.

nos hace pensar irremediamente en el desollamiento de mujeres y la portación de su piel.

El acercamiento a los estudios arqueológicos efectuados en el actual estado de Nayarit permite apreciar diversas vasijas-efigies que muestran el uso de piel en el rostro. Así lo confirman las piezas recuperadas por Clement W. Meighan durante sus excavaciones y otras más reportadas por Henry Nicholson (1989: 110) procedentes de colecciones privadas, todas vinculadas con la fase Ixcuintla (1000 y 1400).

Debe mencionarse la famosa máscara de cobre resguardada en el Museo Na-



FIGURA 7. Máscara de cobre, MNA (VC).

cional de Antropología, la cual alude a la piel desollada del rostro de un individuo sacrificado (figura 7). Si bien es cierto que la procedencia específica de esta pieza se desconoce, la mayoría de los investigadores la adjudican a la región purépecha en el Posclásico tardío (1200-1521).

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 es posible 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.⁹ Una referencia se ubica en Altavista, Zacatecas, donde se encontraron osamentas asociadas con vestigios de estructuras de madera denominadas “*skull racks*”.¹⁰ Llamam profundamente la 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 se localiza en el sitio Las Ventanas; el contexto es 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 mostraban marcas de corte sobre la bóveda craneal, huellas que, por cierto, se identificaron 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).¹¹

⁹ Martín y colaboradores (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.

¹⁰ Traducido como “empalizada de cráneos”, las cuales no deben confundirse con los *tzompantli*.

¹¹ Al respecto, Powell (1996: 64-65) 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”.

Una situación semejante se aprecia 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 anteroposterior (Valenzuela Jiménez *et al.* 2010: 82-83).¹²

Tras la revisión de fuentes escritas también se recuperaron algunos datos relacionados con el desollamiento de personas. Las *Relaciones geográficas del siglo XVI*, por ejemplo, son un magnífico complemento histórico para el tema, ya que permiten identificar ciertas localidades donde se efectuaba el desollamiento de personas. En este sentido, la *Relación de Zapotlan* resulta muy útil para conocer los procesos que tenían lugar durante los actos de oblación (Flores 1987: 391-392). Según lo consigna esta fuente, los rituales iniciaban con el sacrificio por ablación del corazón de cautivos aprehendidos en la guerra. Enseguida, sus cuerpos eran desollados, mientras que la piel resultante de esta práctica era rellena con paja; dicha solemnidad culminaba en un banquete antropofágico. La *Relación de Tuxpan* refiere procesos muy similares, aunque en dicha crónica jamás se menciona que la piel tuviera algún uso (Flores 1987: 386).¹³

¹² Este conjunto funerario está constituido por 20 cráneos (14 masculinos, 4 femeninos y 2 indeterminados) (Valenzuela Jiménez *et al.* 2010: 82).

¹³ 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 el uso de la piel.

Mención aparte se merece la *Relación de Michoacán*, pues a través de sus folios nos permite conocer dos fiestas rituales del calendario tarasco en las que se llevaba a cabo este tipo de tratamientos postsacrificiales: *sicuíndiro* y *cuingo*. La primera era una fiesta dedicada a la diosa Cueráuaperi en la que se celebraban 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 y guardaban ayuno hasta el día principal, en el cual se sacrificaba a esclavos 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 con la sangre de los esclavos recién inmolados; finalmente, las víctimas eran desolladas. Sin embargo, los sacerdotes no portaban las pieles de inmediato, 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, un grupo de malhechores que estaban encarcelados, a los que se denominaba *vázcata*, eran bañados y vestidos con mantas blancas y rojas al mismo tiempo que se les ofrecían 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).

A la vista de estos rituales, podemos entender por qué ciertos investigadores han comparado algunas fiestas tarascas

con las veintenas nahuas del Centro de México (Caso 1943: 20-21; Paso y Troncoso 1887). Por una parte, el enfrentamiento entre los denominados “chocarreros” y los esclavos 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.¹⁴

GUERRERO

El estado de Guerrero, aún perteneciente a la subárea cultural de Occidente, se ha visto como una región con estilos artísticos muy particulares. Esta zona sobresale en especial por los múltiples topónimos asociados con “Nuestro señor el desollado” durante el Posclásico tardío (1200-1521) (Vié-Wohrer 2002). Respecto a nuestro tema de estudio, hay que destacar un pequeño número de esculturas asociadas con el binomio ritual que se ha venido tratando, es decir, el desollamiento y posterior uso de la piel.¹⁵

¹⁴ A pesar de lo anterior, Pereira (2010: 264-265) plantea 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*. De hecho, todo parece indicar que los llamados “chocarreros” eran más bien personajes adiestrados en el entretenimiento y no guerreros experimentados como sucedía en el “desollamiento de personas” (véase Brylak 2015: 62). A lo anterior puede añadirse que en la fiesta de *sicuíndiro* no se menciona el desollamiento de mujeres como sucedía en su veintena homóloga *ochpaniztli*.

¹⁵ Doris Heyden (1986) ha señalado que la génesis de esta deidad sucedió en el estado de Guerrero, empero, otros estudiosos han puesto a discusión tal conjetura (Vié-Wohrer 2002: 549; González González 2011a: 68-82).



FIGURA 8. Vasija-efigie antropomorfa portando una máscara cutánea, MNA (VC).

Como primer ejemplo puede mencionarse 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 lo constituyen los ojos cerrados y una concavidad que marca la boca y deja entrever por debajo del tegumento al personaje que porta la máscara de piel (figura 8). En opinión de Nicholson (1989: 112), los rasgos estilísticos de este recipiente podrían ser propios de la zona sur del estado de Guerrero.

En la Costa Chica de Guerrero también se hallan ciertos vestigios que denotan el empleo de pieles desolladas sobre el rostro. Así lo confirma un par de figuras pétreas halladas en las inmediaciones de la zona arqueológica de El Pericón, localizada en el municipio de Tecoanapa (figura 9).¹⁶ Sus fisonomías permiten percibir con claridad, a través de la talla escultórica, la sujeción con cuerdas de esta capa dérmica a la altura de la nuca (Edgar Pineda, comunicación personal 2015).

¹⁶ Véase Pineda y Núñez (2014).



FIGURA 9. Cabezas portando pieles (Dibujo: Diego López a partir de Edgar Pineda).

OAXACA

Con relación a la subárea oaxaqueña, las evidencias de desollamiento en restos osteológicos han sido poco estudiadas; por tal motivo, nuestro objeto de estudio se limita a vestigios arqueológicos y fuentes coloniales de la región.¹⁷ En cuanto a los primeros, los casos más emblemáticos en

¹⁷ En lo que atañe a restos óseos con evidencias de desollamiento, Arturo Talavera y Martín Rojas (2011: 88) reportan un posible caso relacionado con este tipo de práctica. Según mencionan, esto pudo identificarse en un cráneo humano con grabados de estilo Mixteca-Puebla, cuyo análisis tafonómico permitió localizar algunas marcas de corte asociadas con el 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 y la 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).

la subárea 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 en el que se reproduce el rostro desollado –laminado en oro– de una víctima femenina. Aunque Caso (1969: 98) 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”.

No podemos omitir el brasero encontrado en la entrada de la Tumba 58 (figura 10), al parecer custodiando la cámara funeraria, así como la urna de la Tumba 103 (figura 11), la cual posee muchos atributos característicos de “Nuestro señor el desollado”. Al respecto, González Gon-



FIGURA 10. Escultura de cerámica procedente de la Tumba 58 de Monte Albán, MNA (VC).



FIGURA 11. Acuarela de una escultura de cerámica procedente de la Tumba 103 de Monte Albán (Tomada de Caso y Bernal 1952: 252).

zález (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 a destacar en dichas piezas es el uso de piel humana en el rostro, lo mismo que la sujeción de una cabeza decapitada en la mano izquierda.¹⁸ Conviene mencionar al respecto la interpretación que hicieron los arqueólogos Alfonso Caso e Ignacio Bernal (1952: 253-255) 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 los cabellos.¹⁹

Las evidencias prehispánicas del desollamiento y uso de la piel en el área de Oaxaca incluyen también los testigos arqueológicos que se han encontrado en la Tumba 5 de Cerro de la Campana. Según los informes de Javier Urcid (2005: 91), en la pintura mural del sitio está plasmada una escena en la cual cuatro personajes participan en un posible acto de oblación, quienes portan sobre el rostro pieles desolladas, lo que se deduce del color ocre de la piel y la línea roja vertical que desciende del ojo hacia la mejilla.²⁰ Otro caso de re-

presentación pictórica que reitera el uso de piel facial en el sitio se aprecia en las imágenes de jugadores de pelota que llevan fragmentos cutáneos como parte de sus tocados (Urcid 2005: 100).

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 del siglo XVI*, en tiempos precolombinos estas comunidades 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, incluso se desollaban individuos aún con vida, según afirma la fuente; tal ceremonia concluía en un convite antropofágico al que sólo concurría el gremio sacerdotal. A la postre, las pieles secas obtenidas de esta práctica eran colgadas, sin que se determine en qué lugar en específico (Velázquez de Lara 1984: 237).

La *Relación de Teotitlan*, por su parte, confirma la celebración de esta misma veintena, además de ofrecer detalles más puntuales acerca de cómo se hacía el desollamiento. Al respecto, la fuente menciona la inmólación 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, luego sus cuerpos eran despeñados y recibidos por sacerdotes especializados en tratamientos postsacrificiales,

¹⁸ Sahagún (2000, I: 184) menciona que durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* se realizaba una danza ritual con la cabeza de individuos sacrificados y desollados.

¹⁹ Siguiendo a Baudez (2011: 24), el desollamiento y el 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) en el área de Oaxaca.

²⁰ La franja roja se ha tomado como un atributo característico del dios Xipe Tótec; sin embargo, esta línea facial también se encuentra en otras deidades como Ehécatl-Quetzalcóatl, Cintéotl y Tonatiuh (véase González González 2011a: 26-31).



FIGURA 12. Personaje con una piel revestida en el cuerpo entero, *Códice Nuttall* (1992: 33r).

quienes propinaban múltiples golpes con varas hasta que el cuerpo se hinchaba y era posible desprender la piel del cadáver. Acto seguido, se lavaba y consumía la carne en un banquete ritual, mientras que la piel completa se utilizaba a modo de vestimenta por lo menos hasta la veintena siguiente, es decir, *tozotontli* (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 (Castañeda 1984: 202-213).

Desde luego, éstas no son las únicas referencias de desollamiento en el área oaxaqueña: el *Vocabulario en Lengua Çapoteca* de fray Juan de Córdova (1987: 72) alude en múltiples ocasiones al desprendimiento de piel humana. Una de las acepciones que se halla en este documento se refiere a una cabeza desollada, cuya piel era hinchida –si bien no se especifica con qué material– para realizar danzas en tiempos pretéritos.²¹

²¹ 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).

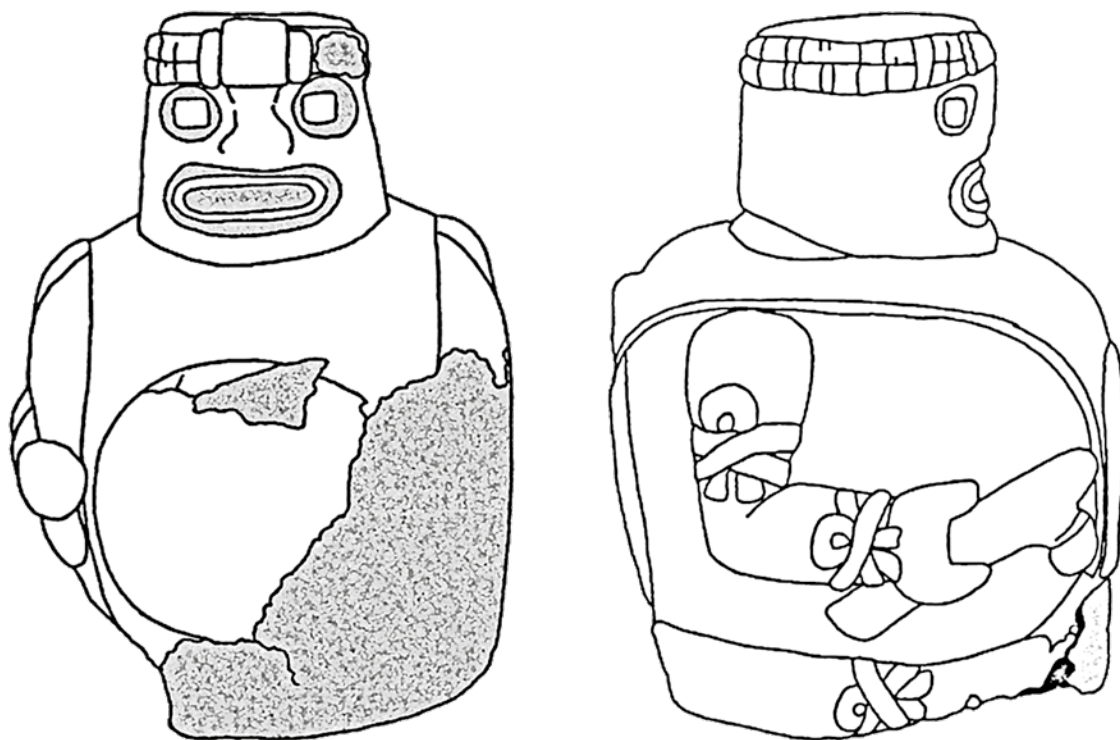


FIGURA 13. Escultura 61 de Kaminaljuyú (tomada de Lambert 2013).

Al margen de este apartado, conviene recordar una de las anotaciones que Urcid (2010: 137) ha hecho con respecto a la portación del tejido cutáneo en Oaxaca; como bien ha señalado el investigador, el desollamiento y el uso de la piel se limitaban al rostro, con excepción —como se vio líneas atrás— de Teotitlan del Camino. No obstante, en el *Códice Nuttall* (1992: 33), documento de tradición mixteca, encontramos también la clara representación del empleo de la piel en el cuerpo entero sobre un personaje con atavíos de los dioses Tláloc y Xipe Tótec (González González 2011a: 77) (figura 12).

SUBÁREA MAYA

Al trasladar nuestra mirada hacia las sociedades que residían 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 provenientes de la Costa del Golfo o, en mayor medida, del Centro de México (Casasola 1976; Nájera 1987: 214; Thompson 2004: 226, 396). Pese a lo anterior, Arnaud Lambert (2013) remonta este tratamiento postsacrificial

hasta el periodo Preclásico. Este investigador obtiene las evidencias del uso de piel desollada en el área facial de un par de figuras pétreas recuperadas en el sitio arqueológico de Kaminaljuyú, ubicado en las tierras altas de Guatemala (figura 13). Por supuesto, ésta es sólo una interpretación –con todo el interés que ello reviste– del recubrimiento que se nota en toda la cabeza, dejando entrever los ojos y la boca del portador. Como dato interesante, destaca 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 ocurría el desollamiento (Sahagún 2000, I: 187; Torquemada 1986, II: 286).

Las pruebas más nítidas del desollamiento y uso de piel en el rostro –prácticas constantes en la subárea maya– pueden apreciarse durante el periodo Clásico (200-650/900).²² 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.²³ El arqueólogo Piña Chan (1999: 391) interpretó estos signos como el uso de piel desollada en la cara (figura 14).

En fecha reciente se agregó 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 15). 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 alrededor del cuello.²⁴ El rasgo más distintivo es el rostro cubierto con una piel, en la cual se notan ciertas estrías que son el resultado de su desecación y contracción, según Chinchilla Mazariegos (2014: 3).

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 en sitios como Becán (Tiesler y Campaña 2004: 44), Champotón (Gómez Coba *et al.* 2005: 731) y Calakmul (Medina y Sánchez 2007: 107), sólo como ejemplos. Un caso muy interesante se encuentra 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.

Otra referencia muy particular se localiza en la urbe prehispánica de Colha, al norte de Belice. En una de las estructuras del centro ceremonial se halló –adyacente a una de las escalinatas– un depósito de cabezas decapitadas, presumiblemente pertenecientes a la elite (Mock 1998: 116).

²² Hernández Reyes (1980) también identificó rostros posiblemente recubiertos con pieles desolladas en distintos tableros de entronización de gobernantes de la ciudad de Palenque.

²³ Un tanto similar a las figuras femeninas del centro de Veracruz (véase figura 4).

²⁴ Recuérdese que la cuerda alrededor del cuello y el tórax es un atributo con el que aparece el dios Xipe Tótec en ocasiones, tal y como se nota en el *Códice Florentino* (1979, Lib. I, folios preliminares, [3r]).



FIGURA 14. Portación de piel en el rostro, MNA (VC).



FIGURA 15. Uso de máscara de piel (tomado de Chinchilla Mazariegos 2014: 2).



FIGURA 16. Efigie antropomorfa que representa el uso de piel humana (Dibujo: Diego López a partir de Casasola 1975: 152).

En al menos 20 de los 30 cráneos excavados lograron distinguirse patrones de incisiones causadas para desprender la piel (Massey 1986: 63). Cabe señalar que el rango de edad de los individuos tanto masculinos como femeninos comprende desde infantes hasta adultos mayores.²⁵

Ya en el periodo Posclásico (900/1000-1521) registramos el uso de piel en el cuerpo entero. Lo anterior puede corroborarse en las efigies de terracota excavadas en El Salvador (Amaroli 2002; Casasola 1975; Boggs 1944). En dichas figuras se aprecia claramente a un personaje recubierto con

un atuendo que se extiende desde el rostro hasta los muslos. La textura del tegumento permite suponer que se llevaba con la dermis hacia el exterior; incluso es posible apreciar los amarres por la espalda con sogas, cuya función era sujetar esta vestimenta cutánea. 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 16).

De manera similar, en la ciudad de Mayapán este acto se constata en los incensarios antropomorfos de cerámica que allí se recuperaron, de los cuales algunos muestran una cubierta de piel sobre el rostro (Thompson 1957). Wyllys Andrews (1970: 32) también observa la representa-

²⁵ Véase Massey (1986: 87-143).

ción del recubrimiento de toda la cabeza con tejido cutáneo en braseros antropomorfos de roca provenientes de la gruta arqueológica de Balankanché.²⁶

Algo más que añadir al respecto son las fuentes escritas que complementan en gran medida nuestra información acerca de esta práctica ritual entre los mayas.²⁷ Comencemos por mencionar el *Popol Vuh*, documento cuyas narraciones se refieren 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 (2003: 129), en especial al referirse al 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 muerto²⁸ 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.

El Título de Totonicapán (2007: 27v), por su parte, da testimonio de la práctica del desollamiento entre las sociedades quichés. Como lo estipula la fuente, tras el asesinato del soberano Qotuhá, su hijo Qiká-Cavizimah emprendió una guerra contra los pueblos enemigos responsables de la muerte de su padre. Como venganza, aprehendió a 13 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 treceña de nobles: “Llegaron a ponerse sus pieles, las pieles desolladas de los trece señores de las parcialidades que mataron a K’otuja. Trece de los grandes señores se las pusieron cuando hicieron la separación y las giras”.

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 (1995: 65), al describir las costumbres de la ciudad de Izamal dejó 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”.

Otro ejemplo de desollamiento parcial, retomando a Landa (2003: 136), corresponde a los procesos funerarios entre los mayas. Conforme lo indica este fraile

²⁶ Incluso en el acervo del antiguo Museo Etnográfico de la Ciudad de México encontramos la evidencia de bustos de procedencia maya con este tipo de recubrimiento en el rostro (González López 2011: 83-84).

²⁷ 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 señalen acciones de desollamiento o, en su defecto, el uso de pieles humanas. La única imagen con una probable representación de piel desollada se observa en uno de los vasos de la colección Justin Kerr (K6674) (López Luján, comunicación personal 2018).

²⁸ Aunque la mayoría de los investigadores coinciden en que éste era un tratamiento postsacrificial, Houston y Scherer (2010: 182) no descartan el desollamiento de personas vivas como una forma de suplicio entre los mayas.

franciscano, cuando acaecía la muerte de un señor principal, se tallaban efigies de madera dejando en ellas una cavidad en la parte superior de la cabeza, luego “quemaban alguna parte de su cuerpo y echaban allí las cenizas y tapábanlo; y después desollaban al difunto el cuero del colodrillo y pegábenselo allí”. Finalmente, la porción restante del cuerpo se enterraba, mientras que la estatua de madera se guardaba en forma de reliquia.

CENTRO DE MÉXICO

Como es lógico suponer, el Centro de México alberga un gran número de evidencias relacionadas con el desollamiento de personas; esto puede constatarse en los materiales recuperados durante distintas excavaciones arqueológicas. Un ejemplo de este ritual, aunque no muy claro, lo encontramos en el periodo Preclásico (2500 a. C.-200 d. C.); se trata del estudio que Franz Feuchtwanger (1972: 69) efectuó en torno a un conjunto de figurillas de cerámica procedentes de Tlatilco y sitios contemporáneos. Según reporta este investigador, un considerable número de representaciones masculinas se diferenciaron de modo notable por el uso de un atuendo cutáneo que recubría el área torácica, los brazos y parte de los muslos. Además, llama la atención la representación de senos en la mayoría de estos atavíos, motivo por el cual se infiere el origen de la piel. De ser correcta esta interpretación, podríamos estar frente a la evidencia arqueológica más temprana que mani-

fiesta la obtención de pieles femeninas y su empleo.²⁹

Un estudio de caso que podría corroborar esta práctica desde el periodo Preclásico 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.³⁰

Algo muy similar sucede en lo que fuera la isla de Xico, enclavada en el lago de Chalco. Gracias a los trabajos arqueológicos que se llevaron a cabo en este lugar, se localizaron cuatro “cráneos-ofrenda” —asociados a 17 entierros humanos— fechados entre 100 a. C. y 100 d. C. Los cráneos muestran numerosos cortes paralelos a la sutura sagital y sobre los huesos frontales, todos correspondientes a la obtención de la piel (Murillo y Jaén 2003: 1046-1047).

Con respecto al periodo Clásico (200-650/900), resulta muy acorde con el tema que nos ocupa una clasificación cerámica

²⁹ Originalmente, Feuchtwanger (1972) asoció estas figurillas con el culto al dios Xipe Tótec durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*, 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).

³⁰ Cabe señalar que Pijoan Aguadé (2019: 169) menciona que algunas figurillas de Tlatilco podrían representar al dios Xipe Tótec.



FIGURA 17. Cabecita teotihuacana tipo III B con recubrimiento de piel (Dibujo: Diego López a partir de Nuttall 1886: 179).

que la antropóloga estadounidense Zelia Nuttall (1886: 167-168) hizo a finales del siglo XIX. De acuerdo con la estudiosa, un grupo de cabecitas de arcilla recolectadas en los terrenos de Teotihuacan representan los rostros de individuos cubiertos con una máscara confeccionada con piel obtenida por desollamiento, lo que se identifica gracias a las aberturas que dejan ver los ojos y la boca del personaje portador (figura 17).³¹

³¹ Algunos restos óseos humanos recuperados en Teotihuacan, con marcas de corte, podrían corroborar la realización de desollamiento en la ciudad (véase González Miranda 2009).

Continuando con los estudios centrados en la llamada “Ciudad de los dioses” deben añadirse algunas observaciones de Doris Heyden (1975: 144) con respecto al túnel descubierto debajo de la Pirámide del Sol. A partir de las connotaciones simbólicas que una cueva puede tener en la cosmovisión mesoamericana, la perspicaz académica llega a la conclusión de que entre otros posibles usos de la oquedad subterránea estaba servir como repositorio de pieles, como ocurría en la cueva del Templo Yopico, según se verá más adelante. Si bien no se ha encontrado evidencia de este acto en dicha cavidad artificial, no puede decirse lo mismo del túnel subterráneo del Templo de Quetzal-



FIGURA 18. Representación masculina con piel sobrepuesta, Museo de Sitio Cacaxtla (vc).

cóatl, donde se ha recuperado un gran número de materiales orgánicos, incluidos posibles restos de piel humana (Gómez Chávez 2014).³²

En cuanto al periodo Epiclásico (650/750-900/1000) se refiere, los elementos escultóricos que representan personajes cubiertos de tejido humano son exiguos. Un sutil ejemplo lo notamos en el sitio de Xaltocan, al norte de la Cuenca de México. Se trata de un fragmento de figurilla cerámica en el que se percibe

la portación de piel en la cara (Morehart *et al.* 2012: 433-434).

Las esculturas de terracota conocidas como “Los once señores de Cacaxtla” son una mejor referencia. Al menos tres de estas efigies cerámicas halladas de manera fortuita en la ladera oeste del sitio arqueológico del mismo nombre (Martínez Lara 2013: 61) muestran atavíos cutáneos de una forma mucho más nítida. Lo anterior puede notarse por la capa de arcilla que simula la epidermis y recubre el tórax, las piernas y parte de los brazos de estos personajes. El rostro, por otra parte, se representa con los ojos cerrados y la boca abierta, signos de llevar puesta una máscara cutánea (figura 18).

³² Hasta el momento no se puede confirmar nada al respecto, ya que aún se continúa con los análisis.

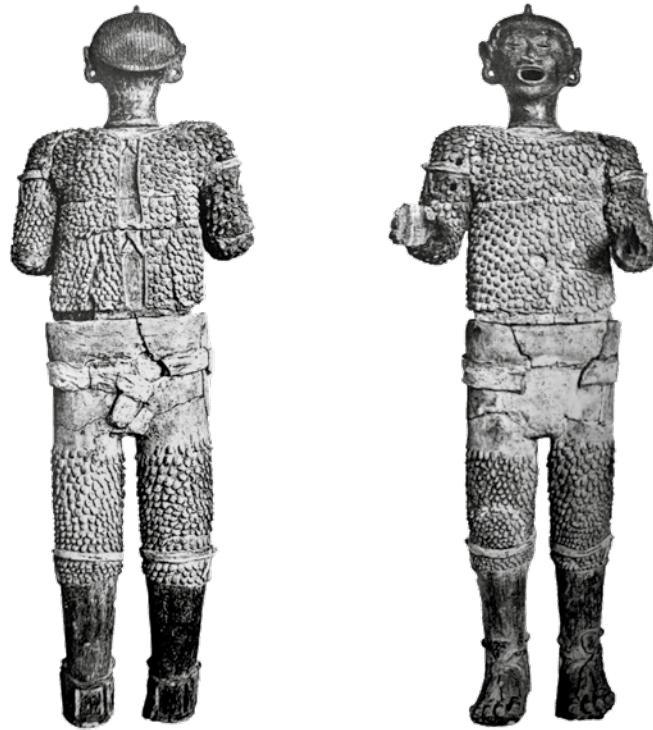


FIGURA 19. Escultura antropomorfa recubierta con una piel humana recuperada en Texcoco (tomada de Saville 1897: lámina 23).

Los restos óseos recuperados en el sitio arqueológico de Cantona, Puebla, ubicados en esta misma temporalidad, arrojaron pruebas convincentes del desprendimiento del cuero cabelludo. Con base en un estudio bioarqueológico de estos materiales se identificaron distintas marcas de corte con diferente grosor y profundidad causadas por esta acción (Talavera *et al.* 2001b: 19). Este mismo patrón de huellas se identificó 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).

El número de imágenes referentes al uso de pieles desolladas aumenta considerablemente durante el periodo Posclásico (900/100-1521). Esto se aprecia en por lo menos tres esculturas de terracota, las cuales comparten estilos artísticos muy similares, como los ojos cerrados en forma de media luna, la boca abierta, la representación de la dermis hacia el exterior y atributos relacionados con el dios Xipe Tótec.³³

³³ Debemos mencionar el hallazgo de cuando menos tres figuras asociadas con el 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. La pieza se resguarda en el MTM.



FIGURA 20. Escultura antropomorfa recubierta con una piel humana recuperada en Teotihuacan (MI).

La primera pieza se encontró en el interior de una cueva de Coatlinchan en el municipio de Texcoco (figura 19). Marshall Saville (1897: 223), con base en la textura irregular que cubría la mayor parte del cuerpo, propuso que este singular atributo era la representación de un *ixcahuipilli*, portado por un guerrero; poste-

riormente, Hermann Beyer (1965a) aclaró esta situación al dejar por sentado que tal vestimenta se trataba más bien de piel humana y la vinculó con el culto a “Nuestro señor el desollado”. El segundo ejemplar es una efigie excavada en Teotihuacan por el arqueólogo sueco Sigvald Linné (2003: 83); además de los rasgos mencionados,



FIGURA 21. Escultura antropomorfa recubierta con una piel humana recuperada en Tula (MI).

este cuerpo moldeado con arcilla tiene caracteres típicos de Xipe Tótec: la falda de zapote, la nariguera y tiras con íconos del *yopitzontli* (figura 20). La última escultura que conforma esta tríada es una figura antropomorfa descubierta en 2009 en terrenos adjuntos a la zona arqueológica de Tula (Gamboa y García 2016); esta figura

presenta el cuerpo en tonalidad rojiza, mientras que la piel desollada que lo cubre está teñida con pigmento amarillo, además de una franja roja que surca el ojo y parte del pómulo (figura 21).³⁴

³⁴ Esta pieza se dató para el periodo Posclásico temprano (900/1000- 1200) (González González 2011a: 62).



FIGURA 22. Personaje con una piel sobrepuesta, lo cual se puede deducir fácilmente por la inclusión de pies y manos adicionales (Dibujo: Diego López a partir de Barnes 2003: 15).

Este último objeto es sumamente interesante en virtud de lo consignado en los *Anales de Cuauhtitlan* (2011: 59),³⁵ documento en que se expone la instauración del desollamiento de personas en el área de Tollan:

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...

Continuando con la investigación, William Barnes (2003: 14) analizó una importante colección de figurillas que se encuentran en el Museum für Völkerkunde en Berlín, las cuales muestran de forma inobjetable la presencia de una piel desollada, rasgo que se percibe por la representación de manos y pies adicionales, así como una máscara facial que deja entrever los ojos y la boca (figura 22). Cabe señalar que la mayoría de estas piezas proceden del Cen-

³⁵ 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 y la diosa Toci, la veintena de *ochpaniztli* y su vínculo con cuestiones bélicas.

tro de México y corresponden al Posclásico tardío (1200-1521). De hecho, este mismo investigador asoció estas figuras con el dios Xipe Tótec tomando como punto de partida el cetro *chicahuaztli* y el escudo con círculos concéntricos que se vinculan con esta deidad.

Retomando los testimonios recolectados principalmente en el siglo XVI, los documentos escritos se presentan como una rica fuente de información del tema. Así, Diego Muñoz Camargo (1984: 160) provee algunas descripciones cruentas de una de las ceremonias realizadas en Tlaxcala llamada *exquinan*. En dicha festividad, según narra el cronista, después de desollar a un cautivo de guerra se procedía de la manera siguiente:

Y quitado el cuero y puesto sobre uno de ellos 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 así los llamaban a los que hacían esta ceremonia y diabólico espectáculo, que eran aquellos que se vestían de los cueros humanos desollados.

Motolinía (Benavente 1979: 48), por su parte, complementa el dato anterior al mencionar también el desollamiento de mujeres en esta región. El fraile franciscano, sin especificar fecha alguna, menciona: “Aquí en *Tlaxcala* un otro día de una fiesta desollaban dos mujeres, después de sacrificadas, y vestíanse los cueros de ellas dos mancebos”.

Centrados en la laguna de México, existe un relato que refiere al desollamien-

to de personas efectuado durante las guerras de conflagración entre Azcapotzalco y Texcoco. Los datos históricos muestran que, en una de las batallas libradas alrededor de 1418, el gobernante Tezozómoc trata de emboscar al rey Ixtlilxóchitl proponiendo una falsa tregua. 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 dicen: “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 ocurrieron 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 muy difundido en el México prehispánico, lo cual se vio plasmado en los rituales que los indígenas realizaban 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 se adentró en la región de la costa del golfo hacia el año de 1518 con la fi-



FIGURA 23. Tzompantli de Tlatelolco con cabezas espetadas de caballos y españoles, *Códice Florentino* (1979, Lib. XII, 68r).

nalidad de explorar nuevas tierras. Posteriormente, esta expedición fue devastada por un ataque imprevisto de pueblos locales, los cuales desollaron y utilizaron las pieles de los españoles como trofeo.

El propio Hernán Cortés (2010: 231) constató estos hechos; 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” (figura 23).³⁶

³⁶ La versión de Bernal Díaz del Castillo (1977, I: 82) señala que las pieles que pendían de los templos tenían aún 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”.

Otro caso excepcional se encuentra en la *Relación de Michoacán*, donde se menciona un pasaje en el que el monarca purépecha aparece como el autor intelectual de la muerte de españoles exploradores de la región tarasca. Incluso se dice que las pieles desolladas de estos individuos fueron usadas por el propio *cazonci* para ejecutar danzas rituales (Alcalá 2013: 269). Sin embargo, es posible 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).

La revisión de los documentos históricos parece indicar que el desollamiento de españoles era muy recurrente. En este sentido, existen diversas referencias que

van desde el área de Oaxaca hasta el norte de Mesoamérica sobre ciertos devenires que esperaban a los españoles tras ser capturados. No obstante, dejemos que sea el propio Cervantes de Salazar (1985: 810) quien 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 [cursivas mías].

Un evento muy particular sobrevino en el poblado de Zultépec, localidad sujeta a la ciudad de Texcoco, donde ocurrió un fuerte estrago en contra de una caravana de españoles y aliados tlaxcaltecas. Un repaso de las fuentes permite observar 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 (1977, I: 452) refleja en sus apuntes el encuentro que las huestes de Cortés tuvieron con los

despojos de sus compatriotas y 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.

Aunado a lo anterior, el hallazgo de 14 cráneos de *tzompantli* localizados en el yacimiento arqueológico de Zultépec podría 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).³⁷ Sobre el tema que nos ocupa, debe señalarse que poco más del 70 % de esta muestra presentaba finas líneas de corte hechas 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.

³⁷ Dicho mestizaje se refiere a la unión de un español y una habitante amerindia.

Finalmente, consumada la Conquista, el desollamiento no dejó de ser un tema presente en la ideología de las comunidades indígenas. Aun con los procesos de evangelización, esta práctica parecía quedar inmersa en la mente de 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 precolumbina. Un excelente ejemplo lo encontramos en la capilla agustina de Santa

María Xoxoteco (figura 24); en uno de sus frisos se aprecian tres demonios desollando a un individuo, sin embargo, esta actividad ya no aparece como un acto relacionado con divinidades mesoamericanas sino como una forma de tortura que 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. Vale aclarar que el presente 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 persistió incluso luego de la llegada de los españoles. A continuación, se verán los detalles de esta actividad entre el grupo mexica con base en las evidencias arqueológicas y documentos históricos que demuestran el desprendimiento y el uso de la piel.



FIGURA 24. “El desollado”, pintura mural del siglo xvi, Santa María Xoxoteco (tomado de Artigas 1979: 95).

CAPÍTULO 2

EXPRESIONES DEL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS

En correspondencia con 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 tal efecto se parte de las excavaciones y objetos que ponen de manifiesto la realización de esta práctica, ya sea con base en los restos óseos humanos, o bien a partir de la escultura de tradición mexica.

Las fuentes históricas son un rubro distinto y muy importante que nutre en gran medida este estudio; gracias a los datos documentados por frailes, conquistadores, cronistas e indígenas, conocemos los diversos contextos en que el desollamiento se desarrollaba. Uno de los casos que ilustran tales testimonios, sólo como ejemplo, es la estrecha relación entre esta actividad y la guerra.

De igual forma, estos manuscritos ayudan a reconstruir diferentes aspectos del desollamiento. En primer lugar, se analizará el método mediante el cual se desprendía la piel de una persona según los documentos. Después se verán ciertos datos que indican cómo y quiénes podían vestir las pieles humanas. Por último, se expondrán otros usos que este producto dérmico tuvo y la forma en que era desechado.

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 de México y el Pacífico,



FIGURA 25. Escultura de estilo mexica que representa un personaje portando una piel humana, Castillo de Teayo (MI).

hasta la frontera del territorio tarasco y la región del Soconusco (McEwan y López Luján 2010: 18). Prueba de lo anterior se encuentra 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 el uso de la piel.

Con esto no se pretende dar a entender que los mexicas fueron quienes difundieron el desollamiento de personas y el culto al dios Xipe Tótec en época prehispánica, pues, como se vio en el capítulo anterior, en distintas áreas de Mesoamérica ya existía dicha práctica y el culto a “Nuestro

señor el desollado”.¹ 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 empleo en algunos sitios arqueológicos.

Por ejemplo, Castillo de Teayo es uno de los lugares donde se ha identificado una clara ocupación mexica, la cual se ma-

¹ De hecho, 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 Motecuhzoma II sometió al poblado de Texocauhli en 1517, la compañía mexica se apoderó de la efigie de “Nuestro señor el desollado” para luego trasladarla a la capital tenochca.



FIGURA 26. Esculturas antropomorfas que muestran el recubrimiento del cuerpo con pieles desolladas, Museo de Apaxco (tomada de González González 2016: 68, 91).

nifiesta por medio de sus materiales, sistemas constructivos y escultura.² Muestra de ello es una efigie de piedra de gran interés que representa a un individuo cuyo torso está recubierto con una piel humana atada por la espalda. En los costados se aprecia 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 aparecen cruzados, una cuestión que se ha interpretado como signo de la ejecución de una danza (Flores Guerrero 1958: 11-14) (figura 25).

² Cabe recordar que, como se vio en el capítulo anterior, en este sitio ya había antecedentes de escultura huasteca que indicaban la portación de pieles humanas sobre el cuerpo.

Los estudios antropofísicos también nos han legado claros indicios de desollamiento. Es el caso de los restos óseos humanos de filiación mexicana localizados en una tumba de Teopanzolco, Morelos. De acuerdo con el examen tafonómico de González Sobrino y colaboradores, en diversos cráneos obtenidos por decapitación pudo reconocerse la presencia de distintas huellas de corte sobre el neurocráneo y el esclacocráneo. 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).



FIGURA 27. Efigie del dios Xochipilli-Macuilxóchtli; nótese la máscara que porta la deidad, MNA (VC).

Con respecto a las esculturas, el poblado de Apaxco, perteneciente al Estado de México, ofrece una evidencia más de la realización de esta práctica. Lo anterior se aprecia en un par de piezas talladas en basalto cuyo rostro y cuerpo están cubiertos por un atavío dérmico (figura 26); 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 Mexico-Tenochtitlan y el dominio tributario que este grupo tuvo en la región.

La representación tallada en basalto del dios Xochipilli-Macuilxóchtli, procedente de Tlalmanalco, podría ser otra de

las figuras que muestran el empleo de secciones dérmicas (figura 27). Esta conjetura se ha planteado con base en la máscara que porta la deidad, la cual, según algunos investigadores, es posible que se trate de una careta confeccionada con piel humana (Dupey García 2013: 19; Marmolejo y Treviño 2014: 184). Una referencia que apoya esta interpretación, según se verá más adelante, se encuentra en el manuscrito “Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de la Nueva España” (1945: 44), donde se señala que después de desollar al representante de esta divinidad, un sacerdote usaba su piel.

En lo que respecta a la Cuenca de México, un relieve localizado en San Gre-



FIGURA 28. Dibujo de Guillermo Dupaix (tomado de López Luján 2015: 54).

gorio 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 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 28).³ Con relación a este grabado, el arqueólogo Eduardo Noguera (1928: 146) adjudica su ejecución a poblaciones mexicas asenta-

das en el lugar, lo que propone con base en su estilo y en la cerámica hallada en los alrededores.

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 del que resaltan ciertos rasgos iconográficos como un báculo en su mano derecha, un escudo circular en la izquierda y un tocado manufacturado con plumas de ave. No obstante, ¿qué lleva a pensar que este personaje está recubierto con una piel humana? Pues bien, según puede notarse en una fotografía actual, adyacente al báculo se aprecia una mano sin conexión anatómica, signo que es posible inter-

³ Véase López y Pérez (2017: 201) y Noguera (1928).

pretar 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 29).

Dadas las circunstancias antes expuestas, y según nuestra interpretación, esta imagen hace referencia al dios Xipe Tótec. Entonces, los atuendos que porta la deidad podrían interpretarse como: a) un cetro *chicahuaztli*, b) el tocado llamado *tlauhquechontli*, c) un *chimalli* circular y d) una piel desollada. Todos ellos son

elementos con los que aparece asociado “Nuestro señor el desollado” y, por cierto, muy similares a los que se observan en el *Códice Borbónico* (figura 30). A propósito, resulta de especial interés el dato proporcionado por Sóstenes Chapa (1959: 58), quien menciona que los pobladores de Xochimilco conocen esta célebre figura como “El Techipe”, un vocablo compuesto, quizá, por *tetl* y Xipe (“Xipe de piedra”) (González González, comunicación personal 2016).

Asimismo, contamos con algunos indicios que corroboran el uso de pieles femeninas en el cuerpo entero. Así se ve



FIGURA 29. Posible relieve del dios Xipe Tótec, San Gregorio Atlapulco (vc).



FIGURA 30. El dios Xipe Tótec, *Códice Borbónico* (1988: 14).



FIGURA 31. Escultura de la diosa Chicomecóatl, MNA (VC).

en dos efigies de la diosa Chicomecóatl, una de ellas resguardada en el Musée du quai Branly, París, y la segunda, en el Museo Nacional de Antropología (MNA) (figura 31).

Algunas piezas arqueológicas también muestran el uso de pieles femeninas sólo en el rostro. Con relación a esto, una placa de cerámica hallada en el poblado de Culhuacan destaca por sus atributos y facciones (figura 32). De acuerdo con Hermann Beyer (1965b: 402-404), esta pieza representa el rostro desollado de una joven. 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 se basa en una posible cola de codorniz que

surge de la boca de la víctima, la cual podría correlacionarse con una escena del *Códice Borbónico* (1988: 29) en la que se aprecia al sacerdote de la diosa Chicomecóatl con una capa dérmica encima del cuerpo y una codorniz en contacto con los labios (figura 33). Por si esto fuera poco, las fuentes históricas mencionan que existían algunos casos en los que se utilizaban una piel de mujer y un ave en la boca.⁴ Por ejemplo, Sahagún (2000, I: 291), al describir el oficio de un sacerdote, menciona:

⁴ Cabe mencionar que otros sacerdotes también utilizaban pieles femeninas durante la veintena de *izcalli*, y, a la par, llevaban en la boca ciertas codornices decapitadas (Torquemada 1986, II: 286).



FIGURA 32. Rostro desollado de una mujer relacionada con *ochpaniztli*, MNA (VC).

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 Cihuatl*. 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.

En lo que respecta a Tlatelolco, un pequeño grupo de figurillas de cerámica retrata claramente algunos aspectos sobre la práctica del desollamiento entre los habitantes de la ciudad. Como primer ejemplo, un conjunto de tres estatuillas en posición erguida, halladas al sur del Templo Ma-

yor, demuestra el uso de pieles humanas con la epidermis hacia el exterior; en ellas puede observarse una sutura a la altura del pecho, lo cual indica sacrificio por extracción de corazón. Con respecto a estas piezas, Flores García (1970: 43) planteó que al menos dos visten pieles de mujeres, tomando en consideración la representación de genitales femeninos (figura 34a). Un segundo caso lo constituye 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 posición sedente y exhiben la piel con la dermis hacia el exterior, característica que se infiere de la textura irregular. Desde luego, cabe resaltar una



FIGURA 33. Sacerdote con piel y atavíos de la representante de la diosa Chicomecóatl con una codorniz en la boca, *Códice Borbónico* (1988: 17).

de las piezas en la cual el artesano tuvo el ingenio y la destreza de moldear una máscara removible (Guilliem Arroyo 1999: 99-100) (figura 34b).

Un indicio más que se suma a las evidencias de desollamiento en la ciudad de Tlatelolco son los restos óseos humanos recobrados durante distintas labores arqueológicas en este lugar. Basta recordar los cráneos excavados durante los años sesenta por Francisco González Rul, los cuales se identificaron como cráneos de *tzompantli* por las perforaciones en las sienes. No obstante, el punto a destacar son las huellas de corte en sentido antero-posterior sobre la sutura sagital, las cuales indican el desprendimiento del 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 2019: 93). Ahora bien, dado que la mayoría de los esqueletos post-craneales no presentaban alguna otra modificación cultural, la antropóloga Pijoan Aguadé llegó a plantear que tales cortes pueden atribuirse únicamente a la obtención de piel, tal vez con fines rituales (Pijoan Aguadé, comunicación personal 2014).



FIGURA 34. Figurillas halladas en Tlatelolco portando una piel humana. Nótese la representación con: *a)* la dermis al interior y *b)* con la dermis al exterior (tomadas de González González 2016: 21, 202).



FIGURA 35. Escultura mexicana que muestra el recubrimiento del rostro con piel humana, MTM (VC).



FIGURA 36. Escultura recuperada en la Ciudad de México que representa el uso de una máscara dérmica, MTM (VC).

De igual forma, la ciudad de Mexico-Tenochtitlan presenta claros ejemplos del desollamiento humano. Así se observa en un par de figuras pétreas talladas de manera excepcional en roca basáltica. La primera se recuperó en el relleno constructivo del Templo Mayor (López Luján 1993: 286) (figura 35). La segunda, en cambio, carece de un contexto específico; no obstante, su cédula de registro señala con certeza la obtención de esta pieza en una excavación en el Centro Histórico de la Ciudad de México (figura 36).⁵ 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 puede percibirse el atado por la nuca que se hacía para sostener la careta.⁶

Por si fuera poco, la escultura monumental de Tlaltecuhltli también muestra la portación de una sección de piel humana o, de modo más específico, del cuero cabelludo. Esto se distingue a través de un total de 22 rizos con forma de espiral y dos mechones que la deidad porta, los cuales se unen al rostro de la diosa por medio de una franja de 16 motivos convexos, elementos iconográficos que podrían representar algún corte, incisión o cercén del cuerpo humano, según López Luján (2010: 77-78). Con ello en mente, el arqueólogo interpreta este atavío como la representa-

ción simbólica de una cabellera rizada, un rasgo asociado con divinidades nocturnas, telúricas y del inframundo (figura 37).⁷

Desde luego, los análisis osteológicos complementan nuestro tema de estudio. Tal es el caso de cuatro máscaras-craqueo con diversas modificaciones culturales, entre ellas las marcas de corte encaminadas a la obtención de tejidos 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 Huei Teocalli tenochca, correspondientes a infantes de 4 y 6 años; 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 de 21 a 35 años (Pijoan Aguadé *et al.* 2001). El punto a subrayar son los cortes hechos para remover la piel en la cabeza y el rostro presentes en el área maxilofacial y el hueso frontal.⁸

Del mismo modo, las labores desempeñadas por el PAU han permitido incrementar el acervo osteológico y corroborar diversos casos de tratamientos postsacrificiales entre los mexicas. En este sentido, los estudios de antropología física realizados por Ana Solari (2008: 148) dejan ver que diversos cráneos de *tzompantli* recuperados bajo la Catedral y el Sagrario Me-

⁵ Véase la ficha de registro en el Almacén de Resguardo de Bienes Culturales del Museo del Templo Mayor.

⁶ El Museum für Völkerkunde de Basilea, Suiza, atesora una escultura con rasgos estilísticos muy similares a los de la figura 35, en la que se aprecia la portación de una piel desollada en el cuerpo entero.

⁷ A lo anterior, Matos Moctezuma añade que tal elemento podría representar simbólicamente el cuero cabelludo de un individuo sacrificado (comunicación personal 2016).

⁸ Marcas que pueden apreciarse directamente en las piezas resguardadas en el MNA.



FIGURA 37. Detalle de la cabellera del monolito de la diosa Tlaltecuhтли, MTM (AL).

tropolitano presentan distintas incisiones causadas por utilizar el hueso como apoyo en el desprendimiento de la piel. En fechas más recientes, las exploraciones arqueológicas en el Centro Cultural de España en México, el nuevo vestíbulo de MTM y el predio de Guatemala 24 dieron como resultado el hallazgo de un gran número de cráneos con evidencias de desollamiento (Chávez y Vázquez 2017; Flores Hernández 2019, II: 187; Jiménez y García 2019, II: 71; Ramírez y Flores 2019, II: 144).

Igualmente, Diana Bustos (2007: 422) brinda información complementaria de 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 30 a 35 años de edad en cuyo hueso frontal se identificó un conjunto de marcas de corte en dirección diagonal asociadas con el desollamiento.

Chávez Balderas (2017: 74-77), por su parte, se dio a la tarea de registrar y analizar las alteraciones culturales, incluido el desollamiento, que pueden apreciarse en el corpus osteológico encontrado como parte de las ofrendas del Huei Teocalli. Tomando en consideración su muestra de estudio, se tiene conocimiento de que un porcentaje importante de estos

materiales presentan huellas de corte vinculadas con 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 (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 o a la obtención de un aspecto esqueletizado.

Gracias a la información compartida por el profesor Arturo Talavera (2011), tenemos conocimiento de otro ejemplo osteológico relacionado con el desollamiento; se trata de una máscara-cráneo recuperada en la esquina suroeste del Palacio Nacional, es decir, en la intersección de la avenida Pino Suárez y la calle Corregidora.⁹ Según se reporta, esta careta y algunos objetos de la época prehispánica estaban asociados con un muro de piedra, el cual fue identificado posiblemente como parte de las casas nuevas de Motecuzoma. Tras el análisis bioarqueológico de esta máscara-cráneo, Talavera propone que se trata de un desecho por error de manufactura y que corresponde a un individuo de sexo femenino de 20 a 25 años de edad con *cribra orbitalia* 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 se produjeron al retirar la piel de estos segmentos óseos.¹⁰

GUERRAS Y PIELES DESOLLADAS

Las crónicas y los códices del siglo XVI que han llegado hasta nuestros días resultan ser una riquísima fuente de información para comprender mejor algunos aspectos del desollamiento. En ellas encontramos ciertos datos históricos relevantes para esta investigación. Tal es el caso de la relación existente entre la guerra y el desollamiento. Uno de los primeros episodios en el que confluyeron ambas actividades sucedió con el desollamiento de la hija del señor Achitómetl, un evento que provocó un conflicto bélico entre mexicas y culhuas.

Las fuentes describen muy bien lo sucedido. Según quedó documentado, al llegar al lago de Texcoco los mexicas decidieron solicitar al señor de Culhuacan un área provisional para 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 Té-

⁹ Según se informa, algunos vestigios de madera hallados en este mismo lugar podrían estar asociados con un embarcadero, lo cual cobraría sustento en virtud de que el área señalada estaba cerca de la Acequia Real.

¹⁰ Un rasgo muy interesante identificado por el antropólogo Arturo Talavera (2011) es el hecho de que el individuo en cuestión presenta dientes supernumerarios en el área de los caninos, mismos que pudieron haber dado un aspecto felino al rostro. En opinión del investigador, este rasgo dental (colmillos) fue una característica atípica por la que posiblemente se seleccionó la víctima.

noch aprovechó 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).

Sin embargo, 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 al señor Achitómetl para pedir a su hija y convertirla en una de sus deidades. De acuerdo con Durán (2002, I: 85), su numen tutelar ordenó 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 sacrificamela á mi nombre, á la qual desde oy la tomo por mi madre; despues de muerta desollalaeis 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.

Seguramente sin tener idea de lo que iba a acontecer, el jerarca brindó de manera ingenua a su hija con la convicción de que sería convertida en una nueva divinidad de los mexicanos. Empero, no es difícil imaginar la gran sorpresa que se llevó el gobernante cuando, después de realizar 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 ocasionó que el padre de la doncella entrara en cólera y ordenará la inmediata y violenta expulsión de los mexicas (Acosta 1985: 328; Durán 2002, I: 86).¹¹

El transcurso de la historia nos demuestra que ese no fue el único escenario donde confluyeron la guerra y el desollamiento de personas. Basta consultar la quinta relación de Domingo Chimalpáhin (2003, I: 375), 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 se aprecia durante las contiendas emprendidas para liberarse del dominio de Azcapotzalco. De acuerdo con 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”.

Del mismo modo, Cervantes de Salazar (1985: 41-42) brinda otro claro ejemplo en el que convergen estas dos prácticas.

¹¹ 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 Cuzcatlan y Tula (véase Graulich 1999: 123).



FIGURA 38. Incendio provocado en el templo Tocititlan (Durán 2002: lámina 47).

Según lo consigna el canónigo, esto se refleja en las constantes batallas entre los soldados de Tenochtitlan y sus rivales tlaxcaltecas, dado que los enfrentamientos por lo general culminaban con el sacrificio de los cautivos, el desollamiento de sus cadáveres y la utilización de su piel como vestimenta.

Otro ejemplo se ve en las campañas de expansión y sujeción emprendidas por el *tlatonani* Ahuítzotl contra las poblaciones que evadían el pago de tributos, específicamente durante el sometimiento del poblado de Oztoman. Al respecto, un fragmento tomado de la obra de Alvarado Tezozómoc (1987: 526-527) detalla las amenazas de desollamiento que los mexicas utilizaban 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 [cursivas mías]*.¹²

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. Con relación a esto, el fraile señala que los huexotzincas incendiaron el templo dedicado a la diosa Toci durante el reinado de Motecuzoma Xocoyotzin, lo que conllevó a una guerra en contra de los profanadores (figura 38). Como resultado, los cautivos apresados fueron desollados vivos y sus pieles vesti-

¹² Tomando en consideración el texto que acompaña al *Códice Vaticano A* (1996: 8r), se sabe que algunos individuos se ponían las pieles de los hombres muertos en contienda.

das por 40 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:

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 solemnidad 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 (Durán 2002, I: 531).

En la *Relación de Tlaxcala* también se menciona un incidente ocurrido en vísperas de la conquista española vinculado con nuestro tema de estudio. Según quedó registrado, en su empeño por llegar a la gran Mexico-Tenochtitlan, Hernán Cortés tomó la decisión de enviar una embajada de sus recién aliados tlaxcaltecas con el objetivo de evitar, por medio de acuerdos, un enfrentamiento bélico entre españoles y un pequeño grupo de mexicanos presentes en la ciudad de Cholula. Sin embargo, el intento fue en vano, dado que la comitiva tlaxcalteca fue expulsada de forma violenta e incluso el líder de la compañía, llamado Patlahuatzin, fue torturado mediante el desollamiento de sus brazos y su rostro mientras aún estaba 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 hay que agregar un último acontecimiento en el que el desollamiento vuelve a suscitarse a raíz de un enfrentamiento bélico. Éste sucede en la ciudad de Tlatelolco, último bastión de los mexicas durante los severos ataques de las huestes de Cortés. Al respecto, Bernal Díaz del Castillo (1977, II: 40) 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. Sabemos que después de este evento, Cuauhtémoc tomó la decisión de enviar los restos mutilados y las pieles desolladas de las víctimas a las poblaciones indígenas aliadas de los españoles con el propósito de infundir temor; de esta forma solicitó 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.

LA TÉCNICA DEL DESOLLAMIENTO SEGÚN LAS FUENTES

Un objetivo fundamental de nuestro 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 incógnita. Una cuestión que estos documentos permiten esclarecer es el momento en que se desprendía la piel de una persona, ya que, salvo algunas excepciones, la mayoría de las crónicas coinciden en señalar esta práctica como un tratamiento postsacrificial.

Con respecto a las personas que eran desolladas, las fuentes dejan en claro que podían ser tanto hombres como mujeres. Además, se sabe que gran parte de esas personas eran esclavos y cautivos de guerra¹³ que por lo general representaban a alguna deidad.¹⁴ Desafortunadamente, los documentos no ofrecen muchos datos en relación con el rango de edad de las víctimas; la única excepción la encontramos 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 a 45 años, respectivamente (Durán 2002, II: 143, 150). Hasta donde se tiene noticia, no existe alguna referencia en las fuentes históricas

que mencione el desollamiento de niños en la época prehispánica.¹⁵

El número de sujetos que podían ser despojados de su piel difería de una ceremonia a otra, según ha quedado documentado. Motolinía (Benavente 1979: 33), por ejemplo, menciona que en Mexico-Tenochtitlan eran procesadas por este medio hasta 12 o 15 personas durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*. Durán (2002, II: 104-105), en cambio, refiere que durante esta misma fecha se desollaba a un representante de Xipe Tótec por cada barrio de la ciudad, de modo que si eran 20 los barrios, 20 era el número de personajes sometidos a este tratamiento ritual.¹⁶

Acerca de la técnica utilizada, algunas descripciones mencionan de forma somera 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, después del sacrificio y el despeñamiento de un individuo, su cuerpo inerte al pie de las escalinatas era azotado reiteradamente con ramas delgadas, lo que quizá propiciaba la inflamación del tegumento facilitando así su desprendimiento. A diferencia del cronista anterior,

¹³ Bajo esta categoría, uno de los desollados y que representaba a alguna deidad era el 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 entre los nicaraos y tlaxcaltecas (Graulich 1999: 312).

¹⁴ Con esto no se pretende decir que tuvieran que pertenecer a una u otra categoría, pues hubo 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).

¹⁵ Si bien se han encontrado algunos restos óseos de infantes con huellas de desollamiento, ello no implica que la piel se haya utilizado con fines rituales, ya que en ocasiones esta práctica era solamente un paso previo al desmembramiento y la limpieza del hueso. La única referencia posible sobre el uso de pieles de infantes se halla en una escultura procedente de la Costa del Golfo exhibida actualmente en el MNA (González Torres 2012: 261).

¹⁶ 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 ni a los representantes de otros dioses también inmolados y desollados.



FIGURA 39. Individuo en proceso de desollamiento, véase el corte preparativo a lo largo de la espalda, *Primeros memoriales* de Sahagún (1997: 250r).

Mendieta (2002, I: 214-215) señala que la separación del tejido se hacía con sumo cuidado a fin de que la piel quedara lo más cerrada posible. El fraile compara incluso este procedimiento con el meticuloso desollamiento de cabras y la obtención de su cuero para la confección de odres.¹⁷

En lo que concierne a los cortes hechos en la piel para facilitar su desprendimiento, algunos textos indican que las incisiones eran hechas 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, facilitaban el uso de ella 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 y observar las áreas por dónde se cortaba la piel (figura 39).

Los desolladores, según nos hacen ver diversos cronistas, eran sacerdotes especializados en las prácticas sacrificiales y postsacrificiales, los cuales podían realizar el desprendimiento de la piel con agilidad, destreza y velocidad impresionantes

¹⁷ Según la Real Academia Española (2001: 745), 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”.



FIGURA 40. Procedimiento de desollamiento ilustrado en el *Códice Florentino* (1979, Lib. II, 19 v).

(Acosta 1985: 328; Muñoz Camargo 1984: 160; Serna 1900: 358).¹⁸ De hecho, en un fragmento de la obra de Durán (2002, II: 105) queda de manifiesto la participación de estos personajes y los procedimientos que realizaban:

Acauados de sacrificar los dioses luego los desollauan todos a gran priesa de la manera que aqui dixes que en sacandole el coraçon y de ofrecello al oriente *los desolladores que tenian este particular oficio* echauan de bruças al muerto y abrianle desde el colodrillo asta el calcañar y desollauanlo como a carnero sacando el cuero todo entero [cursivas mías].

Una de las imágenes del *Códice Florentino* refuerza las descripciones de Durán e ilustra claramente la función que los sacerdotes desempeñaban en esa época. Por ejemplo, en uno de sus folios se observa la intervención de cinco sacerdotes en el desollamiento, fungiendo uno de ellos como encargado de la separación de la piel (figura 40). Este hecho podría explicarse muy bien a partir de la curtiduría moderna, pues en la ejecución de este procedimiento, aunque existan otros partícipes, sólo uno es el responsable de desprender la piel por tracción, pues si dos o más perso-

nas hacen este mismo acto pueden causar su ruptura debido a la aplicación diferencial de la fuerza.

PORTADORES DE LA PIEL

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

Tratando el primer inciso, las fuentes escritas y pictográficas nos indican 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 41a). En otros casos, se utilizaba tanto en el cuerpo como en el rostro, quedando incluso los pies y manos adheridos a ella (Benavente 1979: 34) (figura 41b).

Diversos documentos históricos describen que el uso de las pieles podía variar dependiendo del género. Sobre este hecho, autores como Cervantes de Salazar (1985: 36) y Pomar (1986: 65) informan que las de hombres solían ser vestidas con la dermis hacia el exterior, dicho de otra forma, con la piel al revés. Ésta es una característica visible en distintos códices y efigies

¹⁸ Según describe Díaz del Castillo (1977, II: 40), los españoles vieron a estos sacerdotes especializados, pues cuando sacrificaron en lo alto de un templo a varios de sus compañeros “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”.



a)



b)

FIGURA 41. a) Uso de piel en el rostro (Sahagún 1997: 269r) y b) uso de piel en todo el cuerpo (Códice Florentino 1979, Lib. II, 19v).



FIGURA 42. Uso de la dermis hacia el exterior. *Códice Magliabechi* (1983: 90r).

prehispánicas, donde se aprecia una textura irregular que quizá representa la grasa corporal y la sangre (figura 42).¹⁹

En cambio, las “Costumbres, fiestas, enterramientos...” (1945: 48) presentan un dato distinto del empleo de pieles femeninas, pues en éstas se indica que la epidermis era la capa cutánea que quedaba a la vista. Al menos, así puede inferirse con base en un fragmento de dicha obra en donde se menciona que un sacerdote re-

presentante de la diosa Toci utilizaba la piel de la siguiente manera: “vestiasele la carnaza adentro lo que no hazian a otro ninguno”. Algunas imágenes también corroboran esta particularidad, dado que en la representación de atuendos femeninos pueden apreciarse claramente los senos y no la parte interna de la piel (figura 43).

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 *Magliabechi* (1983: 38v), en los cuales se alude al empleo de este tegumento

¹⁹ Chávez Balderas (2017: 76), por su cuenta, ha propuesto que la textura irregular que se percibe podría ser causada por el desprendimiento, la tracción de la piel y la grasa corporal que quedaba adherida a ésta. Sin embargo, no debe soslayarse la posibilidad de que algunas manchas rojizas visibles sobre la epidermis pudieran deberse a ciertas enfermedades cutáneas.



FIGURA 43. Representantes de la diosa Ixcuina; véase la piel femenina sobrepuesta;
a) *Códice Laud* (1994: 15) y b) *Códice Vaticano A* (1996: 25v).



FIGURA 44. Sacrificio gladiatorio, *Códice Magliabechi* (1983: 30r).

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 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 y miembros de los barrios que utilizaban los despojos dérmicos de los individuos inmolados en honor a Xipe Tótec durante la veintena de *tlacaxipehualiztli*, los cuales heredaban los nombres de *xipeme* y *tototecti* de las víctimas sacrificadas (González González 2011a: 283-284). De acuerdo con Sahagún (2000, I: 180), la acepción de *xipeme* puede tradu-

cirse como “desollados”, mientras que *tototecti* significa “los muertos a la honra de Tótec”. De estos últimos, los informantes sahanguntinos refieren 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 la utilizaban por un periodo de 20 días durante el cual demandaban diversos bienes. Durán (2002, II: 109) señala que con este botín recolec-

tado “remediaban muchos pobres su necesidad”.²⁰

De manera complementaria, el *Códice Florentino* informa que algunas personas con enfermedades también realizaban algún voto para vestir las pieles humanas. Entre estos padecimientos se encontraba la viruela, las apostemas, la sarna y ciertos trastornos relacionados con los ojos (Sahagún 2000, I: 99,186). Se sabe que estos enfermos concluían su ritual de sanación hasta el enterramiento de las pieles, pues, como se lee 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 enfermedades, y dizque algunos dellos sanaban, y atribuíanlo a esta devoción.

Una referencia particular acerca de quienes portaban esta capa dérmica se halla durante la batalla ritual del *tlahuahuana-liztli*, también llamada “sacrificio gladiatorio” (figura 44). Por una parte, Cervantes de Salazar (1985: 36) y “Costumbres, fiestas, enterramientos...” (1945: 40) mencionan que después de vencer al cautivo atado al *temalácatl*, eran los guerreros jaguar quienes se despojaban de su atavío

para vestirse de inmediato con la piel del individuo recién sacrificado. Por otro lado, Jacinto de la Serna (1900: 355) documenta una versión distinta, la cual consiste en que eran los dueños de los cautivos quienes utilizaban las pieles desolladas.²¹

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 ejecutar diversas danzas rituales. Sobre el primer caso, los documentos pictóricos confirman dicha actividad. El *Códice Cozcatzin* (1994: 15r), por ejemplo, muestra a Axayácatl ataviado con una una piel humana durante la subyugación de Tlatelolco (figura 45a). Asimismo, el *Códice Vaticano A (3738)* ilustra las conquistas de Tollocan y Xaltépec, en las cuales Motecuhzoma Xocoyotzin —aún sin ser *tlatoani*— aparece recubierto con una piel humana (González González 2011a: 338-343; Graulich 1998: 103) (figura 45b).²²

En lo que concierne a los bailes y rituales que el *tlatoani* ejecutaba vestido con una piel desollada, las fuentes históricas consignan que durante la veintena de *tlacaxipehualiztli* el pueblo iba detrás del soberano, quien danzaba con gran vigor y

²⁰ Aunque la mayoría de las fuentes describen a los *xipeme* como mendigos y limosneros, 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.

²¹ De efectuarse tales actividades parecen ser casos muy excepcionales, dado que las fuentes más tempranas no hacen mención de estos hechos.

²² Además de las pieles desolladas, el *tlatoani* podía vestir todos los atributos característicos del dios Xipe Tótec. De hecho, esta relación entre el jerarca y la divinidad puede verse plasmada en el relieve de Motecuhzoma II tallado en una de las laderas del cerro de Chapultepec (Nicholson 1961; González González 2011a: 338-343; Olivier y López Luján 2010: 81).



a)



b)

FIGURA 45. Tlatoque ataviados con pieles humanas durante campañas bélicas; a) Axayácatl, *Códice Cozcatzin* (1994: 15r) y b) Motecuhzoma Xocoyotzin, *Códice Vaticano A* (1996: 85v).



FIGURA 46. Presentación de una piel desollada al *tlatoani* Ahuítzotl, *Códice Florentino* (1979, Lib. IX, 6v).

devoción (López de Gómara 1988: 315). Al respecto, Motolinía (Benavente 1979: 33) 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.²³

Por si fuera poco, la literatura y los códices mesoamericanos reiteran la relación existente entre el *tlatoani* y las pieles desolladas (figura 46). En este sentido, Durán (2002, I: 563) y Alvarado Tezozómoc (1987: 672-673) relatan un episodio en el que Motecuhzoma II, al presagiar el fin de su reinado, decide enviar 10 pieles desolladas al rey Huémac con el objetivo de ser aceptado en el mítico y paradisiaco lugar del Cincalco. En otra versión de este pasaje, Cervantes de Salazar (1985: 765) menciona que el *tlatoani* decide disfrazarse con la piel de un individuo sacrificado y emprender su huida ante los presagios adversos. Según se lee 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

²³ A pesar de esta afirmación, en la *Relación de Michoacán* encontramos una vaga referencia que alude al uso de pieles desolladas por parte del *cazonci* (Alcalá 2013: 269).

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 sospiros, volviendo el rostro de rato en rato hacia la ciudad de México, sintiendo grandemente los males en que se había de ver.

USO Y DESECHO DE LA PIEL

Si bien ha podido observarse que la piel humana se utilizaba en múltiples ocasiones como atuendo, no debemos omitir algunos datos que indican otros usos e incluso las formas en que era desechada. En torno al primer caso, diversas fuentes históricas apuntan que una práctica usual era rellenar la piel con algodón o paja, en especial cuando estos bultos se colgaban en las fachadas de algunos edificios. Como ejemplo de ello, Motolinía (Benavente 1903: 302) y Mendieta (2002, I: 253) refieren 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 se colgaba en el exterior de la casa del soberano.²⁴

Con relación a este tema, las descripciones de López de Gómara (1988:

314) dejan testimonio de la presencia de tales vestigios 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 cautiverio que dellos había hecho el Rey...

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

Mendieta (2002, I: 214-215) expone dos usos más. Tal y como dejó documentado, algunas madres devotas acompañadas de sus hijos, al ver a un individuo ataviado con una piel se acercaban a él para arrancar un pedazo, con un pellizco en el ombligo. Dicho pedazo podía tener dos finalidades: a) ser guardado como reliquia o b) ser comido por la madre o dado a comer al niño.²⁵

²⁴ Al parecer, la costumbre de rellenar las pieles desolladas con paja o algodón estaba 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).

²⁵ 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.

Es factible también que los mexicas elaboraran diminutas “cabezas-trofeo” con la piel desollada del cráneo, muy similares a las *tzantza* confeccionadas por la tribu shuar (Acosta Saignes 1950: 19).²⁶ Esta propuesta se basa en las descripciones de Motolinía (Benavente 1979: 42), pues, según se lee, por las dimensiones de la piel desollada, estas cabezas parecían ser de infantes:

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.

Tras la revisión de distintas citas referentes a pieles desolladas (incluidos los bultos rellenos y las cabezas miniatura) destaca que en diversos casos estos tejidos pasaban por un tratamiento de curtido con el objetivo de preservarlos por un periodo más largo (Talavera *et al.* 2001b: 69-71). De hecho, existen testimonios acerca de que las pieles se almacenaban durante un tiempo hasta que eran requeridas en alguna ceremonia (Díaz del Cas-

tillo 1977, II: 40), lo cual no podría haberse realizado sin un proceso de conservación.²⁷

Lamentablemente, los documentos históricos no brindan información acerca de los métodos de curtido. No obstante, como punto comparativo, algunos datos sobre la preparación de cueros de animales pueden ayudar en cierta medida a entender esta práctica con las pieles humanas. Por ejemplo, Díaz del Castillo (1977, I: 278) hace referencia al uso de heces fecales como parte de la técnica de curtido en uno de los pasajes de su obra:

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.

Pese a lo anterior, Sahagún (2000, III: 1060) menciona un dato distinto acerca de 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 y dos dedos. Cabe señalar que gracias a la documentación etnoarqueológica pudimos per-

²⁶ Esta técnica consistía en reducir la piel perteneciente a la cabeza con sumo cuidado para que mantuviera su forma anatómica original.

²⁷ Con base en las referencias de Durán, González González (2016: 153, 157) propone como mera hipótesis que los aposentos del patio Cuauhxiccalco mencionados por el fraile dominico, en los cuales se depositaban las pieles de los *xipe-me* cada noche, eran lugares donde éstas recibían algún tratamiento de conservación

catarnos de que en la actualidad la corteza de roble tiene alto contenido de tanino, un elemento indispensable para evitar la putrefacción de las pieles.²⁸

Hablando finalmente del desecho de la piel, sabemos que ocurrían por dos medios: a) por abandono y b) por enterramiento. Sobre el primer punto existen dos ejemplos.²⁹ Por una parte, la máscara dérmica que el representante de Cintéotl utilizaba era abandonada en los límites entre Huexotzinco y Tlaxcala (Sahagún 2000, I: 232-233), mientras que la vestimenta empleada 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, se sabe que tal acción podía realizarse en al menos dos lugares distintos. Al respecto, Sahagún (2000, I: 277) menciona la existencia de un par de cuevas donde las pieles eran enterradas; ambos sitios se denominaban con el mismo nombre: Netlatiloyan (“Escondrijo”). No obstante, el mismo fraile hace la distinción de tales espacios, ya que, según sus descripciones, en una de las oquedades se colocaban los atuendos cutáneos usados durante la veintena de

*tlacaxipehualiztli*³⁰ (figura 47), mientras que en la segunda se depositaban las pieles que habían sido desolladas en *ochpaniztli* (279).

Estas pieles, a las que en muchas ocasiones se recurría para representar a una divinidad, no eran enterradas en una ceremonia austera. Por el contrario, su inhumación implicaba un gran acto solemne acompañado de cantos fastuosos al cual asistía gran parte de la población; según lo menciona Durán (2002, II: 110):

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 metáforas 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.

Sabemos que las pieles, antes de ser colocadas en su depósito final tras haber sido utilizadas por 20 días,³¹ tenían una apariencia espantosa, dado que el tejido cutáneo se había necrosado.³² Los informantes

²⁸ 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, tlaauanque, que quiere decir, *curtidores ó raedores de cueros*” (Durán 2002, I: 331, cursivas mías).

²⁹ Recuérdese que la piel desollada de Tocuitécatl Acotlotli también fue abandonada en un peñasco (Alva Ixtlilxóchitl 1985, II: 44).

³⁰ Cabe mencionar que esta cueva estaba ubicada en el templo Yopico (Sahagún 2000, I: 139).

³¹ Según las crónicas, después de pasados 20 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).

³² Se sabe que la putrefacción del tejido causaba un cambio en la coloración de la piel, pues: “edian ya los cueros y estauan tan negros y abominables que era asco y horror bellos” (Durán 2002, II: 110).



FIGURA 47. Entierro de la piel, *Códice Florentino* (1979, Lib. II, 26r).



FIGURA 48. Representación de una piel humana dentro de una suerte de canasto, *Calendario de Boban* (tomado de Veytia 1907).

sahaguntinos (1981: 58), por su parte, señalan que las pieles secas, rasgadas y en estado de descomposición eran transportadas hasta su lugar de entierro en canastos de palma entretejida, acto que aparece plasmado en la rueda calendárica de Boban (Veytia 1907) (figura 48).³³

Finalmente, luego de su depósito en las cuevas, las pieles humanas podían ser cubiertas con una laja removible (Durán 2002, II: 110), o bien, según lo indica Sa-

hagún (1948: 296), “las enterraban, las tapaban con tierra: [y] allí se pudrían”.

A continuación, revisaremos de nueva cuenta los documentos históricos, esta vez con énfasis en los casos de desollamiento documentados en distintas veintenas rituales del calendario náhuatl. Asimismo, veremos que el desprendimiento de la piel era un acto que se realizaba en honor de distintas divinidades del panteón mexica.

³³ De hecho, los informantes sahaduntinos comparaban el hedor que expedían tales despojos con el repugnante olor de los “perros muertos” (Sahagún 2000, I: 139).

CAPÍTULO 3

DIOSES Y HOMBRES DESOLLADOS EN LAS FIESTAS DE LAS VEINTENAS

Cuando se aborda el tema del desollamiento de personas pareciera que dicho acto ocurría 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, según lo han hecho ver algunos investigadores, una revisión más detallada de las fuentes del siglo XVI demuestra la existencia de dicha práctica en otros periodos festivos (Broda 1970, 1971; Nicholson 1972: 216-217; González Torres 2012: 275; Graulich 1999, 2016: 399-402; López Luján 1993: 282; González González 2011a: 249-250).

Asimismo, el análisis de este ritual suele vincularse *a priori* con el dios Xipe Tótec, lo cual se entiende con facilidad en virtud de la fuerte relación que existía entre la divinidad y dicho acto. Sin embargo, como bien lo señala 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 ya que, como se verá 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; Graulich 1999, 2016: 399-402; González González 2011a: 25-107).

Cabe aclarar que el objetivo del presente apartado no es hacer una reconstrucción detallada de las veintenas festejadas entre los mexicas, sino más bien mostrar al lector las fiestas rituales en las que se practicaba el desollamiento humano (tabla 1).¹ Lo ante-

¹ Una recomendación hecha por Carrasco (2010: 488).

EL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS

TABLA 1. Presencia de desollamiento en las fiestas de las veintenas.

Veintena	Traducción	Fechas	Desuello	Fuentes principales de referencia
<i>atlcahualo</i>	“detención de las aguas”	13 febr-4 mar	X	
<i>tlacaxipehualiztli</i>	“desollamiento de personas”	5 mar-24 mar	✓	Durán (2002, II: 105); Sahagún (2000, I: 180-184)
<i>tozozontli</i>	“pequeña vigilia”	25 mar-13 abr	¿?	Serna (1900: 323)
<i>huey tozoztli</i>	“gran vigilia”	14 abr-3 may	X	
<i>tóxcatl</i>	“cosa seca”	4 may-23 may	✓	Sahagún (1979, Lib. II, fol. 30v, 32r); Serna (1900: 356)
<i>etzalcualiztli</i>	“se come etzalli”	24 may-12 jun	X	
<i>tecuilhuitontli</i>	“fiesta pequeña de los señores”	13 jun-2 jul	✓	Códices del grupo Magliabechi
<i>huey tecuilhuitl</i>	“gran fiesta de los señores”	3 jul-22 jul	✓	<i>Códice Borbónico</i> (1988: 27)
<i>tlaxochimaco</i>	“ofrenda de flores”	23 jul-11 ago	X	
<i>xócotl huetzi</i>	“el fruto cae”	12 ago-31 ago	✓	Códices del grupo Magliabechi
<i>ochpaniztli</i>	“barrido”	1 sep-20 sep	✓	Durán (2002, II: 143-154); Sahagún (2000, I: 230-234); Códices del grupo Magliabechi; <i>Códice Borbónico</i> (1988)
<i>teotleco</i>	“llegada de los dioses”	21 sep-10 oct	✓	<i>Códice Borbónico</i> (1988: 31)
<i>tepeílhuitl</i>	“fiesta de los cerros”	11 oct-30 oct	✓	Durán (2002, II: 159)
<i>quecholli</i>	“espátula rosada”	31 oct-19 nov	X	
<i>panquetzaliztli</i>	“levantamiento de banderas”	20 nov-9 dic	¿?	<i>Primeros memoriales</i> (1948; 1997); Mendieta (2002, I: 214-215)
<i>atemoztli</i>	“caída de las aguas”	10 dic-29 dic	X	
<i>títitl</i>	“estiramiento”	30 dic-18 ene	X	
<i>izcalli</i>	“crecimiento”	19 ene-7 feb	✓	Motolinía (Benavente 1979: 34)
<i>días nemontemi</i>	“días nefastos”	8 feb-12 feb	✓	<i>Calendario Tovar</i> (1951: 36)

rior contribuirá a ampliar el panorama sobre las relaciones religiosas y simbólicas que esta práctica ritual tenía en época prehispánica.

TLACAXIPEHUALIZTLI

La veintena de *tlacaxipehualiztli* (“desollamiento de personas”), como se señaló al principio, es una de las festividades más vinculadas con este acto ritual; desde el propio nombre se infiere que la acción de despojar a personas de su piel era uno de los eventos más representativos durante este periodo. En lo tocante a estas fe-

chas, se trataba de una de las solemnidades más importantes en época prehispánica, tanto así que 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 del dios Xipe Tótec, una de las divinidades más relevantes del panteón mexicana que, por cierto, se distinguía por llevar como parte de sus atavíos una piel humana sobre su cuerpo (figura 49). De hecho, esta característica ha quedado de manifiesto tanto en las esculturas que representan a la deidad como en las crónicas del siglo XVI:

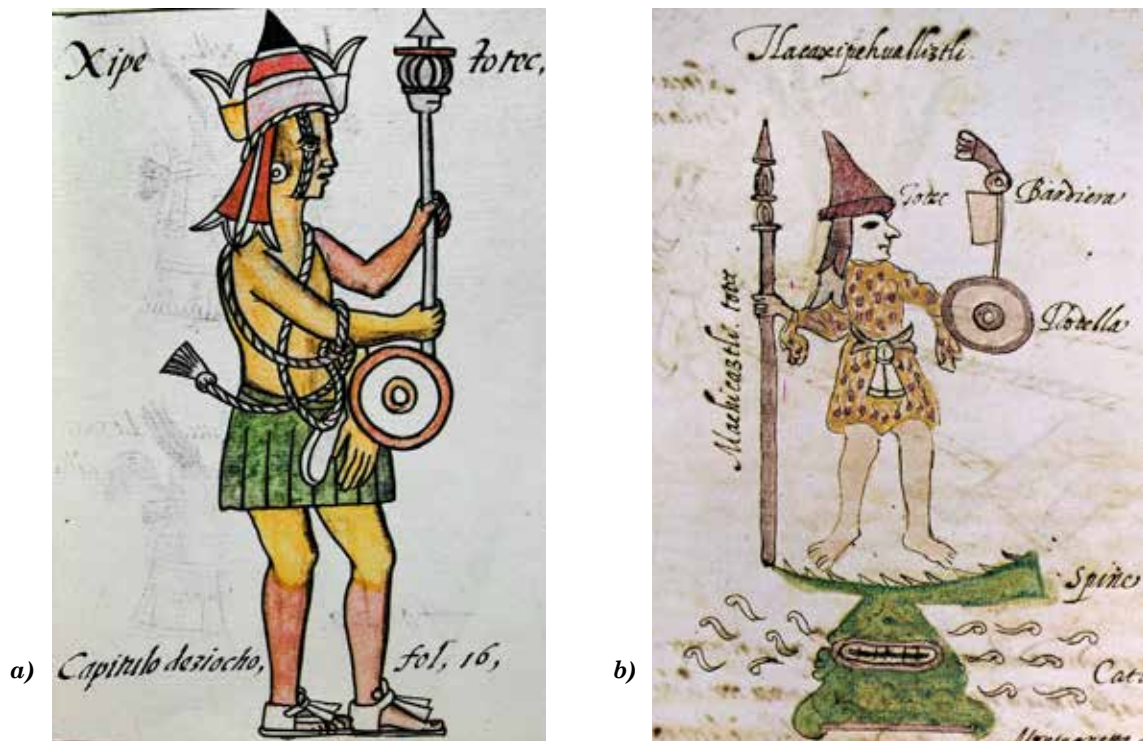


FIGURA 49. Dios Xipe Tótec, a) *Códice Florentino* (1979, Lib. I, folios preliminares, [3r]) y b) *Códice Vaticano A* (1996: 85v).

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 en concreto de “Nuestro señor el desollado”, algunas fuentes históricas lo describen como el dios patrono de los orfebres de oro y plata (Sahagún 2000, II: 841), un dato que nos permite suponer que 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), quienes señalan la posible existencia en época precortesiana del desollamiento de personas vivas como un acto punitivo contra aquellos individuos que habían hurtaado alguno de estos objetos valiosos.

No obstante, algunos investigadores mencionan que el numen portador de la piel tenía 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 vinculado con la guerra y la regeneración del maíz.

Gracias a los textos sahauntinos sabemos que los principales rituales de *tlacaxipehualiztli* se celebraban en los úl-

timos 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*, 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, se verá cada una de las ceremonias con mayor detenimiento.

En lo que concierne al antepenúltimo día, los informantes de Sahagún (2000, I: 180) señalan que diversos guerreros arribaban al pie del Huei 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 oficianes sujetaban a los presos por los cabellos para conducirlos hasta la cima del edificio, donde se encontraba el *téhcacatl*, es decir, la piedra de sacrificio. En este sitio, los individuos eran inmolados mediante ablación de corazón; posteriormente los cuerpos eran despeñados y desollados.² A la postre, el cadáver, ya sin piel, era entregado a su captor, quien ofrecía tanto a nobles como a familiares la carne de la víctima en un primer banquete ritual (González González 2011a: 348-354).

Por otra parte, en el penúltimo día tenía lugar el famoso “sacrificio gladiatorio”, un ritual al que asistían secretamen-

² Como dato interesante, Neurath (2008) observa que entre los huicholes el sacrificio y desollamiento —en este caso de una res— también se hacen cerca del patio festivo.



FIGURA 50. Sacrificio gladiatorio, *Códice Tudela* (1980: 12r).

te algunos personajes de poblaciones rivales. Para tal ceremonia, un guerrero mexica llevaba a su cautivo por los cabellos hasta el monolito circular denominado *temalácatl*, donde era subido y atado con una cuerda por la cintura o el tobillo. En seguida, el prisionero era provisto con una macana de madera que en lugar de navajas de obsidiana tenía pegadas algunas

plumas de ave; con ella se enfrentaba a cuatro guerreros de elite bien armados (figura 50).³ Como es de suponerse, el prisionero, en franca desventaja, después de haber sido tocado o herido era sacrificado

³ Sahagún (2000, I: 183) menciona que, si estos cuatro guerreros eran derrotados, podía llegar un quinto combatiente zurdo para concluir el enfrentamiento ritual.

de inmediato 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*, donde se efectuaba 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.⁴ Tal y como lo describe (Durán, II: 105), estas divinidades eran Xipe Tótec, “la semejanza del Sol” (muy probablemente Tonatiuh), Huitzilopochtli, Quetzalcóatl, Macuilxóchitl, Chililico, Tlakahuepan, Ixtliltzin y Mayahuel, deidades principales de los barrios más señalados.⁵ Según ha quedado descrito, estos *ixiptla* eran inmolados mediante la extracción de corazón. A continuación, los cadáveres eran despojados de sus pieles, las cuales portaban algunos sacerdotes que adquirían el mismo nombre de las divinidades sacrificadas.

Finalmente, en el último día se realizaba una serie de danzas, algunas enca-

bezadas por los señores de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan. De hecho, según 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).

Las fuentes indican que las pieles humanas obtenidas por desollamiento durante este mes eran utilizadas por un periodo de 20 días, hasta que en la veintena de *tozozontli* se desechaban y enterraban en una pequeña cueva adosada al templo de “Nuestro señor el desollado” (Sahagún 2000, I: 139).⁶ Desde luego, no podemos soslayar los datos calendáricos reunidos por Serna (1900: 323), pues aunque se trata de una fuente muy tardía, en sus descripciones se advierte que en *tozozontli* nuevamente se desollaba a una persona.

Del mismo modo, es importante mencionar algunos vestigios prehispánicos que se han asociado con la veintena de *tlacaxipehualiztli* y el dios Xipe Tótec. 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 se vinculan con el “desollamiento de personas” (Hernández y Navarrete

⁴ Cabe mencionar que tales representantes eran los llamados *tlatlaohuin* de collera. Véase González González (2011a: 413).

⁵ Debemos resaltar que, aunque se ha preponderado mayormente el desollamiento de hombres en esta fiesta, la cita de Durán revela que esta práctica también se realizaba en honor de la diosa del maguey y el pulque, es decir, Mayahuel.

⁶ Según González González (2006, 2011a: 166-182), al parecer este templo estaba ubicado en el lado suroeste del recinto sagrado de Tenochtitlan; no obstante, es probable que el escenario del *tlahuahuanalitzli* 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).



FIGURA 51. a) Nariguera de obsidiana con doble remate en forma de cola de golondrina y b) cetro *chicahuaztli* de piedra verde, MTM (VC).

2013).⁷ Otro caso de gran interés es el hallazgo de un *temalácatl* adjunto a un templo tenochca,⁸ el cual fue descubierto por debajo del Antiguo Palacio del Arzobispado; se trata de un monolito que muy posiblemente se utilizó para el *tlahuahuahualiztli* o “sacrificio gladiatorio” (López y López 2010: 62; Matos 2012: 318-326). Asimismo, cobran vital importancia las

diversas piezas localizadas como parte de las ofrendas del Huei Teocalli tenochca relacionadas 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) (figura 51).

TÓXCATL

El quinto mes, denominado “cosa seca”, era la fiesta por excelencia del dios Tezcatlipoca, aunque también se hacían algunos rituales dedicados a Huitzilopochtli. En ella se efectuaban diversas ceremonias y

⁷ El PAU recuperó lápidas muy similares, en este caso asociadas con el Calmécac (Barrera y López 2008).

⁸ Cabe destacar que gracias a una descripción de Durán (2002, II: 57), este edificio se identificó 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.

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 sobre todo en los ritos referentes al “Señor del espejo humeante”, dado que el desollamiento de una persona y la portación de su piel a modo de vestimenta aparecían vinculados en una de las inmoluciones realizadas en honor a esta divinidad.

Con relación a esta fecha, las fuentes históricas indican que en cada veintena de *tóxcatl* se sacrificaba a un individuo masculino que había personificado al dios Tezcatlipoca por todo un año; al cabo de su inmolución, se elegía a 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 las personas que se encontraba en su camino. Sin embargo, uno de los procesos litúrgicos más importantes era que, 20 días antes de su sacrificio, el sujeto contraía nupcias simbólicamente con cuatro mujeres muy bien educadas que representaban a las diosas Xochiquétzal, Xilonen, Atlán Tonan y Huixtocihuatl,

con las cuales compartía todo tipo de caricias y melindres (Sahagún 2000, I: 191-193).⁹

El principal día de la fiesta, el *ixiptla* de Tezcatlipoca era trasladado a un templo que se encontraba en Tlapitzahuayan, cerca del camino de Iztapalapa. Según lo describen las fuentes, dicho personaje ascendía a la cúspide del edificio por su propia cuenta y se detenía brevemente en cada escalón 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, extraerle el corazón. A diferencia de lo que sucedía con otras víctimas inmouladas, este individuo no era arrojado por las escalinatas, sino que su cuerpo era descendido en brazos hasta llegar al pie del templo, donde su cabeza era decapitada y después espetada en el *tzompantli* (Sahagún 2000, I: 191-193; Serna 1900: 356).

Serna (1900: 356) aporta algunos datos adicionales muy interesantes de los procesos litúrgicos celebrados 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 el año siguiente. De igual forma, y como punto a subrayar, se indica que, después del sacrificio de este

⁹ Como se verá a continuación, tres de ellas eran deidades relacionadas también con el desollamiento de personas.

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 permiten inferir que tal despojo dérmico podía emplearse como vestimenta ritual. Lo anterior puede notarse claramente en un grupo de tres imágenes en las que apa-

rece el representante del “Señor del espejo humeante” cubierto con una piel humana (figura 52). Al respecto, Guilhem Olivier (2004: 364) señala la posibilidad de que este personaje fuera el *ixiptla* recién elegido para encarnar a esta divinidad, quien se hacía acreedor a vestir la piel de su predecesor.

Por supuesto, no podemos dejar de lado una enigmática imagen de ese mismo códice que ilustra la veintena de *tóxcatl*; ya que en este apartado aparece un perso-



FIGURA 52. *Ixiptla* de Tezcatlipoca posiblemente recubierto con una piel humana, *Códice Florentino* (1979, Lib. II, 30v).

naje con el cuerpo entero cubierto por una piel humana y ornamentos idénticos a los usados por los *xipeme* en *tlacaxipehualiztli* (Códice Florentino 1979, Lib. II, fol. 32r) (figura 53). Con relación a esta pintura, algunos investigadores no descartan 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 para 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 empleo como vestimenta ritual en la fiesta de *tóxcatl*.



FIGURA 53. Presencia de un *xipeme* durante la veintena de *tóxcatl*, Códice Florentino (1979, Lib. II, 32r).

*TECUHILHUITONTLI Y
HUEY TECUHÍLHUITL*

En lo que respecta a la veintena de *tecu-hilhuitontli* (“fiesta pequeña de los señores”), de acuerdo con algunas fuentes históricas, se trataba de una fecha dedicada a Huixtocihuatl, numen de la sal. 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 Xochipilli-Macuixóchitl, deidad venerada sobre todo entre la nobleza, la cual se relacionaba con las flores, la música, los juegos de azar y, como se verá en breve, con el desollamiento de personas (*Códice Borbónico* 1988: 27; *Códice Ixtlixóchitl* 1996: 97r; *Códice Magliabechi* 1983: 35r; *Códice Tudela* 1980: 29r; “Costumbres, fiestas, enterramientos...” 1945: 44).¹⁰ Con respecto a este último punto, las descripciones de los informantes saha-guntinos permiten vislumbrar el vínculo entre la divinidad y el desollamiento,¹¹ pues, según se describe: “la imagen de es-

te dios era como un hombre desnudo que está desollado o teñido de bermellón” (Sahagún 2000, I: 92).¹²

No obstante, las referencias más nítidas sobre este suceso se encuentran en “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 por los sonidos emitidos por caracoles. En ocasiones, este individuo era trasladado a un mercado 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 Xochipilli-Macuixóchitl era sacrificado y desollado, mientras que su piel la utilizaba un sacerdote para ejecutar algunas danzas rituales.

Incluso, tal y como lo señalan algunos investigadores, es muy probable que la lámina 27 del *Códice Borbónico* (1988), aunque correspondiente a la fiesta de *huey tecuhílhuitl*, ilustre el desollamiento y posterior uso de la piel del *ixiptla* de Xochipilli-Macuixóchitl, según lo describen las fuentes (Olmedo Vera 2008: 21) (figura 54). Empero, dicha imagen ha causado

¹⁰ De acuerdo con Sahagún (2000, I: 92), la fiesta dedicada a este dios, denominada *xochílhuitl*, pertenecía al grupo de las fiestas móviles.

¹¹ Sahagún proporciona un ejemplo más entre el vínculo del desollamiento y esta divinidad, puesto que uno de los cargos sacerdotales era el *Atícpac tehuatzin Xochipilli*, encargado del desollamiento de la diosa Aticpacalqui Cihuatl que, además, “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; León-Portilla 1992: 103), tal y como aparece la diosa Toci-Tlazoltéotl y Chicomecóatl en el *Códice Borbónico* (1988: 7, 13, 29).

¹² Véase Carmen Aguilera (2004: 73).



FIGURA 54. Personaje ataviado con una piel desollada y atributos del dios Xipe Tótec durante la veintena de *huey tecuhllhuiltl*, *Códice Borbónico* (1988: 27).

cierto interés debido a que el personaje retratado aparece ataviado con los atributos característicos del dios Xipe Tótec.

Al respecto, González González (2011b: 211-212) considera que, si bien la imagen podría corresponder a lo descrito en “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”. En realidad, ésta no es la única ocasión en la que este par de dioses parecen estar relacionados, dado que en la obra de Durán (2002, II: 206) se describe e ilustra a una divinidad relacionada con los juegos de

azar, evidentemente Xochipilli-Macuilxóchitl (figura 55), pero que en su representación la vemos fusionada con los atributos de Xipe-Itztpaltotec,¹³ identificable por el yelmo en forma de pedernal y la piel humana que porta sobre el cuerpo (figura 56).¹⁴

¹³ De acuerdo con González González (2011a: 211-212, 2016: 94-95), el dios Itztpaltotec (“Nuestro señor losa”), deidad portadora de una piel humana, es una de las advocaciones de Xipe Tótec.

¹⁴ Originalmente, Durán (2000, II: 206-207) nombra a esta divinidad “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 Xochipilli-Macuilxóchitl y “Xipe-Pedernal”.



FIGURA 55. Personaje con atributos de Xochipilli-Macuilxóchitl y Xipe-Itztapaltótec (Durán 2002, II: lámina 34).



FIGURA 56. Xipe-Itzapaltotec, *Códice Borbónico* (1988: 20).

XÓCOTL HUETZI

Al rastrear la presencia del desollamiento en otras veintenas encontramos que *xócotl huetzi* (“el fruto cae”) era un periodo más en que este tipo de rituales se llevaba a cabo. 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.

En lo referente al primer punto, se sabe 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. 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 que era llevado con cuidado hasta la ciudad de Tenochtitlan (Sahagún 2000, I: 223). Algunos días después, ya iniciada la veintena de *xócotl huetzi*, uno de los extremos del tronco se adornaba, ya fuera con un atado de armas, un ave de masa, un fardo funerario o la representación de una deidad (Graulich 1999: 412-413). Hecho lo anterior, el poste se levantaba cuidadosamente con la ayuda de unas sogas y se insertaba en una pequeña oquedad excavada con anterioridad. Llegado el evento medular de la veintena, una gran multitud de gente se congregaba alrededor de este madero; 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 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, en especial de cautivos y esclavos. Según está documentado, estos individuos que habían sido elegidos para ser inmolados eran pintados de color amarillo en el cuerpo y rojo en la cara. En seguida, tales personajes, después de ser atados de pies y manos, se les adormecía con un conjunto de polvos que les rociaban en el rostro. La ceremonia concluía con el lanzamiento de las víctimas a una enorme hoguera en la que eran asados y sacados antes de morir, pues dicha inmólación debía concluir con una ablación de corazón (Durán 2002, II: 127; Sahagún 2000, I: 226).

Son igualmente valiosas las descripciones de los códices *Ixtlilxóchitl* (1996: 98v) y *Magliabechi* (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. Así, se detalla con claridad que un individuo era el que fungía como remate sagrado en la cima del tronco, llevando entre las manos ciertos tamales denominados *teusaxales* (figura 57). Como ha quedado documentado, algunos hombres, convencidos de alcanzar la cumbre y los tamales mencionados, escalaban rápidamente el madero, empero, el gran hervor que causaba este acto provocaba que el



FIGURA 57. Veintena de *xócotl huetzi*, *Códice Magliabechi* (1983: 38r).

personaje sentado en la cúspide se desplomara de modo repentino.

Luego de este suceso, dicho individuo era lanzado a una enorme hoguera para ser asado. Su cabeza se recubría previamente con algún tipo de resina para evitar que la piel y el cabello se dañaran. Más adelante, su carne era ingerida ritualmente, en tanto que un sacerdote utilizaba la piel desollada de su cabeza a modo de máscara para ejecutar un baile frente a la escultura del dios Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl (*Códice Magliabechi* 1983: 37v).

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, sobre todo de los templos sagrados. Del mismo modo, buena parte de sus ceremonias estaban vinculadas con la guerra y la cosecha. No obstante, uno de los rituales más importantes en esta fecha era el desollamiento de mujeres, aunque también hubo casos en que algunos hombres eran despojados de su piel, como se verá a continuación (Durán 2002, II: 127; Sahagún 2000, I: 226).

Con respecto al desollamiento de víctimas femeninas, Durán (2002, II: 143) aclara que dicha acción se realizaba durante los tres primeros días de este mes. La primera víctima en ser inmolada era la representante de Atlán Tonan, cuyo nombre se traduce como “Nuestra madre del lugar del agua” (López Austin 1965: 97).

Tal y como quedó documentado, la *ixiptla* era elegida ocho días antes de la fiesta, periodo en el cual 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.

Los informantes sahuaguntinos describen que tal acto se efectuaba en medio de la oscuridad de la noche, con el templo sagrado de Xochicalco como escenario ritual (Sahagún 2000, I: 280). Tras la inmolación, el cadáver de la moza era desollado de inmediato, mientras que un sacerdote utilizaba su piel hasta el día siguiente para ejecutar algunos bailes solemnes.¹⁵ Para consumir dicha ceremonia, tanto el cuerpo de la víctima como los utensilios que había usado se depositaban en un pozo adyacente a este mismo templo, teniendo cierto cuidado con estos objetos porque se consideraban “cossa contagiossa y como a ropa y adereço de perssona leprosa o gafa” (Durán 2002, II: 143).¹⁶

Además de las citas señaladas, contamos con una pictografía del *Códice Borbónico* (1988: 31) que con mucha probabilidad ilustra las ceremonias realizadas en honra de la diosa del agua. Pese a que la imagen concierne a la veintena de *teotleco*,

¹⁵ 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.

¹⁶ En efecto, esta diosa estaba vinculada con algunas enfermedades que se hacían visibles en la piel, 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.



FIGURA 58. Sacerdote de Atlán Tonan portando una piel desollada en el mes de *teotleco*, *Códice Borbónico* (1988: 31).

la escena representa claramente el sacrificio de Atlán Tonan, el cual era presidido por cuatro religiosos de Tláloc. Puede notarse la presencia de un sacerdote recubierto por una piel y los ornamentos de esta divinidad, signos evidentes de que la doncella era desollada (figura 58).¹⁷

El segundo sacrificio se desarrollaba en torno a la representante de Chicomecóatl, una divinidad ligada con las semi-

llas, los granos y el maíz (figura 59). Para dicho acto se elegía a una joven esclava muy bien parecida, la cual era purificada y ataviada a semejanza de la deidad, portando las características mazorcas en cuello y manos. Para remarcar el vínculo entre la diosa y el maíz aún “en leche”, la doncella debía tener entre 12 y 13 años de edad; incluso se le colocaba una pluma verde sobre la coronilla para simbolizar las primeras espigas que brotan de la mazorca (Durán 2002, II: 143).

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

¹⁷ Observando el *Códice Magliabechi* (1983: 75r), notamos una gran similitud entre Atlacoaya (una advocación de Atlán Tonan) y 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.



FIGURA 59. Sacerdote ataviado con la piel femenina de la representante de Chicomecóatl, *Códice Borbónico* (1988: 29).

(1986, II: 152), tales acciones se realizaban en el templo de Cinteopan, lugar 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 y tocar instrumentos musicales. Parte de la liturgia también residía en ofrendar una litera compuesta por granos, mazorcas y semillas en la que se colocaba a la representante de la diosa para ser llevada en procesión.

A la mañana siguiente, la víctima era recostada sobre un lecho de mazorcas en el cual se realizaba su sacrificio por medio del degüello. Su sangre se recolectaba

en una vasija para después rociar con ella la escultura de madera de Chicomecóatl y los granos que se hallaban sobre el piso del templo. Hecho lo anterior, el cadáver de la joven era despojado de su piel, la cual utilizaba un sacerdote para realizar algunas danzas rituales vestido con los mismos ornamentos de la diosa (figura 60).¹⁸ Por último, gracias a las fuentes se sabe que la carne humana de esta manceba y la de otros individuos sacrificados por

¹⁸ 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.



FIGURA 60. Sacerdote de Chicomecóatl portando una piel desollada en el mes de ochpaniztli, *Códice Borbónico* (1988: 30).

flechamiento era consumida en un convite (Durán 2002, II: 146-147).

La tercera fémina inmolada en esta fecha era la representante de Toci (“Nuestra abuela”), también llamada Teteu Innan (“Madre de los dioses”) (figura 61). A diferencia de la anterior, esta mujer oscilaba entre los 40 y 45 años de edad para personificar a una diosa madura (Durán 2002, II: 150). De acuerdo con los informantes sahguntinos, parte de las ceremonias estaban dirigidas a animar y alegrar a esta dama, puesto que si ella lloraba o se entristecía se pronosticaba la muerte de diversos guerreros en combate o el de-

ceso de mujeres en labor de parto. Los rituales que se hacían para distraer a la imagen de Toci incluían una batalla ritual entre dos grupos de mujeres (jóvenes, ancianas y médicas) que 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 a dicha mujer jamás se le advertía de su sacrificio; incluso el día de su occisión la engañaban diciéndole que esa noche dormiría con el *tlatoni*, con la intención de mantenerla consolada y alegre. Al llegar la media noche se designaba a un sacerdote para lle-



FIGURA 61. Toci-Tlazoltéotl dando a luz, *Códice Borbónico* (1988: 13).

varla sobre su espalda, 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, II: 151). Al final, un sacerdote fuerte y robusto denominado *teccizcuacuilli* se caracterizaba como la nueva imagen de Toci con la piel obtenida (Sahagún 2000, I: 230).

De manera concomitante, 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 el sacerdote del dios

Cintéotl, hijo de Toci, utilizaba.¹⁹ Como bien se sabe, este personaje en ocasiones se reunía con el representante de Teteu Innan para celebrar algunos rituales relacionados con la guerra y la fertilidad. A la postre, la carátula usada por la personificación de Cintéotl era tomada por un grupo de guerreros experimentados, quienes rápidamente la llevaban a colgar a una garita situada en la frontera con el territorio

¹⁹ Esta misma acción está documentada en los *Primeros memoriales* de Sahagún (1948: 307; 1997: 251v), un ritual que, en opinión de Graulich (1999: 127-128), simboliza a la diosa Toci dando a luz a Cintéotl, como se observa en el *Códice Borbónico* (1988: 13).

rio enemigo, acción que con frecuencia propiciaba un enfrentamiento entre soldados mexicas y sus adversarios (Sahagún 2000, I: 230-233).

Ahora bien, aunque siempre se ha dado preponderancia al desollamiento de mujeres en esta veintena, los informantes sahanguntinos señalan que dicho tratamiento ritual también se realizaba con individuos masculinos. En efecto, según quedó descrito, parte de las ceremonias consistían en que el sacerdote vestido con la piel y ornamentos de la imagen de Toci realizara, junto con otros religiosos, la inmolación de diversos cautivos de guerra. De acuerdo con Sahagún (2000, I: 232-234), a algunos de estos individuos se les despojaba de sus pieles, las cuales eran usadas al día siguiente por un grupo de sacerdotes de la diosa Chicomecóatl denominados *tototecti* (imágenes de Xipe Tótec), mismos que dirigían una serie de alabanzas y ritos vinculados con la cosecha (González González 2011a: 309-313).

Por último, tenemos conocimiento de que la piel portada por el sacerdote representante 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.²⁰

Por si fuera poco, la lista de mujeres desolladas no termina aquí, dado que tanto “Costumbres, fiestas, enterramientos...” (1945: 48-49) como el *Códice Tudela* (1980: 21v) mencionan la realización de esta práctica ritual con la representante de una diosa denominada “chiconcovail”.²¹ De acuerdo con estos documentos, esta cuarta *ixiptla* era sacrificada por medio de una flecha que le atravesaba la garganta. Tiempo después, el cadáver se desollaba y un sacerdote vestía su piel para ejecutar 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 de forma ritual.²²

²¹ Aunque es posible que se trate de una deformación del nombre de la diosa “Chicomecóatl”, preferimos tratar a dicha representante como otra *ixiptla* y utilizar el nombre original con el que aparece en las fuentes históricas, pues el sacrificio por medio de una flecha en la garganta no es citado para la deidad “Siete Serpiente”.

²² Si se va aún más lejos, a esta lista de mujeres desolladas podría agregarse a la representante de la diosa Aticpac Calquicíhuatl, como bien lo han señalado algunos autores (León y Gama 1832: 102-103). El planteamiento anterior se basa en las descripciones de Sahagún (2000, I: 291), en las que se menciona que el sacerdote encargado de portar la piel de la *ixiptla* de Aticpac Calquicíhuatl “llevaba una codorniz viva asida con los dientes”, algo muy similar a lo que se observa en la lámina 29 del *Códice Borbónico* (1988), correspondiente a la veintena de *ochpaniztli*. Sin embargo, este mismo código, en su sección dedicada a la fiesta de *teotileco*, también muestra al sacerdote de Atlan Tonan con un ave en contacto con los labios (31). Al mismo tiempo debe recordarse que en la veintena de *izcalli* se llevaba a cabo el desollamiento de dos mujeres, cuyas pieles utilizaban como vestimenta ritual un par de sacerdotes que también llevaban codornices en la boca (Benavente 1979: 34). Por tal motivo, resulta difícil precisar si las descripciones de Sahagún corresponden a una u otra veintena.

²⁰ Véase González Rul (1963) y Mazzetto y Rovira (2014).

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 de maíz, amaranto y miel denominada *tzoalli*. Estas representaciones eran conducidas luego a los pequeños altares que se hallaban dentro de las casas, en donde se les sahumaba y rendía culto mediante distintas ofrendas. Durán (2002, II: 278) añade que podían ser sacrificadas simbólicamente con un cuchillo de pederrenal para que las personas bubosas, tullidas, cojas y mancas las consumieran como remedio.

Otros documentos históricos permiten vislumbrar que la veintena de *tepeílhuitl* también estaba dedicada al culto de Xochiquétzal (*Códice Magliabechi* 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 la fertilidad, las flores, el amor, la guerra, el hilado y, como punto a destacar, el desollamiento de personas (Broda 1971: 308; González González 2011a: 219-220) (figura 62). Por desgracia,

Durán (2002, II: 159) es el único cronista que describe este último tratamiento ritual.

Sobre este hecho, señala que las ceremonias en honor a Xochiquétzal iniciaban desde la veintena anterior, es decir, en *teotleco*, cuando las personas salían a los campos a deleitarse con el aroma de las flores. Empero, los rituales más importantes para esta deidad se realizaban en *tepeílhuitl*, periodo en el que un grupo de artesanos, entre ellos pintores, costureras, bordadoras, plateros y escultores, ofrecía en sacrificio a una joven representante de Xochiquétzal; era una oblación que, a decir de los informantes saha-gun-tinos, se hacía con el propósito de mejorar de manera considerable las habilidades de dichos artífices (Sahagún 2000, I: 170).²³

Tras la consumación del sacrificio, el cuerpo entero de la víctima se desollaba y su piel junto con los ornamentos de la diosa eran usados por un sacerdote. Entonces, el religioso recién ataviado era colocado a un lado de las escalinatas del templo de Xochiquétzal, donde se le entregaba un telar con el cual simulaba tejer.²⁴

²³ Sahagún (2000, I: 170), en cambio, señala que la fiesta dedicada a Xochiquétzal formaba parte de las fiestas móviles. Véase Broda (1971: 308).

²⁴ Con base en el análisis de González González (2011a: 216-227), el sacrificio y el desollamiento de Toci y Xochiquétzal —como advocaciones de la diosa-madre— estaban vinculados con un pasaje de los *Anales de Cuauhtitlan* que hace alusión al origen mítico del “desollamiento de personas”. De acuerdo con el arqueólogo, este documento podría explicar los nexos entre el Xipe Tótec y Toci, y los rituales bélicos que se celebraban durante *ochpaniztli*.



FIGURA 62. Representación de Xochiquétzal (Durán 2002, II: lámina 26).

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 relacionada con su oficio (Durán 2002, II: 159-160).

¿DESOLLAMIENTO EN PANQUETZALIZTLI?

La mayoría de las fuentes históricas del siglo XVI indican que *panquetzaliztli* era 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 adoraba una efigie de masa que lo representaba, la cual se llevaba en procesión por distintos lugares de la ciudad de Tenochtitlan para finalmente ser colocada en el Huei Teocalli (Durán 2002, II: 282-283; Sahagún 2000, I: 250-251).

Sin embargo, algunos datos significativos advierten de la práctica del desollamiento durante *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 para apoyar dicha conjetura.

Sin lugar a duda, una de las principales fuentes que el historiador belga empleó fueron los *Primeros memoriales* de Sahagún, pues en 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; 1997: 252v). Algo similar sucede en el *Códice Telleriano-Remensis* (1995: 5r), pues en este documento se narra un enfrentamiento entre guerreros mexicas y cautivos de guerra, una acción que Graulich interpretó como un probable combate “gladiatorio”.²⁵

En realidad, el único escrito que indica la realización del desollamiento en esta veintena es la *Historia eclesiástica indiana* de Mendieta (2002, I: 214-215). Pese a ello, debe reconocerse que sus narraciones resultan un poco confusas, dado que los procesos litúrgicos descritos son muy similares a los que se efectuaban 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 gri-

²⁵ La cita textual de este documento dice: “Y los capitanes y jente de guerra sacrificaban ciertos hombres de los q to maban en guerra a los quales daban armas y guales para conq se defendiesen y asi peleaban con ellos hasta que los mataban” (*Códice Telleriano-Remensis* 1995: 5r).

tando 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.

Este pasaje cobra sustento en algunas crónicas que aluden al consumo de carne de las víctimas sacrificadas durante esta fecha (Motolinía 1979: 33; “Costumbres, fiestas, enterramientos...” 1945: 51-52; Sahagún 2000, I: 119). Lo anterior nos lleva a especular que los cuerpos podrían haber sido desollados antes de su ingesta ritual.

IZCALLI

La última veintena que componía el calendario náhuatl (*xiuhpohualli*) y la última también en la que está registrado el desollamiento de personas es *izcalli* (“crecimiento”). Las fuentes consignan que cada año las ceremonias giraban en torno al dios del fuego Xiuh-tecuhtli-Huehuetéotl y que durante ellas la población se reunía para cantar y beber. Sin embargo, sabemos que el desollamiento no ocurría anualmente, sino cada cuatro años, un intervalo en el que los procesos litúrgicos de la fiesta ritual sufrían algunos cambios.

En lo que respecta a los años ordinarios, los informantes sahuaguntinos mencionan que parte de los ritos consistían en la elaboración de dos efigies del dios Xiuh-tecuhtli-Huehuetéotl con ramas atadas; la primera estaba adornada con una máscara de turquesa y la segunda con una de concha. 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. Los sacrificios se reducían a ciertos animales que eran asados vivos en la hoguera recién creada (Sahagún 2000, I: 260-263).

En cambio, cada cuatro años —en coincidencia con el año bisiesto— los rituales de la veintena experimentaban algunas modificaciones. La más notable quizá sea la práctica del sacrificio humano; como bien mencionan algunas crónicas, diversos esclavos y aun el *ixiptla* del dios del fuego tenían por destino ser inmolados mediante la extracción de corazón. También se realizaba una serie de danzas denominadas *netecuhitiliztli* encabezadas por el *tlatoani* y la nobleza. No obstante, la ceremonia más representativa consistía en el estiramiento tirando hacia arriba las orejas de niños y niñas para, supuestamente, hacerlos crecer, de donde esta veintena recibía su nombre (263-266).

Los datos más sobresalientes con respecto a nuestra investigación proveniente del poblado de Cuauhtitlan; según los registros de Motolinía (Benavente 1979: 34), Torquemada (1986, II: 286) y López de Gómara (1988: 318), esta comunidad llevaba a cabo dos rituales que correspondían al sacrificio y el desollamiento de personas.

La primera inmolación se realizaba por medio del flechamiento. Para tal acto eran izados seis postes de gran tamaño, sobre cada uno de los cuales se ataban cautivos de guerra. A continuación, un gran número de guerreros armados con arcos y flechas y colocados alrededor de los troncos comenzaban a asaetear a los presos. En el caso extraordinario de que algu-

nos de ellos sobrevivieran al ataque, se les desamarraba y arrojaba desde lo alto del madero para que sufrieran fracturas óseas múltiples. Para concluir la ceremonia, los corazones de las víctimas eran extraídos, las cabezas decapitadas se entregaban a los sacerdotes, mientras que el resto de la carne la consumían los nobles (Torquemada 1986, II: 286-287).

En torno al segundo ritual, las fuentes señalan también el sacrificio de dos mujeres, las cuales eran degolladas en la cima de un edificio de este mismo poblado. Se especifica 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 inmoldadas. Como es bien sabido, estos restos humanos no se empleaban de inmediato sino hasta el día siguiente, cuando los religiosos retornaban al adoratorio para vestirse con estas reliquias.

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.²⁶ 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 (Motolinía 1979: 34; López de Gómara 1988: 318; Torquemada 1986, II: 286).

LOS DÍAS NEMONTEMI

Hallamos un dato muy interesante en los *nemontemi*, también llamados “días aciajos”. Como se sabe, dicho periodo estaba conformado por cinco días que se agregaban al término de las 18 veintenas para completar el calendario solar. En contraste con los meses habituales, los *nemontemi* eran considerados de mal agüero; tanto así, que la gente hacía penitencias, no salía de sus casas, guardaba ayuno o no comía otra cosa más que tortillas secas. Incluso se creía que las personas que nacían durante este periodo crecerían sin carácter y con mala suerte (Durán 2002, II: 292).

Pese a lo anterior, el *Calendario Tovar* (1951: 36) brinda una paradigmática pero muy interesante imagen relacionada con esta fecha; se trata claramente de la representación de un sacerdote cuyo tórax y parte de los brazos están recubiertos con una piel humana (figura 63). Lamentablemente, las glosas que acompañan esta pictografía no ofrecen más información de este personaje, salvo que se trataba de un religioso dedicado al dios Huitzilopochtli.

Centrándonos en el asunto, es posible emitir dos opiniones al respecto: a) que el dibujo podría tratarse de un simple error del *tlacuilo* al representar los *nemontemi* o b) que, si se utilizó una piel hu-

²⁶ Al parecer, existía un fuerte vínculo entre las mujeres desolladas y el sacrificio de codornices (*Códice Borbónico* 1988: 7, 13, 29-31; Sahagún 2000, I: 291; León-Portilla 1992: 103). Véase Cortés Meléndez *et al.* (2018).



FIGURA 63. Sacerdote vestido con una piel desollada durante los *nemontemi*, *Calendario Tovar* (1951: 14).

mana en este periodo, se trataría de una de las que se almacenaban para ceremonias especiales, pues, llevando aún más lejos esta idea, dudamos mucho de que en un contexto como éste se efectuara algún tipo de desollamiento.

Finalmente, después de ahondar en los ritos realizados en las veintenas logramos obtener algunos datos muy interesan-

tes acerca del desollamiento de personas, por ejemplo, conocer con qué otras deidades y fechas estaba vinculada esta práctica. A continuación, observaremos directamente los restos óseos humanos recuperados en el recinto sagrado de Tenochtitlan con evidencias de desollamiento, los cuales podrán ofrecer una valiosa información acerca de este tratamiento postsacrificial.

CAPÍTULO 4

LA EVIDENCIA ÓSEA DEL DESOLLAMIENTO HUMANO EN EL TEMPLO MAYOR DE TENOCHTITLAN

Como bien se sabe, el subsuelo de la actual Ciudad de México resguarda los vestigios de la antigua urbe de Mexico-Tenochtitlan, los cuales han salido poco a poco a la luz en distintas excavaciones arqueológicas. Este tipo de trabajos se ha realizado con mayor frecuencia a partir del descubrimiento fortuito del monolito discoidal de la diosa Coyolxauhqui, un evento insólito que conllevó a la creación del PTM y algunos años después del PAU por parte del arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma (2010: 15-18).

Gracias a ello se ha recuperado una asombrosa cantidad de materiales prehispánicos, incluido 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 2017).

En lo que respecta al tema de investigación de esta obra, conformamos un corpus de estudio con base en los cráneos que presentaban las características huellas de corte causadas por desollamiento. En especial, efectuamos un análisis desde las perspectivas tafonómica y arqueométrica, dos disciplinas que permitieron identificar tanto las técnicas del desprendimiento de la piel como algunos de los instrumentos empleados.

IDENTIFICACIÓN DE MARCAS POR DESOLLAMIENTO

Para seleccionar la muestra de estudio fue necesario tener muy claro qué características debían tener los restos óseos de individuos desollados, por lo que se recurrió a dos ver-

tientes: a) toda la bibliografía que documenta dicha práctica, en especial estudios de antropología física y b) experimentos propios con animales para corroborar algunos patrones resultantes 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 Frison (1978), quien se apoyó en la etnoarqueología para complementar sus experimentos con la finalidad de hacer comparaciones entre los materiales modernos y los contextos arqueológicos con evidencias de fauna. En fechas más recientes, algunos equipos de trabajo han hecho análisis más precisos sobre el destazado para tratar de identificar una correlación entre el método de descarnar y la orientación de los cortes (Egeland *et al.* 2014). Por fortuna, también existen publicaciones muy puntuales del desollamiento de animales cuya importancia radica en la preparación de alimentos o la preservación de la piel para la talabartería (Aten *et al.* 1978).

Asimismo, cabe resaltar los estudios de Lewis Binford (1981: 106-107), arqueólogo representante de la nueva arqueología que puso en práctica la experimentación para entender y explicar de forma más certera las actividades realizadas en el pasado. Hablando en concreto de las huellas de corte sobre hueso, Binford efectuó diversos experimentos con animales para ubicar las secciones anatómicas donde quedaban impresas las evidencias del destazado. De acuerdo con sus observaciones, las marcas de desollamiento se apre-

cian en muy pocas áreas anatómicas; pese a ello, dichas incisiones suelen encontrarse alrededor del eje de los huesos de las extremidades y, sobre todo, en 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 estadounidense ha hecho ver que existen algunas diferencias considerables en torno al desollamiento. En primer lugar, menciona que la separación de la piel pudo haber tenido como fin solamente el destazado, mientras que en otros casos la piel se retiraba lo más completa posible dado que podía emplearse en la elaboración de prendas de vestir.

En México también se han realizado avances importantes para distinguir los procesos de desollamiento y descarnar. Tal es el caso del equipo de bioarqueología, adscrito a la Dirección de Antropología Física (DAF) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el cual incurrió 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.* 2010a). Cabe destacar también el trabajo de los hermanos Maldonado (2004), investigadores que estudian, además de la selección, el sacrificio y el desollamiento de animales, los procesos de curtido de las pieles.

No obstante, uno de los análisis más sobresalientes con relación al desolla-

miento de personas fue realizado en la Universidad de Granada, España, específicamente por el antropólogo físico Miguel Botella. Él efectuó ciertos experimentos directamente con cuerpos humanos para recrear parcialmente algunas de las prácticas rituales que se llevaban a cabo en Mesoamérica. En lo que se refiere al desollamiento, practicó la separación de piel de la bóveda craneal de un cadáver utilizando navajillas de obsidiana como herra-

mientas de corte (Botella López *et al.* 2000: 36) (figura 64).

De acuerdo con Botella y sus colaboradores (2000: 36-41), el cráneo es uno de los segmentos osteológicos en los que pueden distinguirse con más facilidad las huellas de desollamiento. Esto se debe a que la piel se encuentra muy 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 cor-



FIGURA 64. Experimentos de desollamiento (tomado de Botella López *et al.* 2000: 37).

te, mencionan que pueden aparecer como impresiones paralelas y rectilíneas, ya sea de forma transversal, sagital o lateralizadas.

Pijoan y Mansilla (2007: 130) han expuesto argumentos muy similares; coinciden en señalar el cráneo humano como el segmento por excelencia donde pueden hallarse las marcas causadas por el desprendimiento de la piel. No obstante, las investigadoras indican que el patrón por desollamiento que suele observarse en las colecciones osteológicas de Mesoamérica se aprecia a modo de cortes lineales que abarcan desde la glabella hasta el occipital o como incisiones en los huesos de la muñeca.

OBSERVACIÓN ETNOGRÁFICA Y EXPERIMENTAL

A fin de observar de primera mano los procedimientos del desollamiento y sus efectos sobre los huesos fue 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 domestica* y *Oryctolagus cuniculus* (Apéndice 1). Cabe mencionar que el registro del desollamiento faunístico fue documentado en tres sitios distintos. Una parte se realizó en Almoloya de Juárez, Hidalgo, un municipio en el que la cacería de conejos y serpientes está difundida. También fue posible documentar algunos aspectos relacionados con la talabartería

en Oaxaca, estado donde la matanza, el desollamiento y el uso de la piel para la elaboración de objetos son actividades frecuentes.¹ Finalmente, recurrimos a algunos mataderos para apreciar el desollamiento porcino y bovino (figura 65).

Gracias a lo anterior, observamos los cortes y las maniobras necesarias para obtener de manera óptima la piel. Lo primero que notamos es que la muerte del animal puede llevarse a cabo por degüello en especies grandes y por desnucamiento en animales pequeños. Cabe destacar que, si la piel va a ser utilizada, se tiene el cuidado de escurrir la sangre para evitar causar cambios de coloración o acelerar los procesos de putrefacción (Maldonado y Maldonado 2004: 60). El animal debe ser desollado de inmediato para evitar el proceso de *rigor mortis*, fenómeno cadavérico que 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 66).² Los cortes iniciales se efectúan alrededor de las extremidades, el cuello, en el abdomen o parte del área escapular. Se tiene registro de que la cabeza pocas veces es desollada en animales grandes, pues la extracción de la piel resulta una tarea complicada y, además,

¹ Un trabajo muy interesante y completo acerca de estos procedimientos fue publicado por Maldonado y Maldonado (2004).

² 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.



a)



b)

FIGURA 65. Proceso de desollamiento de a) un conejo y b) un borrego (vc).

no se aprovecha para la elaboración de objetos.³ No obstante, cuando esta sección anatómica se desuella, se hacen cortes repetitivos en sentido anteroposterior sobre el cráneo. Las incisiones en las extremidades suelen realizarse en su parte media, puesto que la inexistencia de grasa subcutánea en la parte distal dificulta el desprendimiento del tegumento.

³ En muchos casos, la cabeza se destina al consumo alimenticio.

La remoción de la piel, en términos generales, inicia en alguno de los cortes hechos con anterioridad, ya sea tomando con los dedos un pliegue del órgano cutáneo o mediante la introducción de un cuchillo o un palo entre este tejido y el músculo.⁴ Cualquiera que sea el caso, este primer proceso se practica con gran cuidado hasta poder sujetar la piel con ambas

⁴ Según comenta Arturo Talavera, en el área de Oaxaca los pobladores pueden incluso utilizar bombas de aire para facilitar la remoción de la piel (comunicación personal 2017).



FIGURA 66. Cuerpos de animales desollados denominados “canales” (vc).

manos. Después, la tracción completa se lleva a cabo con la misma cautela, en ocasiones con el apoyo de cortes repetitivos en ciertas secciones en las que la piel está conectada con el resto del cuerpo por glándulas (sebáceas y sudoríparas), terminaciones nerviosas y, sobre todo, por la fascia. En promedio, el proceso de desollamiento puede llevar de 10 a 15 minutos en animales pequeños y hasta 45 en especies de mayor tamaño.

Con lo anterior corroboramos que las incisiones causadas por esta práctica

aparecen claramente sobre el cráneo. Empero, como dato interesante, se detectó que buena parte de las marcas también quedan en las extremidades (anteriores y posteriores) y 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).⁵

⁵ En el Apéndice 1 se ilustran, sobre los esquemas esqueléticos de Searfoss (1995), las marcas de corte de las especies registradas.



FIGURA 67. Venta de pieles desolladas (sin curtir) en el mercado de Oaxaca de Juárez (cg).

Una vez que ha sido arrancado, el despojo dérmico sufre un proceso de enfriamiento inmediato en el que la piel, la grasa y la sangre comienzan a desecarse. En el caso de que las pieles vayan a ser utilizadas, se colocan en la sombra para iniciar luego su curtido ya sea con taninos naturales, minerales o químicos; cabe destacar que buena parte de ellas también se vende en mercados (Mirambell 2005) (figura 67).⁶

⁶ Aunque en la actualidad aún existen algunos procesos litúrgicos relacionados con el sacrificio ritual de animales, algunos investigadores nos han hecho ver que la piel carece de un carácter mágico-religioso en la mayoría de los casos. Como dato interesante, Danièle 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 se comienzan a deteriorar. Posteriormente, se trasladan y depositan en una cueva sagrada junto con los huesos de los animales.

COLECCIÓN DE ESTUDIO

Una vez que se identificaron las huellas de desollamiento, se procedió a seleccionar los materiales osteológicos que presentaban las marcas de corte producto del desprendimiento de la piel entre los restos óseos humanos recuperados durante las excavaciones del recinto sagrado de Tenochtitlan. Así, el corpus de estudio quedó conformado por 31 individuos, entre ellos: cráneos con perforación basal, máscaras-cráneo⁷ y cráneos de *tzompantli* (tabla 2).

⁷ Algunas de estas caretas fueron elaboradas a partir de la reutilización de cráneos de *tzompantli*. Dichos elementos se marcan con un asterisco (*) en las tablas de información de cada ofrenda.

EL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS

TABLA 2. Datos generales de los cráneos analizados.

Of.	Ind.	Nº 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	Anteroposterior	O	IVb
11	2	54	Máscara-cráneo	M	20-30	Anteroposterior	P	IVb
11	3	83	Máscara-cráneo (mandíbula de adulto femenino)	I	7-8 (30)	Anteroposterior	O	IVb
13	1	66	Máscara-cráneo*	M	20-30	Anteroposterior	P	IVb
20	1	104	Máscara-cráneo	I	15-20	Anteroposterior	O	IVb
20	2	130	Máscara-cráneo*	M	15-20	Anteroposterior	O	IVb
22	1	7	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	20-30	Anteroposterior	I	IVb
22	2	10	Máscara-cráneo	I	6-7	Anteroposterior	O	IVb
24	1	17	Cráneo con perforación basal	M	20-30	Anteroposterior	P	IVb
64	1	18	Máscara-cráneo*	F	15-20	¿Anteroposterior?	O	VII
98	1	224	Máscara-cráneo*	M	20-30	Anteroposterior	O	IVb
98	2	233	Máscara-cráneo*	M	20-30	Anteroposterior	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

LA EVIDENCIA ÓSEA DEL DESOLLAMIENTO HUMANO EN EL TEMPLO MAYOR

141	4	187 A – cráneo y 137 B – mandíbula	Cráneo con perforación basal	F	20-30	Transversal	O	VI
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	Anteroposterior	O	IVb
157	2	332	Fragmento de cráneo	I	20-30	Anteroposterior	I	IVb
157	3	783	Fragmento de cráneo	I	20-30	Anteroposterior	O	IVb
157	4	852	Fragmento de cráneo	I	20-30	Anteroposterior	O	IVb
157	5	888-18	Fragmento de cráneo	I	20-30	Anteroposterior	P	IVb
159	1	256	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Anteroposterior	O	IVb
159	2	257	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Anteroposterior	O	IVb
159	3	258	Cráneo de <i>tzompantli</i>	M	20-30	Anteroposterior	P	IVb
159	4	259	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	15-20	Anteroposterior	O	IVb
159	5	260	Cráneo de <i>tzompantli</i>	F	15-20	Anteroposterior	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

Total de ofrendas 11	Total de Ind. 31
-------------------------	---------------------

Nomenclatura: M=masculino; F=femenino; O=obsidiana; P=pedernal; I=indeterminado; *máscaras-cráneo creadas a partir de un cráneo de *tzompantli*.

Haciendo un breve paréntesis en relación con 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 2017: 183). Es interesante mencionar que, gracias al reciente descubrimiento del Huei Tzompantli por parte del PAU, sabemos que las marcas por desollamiento y descarnado a menudo aparecen asociadas con este tipo de restos óseos humanos (Chávez y Vázquez 2017; Ramírez y Flores 2019, II: 144).⁸

De hecho, esta relación puede entenderse a la luz de las fuentes históricas, en las que se menciona que gran parte de las cabezas de las víctimas inmoladas eran decapitadas, desolladas y después colocadas en estos edificios (Torquemada 1986, II: 147).⁹ Un claro ejemplo de ello se aprecia en una de las glosas de Motolinía (Benavente 1979: 42):

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 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 [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 sartaletes 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.

Otra posible explicación sobre la relación entre las huellas de desollamiento y los cráneos de *tzompantli* puede hallarse en los escritos de Sahagún (2000, I: 184); 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*.

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, co-

⁸ Al respecto, Chávez Balderas (2017: 192) ha señalado que, si bien era necesario desollar y descarnar la cabeza para obtener un aspecto esquelético, esto no implicaba necesariamente la utilización ritual de la piel.

⁹ Como dato interesante, Alvarado Tezozómoc (1987: 323) menciona que después de desollar a algunas víctimas, sus cabezas decapitadas eran adheridas al templo de Huitzilopochtli.

mo parte de las ofrendas del Huei Teocalli tenochca, en la primera temporada de excavación del PTM.¹⁰ Asimismo, pudimos contar con cráneos obtenidos por este mismo proyecto en el marco de su quinta y séptima temporada bajo la dirección de Leonardo López Luján. La presente investigación también incluye huesos rescatados en los trabajos de salvamento del PAU a cargo de Raúl Barrera y bajo la dirección de Eduardo Matos Moctezuma (figura 68). A continuación, se enlista brevemente dicha colección con las características generales de las ofrendas donde se localizaron estos restos óseos humanos. Para sintetizar la información, se dispusieron en tablas los individuos que presentaron huellas claramente asociadas con el desollamiento y el número de elemento con el que se registraron.¹¹

*Materiales recuperados en la primera temporada del Proyecto Templo Mayor*¹²

Ofrenda 11 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Se trata de una ofrenda hallada al poniente del Huei Teocalli, jus-

to en el eje central de este templo doble. Parte de los materiales 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. También 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 presentaban marcas de corte por desollamiento (Chávez Balderas 2017: 227-228) (tabla 3).

Ofrenda 13 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Se localizó al pie del Templo Mayor, específicamente en el lado oeste del edificio. Entre los objetos 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 identificaron restos óseos de culebras, víboras de cascabel y un águila real. Un dato que llama mucho la 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 identificaron a ocho individuos (siete adultos y un niño); en este caso sólo uno de los cráneos de adulto mostraba marcas de desollamiento (Chávez Balderas 2017: 253) (tabla 4).

Ofrenda 20¹³ – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Al igual que las

¹⁰ Existe un estudio muy completo de estos materiales realizado por Ximena Chávez Balderas (2017).

¹¹ Cabe aclarar que, si bien buena parte de la colección osteológica recuperada en el recinto sagrado de Tenochtitlan presenta evidencias de descarnado (lo cual implica evidentemente la supresión de la piel), no toda tiene las características huellas por desollamiento (Chávez Balderas 2017). Nuestra explicación de este hecho es que en el descarnado sólo se busca la esqueletización del cadáver, mientras que en el desollamiento se persigue una obtención más cuidadosa y completa de la piel.

¹² En general, la información relacionada con estas ofrendas se consultó en los estudios de Chávez Balderas (2017) y López Luján (1993).

¹³ Simétrica con la Ofrenda 11.

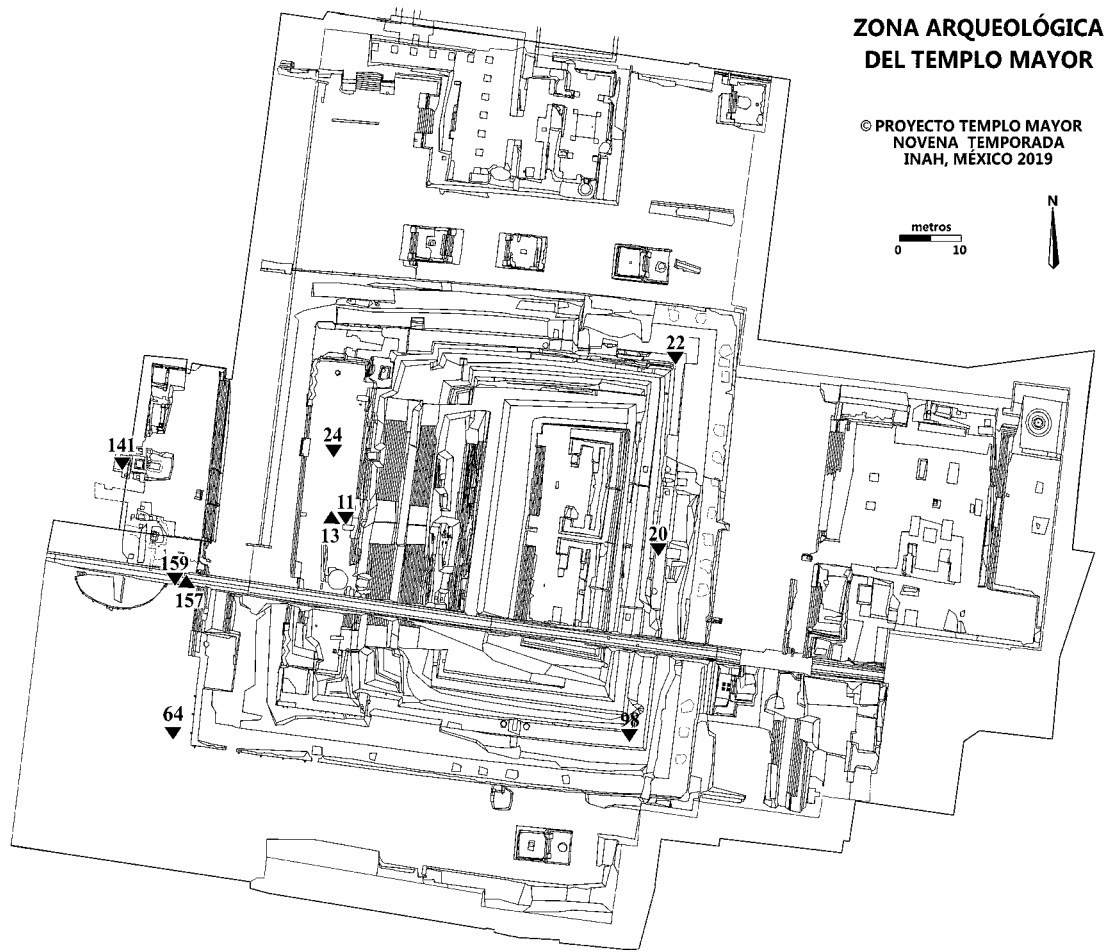


FIGURA 68. Ubicación de las ofrendas (mapa Michelle De Anda, cortesía PTM).

TABLA 3. Ofrenda 11.

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

TABLA 4. Ofrenda 13.

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

ofrendas anteriores, este depósito se encontró 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 de estilo Mezcala, una escultura del dios Xiuhtecuhtli, una olla Tláloc y huesos de aves (López Luján 1993: 327-329). En lo que se refiere a aspectos osteológicos, la ofrenda se compone de un total de 13 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 2017: 245-247) (tabla 5).

Ofrenda 22 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). 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 navajilla prismática, tepalcates e incluso restos de carbón y copal. Entre los materiales des-

tafan las representaciones de un *chicahuaztli* y una nariguera con doble remate en forma de cola de golondrina (López Luján 1993: 342-343). Por último, 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 2017: 298-302) (tabla 6).¹⁴

Ofrenda 24 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Esta ofrenda se localizó en la plataforma noroeste del Huei Teocalli, alineada con la capilla de Tláloc. Comprende elementos marinos, como conchas y fragmentos de coral, además de 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, lo mismo que la representación de un *chicahuaztli* y una nariguera con extremos hendidos. Sobre estos objetos se colocaron cartílagos de pez sierra, el esqueleto de un puma, una escultura pétreo

¹⁴ Recuérdese también que Pijoan Aguadé y colaboradores (2001) registraron marcas por desollamiento en dos máscaras-cráneo de infantes dentro del recinto sagrado de Tenochtitlan.

TABLA 5. Ofrenda 20.

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

TABLA 6. Ofrenda 22.

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

de Xiuhtecuhtli y una olla Tlálóc (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 sólo el primero de ellos presenta huellas de corte causadas por desollamiento (Chávez Balderas 2017: 327-328) (tabla 7).

Ofrenda 64 – Correspondiente a la Etapa VII (1502-1520). Este contexto se localizó en la esquina suroeste de la plataforma del Templo Mayor. Por medio de la excavación se recuperaron bivalvos, huesos de jaguar, cuentas de piedra verde y puntas de proyectil de obsidiana, además de tres máscaras-cráneo con marcas de

descarne 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 (2017: 474), 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 corta longitud de las marcas de corte (tabla 8).

Materiales recuperados en la quinta temporada del Proyecto Templo Mayor.

Ofrenda 98 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Encontrada en la esqui-

TABLA 7. Ofrenda 24.

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

TABLA 8. Ofrenda 64.

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

na 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 de Xiuhtecuhtli y representaciones de cetros *chicahuaztli*. De la misma manera, se depositaron seis cabezas cercenadas y dos máscaras-cráneo, de las que sólo estas últimas muestran las características marcas de corte realizadas para obtener la piel (Olmo 1999) (tabla 9).

Materiales recuperados en la séptima temporada del Proyecto Templo Mayor.

Ofrenda 141 – Correspondiente a la Etapa VI (1486-1502). El hallazgo de este depósito formó parte de los trabajos de excavación realizados en el predio del Mayorazgo de Nava Chávez. Tal continente se localizó

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 de forma cuadrangular 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 se localizó un conjunto de siete cráneos (cuatro con perforación basal y tres cráneos de *tzompantli*) orientados hacia el oeste, a excepción de uno que miraba hacia el norte. Su análisis osteobiográfico señala que seis son de sexo masculino y uno femenino, cuyas edades varían entre los 20 y 30 años; sólo uno de ellos tiene de 30 a 40 años. Todo indica que los cráneos fueron

EL DESOLLAMIENTO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS

TABLA 9. Ofrenda 98.

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

TABLA 10. Ofrenda 141.

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 piritita y un probable tocado de petatillo	Nº de elemento 186
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 piritita	Nº de elemento 227 A – cráneo y 227 B – mandíbula
Individuo 6	Cráneo de <i>tzompantli</i> con mandíbula y aplicaciones de concha y piritita	Nº de elemento 228
Individuo 7	Cráneo de <i>tzompantli</i> con mandíbula y aplicaciones de concha y piritita	Nº de elemento 596

decapitados, desollados, descarnados e, incluso, algunos de ellos hervidos. Estos elementos osteológicos fueron ornamentados con aplicaciones de concha y piritita para simular los ojos, además de ser decorados con algunos pigmentos colocados sobre el esplancocráneo para representar a los dioses Mictlantecuhtli y Cihuacóatl-Ilamatecuhtli (65-66) (tabla 10).¹⁵

Materiales del Programa de Arqueología Urbana

Ofrenda 157 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Esta ofrenda fue encontrada gracias a los trabajos de salvamento realizados por el PAU en la Plaza Seminario, área que ahora ocupa el nuevo vestíbulo del MTM. Este contexto se localizó en la plaza oeste del Huei 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 estaban conformados por cráneos y mandíbulas, buena parte de ellos en fragmentos. Por supuesto, cabe destacar que gran parte de los restos óseos poseen alteraciones antrópicas, algunas relacionadas con el desprendimiento de la piel (Jiménez y García 2019, II: 71) (figura 69) (tabla 11).

Ofrenda 159 – Correspondiente a la Etapa IVb (1469-1481). Este depósito está muy relacionado, por su cercanía, con la

Ofrenda 157 y una piedra cuadrangular de sacrificio (“*téhcatl*”). En general, la conforman cinco cráneos de *tzompantli*, los cuales presentan en su totalidad exposición indirecta al fuego. 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 70) (tabla 12).

Cráneos recuperados en el CCEM - Correspondientes a la Etapa VI (1486-1502). De igual forma, fue posible analizar un par de cráneos procedentes de las intervenciones arqueológicas hechas durante los trabajos de ampliación del Centro Cultural de España en México, en el predio de Donceles 97 del Centro Histórico de la Ciudad de México, sitio donde se localizó el edificio identificado como Calmécac (Flores Hernández 2019, II: 187). Se trata de cráneos de *tzompantli*, los cuales presentan marcas de corte por desollamiento en sentido transversal. Cabe destacar que uno de ellos tiene una sola perforación en la región temporal derecha, característica que, según Pijoan y Mansilla (1997: 203), podría corresponder a los cráneos finales que cerraban la hilera del *tzompantli* (figura 71) (tabla 13).¹⁶

METODOLOGÍA DE ANÁLISIS

Una fase importante de la presente investigación consistió en el análisis osteobio-

¹⁵ Es preciso señalar que este caso no es excepcional, pues se ha observado que algunos “cráneos-efigie” de la colección osteológica del recinto sagrado de Tenochtitlan también fungían como representaciones de alguna deidad (Chávez Balderas *et al.* 2015).

¹⁶ Véase también Barrera *et al.* (2008).



FIGURA 69. Hueso occipital con huellas por desollamiento, Ofrenda 157 (número de elemento 97) (vc).

TABLA 11. Ofrenda 157.

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



FIGURA 70. Ofrenda 159 *in situ* (Cortesía del PAU).

TABLA 12. Ofrenda 159.

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 71. Marcas de corte por desollamiento en el individuo 2 del CCEM (vc).

TABLA 13. Cráneos recuperados en el CCEM.

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

gráfico y tafonómico de la muestra de estudio. Cabe destacar que algunos de estos cráneos ya se habían sometido a un examen previo (Barrera *et al.* 2008; Chávez Balderas 2017; Flores Hernández 2019, II: 187; Jiménez y García 2019, II: 71); sin embargo, decidimos hacer una segunda revisión enfocada principalmente en las huellas de desollamiento. En ciertos casos fue necesario precisar algunos datos antropofísicos o complementar los trabajos ya realizados. 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 (2017) (véase Apéndice 2).

En atención a 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 de forma sistemática en el estudio y registro de la colección osteológica tomando siempre en cuenta los informes, la documentación fotográfica y los dibujos de la excavación. Bajo estos criterios fue posible reconocer

tipos de entierro, norma de aparición, orientación original, efectos de compresión o pared, elementos directamente asociados y características contextuales (Chávez Balderas 2017; Duday 1997; Pereira 1997).

Con relación a la osteobiografía, utilizamos los planteamientos de diversos manuales de osteología para obtener un perfil biológico de cada individuo. Dado que la muestra se limita a cráneos humanos, la identificación de sexo se basó sobre todo en indicadores morfológicos perceptibles en el cráneo, mientras que para la estimación de edad se emplearon 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 los estudios enfocados en afecciones bucales y factores de salud perceptibles en los restos óseos (Chimenes 2003; Campillo 2003). Por último, el examen de modificaciones cefálicas se basó esencialmente en las clasificaciones de Romano (1974) y Tiesler (1998) (figura 72).

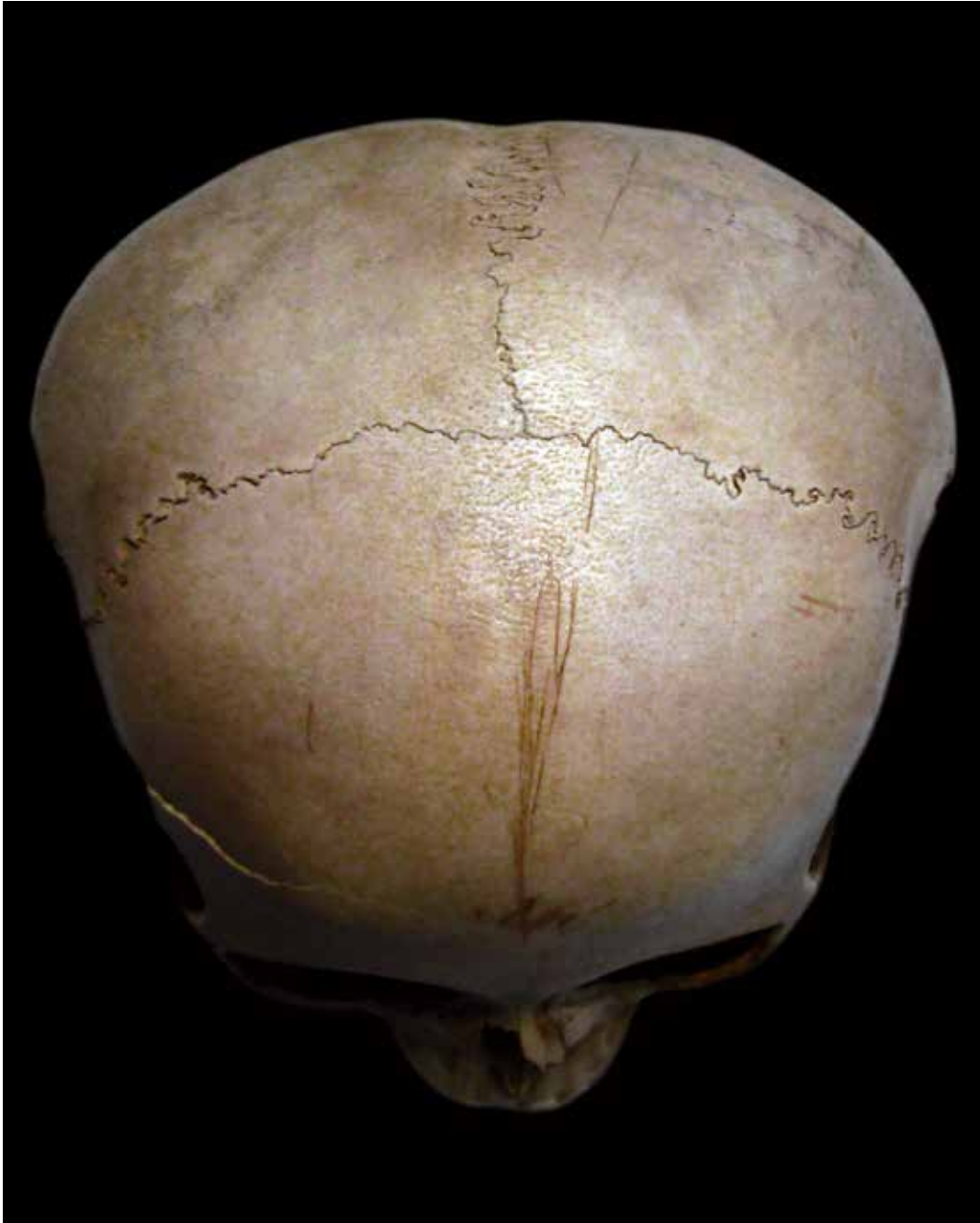


FIGURA 72. Individuo 1 de la ofrenda 159 con modificación cefálica tabular erecta (ligeramente bilobulada) y marcas de corte por desollamiento (vc).

Para esta investigación resulta imprescindible la aplicación de la perspectiva tafonómica, disciplina encargada de analizar las transformaciones que sufren los organismos a través del tiempo, tomando en consideración, de modo especial, 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 2017: 20; Grupe 2007: 247; Pijoan y Lizarraga 2004b: 14), dicha disciplina puede dividirse 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, orientada al estudio de las alteraciones que se producen en el lugar del entierro. Por nuestra parte, nos enfocamos principalmente en los procesos bioestratinómicos, que se dividen en naturales y culturales. Los primeros 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 2017: 20; Micozzi 1991; Pijoan y Lizarraga 2004a; Pijoan *et al.* 2010a). Distintos antropólogos han efectuado estudios, definiciones y aun clasificaciones de este último tipo de alteraciones (Botella López *et al.* 2000; Chávez Balderas 2017, Pijoan y Mansilla 2007; Talavera *et al.* 2001b: 121; Tiesler y Cucina 2010).

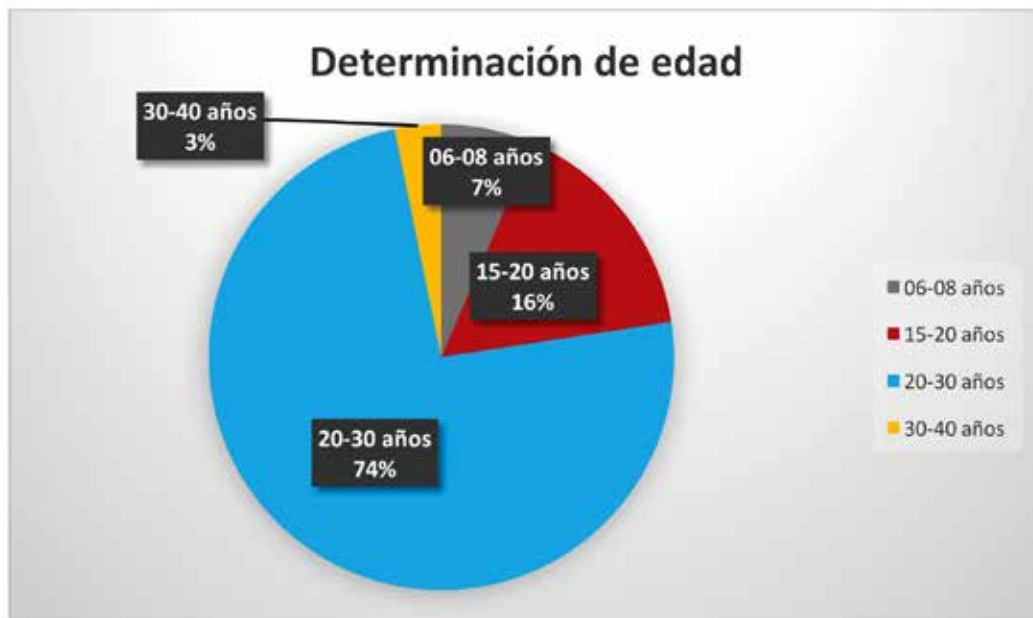
Tras el análisis osteobiográfico de los 31 individuos del corpus descubrimos que la mayoría de ellos eran varones, los cuales constituyen 55 %, en contraste con 19 % de sexo femenino, mientras que el 26 % de la muestra no se pudo sexar por tratarse de huesos fragmentados (tabla 14).¹⁷ Asimismo, resulta interesante que gran parte de los individuos (masculinos y femeninos) tenían entre 20 y 30 años de edad, representando el 74 %, en tanto que el 16 % oscilaba entre los 15-20, 7 % entre los 6-8 y 3 % entre los 30-40. Estos datos parecen indicar que había una preferencia por inmolarse y desollar a jóvenes de sexo masculino, muy probablemente guerreros cautivos o esclavos (tabla 15). En lo que concierne a aspectos de salud, nos percatamos de que las patologías consistían básicamente en hiperostosis porótica, *cribra orbitalia*, cálculo dental y distintos grados de caries (A y B). Con el 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 perforación basal, 19 % máscaras-cráneo elaboradas a partir de cráneos de *tzompantli* reutilizados y 16 % máscaras-cráneo (tabla 16).

¹⁷ Todo parece indicar que estos valores porcentuales son proporcionales al número de individuos sacrificados en el Templo Mayor de Tenochtitlan (Chávez Balderas 2017: 410); no obstante, también podría indicar la preferencia cultural de desollar hombres.

TABLA 14. Porcentajes por determinación de sexo.



TABLA 15. Porcentajes por determinación de edad.



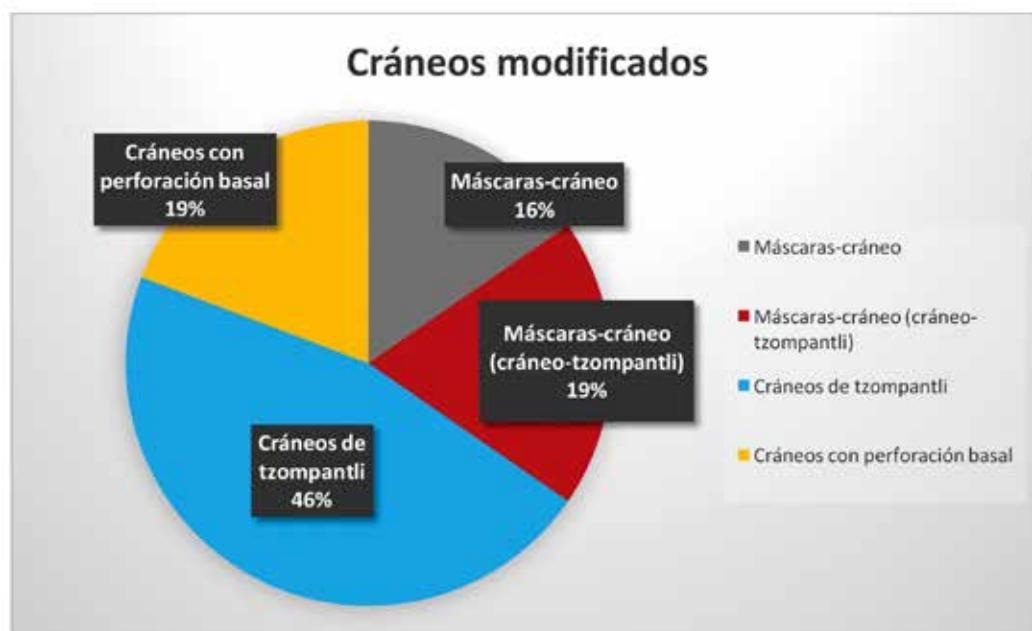
REGISTRO DE LAS HUELLAS DE CORTE

De acuerdo con algunos estudiosos, el análisis y la ubicación anatómica de las marcas de corte sobre los restos óseos humanos deben realizarse y registrarse de manera detallada, dado que éstas permiten determinar el tipo de proceso bioestratigráfico cultural que se llevó a cabo (Botella López *et al.* 2000; Chávez Balderas 2017; 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 del corpus de estudio.

Tal y como lo señalan Pijoan y Pastana (1989), los cortes del material óseo pueden dividirse 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 de la percusión, en tanto que los cortes sobre hueso se identifican como las huellas que quedaron sobre la superficie de los restos óseos al utilizarse éstos como punto de apoyo para cortar otros te-

TABLA 16. Porcentajes de cráneos modificados.¹



¹ En este porcentaje no incluimos a los individuos de la Ofrenda 157 por tratarse únicamente de fragmentos de cráneo.

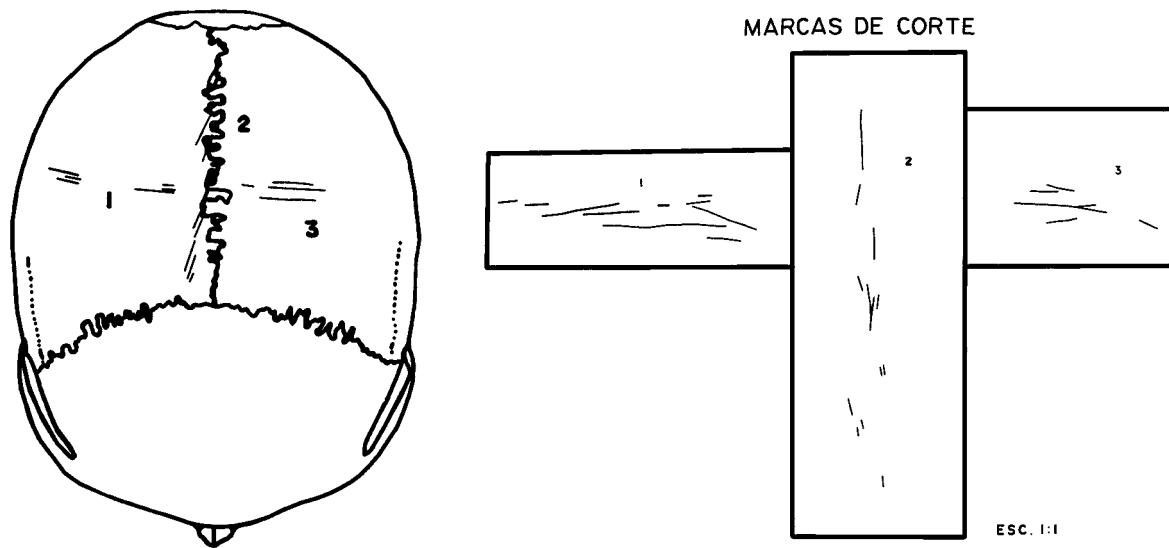


FIGURA 73. Registro de marcas de corte (tomado de Pijoan y Pastrana 1989: 300).

jidos blandos. A lo anterior, Talavera y colaboradores (2001b: 20) 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.

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 examinar

las 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 73).

Actualmente, los estudios antropofísicos han homogeneizado sus métodos de registro gráfico de huellas de corte en cédulas, lo que permite hacer comparaciones de las incisiones por temporalidad y grupos culturales. Dado que nuestra colección de estudio está 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, incluidas las marcas por desollamiento (véase Apéndice 2).

Para esta labor, la observación y el análisis de las huellas de corte se realizaron con 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 las características desglosadas al inicio del capítulo. 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 con mayor nitidez las incisiones sobre los cráneos; incluso, dicha técnica nos ayudó a reconocer entre modificaciones actuales y prehispánicas (figura 74).¹⁸

Tras haber revisado la colección de estudio, observamos que las marcas de corte estaban dirigidas principalmente a dos fines: el desollamiento y el desprendimiento de masas musculares. En lo referente a la separación de la piel, notamos que las huellas causadas al atravesar el tegumento y la aponeurosis epicraneal aparecen sobre el hueso frontal, el occipital y, en especial, sobre y al paralelo de la sutura sagital (abarcando los huesos parietales). Es importante señalar que 71 % de los cortes aparecieron en sentido anteroposterior, mientras que el 29 % restante estaba en un sentido transversal al eje del

hueso, direcciones y marcas que se presentaban en los cráneos de las etapas IVb y VI respectivamente (figura 75).¹⁹

En ocasiones percibimos que las incisiones por desollamiento estaban 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 de 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.

ANÁLISIS POR MICROSCOPIA DE LAS HUELLAS DE CORTE

Hasta el momento se ha abordado exclusivamente el tema relacionado con las marcas de corte generadas por el desollamiento de personas; no obstante, debemos mencionar que existe un enorme desconocimiento acerca del tipo de herramientas utilizadas para llevar a cabo dicha práctica. Si bien es cierto que algunos investigadores proponen el uso de navajillas y lascas de obsidiana para efectuar los cortes y el desprendimiento de la piel humana, esto no pasa de ser una simple hipótesis, pues las fuentes históricas del siglo XVI ja-

¹⁸ 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 haciendo este tipo de análisis en restos óseos para precisar los datos.

¹⁹ Cabe señalar que nuestra muestra de estudio está conformada en su mayoría por cráneos de la Etapa IVb, 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.



FIGURA 74. Huellas de corte causadas por el desprendimiento de la piel.
Observación con: a) luz fría y b) luz ultravioleta (EM y VC).

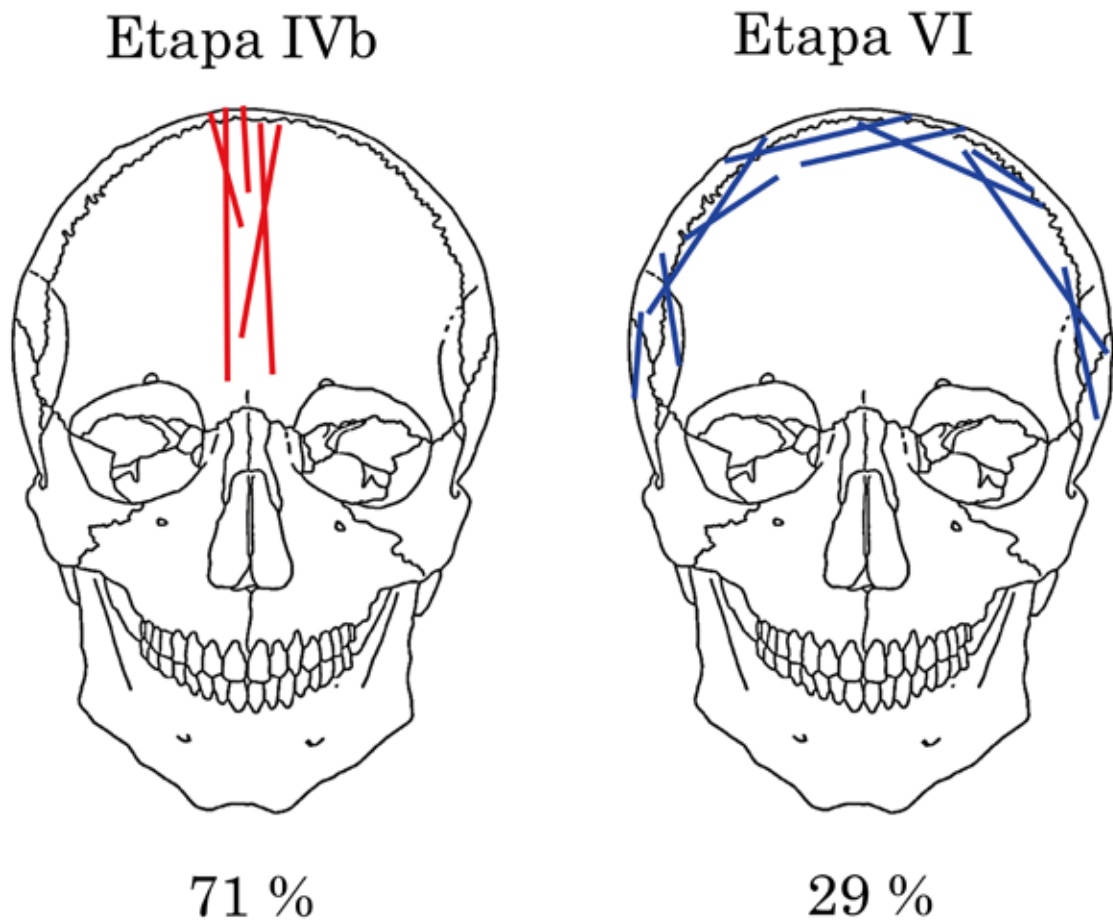


FIGURA 75. Dirección de huellas de corte por desollamiento localizadas en la colección de estudio.

más mencionan los materiales a los que se recurría en este ritual.²⁰ Por ese motivo decidimos realizar un análisis minucioso de estas incisiones con el objetivo de iden-

tificar los instrumentos empleados en época prehispánica.

Entre los estudios pioneros dirigidos a reconocer las herramientas que se usaban sobre hueso en Mesoamérica se encuentran los trabajos de Pijoan y Pastrana (1989). De acuerdo con estos investigadores, los instrumentos pueden distinguirse mediante características físicas como el ángulo, la dimensión y la profundidad de los cortes, la distribución de las incisiones lineales y el raspado (figura 76).

²⁰ La única excepción se halla en las *Relaciones geográficas del siglo XVI* de Acolman y Teotitlan, las cuales mencionan cómo se propinaban múltiples golpes con varas hasta lograr que el cuerpo se hinchara 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 hacer algunos cortes.

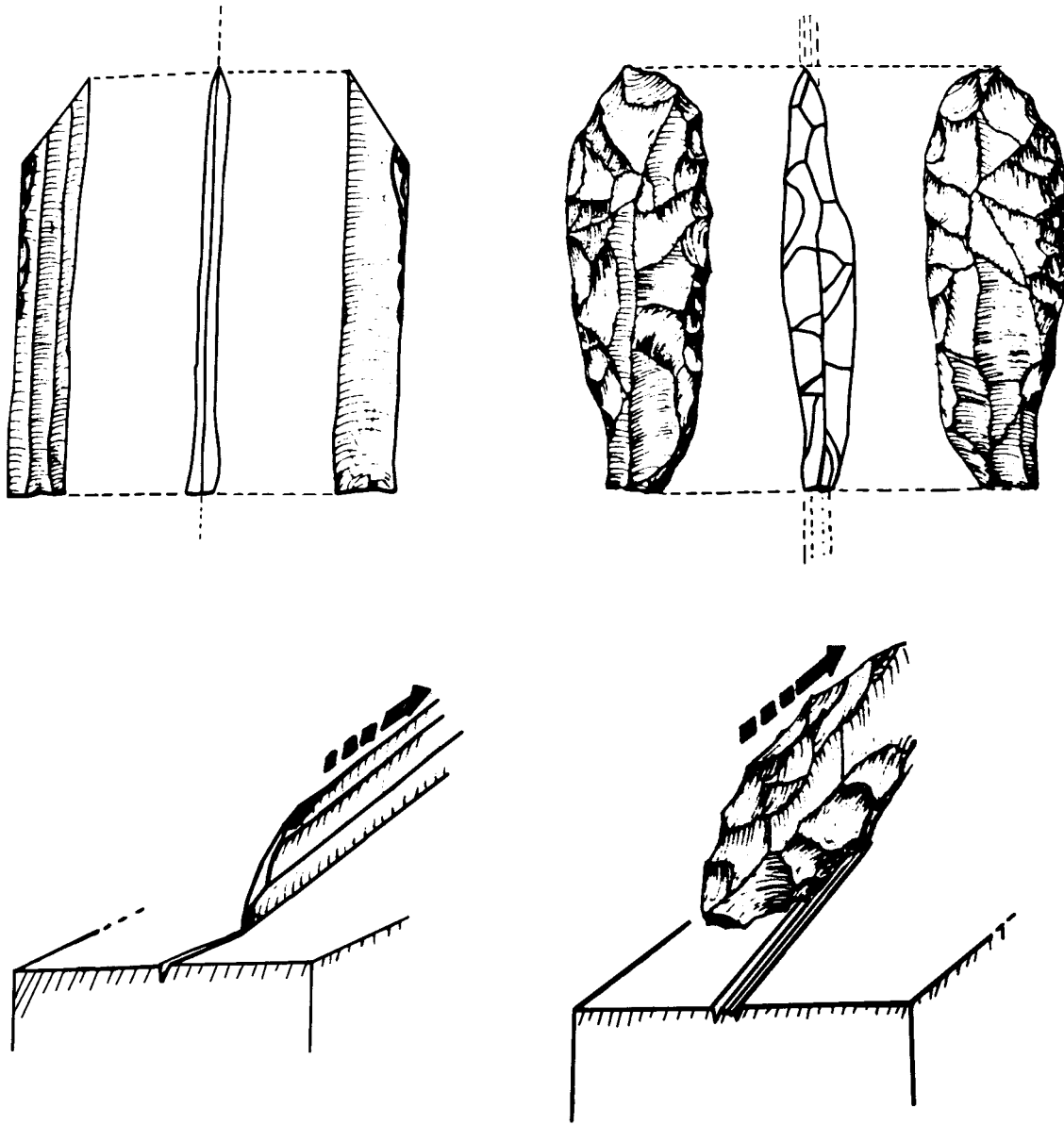


FIGURA 76. Propuesta de identificación de instrumentos utilizados en cortes sobre hueso (tomado de Pijoan y Pastrana 1989: 294).

En cambio, algunos académicos han hecho estudios mucho más precisos y sistemáticos para la identificación de las herramientas utilizadas en la modificación y producción de objetos de diversos materiales. Por ejemplo, Semenov (1957) es un gran precursor en la materia, pues el especialista ruso recurrió a la 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 usado la microscopía con el propósito de distinguir las marcas causadas por distintos utensilios punzocortantes de metal; incluso, se han diseñado manuales para determinar y registrar algunos objetos empleados durante la mutilación y el desmembramiento (Symes *et al.* 2010).

Existen también algunos trabajos relevantes que han implementado la 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 (2003) aplicaron este mismo recurso al estudio y la identificación de fracturas en restos óseos cremados.

Por nuestra parte, empleamos la metodología propuesta por Velázquez Castro (2007) para caracterizar huellas de manufactura, una técnica que ha tenido excelentes resultados al aplicarse en objetos de concha (Velázquez Castro *et al.*

2004; Velázquez y Melgar 2006), piedra (Melgar y Solís 2009; Melgar 2014) y hueso (Cortés Meléndez *et al.* en prensa; Pérez Roldán 2013; Ragsdale *et al.* 2016). Dicho estudio arqueométrico se centra *grosso modo* en la comparación de réplicas experimentales y piezas arqueológicas mediante microscopía óptica y electrónica de barrido.

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

Para nuestra investigación se reprodujeron algunos cortes sobre hueso con herramientas que pudieron haberse utilizado en el desprendimiento de piel humana, como la obsidiana y el pedernal, materiales que, por cierto, se seleccionaron con base en las propuestas hipotéticas de algunos investigadores, así como por ser artefactos que con frecuencia aparecen en contextos arqueológicos del Centro de México (figura 77). Para llevar a cabo esta tarea, documentamos cada experimento en una cédula de registro en la que se vertieron datos como fecha, número y nombre del experimento, objetivos, herramientas empleadas, descripción de



FIGURA 77. Corte experimental en hueso de cerdo con lasca de obsidiana (vc).

procedimientos, tiempos y observaciones generales.²¹

De acuerdo 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 del corpus de estudio. En especial, pusimos mayor atención en las áreas anatómicas donde se podían encontrar evidencias de desollamiento humano. Gracias a ello, identificamos diversas improntas que se presentaban como incisiones únicas y otras como líneas paralelas.

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 permitió obtener diversas imágenes de las modificaciones en restos óseos. Aunque estas micrografías se tomaron con dos tipos de

²¹ En estudios forenses se han hecho 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).

aumentos (10x y 30x); este nivel de observación no permitió caracterizar con nitidez los instrumentos usados, ya que los rasgos producidos por la obsidiana y el pedernal son muy parecidos (figura 78).

Por lo anterior, continuamos el estudio con el microscopio electrónico de barrido (MEB) modelo Jeol JSM-6460LV, con el que pudimos obtener imágenes con aumentos mucho mayores (figura 79). Este tipo de microscopio presenta una limitante, ya que no pueden introducirse piezas mayores a 10 cm³ en su cámara de muestreo. Para afrontar este problema, usamos una cinta de polímero especializada en replicar superficies microestructurales de la marca Buehler, la cual se reblandece con una gota capilar de acetona y se coloca en la superficie del objeto para obtener la impronta de los materiales, con lo cual se replican los rasgos de forma fidedigna. Con esta técnica obtuvimos réplicas muy precisas de las huellas de corte presentes tanto

en los cráneos arqueológicos como en los experimentos que realizamos.

Luego de tomar las muestras, éstas fueron trasladadas a la Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico (SLAA) del INAH, donde se encuentra el MEB. En dicho lugar, los polímeros se recubrieron con iones de oro mediante una técnica llamada *sputtering* para que se volvieran óptimos conductores de electrones y pudieran analizarse en el modo de alto vacío, la mejor forma de observar rasgos superficiales (figura 80). Puesto que el tamaño de los polímeros no rebasa los 0.5 cm por 0.5 cm, conseguimos examinar hasta 15 de ellos en una sola sesión de microscopio de 2 horas. Es importante señalar que todas las muestras se analizaron bajo cuatro niveles de amplificación: 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.



a)



b)

FIGURA 78. Amplificaciones a 30x de marcas experimentales de corte con: a) obsidiana y b) pedernal (EM y VC).



FIGURA 79. Microscopio electrónico de barrido operado por Gerardo Villa (vc).



FIGURA 80. Polímeros antes y después del recubrimiento con iones de oro (vc).

Finalmente, gracias a las potentes ampliaciones de este tipo de microscopio, pudimos distinguir las texturas, el grosor de bandas y el tamaño de líneas que quedan cuando se emplean diferentes instrumentos. En el caso de la obsidiana observamos constantemente la presencia de líneas de 0.7 a 1.5 μm (además de texturas rugosas), en tanto que con el pedernal se generaban bandas paralelas de 2 a 4 μm de espesor (figuras 81-83). Así, 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 es la obsidiana, la cual se identificó en el 66 % de nuestra colección de estudio (31 individuos en total). Ahora bien, aunque los investigadores en general habían privilegiado el uso de este vidrio volcánico para el desollamiento de personas, nos percatamos de que el pedernal tenía una participación importante en

este tipo de tratamientos rituales, pues se detectó en un 25 % de los cráneos. Esto nos lleva a especular que, tras emplear cuchillos o lascas de pedernal en algún sacrificio, estos materiales también eran utilizados inmediatamente después para tratamientos postsacrificiales, incluido 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 o un alto grado de intemperismo (tabla 17).

UNA PROPUESTA GENERAL SOBRE EL PROCEDIMIENTO DE DESOLLAMIENTO

Luego de obtener y conjuntar un gran acervo de información acerca del desprendimiento de la piel, podemos hacer una

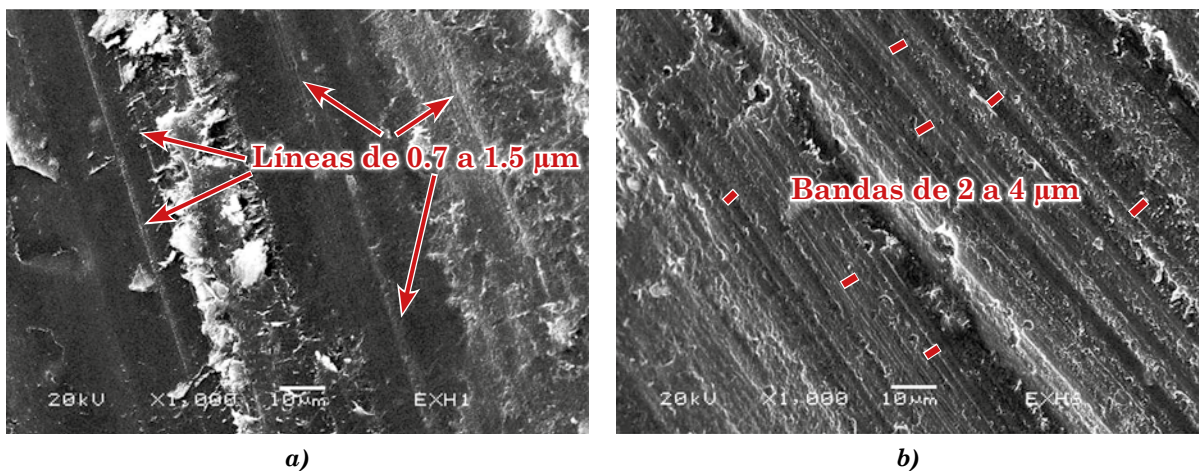


FIGURA 81. Huella de corte experimental de a) obsidiana y b) pedernal en hueso de cerdo. En la primera imagen se observan líneas de 0.7 a 1.5 μm con la presencia de texturas rugosas, mientras que en la segunda se aprecian bandas paralelas de 2 a 4 μm de espesor que se enciman repetidamente.

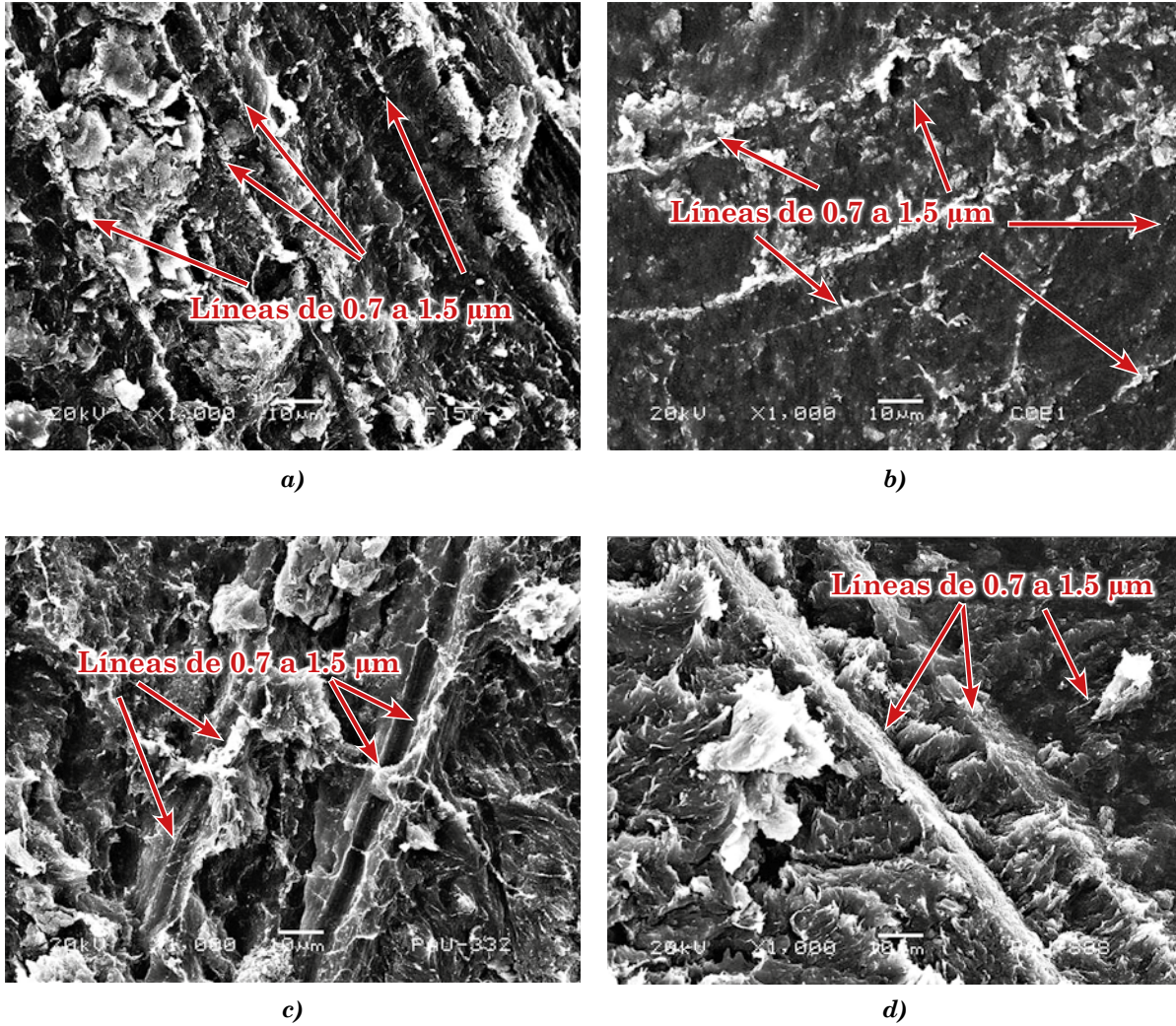


FIGURA 82. Huellas de corte en materiales arqueológicos a 1000x. Presentan el patrón característico de la obsidiana.

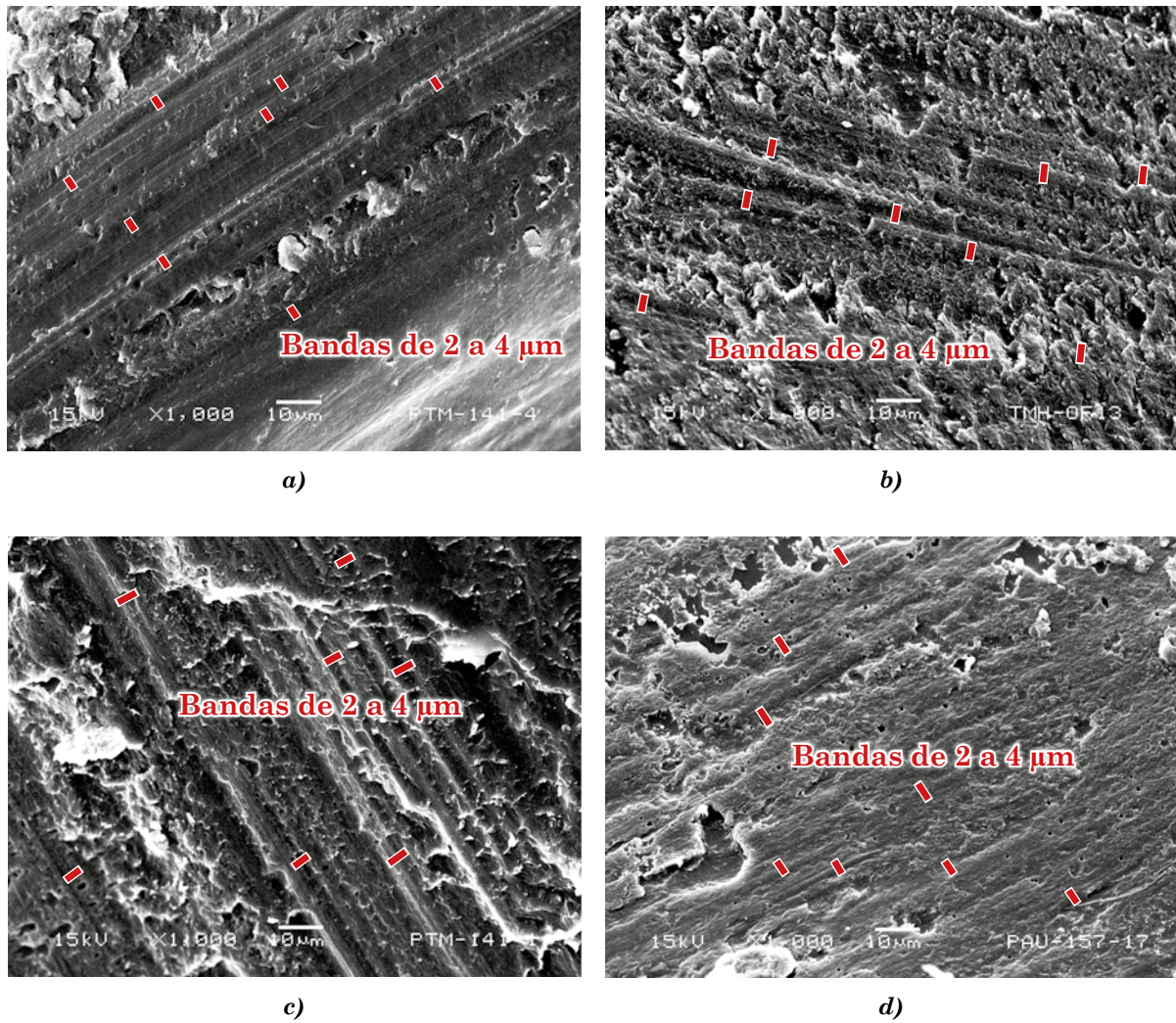


FIGURA 83. Huellas de corte en materiales arqueológicos a 1000x. Presentan el patrón característico del pedernal.

TABLA 17. Porcentajes de herramientas empleadas en el desollamiento.



propuesta general del proceso mediante el cual se llevaba a cabo este acto. Para ello nos enfocamos en cinco puntos principales: a) algunos antecedentes en torno al desollamiento, b) la breve información contenida en códices y crónicas del siglo XVI, c) el análisis de las marcas de corte en los cráneos recuperados en el recinto sagrado de Tenochtitlan, d) la arqueología experimental con huesos de animales y e) el uso de manuales de anatomía y disección.

Las primeras propuestas relacionadas con este tratamiento *perimortem* datan del siglo XVII. Al menos así se observa –iconográficamente hablando– en las imágenes que comenzaron a circular en Europa, en las que se plasmaron diversas prácticas rituales que se efectuaban en Mesoamérica a partir de las descripciones de Joseph de Acosta (figura 84).

Un grabado muy interesante es el publicado por Theodor de Bry (1601), quien, aunque nunca viajó al continente americano, en una de sus representaciones retrató los eventos más relevantes celebrados 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 efectuaba con su carne (figura 85).

Tuvieron que transcurrir tres siglos para que algunos investigadores hicieran propuestas más concretas sobre el método de desollamiento. Beyer (1965a: 348-349), por ejemplo, tras estudiar la iconografía de Xipe Tótec, propuso que las dos franjas verticales sobre el rostro con las que a menudo aparece la deidad podrían ser la representación y resultado de haber cortado

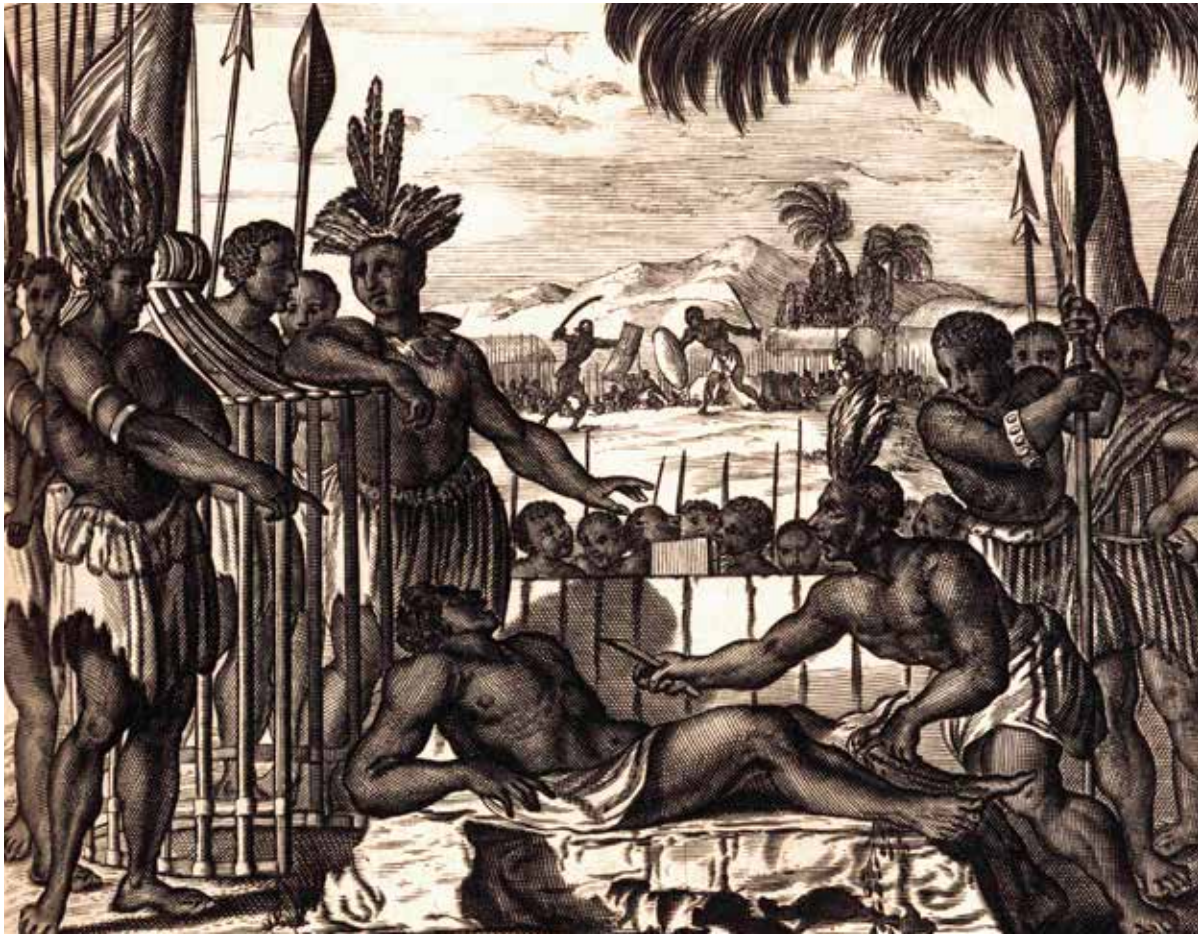


FIGURA 84. Cautivo a punto de ser desollado durante la fiesta de *tlacaxipehualiztli* (tomado de Arnoldus Montanus 1671: 271).



FIGURA 85. Representación de *tlacaxipehualiztli* (tomado de Theodor de Bry 1601: lámina IX).

la piel de la cara en tres secciones (una central y dos laterales) que después se unían con un par de costuras. Sin embargo, Sahagún (2000, I: 100) sólo menciona dicho rasgo como uno de los atributos de la deidad:

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 [cursivas mías].

Esta hipótesis, aunque no deja de ser de gran interés, podría ponerse en duda, ya que gran parte de las esculturas que representan el uso de la piel sobre el rostro muestran con claridad que el atado se realizaba por la nuca.²² Por otra parte, observamos que los cráneos de nuestra colección de estudio carecen de los cortes característicos que deberían dejar las incisiones propuestas por Beyer, es decir, huellas de corte en sentido vertical que abarcan desde el hueso frontal hasta el maxilar o la mandíbula. Si bien es cierto que diversos cráneos presentan marcas de corte sobre el esplanocráneo, éstas parecen asociarse más bien con el descarnado del

rostro y el desprendimiento de los globos oculares.

En fechas más recientes, distintos especialistas hicieron algunas aportaciones muy interesantes en torno al desollamiento de personas. En la mayoría de las ocasiones, estas contribuciones surgieron a partir de la perspectiva tafonómica y bioarqueológica (Pijoan y Lizarraga 2004a; Pijoan *et al.* 2010a, Talavera *et al.* 2001b; Tiesler y Cucina 2010). Por ejemplo, Pijoan Aguadé y colaboradores (1989: 571-575) proponen, con base en manuales de anatomía y las marcas de corte en cráneos de *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.²³ Cabe mencionar que Chávez Balderas (2017) identificó este mismo tipo de marcas de corte en los cráneos recuperados en las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan. Botella López, por su parte, tras realizar algunos experimentos, nos hace saber que el corte del cuero cabelludo con navajas de obsidiana –utilizando el hueso como plano firme de apoyo– resulta ser una tarea sencilla; no obstante, deja en claro que existen áreas anatómicas donde debe insistirse con algunos cortes adicionales (Botella López *et al.* 2000: 38).

²² En una pictografía muy interesante, Nebel plasma la reconstrucción hipotética –basada en una escultura mexicana– del aspecto de la portación de una piel humana (véase López Luján 2017: 275).

²³ El antropólogo físico Román Berrelleza retomó estos trabajos en fechas recientes (2016) para hacer una breve publicación acerca del desollamiento humano en Mesoamérica.

Con base en estos datos, proponemos, en conjunto con los incisos ya mencionados, la posible secuencia del desollamiento humano. Según mencionan las fuentes históricas, esta práctica se efectuaba inmediatamente después del sacrificio de una víctima, ya sea que se tratara de un cautivo, esclavo o individuo elegido por ciertas cualidades para representar a una deidad.²⁴ Es plausible que el rápido desprendimiento de la piel del cuerpo fuera una acción preventiva ante el estado de *rigor mortis*, un proceso cadavérico temprano que podía dificultar de modo considerable dicha operación.²⁵

Aunque siempre se ha señalado que el desprendimiento de la piel del cuerpo es una tarea sencilla, técnicamente no lo es, por lo que los sacerdotes mexicas debían contar con una amplia experiencia y conocimiento anatómico para llevar a cabo este ritual (Durán 2002, II: 105). Los religiosos tenían que poseer, sobre todo, gran destreza al cortar y hacer la tracción de la piel para evitar romperla.²⁶

En general, la piel está conectada al cuerpo por una enorme cantidad de ner-

vios subcutáneos, los cuales muy posiblemente debían separarse mediante repetidos cortes con lascas de pedernal u obsidiana o, como se menciona en la *Relaciones geográficas del siglo XVI* 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.²⁷ Sin embargo, la tarea de tracción se volvía más compleja en algunas secciones anatómicas donde el tejido adiposo era menos grueso.

Con respecto al desollamiento de la cabeza, a diferencia de lo que menciona Beyer, identificamos dos técnicas distintas en el 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— es de uno o varios cortes paralelos hechos en un sentido anteroposterior, tal y como lo habían identificado previamente algunos investigadores (Chávez Balderas 2017: 192; Botella López *et al.* 2000: 36; Pijoan y Mansilla 2007: 130).²⁸ No obstante, nuevos análisis de huellas de corte presentes en los cráneos revelaron una segunda técnica que consistía en un corte transversal que abarcaba desde una región temporal a la otra (Chávez Balderas comunicación personal 2015); un procedi-

²⁴ Los individuos que iban a ser desollados podían pertenecer a dos o tres de las categorías ya mencionadas. Por ejemplo, los *tlacohitín* de collera fungían como representantes de deidades. En otros casos, los esclavos o cautivos eran desollados simplemente para utilizar sus pieles como trofeo de guerra, sin tener una relación directa con alguna divinidad. Véase el apartado “Uso y desecho de la piel”.

²⁵ De hecho, la acción de desprender rápidamente la piel se documentó también durante el desollamiento de animales, ya que se debe evitar la rigidez del cadáver.

²⁶ En la actualidad, se tiene un enorme cuidado de no insertar demasiado el cuchillo durante el desollamiento de animales, pues esto podría ocasionar que otros órganos resultaran dañados.

²⁷ Chávez Balderas (2017: 76) propuso que la grasa corporal podría ser la causante del aspecto irregular que se nota en diversas esculturas, una pista de que la piel podía utilizarse con la dermis al exterior.

²⁸ Román Berrelleza (2016: 221) 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”.

miento que, en opinión de Botella López y colaboradores (2000: 36-38), se realizaba con el propósito de obtener la piel del individuo sacrificado de la manera más completa posible.

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

Otro dato interesante sobre el desollamiento del tórax puede observarse en las esculturas, la pintura mural y las fuentes pictográficas del siglo XVI, ya que en ocasiones las pieles se obtenían con todo y los órganos sexuales masculinos y femeninos. En el caso de las mujeres, el volumen nos lleva a considerar que con mucha seguridad los senos eran desprendidos 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 suelen aparecer en las efigies; en cambio, la ausencia del pene representado nos hace suponer 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 (Guzmán

López *et al.* 2006; Latarjet y Ruiz 2005; López Vázquez 2010; Quiróz Gutiérrez 2004), la dificultad que conlleva el desprendimiento de la piel en estas áreas. Esto se debe a que se encuentra ampliamente conectada 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 desarticuladas para que quedaran adheridas a la piel;²⁹ dicha acción puede corroborarse en 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 mencionan que tal acción podría ser la causa por la que muchas veces los esqueletos aparecen sin los huesos de los miembros mencionados (Tiesler *et al.* 2013: 63; Urcid 2010: 138).³⁰

En el recinto sagrado de Tenochtitlan han sido mínimos los casos en los que se han hallado algunos huesos de pies y manos. Las únicas excepciones son la Ofrenda 105³¹ recuperada por el PAU, bajo la

²⁹ En otros casos, el desollamiento de personas no abarcaba estas extremidades; tal es el ejemplo de la representante de la diosa Toci, quien, al parecer y de acuerdo con Durán (2002, II: 151), era desollada hasta los codos y los muslos.

³⁰ Medrano Enríquez (2001: 458) da noticia del entierro de un individuo, perteneciente al sitio Posclásico de Las Ventanas, Zacatecas, con huellas de desuello, el cual carece de huesos de pies y manos.

³¹ Dicho contexto fue localizado el día 25 de mayo de 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).

coordinación de Álvaro Barrera, y la Ofrenda 149³² excavada por el PTM (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 dirigidas al desprendimiento de la piel.

Continuando con el tema sobre los procesos de desollamiento conviene agregar la interpretación que Wigberto Jiménez Moreno hizo de 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.³³ No obstante, mediante la etnoarqueología pudimos corroborar que lo más conveniente es que el desprendimiento de la piel lo lleve a cabo una persona, con la finalidad de que no sufra alguna fuerza diferencial que pudiera ocasionar su ruptura.

Finalmente, habrá que preguntarnos qué sucedía con las pieles recién deso-

lladas. Pues bien, gracias a la etnoarqueología sabemos que, al ser desprendido el tegumento del cadáver, el órgano experimenta un proceso de enfriamiento en un lapso de alrededor de 20 minutos, periodo en el que equilibra su temperatura con la del medio ambiente. El hecho de que las pieles podían utilizarse de inmediato o hasta el día siguiente, según lo mencionan algunas fuentes, nos hace pensar que el tejido cutáneo no era totalmente curtido; si acaso sólo se aplicaba un tratamiento expedito de preservación para que no perdiera su laxitud.³⁴ En cambio, cuando eran guardadas por un tiempo mucho mayor, es muy factible que el curtido se realizara de forma más completa, aunque este proceso debió haber tomado más días.³⁵

En resumen, el estudio minucioso de los restos óseos bajo la perspectiva tafonómica y con el apoyo de la arqueometría permite reconstruir de una forma íntegra algunas de las prácticas rituales que se llevaban a cabo en Mesoamérica, de las que a veces no disponemos de muchos datos.

³² La Ofrenda 149 incluye restos óseos de infantes, entre ellos, huesos pertenecientes a los pies (Chávez Balderas comunicación personal 2015).

³³ 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.

³⁴ Véase González González (2016: 157).

³⁵ Según se documentó 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 estudiar el desollamiento humano valiéndonos 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 se utilizó como una forma de tortura, pues dicha práctica se efectuaba en la mayoría de las veces –si no es que en todas– como un tratamiento postsacrificial. Otra característica distintiva de este procedimiento en la tradición religiosa mesoamericana es el hecho de que la piel se usaba como vestimenta ritual.

Gracias a los reportes arqueológicos y antropofísicos, observamos que el desollamiento era un ritual muy difundido por toda Mesoamérica. En cuanto a su temporalidad, puede remontarse al menos hasta el periodo Preclásico. En especial, encontramos dos ejemplos muy claros que corroboran esta práctica: 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 da la certeza de que ésta se haya obtenido y utilizado para fines rituales. Cabe la posibilidad de que dicha acción se llevara a cabo sólo como uno de los procesos de descarnar o como un acto implícito en la antropofagia.

En realidad, las evidencias más claras del uso de pieles desolladas se observan con mayor frecuencia a partir del periodo Clásico. Un caso muy interesante se halla en el sitio de El Zapotal, en el que podemos apreciar el desollamiento de mujeres y el uso de sus pieles. En lo que respecta al periodo Posclásico, identificamos que el Centro de México y el área maya parecen haber estandarizado la representación de pieles desolladas en figu-

ras de terracota, las cuales fueron moldeadas con una textura irregular, dando a entender que la dermis quedaba hacia el exterior. Algunas referencias relevantes que rescatamos de las fuentes históricas del siglo XVI mencionan que el desollamiento de personas era una práctica frecuente entre las sociedades mesoamericanas, incluso a la llegada de los españoles, tanto así que éstos vivieron este acto ritual en carne propia.

En el arte mexica nos percatamos de que es una actividad que quedó plasmada en diversas esculturas hieráticas. Ya en el plano arqueológico, en Tenochtitlan y Tlatelolco existen cuantiosas evidencias óseas con huellas características producidas por el desprendimiento de la piel.

En cuanto a las fuentes históricas, éstas ofrecieron algunos detalles del desollamiento humano. Por ejemplo, detectamos que existía una fuerte relación entre esta práctica y la guerra, ya que las pieles de los enemigos vencidos podían fungir como trofeos de guerra. Éstas podían usarse de forma completa o parcial, ya sea con la dermis al exterior o al interior. De hecho, las fuentes pictográficas y las descripciones de “Costumbres, fiestas, enterramientos...” sugieren que muy posiblemente las pieles femeninas se usaron con la epidermis al exterior, una característica que se aprecia por medio de la representación de los senos. En lo que respecta a los portadores de piel, sabemos que sólo 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 referido, percibimos que el órgano cutáneo tenía 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 consumido parcialmente antes de ser enterrado o abandonado en algún sitio.

Luego de revisar investigaciones previas sobre esta práctica ritual, nos percatamos de que gran parte de los trabajos que abordan el fenómeno se concentra sobre todo en torno a un dios 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 el de la deidad se destaca su importancia. Pese a lo anterior, tal y como lo han hecho ver algunos investigadores, esta práctica ritual estaba ligada a otras divinidades y periodos festivos.¹

En relación con lo anterior y a manera de recuento breve, 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 con este proceso litúrgico; no obstante, existe una polémica en torno a si este acto se realizaba en *tecuilhuitontli* o en *huey tecuilhuitl*. *Xócotl huetzi* es otra veintena con evidencia de desollamien-

¹ Véase Broda (1970, 1971), Nicholson (1972: 216-217), González Torres (2012: 275), Graulich (1999, 2016: 399-402), López Luján (1993: 282) y González González (2011a: 249-250).

to, 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 *ochpaniztli*, en la cual se desollaban mujeres imágenes de Atlan Tonan, Chicomecóatl, Toci y una diosa denominada “chiconcovail”, así como un conjunto de cuatro hombres cuyas pieles eran vestidas por los sacerdotes de la diosa “Siete serpiente”. En una efímera descripción de *tepeílhuatl*, Durán señala el sacrificio y desprendimiento de la piel en honor a la diosa Xochiquétzal. Mendieta por su parte, aunque un poco confuso, indica su posible presencia en *panquetzaliztli*. Finalmente, en *izcalli* encontramos de nuevo dicha actividad en honor a Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl, en esta ocasión tras el sacrificio de un par de mujeres. Por si fuera poco, el *Calendario Tovar* ilustra el uso de una piel desollada en los *nemontemi*.

Con ello en mente, consideramos que el desollamiento humano es un acto polisémico que debe estudiarse y entenderse en función del tiempo, el espacio y las creencias religiosas asociadas. Por tal motivo, no es posible aplicar de manera general su interpretación en honor a una deidad para todos los casos.

Por otra parte, llegamos a la conclusión de que la experimentación y la documentación del destazado de animales constituyen una rica fuente de información de las marcas de corte. De hecho, el patrón de las huellas nos permitió hacer las comparaciones con colecciones arqueológicas para identificar esta práctica ritual. Del mismo modo, la etnoarqueología

nos brindó algunos detalles muy interesantes relacionados con el desollamiento; por ejemplo, averiguar el método el patrón de las huellas, estimar el tiempo de tracción, observar las secciones anatómicas donde se realizan los cortes, el cuidado que debe tenerse para no rasgar el órgano y apreciar la textura que adquiere.

Cabe aclarar que buena parte de esta investigación la llevamos a cabo con el análisis de restos óseos humanos con marcas de desollamiento de 31 individuos. Con base en los estudios osteobiográficos y tafonómicos, identificamos que gran parte de la colección de estudio estaba conformada por individuos masculinos con un rango de edad de 20 a 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 anteroposterior presente encima o paralelamente a 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 característico de los individuos de la Etapa VI.

Como se mencionó en trabajos anteriores:

El cambio de procedimiento entre estas dos etapas constructivas podría deberse a varios factores: corresponden a ceremonias diferentes; los métodos para obtener la piel de la cabeza eran disímiles; los sacerdotes poseían distintas técnicas; o bien, como han señalado algunos investigadores, la diferencia podría de-

berse a que los mexicas adoptaron un estilo y una identidad propios poco después de consolidarse como imperio (Cortés Meléndez 2019: 30).

Por supuesto, no podemos asegurar que las pieles se hayan portado como vestimenta, pues debido a que buena parte de la colección de estudio estuvo conformada por cráneos de *tzompantli*² 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 desconocíamos las herramientas utilizadas durante el desollamiento humano, decidimos aplicar algunas técnicas arqueométricas para identificarlas. Así, después de analizar por microscopía óptica y electrónica de barrido las marcas de corte, nos percatamos de la presencia de huellas de pedernal y obsidiana; estas

últimas son las que aparecieron con mayor frecuencia, más del doble frente a las de pedernal.

Finalmente, concluimos nuestra investigación con una hipótesis general sobre el procedimiento de desollamiento humano, la cual se sustenta en la recopilación de información de fuentes históricas, manuales de anatomía y el análisis de nuestro corpus de estudio. Con base en lo anterior, concluimos que el desprendimiento de la piel no era una tarea tan sencilla, pues los sacerdotes mexicas debían tener un amplio conocimiento anatómico para hacerlo con rapidez y destreza.

Éste es sólo un ejemplo de los muchos tratamientos postsacrificiales que se realizaban en el México prehispánico, no obstante, aún quedan otros por investigar o profundizar. Por nuestra parte, esperamos que la presente investigación pueda servir al lector para que se replantee su visión acerca del desollamiento de personas.

² 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).

REFERENCIAS

- 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*, Ciudad de México, FCE.
- Aguilera, Carmen
2004 “Xochipilli dios solar”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 35, pp. 69-74.
- Albenda, Pauline
1970 “An Assyrian Relief Depicting a Nude Captive in Wellesley College”, *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 29 (3), pp. 145-150.
- Alcalá, Jerónimo de
2013 *Relación de Michoacán*, Ciudad de México, Colmich.
- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de
1985 *Obras históricas*. 2 tomos, Ciudad de México, UNAM.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando
1987 *Crónica Mexicana*, Ciudad de México, Porrúa.
1992 *Crónica Mexicáyotl*, Ciudad de México, UNAM-IIIH.
- Amaroli, Paul
2002 “Un Nuevo Hallazgo de Escultura de Xipe Tótec en El Salvador”, en *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Bárbara Arroyo, Héctor Escobedo y Juan Pedro Laporte (coords.), Ciudad de Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, pp. 929-934.
- Anales de Cuauhtitlan*
1975 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, Ciudad de México, UNAM-IIIH.
2011 Ciudad de 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 *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatments in Ancient Maya Society*, Vera Tiesler y Andrea Cucina (eds.), Nueva York, Springer, pp. 190-208.
- Andrews, Wyllys
1970 *Balankanche, Throne of the Tiger Priest*, Nueva Orleans, Tulane University (Middle American Research Institute Publication 32).
- Araujo, Rolando
2000 “El Dios Murciélago y el dios Xipe-Tótec, dos extraordinarias esculturas de barro”, en *Casos de conservación y restauración en el Museo del Templo Mayor*, María Eugenia Marín Benito (coord.), Ciudad de México, INAH (Colección Científica 425), pp. 197-210.
- Artigas, Juan
1979 *La piel de la arquitectura. Murales de Santa María Xoxoteco*, Ciudad de México, UNAM.
- Ascher, Robert
1961a “Analogy in Archaeological Interpretation”, *Southwestern Journal*

- of Anthropology* 17 (4), pp. 317-325.
- 1961b “Experimental Archaeology”, *American Anthropologist* 63 (4), 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*, vol. 16, Estado de México, UAEM, pp. 49-76.
- Barba Ahuatzin, Beatriz
 2014 “Grandes ornamentos, colorido y papel en la fiesta de Ochpaniztli”, en *Iconografía Mexicana XII. Indumentaria y ornamentación*, Beatriz Barba Ahuatzin (coord.), Ciudad de México, INAH, pp. 93-124.
- Barnes, William
 2003 “Iconos del imperio. La presentación real y la concepción del poder en el México Azteca”, en *FAMSI* (blog), 3 de noviembre de 2002, <http://www.famsi.org/reports/00027es/>, consultado el 25 de febrero de 2017.
- Barrera Rodríguez, Raúl y Gabino López Arenas
 2008 “Hallazgos del recinto ceremonial de Tenochtitlan”, *Arqueología Mexicana* XVI (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 n° 97, Centro Histórico de la Ciudad de México”, informe técnico entregado al Consejo de Arqueología del INAH, Ciudad de México.
- Baudez, Claude-François
 2010 “Sacrificio de ‘sí’, sacrificio del ‘otro’”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 431-451.
- 2011 “Las batallas rituales en Mesoamérica (Parte I)”, *Arqueología Mexicana* XIX (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*, Ciudad de México, En Casa del Editor.
- 1979 *Historia de los indios de la Nueva España*, Ciudad de México, Porrúa.
- Beyer, Hermann
 1965a “¿Guerrero o dios? Nota arqueológica acerca de una estatua mexicana del Museo de Historia Natural de Nueva York”, *El México Antiguo* X, pp. 343-352.
- 1965b “La máscara de la diosa del maíz”, *El México Antiguo* X, pp. 402-407.
- Binford, Lewis
 1981 *Bones. Ancient Men and Modern Myths*, Nueva York, Academic Press (Studies in Archaeology).

- 2004 *En busca del pasado*, Barcelona, Crítica.
- Boggs, Stanley H.
 1944 "A Human-Effigy Pottery Figure from Chalchuapa, El Salvador", *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* II (31), pp. 1-7.
- Botella López, Miguel e Inmaculada Alemán Aguilera
 2004 "El *tzompantli* de Zultepec, Tlaxcala", en *Perspectiva tafonómica: evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, Carmen María Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga (coords.), Ciudad de 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", *Revista Española de Antropología Americana* 5, pp. 197-273.
 1971 "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia. Una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI", *Revista Española de Antropología Americana* 6, pp. 245-327.
- Brothwell, Don. R.
 1987 *Desenterrando huesos. La excavación, tratamiento y estudio de restos del esqueleto humano*, Ciudad de México, FCE.
- Brown, Betty Ann
 1984 "Ochpaniztli in Historical Perspective", en *Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica*, Elizabeth Hill Boone (ed.), Washington, Dumbarton Oaks, pp. 195-210.
- Brylak, Agnieszka
 2015 "Truhanería y sexualidad: Techaotl entre los nahuas prehispánicos", *Itinerarios* 21, pp. 57-78.
- Bueno Bravo, Isabel
 2009 "El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana", *Gladius. Estudios sobre armas antiguas, arte militar y vida cultural en Oriente y Occidente* 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* XIII (1), pp. 413-430.
- Calendario Tovar*
 1951 *The Tovar Calendar. An Illustrated Mexican Manuscript ca. 1585*, New Haven, Yale University Press (Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences XI).
- Campillo, Domènec
 2003 "Patología craneal", en *Paleopatología. La enfermedad no escrita*, Albert Isidro Llorens y Assumpció Malgosa Morera (coords), Madrid, Masson, pp. 141-149.
- Canger, Una
 1980 "Ochpaniztli", *Estudios de Cultura Náhuatl* 45, pp. 7-36.
- Carrasco, David
 1995 "Give Me Some Skin. The Charis-

- ma of the Aztec Warrior”, *History of Religions* 35, pp. 1-26.
- 2002 “The Sacrifice of Women in the Florentine Codex. The Hearts of Plants and Players in War Games”, en *Representing Aztec Ritual: Performance, Text and Image in the Work of Sahagún*, Eloise Quiñones Keber (ed.), Boulder, UPC, pp. 197-225.
- 2010 “El regreso al sacrificio en Tenochtitlan”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 483-495.
- 2013 “Sacrifice/Human Sacrifice in Religious Traditions”, en *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, Mark Juergensmeyer, Margo Kitts y Michael Jerryson (eds.), Nueva York, OUP, 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, Ciudad de México, SMA, pp. 143-153.
- 1976 “Notas sobre las relaciones prehispanicas entre El Salvador y la costa de Veracruz, México”, *Estudios de Cultura Maya* X, pp. 115-138.
- Caso, Alfonso
- 1943 “The Calendar of the Tarascans”, *American Antiquity* 9 (1), pp. 11-28.
- 1969 *El tesoro de Monte Albán*, Ciudad de México, SEP/INAH.
- Caso, Alfonso e Ignacio Bernal
- 1952 *Urnas de Oaxaca*, Ciudad de México, INAH (Memorias del Instituto Nacional de Antropología e Historia II).
- Castañeda, Francisco de
- 1984 “Relación de Teutitlan”, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, tomo segundo, vol. 3, René Acuña (coord.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 195-213.
- 1986 “Relación de Acolman”, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, vol. 7, René Acuña (coord.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 223-232.
- Cervantes de Salazar, Francisco
- 1985 *Crónica de la Nueva España*, Ciudad de México, Porrúa.
- Chapa, Sóstenes
- 1959 *San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, D.F.*, Ciudad de México, Talleres Quetzalcóatl.
- Chávez Balderas, Ximena
- 2017 *Sacrificio humano y tratamientos postsacrificiales en el Templo Mayor de Tenochtitlan*, Ciudad de México, INAH.
- Chávez Balderas, Ximena y Lorena Vázquez Vallin
- 2017 “Del *tzompantli* al Templo Mayor. Reutilización de cráneos en el recinto sagrado de Tenochtitlan”, *Arqueología Mexicana* XXV (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”, *Estudios de Antropología Biológica* XVII (1), 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”, *Estudios de Antropología Biológica* XI, Ciudad de México, pp. 1009-1028.
- Chimalpáhin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón
 2003 *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, 2 tomos, Ciudad de México, Conaculta.
- Chimeno K., Eduardo
 2003 “Perspectiva odontostomatológica”, en *Paleopatología. La enfermedad no escrita*, Albert Isidro Llorens y Assumpció Malgosa Morera (coords.), Madrid, Masson, pp. 151-162.
- Chinchilla Mazariegos, Oswaldo
 2014 “Flaying, Dismemberment, and Ritual Human Sacrifice on the Pacific Coast of Guatemala”, *The PARI Journal* 14 (3), pp.1-12.
- Cirri, Caterina y Simona Ricci
 2011 *La Capilla Sixtina*, Florencia, Scala.
- Códice Borbónico*
 1988 *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores.
- Códice Cozcatzin*
 1994 Ciudad de México, INAH/Universidad Autónoma de Puebla.
- Códice Florentino*
 1979 Veáse Sahagún.
- Códice Ixtlilxóchitl*
 1996 Ciudad de México, FCE/Adeva.
- Códice Laud*
 1994 Ciudad de México, FCE/Adeva.
- Códice Magliabechi*
 1983 *The Codex Magliabechiano and the Lost Prototype of the Magliabechiano Group*, Berkeley, UCP.
- Códice Nuttall*
 1992 Ciudad de México, FCE/Adeva.
- Códice Telleriano-Remensis*
 1995 *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Austin, UTP.
- Códice Tudela*
 1980 Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Códice Vaticano A (3738)*
 1996 Ciudad de México, FCE/Adeva.
- Córdova, fray Juan de
 1987 *Vocabulario en Lengua Çapoteca*, Ciudad de México, Ediciones Toledo/INAH.
- Cortés, Hernán
 2010 *Cartas de relación*, Ciudad de México, Porrúa.
- Cortés Meléndez, Víctor
 2019 “Evidencias de desollamiento humano en Tenochtitlan”, *Arqueología Mexicana* XXVI (156), pp. 24-32.
- Cortés Meléndez, Víctor, Guilhem Olivier y Ximena Chávez Balderas
 En prensa “La mandíbula grabada del recinto sagrado de Tenochtitlan”, *Estudios de Antropología Biológica*.
- Cortés Meléndez, Víctor, Karina López Hernández, Mary Hernández Ramírez y Jacqueline Castro Irineo

- 2018 “El sacrificio de aves en las fiestas de las veintenas”, ponencia presentada en el Coloquio internacional “Los animales y el recinto sagrado de Tenochtitlan: biología, arqueología, historia y conservación”, Ciudad de México, El Colegio Nacional.
- “Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España”
- 1945 *Tlalocan* 2 (1), 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* 58 (5), pp. 1119-1126.
- De Bry, Theodor
- 1601 “Neundter vnd Letzter Theil Americae”, en *Bayerische StaatsBibliothek digital* (blog), <http://reader.digitalesammlungen.de/resolvedisplay/bsb11196681.html>, consultado el 14 de noviembre de 2016.
- Dehouve, Danièle
- 2008 “El venado, el maíz y el sacrificio”, *Diario de Campo* 4, pp. 1-39.
- Díaz del Castillo, Bernal
- 1977 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 tomos, Ciudad de México, Porrúa.
- DiCesare, Catherine
- 2009 *Sweeping the Way. Divine Transformation in the Aztec Festival of Ochpaniztli*, Boulder, UPC.
- Duday, Henri
- 1997 “Antropología biológica ‘de campo’, tafonomía y arqueología de la muerte”, en *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (coords.), Ciudad de México, INAH/CEMCA (Colección Científica 344), 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”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 45, pp. 7-36.
- Durán, fray Diego
- 2002 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, 2 tomos, Ciudad de México, Conaculta.
- Duverger, Christian
- 1983 *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, Ciudad de México, FCE.
- Edmonson, Munro S.
- 1971 *The Book of Counsel. The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*, Nueva Orleans, Tulane University (Middle American Research Institute Publication 35).
- Egeland, Charles P., Kristen R. Welch, y Christopher M. Nicholson
- 2014 “Experimental Determinations of Cutmark Orientation and the Reconstruction of Prehistoric Butchery Behavior”, *Journal of Archaeological Science* 49, pp. 126-133.
- El Título de Totonicapán*
- 2007 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 *Religión en Mesoamérica: XIII Mesa Redonda*, Jaime Litvak King y Noemí Castillo Tejero (coords.), Ciudad de México, SMA, pp. 69-72.
- Flores García, Lorenzo
 1970 "Tres figurillas vestidas con piel de desollados", *Boletín INAH* 42, pp. 43-46.
- Flores Guerrero, Raúl
 1958 "Castillo de Teayo", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* VII (27), pp. 5-15.
- Flores, Gerónimo
 1987 "Relación de Tuchpan y su partido", *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, vol. 9, René Acuña (coord.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 383-403.
- Flores Hernández, Bertha Alicia
 2019 "El cuerpo humano y su tratamiento mortuorio en el Calmécac de Tenochtitlan: el contexto del Centro Cultural de España en México", en *Al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan. Estudios en honor a Eduardo Matos Moctezuma*, 2 vols., Leonardo López Luján y Ximena Chávez Balderas (coords.), Ciudad de México, El Colegio Nacional, pp. 177-206.
- Frazer, James George
 1961 *La rama dorada. Magia y religión*, Ciudad de México, FCE.
- Frison, George
 1978 *Prehistoric Hunters of the High Plains*, Nueva York, Academic Press.
- Furst, Jill Leslie
 2005 "Flaying, Curing, and Shedding. Some Thoughts on the Aztec God Xipe Totec", en *Painted Books and Indigenous Knowledge in Mesoamerica, Manuscript Studies in Honor of Mary Elizabeth Smith*, Elizabeth Hill Boone (ed.), Nueva Orleans, Tulane University (Middle American Research Institute Publication 69), pp. 63-73.
- 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*, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl.
- Geneser, Finn
 1987 *Atlas color de histología*, Buenos Aires, Médica Panamericana.
- Gifford, Diane
 1981 "Taphonomy and Paleoecology: A Critical Reviews of Archaeology's Sister Disciplines", en *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol 4, Nueva York, Academic Press, 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", ponencia presentada en el Simposio: Resultados preli-

- minares del Proyecto Tlalocan. Camino bajo la tierra en Teotihuacan, Ciudad de México.
- Gómez Coba, María José, William J. Folan y Abel Morales López
 2005 “Vida y muerte en Champotón, Campeche: una perspectiva bioarqueológica”, *Estudios de Antropología Biológica* XII (2), pp. 717-733.
- González González, Carlos Javier
 1981 “Informe de la ofrenda 64”, informe técnico entregado al Consejo de Arqueología del INAH, Ciudad de México.
 2005 “Ubicación e importancia del templo de Xipe Tótec en la parcialidad tenochca de Moyotlan”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 36 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 *Arqueología e historia del Centro de México*, Leonardo López Luján, David Carrasco y Lourdes Cué (coords.), Ciudad de México, INAH, pp. 317-332.
 2011a *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, Ciudad de México, FCE/INAH.
 2011b “Seguimiento de una deidad en el *Códice Borbónico*. El caso de Xipe Tótec”, en *Las imágenes precolombinas. Reflejo de saberes*, Carmen Valverde Valdés y Victoria Solanilla Demestre (coords.), Ciudad de 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, Ciudad de México, ENAH.
- González Miranda, Luis Alfonso
 2009 *Entierros de Teotihuacan explorados de 1980 a 1982*, Ciudad de México, INAH.
- González Rul, Francisco
 1963 “Tocititlan”, *Anales del INAH* XIV (44), pp. 67-73.
- 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”, *Estudios de Antropología Biológica* X (2), pp. 519-532.
- González Torres, Yólotl
 2012 *El sacrificio humano entre los mexicas*, Ciudad de México, FCE.
- Graulich, Michel
 1981 “Ochpaniztli, la fête des semailles des anciens mexicains”, *Anales de Antropología* 18 (2), pp. 59-100.
 1982 “Tlacaxipehualiztli ou la fête aztèque de la moisson et de la guerre”, *Revista Española de Antropología Americana* XII, pp. 215-254.
 1998 “La royauté sacrée chez les aztèques de Mexico”, *Revista Española*

- de Antropología Americana* 28, pp. 99-117.
- 1999 *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, Ciudad de México, INI.
- 2016 *El sacrificio humano entre los aztecas*, Ciudad de México, FCE.
- Grave Tirado, Luis Alfonso
- 2004 “Barriendo en lo ya barrido. Un nuevo repaso a Ochpaniztli”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 35, pp. 157-177.
- Grupe, Gisela
- 2007 “Taphonomic and Diagenetic Processes”, en *Handbook of Paleoanthropology*, Winfried Henke e Ian Tattersall (eds.), Berlín, Springer, pp. 241-259.
- Grupo CTO
- 2011 *Manual CTO de medicina y cirugía*, 8ª edición, Madrid, CTO.
- Guilliem Arroyo, Salvador (coord.)
- 1999 *Ofrendas a Ehécatl-Quetzalcóatl en México-Tlatelolco. Proyecto Tlatelolco 1987-1996*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 400).
- Gutiérrez Solana, Nelly y Susan Hamilton
- 1977 *Las esculturas en terracota de El Zapotal, Veracruz*, Ciudad de 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*, Ciudad de México, McGraw Hill Interamericana.
- Hernández Pons, Elsa y Carlos Navarrete
- 2013 “Decapitación y desmembramiento en una ofrenda del centro ceremonial de México-Tenochtitlan”, en *De hombres y dioses*, Xavier Noguez y Alfredo López Austin (coords.), Zinacantepec, Gobierno del Estado de México/El Colegio Mexiquense/Colmich, 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 de Halicarnaso
- 2007 *Los nueve libros de la historia*, Ciudad de México, Porrúa.
- Hers, Marie-Areti
- 2010 “El sacrificio humano entre los tolteca-chichimecas: los antecedentes norteros de las prácticas toltecas y mexicas”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 227-246.
- Heyden, Doris
- 1972 “Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta de ochpaniztli”, en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, Jaime Litvak y Noemí Castillo (coords.), Ciudad de México, SMA, pp. 205-211.
- 1975 “An Interpretation of the Cave underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan, Mexico”, *American Antiquity* 40 (2), pp. 131-147.
- 1986 “Xipe Tótec ¿Dios nativo de Guerrero o hijo adoptivo?”, en *Primer Coloquio de Arqueología y Etnohis-*

- toria del estado de Guerrero*, Ciudad de México, INAH/Gobierno del Estado de Guerrero, 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 técnico entregado al Consejo de Arqueología del INAH, Ciudad de México.
- Hinojosa, Francisco y Carlos Javier González González
 1981 “Informe de la ofrenda 24”, informe técnico entregado al Consejo de Arqueología del INAH, Ciudad de México.
- Houston, Stephen y Andrew Scherer
 2010 “La ofrenda máxima. El sacrificio humano en la parte central del área maya”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 169-193.
- Jiménez González, Rocío Berenice y María García Velasco
 2019 “Las ofrendas 157 y 159 del Templo Mayor de Tenochtitlan” en *Al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan. Estudios en honor a Eduardo Matos Moctezuma*, 2 vols., Leonardo López Luján y Ximena Chávez Balderas (coords.), Ciudad de México, El Colegio Nacional, pp. 61-84.
- 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*, Ciudad de México, Conaculta (Teatro mexicano. Historia y dramaturgia 1).
 1999 “Lo lúdico y lo trágico en la fiesta náhuatl Ochpaniztli”, *Caravelle* (73), pp. 11-25.
- Kay, Sarah
 2006 “Original Skin. Flaying, Reading, and Thinking in the Legend of Saint Bartholomew and Other Works”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 36 (1), pp. 35-73.
- Kirchhoff, Paul
 1967 *Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, suplemento de la revista *Tlatoani*, Ciudad de México, ENAH.
- Krickeberg, Walter
 2003 *Las antiguas culturas mexicanas*, Ciudad de México, FCE.
- Ladrón de Guevara, Sara
 2010 “El sacrificio humano en la Costa del Golfo”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 67-77.
- Lagunas Rodríguez, Zaíd, Patricia Hernández Espinoza y Edwin Crespo Torres
 2009 *Manual de osteología*, Ciudad de México, ENAH.
- Lambert, Arnaud
 2013 “Preclassic Maya Representations of Xipe Totec at Kaminaljuyú” en *Wayeb Notes* 44, pp. 1-9, <http://>

- www.wayeb.org/notes/wayeb_notes0044.pdf, consultado el 26 de febrero de 2016.
- Landa, fray Diego de
 2003 *Relación de las cosas de Yucatán*, Ciudad de 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*, Ciudad de México, UNAM.
- León y Gama, Antonio
 1832 *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras que con ocasión del nuevo empedrado que se está formando en la plaza principal de México, se hallaron en ella el año de 1790*, Ciudad de México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés.
- Linné, Sigvald
 2003 *Archaeological Researches at Teotihuacan*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press.
- Lizana, Bernardo de
 1995 *Devocionario de nuestra señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán*, Ciudad de México, UNAM-III.
- López Austin, Alfredo
 1965 “El Templo Mayor de México Tenochtitlan según los informantes indígenas”, *Estudios de Cultura Náhuatl* V, pp. 75-102.
 1985 *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, Ciudad de México, UNAM-IIA.
 1989 *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, Ciudad de México, UNAM-III (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías 15).
- 2004 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, Ciudad de México, UNAM-IIA.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján
 2008 “Aztec Human Sacrifice”, en *The Aztec World*, Elizabeth M. Brumfiel y Gary M. Feinman (eds.), Nueva York, Abrams, pp. 137-152.
 2010 “La historia póstuma de la Piedra de Tízoc”, *Arqueología Mexicana* 102, pp. 60-69.
- López de Gómara, Francisco
 1988 *Historia de la conquista de México*, Ciudad de México, Porrúa.
- López Luján, Leonardo
 1993 *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, Ciudad de México, INAH.
 2010 *Tlaltecuhтли*, Ciudad de México, Conaculta/INAH.
 2015 *El capitán Guillermo Dupaix y su álbum arqueológico de 1794*, Ciudad de México, Ediciones del Museo Nacional de Antropología-INAH.
 2017 “La arqueología mesoamericana en la obra de Nebel”, en *Arqueología de la Arqueología*, Leonardo López Luján (coord.), Ciudad de México, Secretaría de Cultura/INAH/Raíces, pp. 272-283.
- López Luján, Leonardo y Guilhem Olivier (coords.)
 2010 *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Ciudad de México, INAH/UNAM.

- López Luján, Leonardo y Sonia Arlette Pérez
 2017 “Las ‘correrías particulares’ del capitán Guillermo Dupaix”, en *Arqueología de la Arqueología*, Leonardo López Luján (coord.), Ciudad de México, Secretaría de Cultura/INAH/Raíces, pp. 192-207.
- 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 *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 367-394.
- López Vázquez, Dan
 2010 *Disección anatómica. Fundamentos teóricos y prácticas en cadáver*, Ciudad de 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* 57 (2), pp. 306-311.
- Lütjen-Drecoll, Elke y Johannes Rohen
 2012 *Anatomía. Un viaje al interior del cuerpo humano*, Buenos Aires, Médica Panamericana.
- 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*, Oaxaca de Juárez, Conaculta/INAH/IIHUABJO/SAI.
- Margáin Araujo, Carlos R.
 1945 “La fiesta azteca de la cosecha Ochpanistli”, *Anales del INAH*, tomo I, Ciudad de México, INAH, pp. 157-174.
- Marmolejo, Emma y Margarita Treviño
 2014 “Pasar al otro lado. La máscara de Xochipilli”, en *Iconografía Mexicana XII. Indumentaria y ornamentación*, Beatriz Barba Ahuatzin (coord.), Ciudad de 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 *Perspectiva tafonómica: evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, Carmen Ma. Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga (coords.) Ciudad de 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* XI (63), pp. 52-57.
- Massey, Virginia
 1986 *The Human Skeletal Remains of a Skull Pit at Colha, Belize*, tesis de maestría, Mineápolis, University of Minnesota.
- Matos Moctezuma, Eduardo
 1978 *Muerte a filo de obsidiana. Los na-*

- huas frente a la muerte*, Ciudad de México, INAH.
- 1997 “Tezcatlipoca, espejo que humea”, en *Antiguo Palacio del Arzobispado: Museo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, Juana I. Abreu (coord.), Ciudad de México, SHCP, pp. 27-41.
- 2010 *La muerte entre los mexicas*, Ciudad de México, Tusquets Editores.
- 2012 “La piedra de Tízoc y la del Antiguo Arzobispado”, en *Escultura Monumental Mexica*, Eduardo Matos Moctezuma y Leonardo López Luján (coords.), Ciudad de México, FCE, pp. 291-326.
- Mazzetto, Elena
- 2016 “La veintena de Ochpaniztli. Una posible metáfora de crecimiento del maíz en los espacios del Templo Mayor de México-Tenochtitlan”, en *El maíz nativo en México. Una aproximación desde los estudios rurales*, Ignacio López Moreno e Ivonne Vizcarra Bordi (coords.), México, UAM, pp. 65-92.
- Mazzetto, Elena y Rossend Rovira Morgado
- 2014 “Sobre la orilla del agua: en torno a la dignidad de atenpanecatli y de ciertos espacios de culto a Toci en México-Tenochtitlan”, *Cuicuilco* 59, pp. 93-120.
- McEwan, Colin y Leonardo López Luján
- 2010 “Introducción”, en *Moctezuma II. Tiempo y destino de un gobernante*, Leonardo López Luján y Colin McEwan (coords.), Ciudad de México, INAH.
- Medellín Zenil, Alfonso
- 1960 *Cerámicas del Totonacapan. Exploraciones arqueológicas en el centro de Veracruz*, Xalapa, 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 *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatments in Ancient Maya Society*, Vera Tiesler y Andrea Cucina (eds.), Nueva York, Springer, pp. 102-119.
- Medrano Enríquez, Angélica Ma.
- 2001 “Evidencias de prácticas culturales entre los caxcanes. Un estudio de caso”, *Estudios de Antropología Biológica X*, 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* 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, Ciudad de México, UNAM-FFYL-IIA.
- 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”, *Arqueología* 42, pp. 118-134.
- Mendieta, fray Gerónimo de
- 2002 *Historia eclesiástica indiana*, 2 tomos, Ciudad de México, Conaculta.

- Micozzi, Marc
 1991 *Posmortem Change in Human and Animal Remains. A Systematic Approach*, Springfield, Charles Thomas Publishers.
- Mirambell, Lorena
 2005 “Pieles y cueros”, en *Materiales arqueológicos: tecnología y materia prima*, Lorena Mirambell, Fernando Sánchez, Óscar Polaco, María Teresa Olivera y José Luis Alvarado (coords.), Ciudad de México, INAH (Colección Científica 465), pp. 241-249.
- Mock, Shirley B.
 1998 “The Defaced and the Forgotten: Decapitation and Flaying/Mutilation as a Termination Event at Colha, Belize”, en *The Sowing and the Dawning, Termination, Dedication, and Transformation in the Archaeological and Ethnographic Record of Mesoamerica*, Shirley B. Mock (ed.) Albuquerque, University of New Mexico, pp. 113- 123.
- Montanus, Arnoldus
 1671 “America Being an Accurate Description of the Nevv VVorld”, en *Internet Archive* (blog), <https://archive.org/details/americanbeingacu00mont>, consultado el 13 de abril de 2016.
- Morante López, Rubén
 2005 *La pintura mural de Las Higueras, Veracruz*, Xalapa, 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”, *Latin American Antiquity* 23 (4), pp. 426-448.
- Muñoz Camargo, Diego
 1984 “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala”, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, tomo primero, vol. 4, René Acuña (coord.), Ciudad de México, UNAM-IA, 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”, *Estudios de Antropología Biológica* XI, pp. 1037-1053.
- Nájera, Martha Ilia
 1987 *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*, Ciudad de México, UNAM.
- Neff, Françoise
 1994 *Fiestas de los pueblos indígenas. El rayo y el arcoíris*, Ciudad de México, INI.
- Neumann, Franke J.
 1976 “The Flayed God and His Rattle-Stick. A Shamanic Element in Pre-Hispanic Mesoamerican Religion”, *History of Religions* 15 (3), pp. 251-263.
- Neurath, Johannes
 1994 “El llamado complejo ceremonial del sureste y los posibles contactos entre Mesoamérica y la cuenca del Mississippi”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 24, pp. 315-350.

- 2008 “Cacería ritual y sacrificios huicholes: entre depredación y alianza, intercambio e identificación”, *Journal de la Société des Américanistes* 94 (1), pp. 251-283.
- Nicholson, Henry B.
 1961 “The Chapultepec Cliff Sculpture of Motecuhzoma Xocoyotzin”, *El México Antiguo* IX, Ciudad de México, pp. 379-443.
 1972 “The Cult of Xipe Totec in Mesoamerica”, en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, Jaime Litvak y Noemí Castillo (coords.), Ciudad de México, SMA, pp. 213-218.
 1989 “The Cult of Xipe Totec in Pre-hispanic West Mexico”, en *Homenaje a Isabel Kelly*, Yólotl González (coord.), Ciudad de México, INAH, pp. 109-119.
- Noguera, Eduardo
 1928 “Informe sobre los relieves de Sta. Cruz Acaxpilcan y San Gregorio, Xochimilco”, *Boletín de la Secretaría de Educación Pública* VII (7), pp. 138-146.
- Nuttall, Zelia
 1886 “The Terracotta Heads of Teotihuacan”, *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts* 2 (2), pp. 157-178.
- Oliveira, Ana Paula de Paula Loures de
 1999 *Xipe Totec und das Tlacaxipehualiztli-Fest bei den Azteken*, tesis de doctorado, Baden-Wurtemberg, Facultad de Ciencias de la Tierra, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.
 2001 “O problema de identidade de uma divindade asteca: Xipe Totec”, *Nu-
men* 07. *Revista de estudos e pesquisa da religião* 4 (2), pp. 113-152.
- Olivier, Guilhem
 2004 *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, Ciudad de México, FCE.
- Olivier, Guilhem y Leonardo López Luján
 2010 “Las imágenes de Moctezuma II y sus símbolos de poder”, en *Moctezuma II. Tiempo y destino de un gobernante*, Leonardo López Luján y Colin McEwan (coords.), Ciudad de México, INAH, pp. 79-91.
- Olmedo Vera, Bertina
 2008 “Fiesta pequeña de los señores”, en *Análisis etnohistórico de códices y documentos coloniales*, Celia Islas Jiménez, María Teresa Sánchez Valdés y Lourdes Suárez Diez (coords.), Ciudad de México, INAH (Colección Científica 529), pp. 15-29.
- Olmo, Laura del
 1999 *Análisis de la ofrenda 98 del Templo Mayor de Tenochtitlan*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 384).
- Osorio Ogarrio, Víctor Ángel
 2004 “El Museo Arqueológico de Apaxco, Estado de México”, *Arqueología Mexicana* XII (70), pp. 74-77.
- Ovidio
 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”, *Po-
ligrafías. Revista de teoría litera-*

- ria y literatura comparada* 1, pp. 78-102.
- Paso y Troncoso, Francisco del
 1887 “Calendario de los tarascos”, *Anales del Museo Nacional de México*, 1ª época, Tomo IV, pp. 57-68.
- 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 *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (coords.), Ciudad de México, INAH/CEMCA (Colección Científica 344), pp. 161-178.
- 2007 “Problemas relativos al estudio tafonómico de los entierros múltiples” en *Tafonomía, medio ambiente y cultura. Aportaciones a la antropología de la muerte*, Carlos Serrano y Alejandro Terrazas (coords.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 91-122.
- 2010 “El sacrificio humano en el Michoacán antiguo”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 247-272.
- Pérez Roldán, Gilberto
 2013 *La producción artesanal vista a través de los objetos de hueso en Teotihuacan (100 dC al 650 dC)*, tesis de doctorado en Antropología, Ciudad de México, UNAM-FFYL-IIA.
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma.
 2019 *Evidencias de sacrificio humano y canibalismo en restos óseos. El caso del Entierro 14 de Tlatelolco, Ciudad de México*, Ciudad de México, INAH.
- 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.”, *Estudios de Antropología Biológica* III, pp. 419-435.
- 1989 “Evidencias de actividades rituales en restos óseos humanos en Tlatelcomila, D.F.”, en *El Preclásico o Formativo. Avances y perspectivas. Seminario de Arqueología “Dr. Román Piña Chan”*, Martha Carmona (coord.), Ciudad de México, INAH-MNA, pp. 287-306.
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma. y Josefina Mansilla
 1997 “Evidencia de sacrificio humano, modificación ósea y canibalismo en el México prehispánico”, en *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (coords.), Ciudad de México, INAH/CEMCA (Colección Científica 344), pp. 193-212.
- 2007 “Alteraciones tafonómicas culturales ocasionadas en los procesos post-sacrificiales del cuerpo humano”, en *Tafonomía, medio ambiente y cultura. Aportaciones a la antropología de la muerte*, Carlos Serrano y Alejandro Terrazas (coords.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 123-142.
- 2010 “Los cuerpos de sacrificados: evidencias de rituales”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.),

- Ciudad de 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*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 462).
- 2004b “Tafonomía: una mirada minuciosa a los restos mortuorios”, en *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, Carmen Ma. Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga Cruchaga (coords.), Ciudad de 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”, *Estudios de Antropología Biológica* IV, 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”, *Estudios de Antropología Biológica* X (2), pp. 503-518.
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma., Silvia Garza Tarrazona y Josefina Mansilla Lory
 2004 “Un cráneo xochicalca”, en *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, Carmen Ma. Pijoan Aguadé y Xabier Lizarraga Cruchaga (coords.), Ciudad de México, INAH (Colección Científica 462), pp. 207-219.
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma., Xabier Lizarraga Cruchaga y Gerardo Valenzuela Jiménez (coords.)
 2010a *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 560).
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma., Gerardo Valenzuela Jiménez, Josefina Mansilla L., Ilán Leboreiro R. y Pedro Bosch G.
 2010b “San Lorenzo Tenochtitlan, Veracruz. Análisis tafonómico”, en *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, Carmen Ma. Pijoan Aguadé, Xabier Lizarraga Cruchaga y Gerardo Valenzuela Jiménez (coords.), Ciudad de México, INAH (Colección Científica 560), pp. 133-145.
- Pineda, Edgar y Alejandra Núñez
 2014 “El Pericón, sitio arqueológico de la Costa Chica” en *El agro* (blog), <http://elagro.com.mx/index.php/agenda/item/425-el-pericon-sitio-arqueologico-de-la-costa-chica>, consultado el 14 de diciembre de 2016.
- Piña Chán, Román
 1999 “Jaina: su arte funerario”, en *Los Mayas*, Peter Schmidt, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda (coords.), Ciudad de México, INAH, pp. 387-399.
- Pomar, Juan Bautista de
 1986 “Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo

- tercero, vol. 8, René Acuña (coord.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 45-113.
- Powell, Philip Wayne
1996 *La guerra chichimeca (1550-1600)*, Ciudad de México, FCE/SEP.
- Quiróz Gutiérrez, Fernando
2004 *Tratado de anatomía humana*, 3 tomos, Ciudad de México, Editorial Porrúa.
- Ragsdale, Corey, Heather Edgar y Emiliano Melgar
2016 "Origins of the Skull Offerings of the Templo Mayor, Tenochtitlan", *Current Anthropology* 57 (3), pp. 357-369.
- Ramírez Barrera, Sandra Liliana y Bertha Alicia Flores Hernández
2019 "Cal, arena y cráneos: apuntes preliminares para una caracterización del Huei Tzompantli de Tenochtitlan" en *Al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan. Estudios en honor a Eduardo Matos Motezuma*, 2 vols., Leonardo López Luján y Ximena Chávez Balderas (coords.), Ciudad de México, El Colegio Nacional, pp. 135-159.
- Real Academia Española
2001 *Diccionario de la lengua española*, 2 tomos, Madrid, Espasa Calpe.
- Réville, Albert
1885 *Les religions du Mexique, de l'Amérique Centrale et du Pérou*, Paris, Librairie Fischbacher.
- Rodríguez Suárez, Roberto y Alejandro Terrazas Mata
2003 "Presencia de huellas de corte como evidencia de tratamiento mortuario en un cráneo agroalfarero del oriente de Cuba", *Estudios de Antropología Biológica* 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", *Antropología Física. Época Prehispánica, Panorama Histórico y Cultural* III, Ciudad de México, INAH/SEP.
- Royston Pike, Edgar
2001 *Diccionario de religiones*, Ciudad de México, FCE.
- Sahagún, fray Bernardino de
1948 "Relación breve de las fiestas de los dioses", *Tlalocan* II (4), pp. 289-320.
1974 "Primeros memoriales" de Fray Bernardino de Sahagún, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 16).
1979 *Códice Florentino*, Florencia, Segob/ Casa Editorial Giunti Barbèra
1981 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain. Book 2 - The Ceremonies*, Santa Fe, The University of Utah.
1997 *Primeros memoriales*, Norman, OUPRESS.

- 2000 *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3 vols., Ciudad de México, Conaculta.
- Sánchez Nava, Pedro Francisco, Ángel Iván Rivera Guzmán y María Castillo Mangas (coords.)
2011 *Un cráneo y un caracol de estilo Mixteca-Puebla: patrimonio recuperado*, Ciudad de México, Conaculta/INAH.
- Saville, Marshall H.
1897 "An Ancient Figure of Terra Cotta from the Valley of Mexico", *Bulletin of the American Museum of Natural History* IX, pp. 221-224.
- Schellhas, Paul
1967 *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*, Nueva York, Kraus Reprint (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology IV, 1).
- Schöndube, Otto
1994 *El pasado de tres pueblos. Tamazula, Tuxpan y Zapotlán*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.
- Searfoss, Glenn
1995 *Skulls and Bones. A Guide to the Skeletal Structures and Behavior of North American Mammals*, Mechanicsburg, Stackpole Books.
- Seler, Eduard
1988 *Comentarios al Códice Borgia*, 2 vols., Ciudad de México, FCE.
- Semenov, Sergei
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", *Anales del Museo Nacional* VI, pp. 261-480.
- Shipman, Pat
1981 "Applications of Scanning Electron Microscopy to Taphonomic Problems", *Annals of the New York Academy of Sciences* 376, pp. 357-385.
- Solari, Ana
2008 "Cráneos de tzompantli bajo la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México", *Cuicuilco* 15 (42), pp. 143-164.
- Solís Olguín, Felipe
1981 *Escultura del Castillo de Teayo, Veracruz, México. Catálogo*, Ciudad de México, UNAM.
- Soustelle, Jaques
2003 *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, Ciudad de México, FCE.
- Stresser-Péan, Guy
2003 "El antiguo calendario totonaco y sus probables vínculos con el de Teotihuacan", *Estudios de Cultura Náhuatl* 34, pp. 15-66.
- Symes, Steven, Erin Chapman, Christopher Rainwater, Luis Cabo y Susan Myster
2010 "Knife and Saw Toolmark Analysis in Bone. A Manual Designed for the Examination of Criminal Mutilation and Dismemberment" en *NCJRS* (blog), <https://www.ncjrs.gov/pdffiles1/nij/grants/232227.pdf>, consultado el 24 de noviembre de 2017.

- Talavera, Jorge Arturo
 2011 *Informe bioarqueológico de los restos óseos humanos recuperados en las exploraciones de Palacio Nacional, México, D.F. México* (mecanuscrito), Ciudad de México, DSA-DAF-Sección de Bioarqueología.
- Talavera, Jorge Arturo y Juan Martín Rojas
 2003 “Evidencias de sacrificio humano en restos óseos”, *Arqueología Mexicana* XI (63), pp. 30-34.
 2011 “Análisis tafonómico y tecnológico del cráneo humano”, en *Un cráneo y un caracol de estilo Mixteca-Puebla: patrimonio recuperado*, Pedro Francisco Sánchez Nava, Ángel Iván Rivera Guzmán y María Castillo Mangas (coords.), Ciudad de México, Conaculta/INAH, pp. 81-92.
- Talavera, Jorge Arturo, Juan Martín Rojas y Enrique García
 2001a “Una estrategia bioarqueológica para el análisis del resto óseos modificado culturalmente. Primera parte”, *Diario de Campo* 32, pp. 20-21.
 2001b *Modificaciones culturales en los restos óseos de Cantona, Puebla. Un análisis bioarqueológico*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 432).
- Taube, Karl
 1992 *The Major Gods of Ancient Yucatan*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology 32).
- 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”, *Current Reports* 40, pp. 599-632.
 1966 *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*, Norman, OUPRESS.
 2003 *Grandeza y decadencia de los mayas*, Ciudad de México, FCE.
 2004 *Historia y religión de los mayas*, Ciudad de México, FCE.
- Tiesler, Vera
 1998 *La costumbre de la deformación cefálica entre los antiguos mayas*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 337).
- Tiesler, Vera y Andrea Cucina
 2010 “Sacrificio, tratamiento y ofrenda del cuerpo humano entre los mayas peninsulares”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de 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”, *Latin American Antiquity* XXIV (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”, *Arqueología* 33, pp. 32-46.

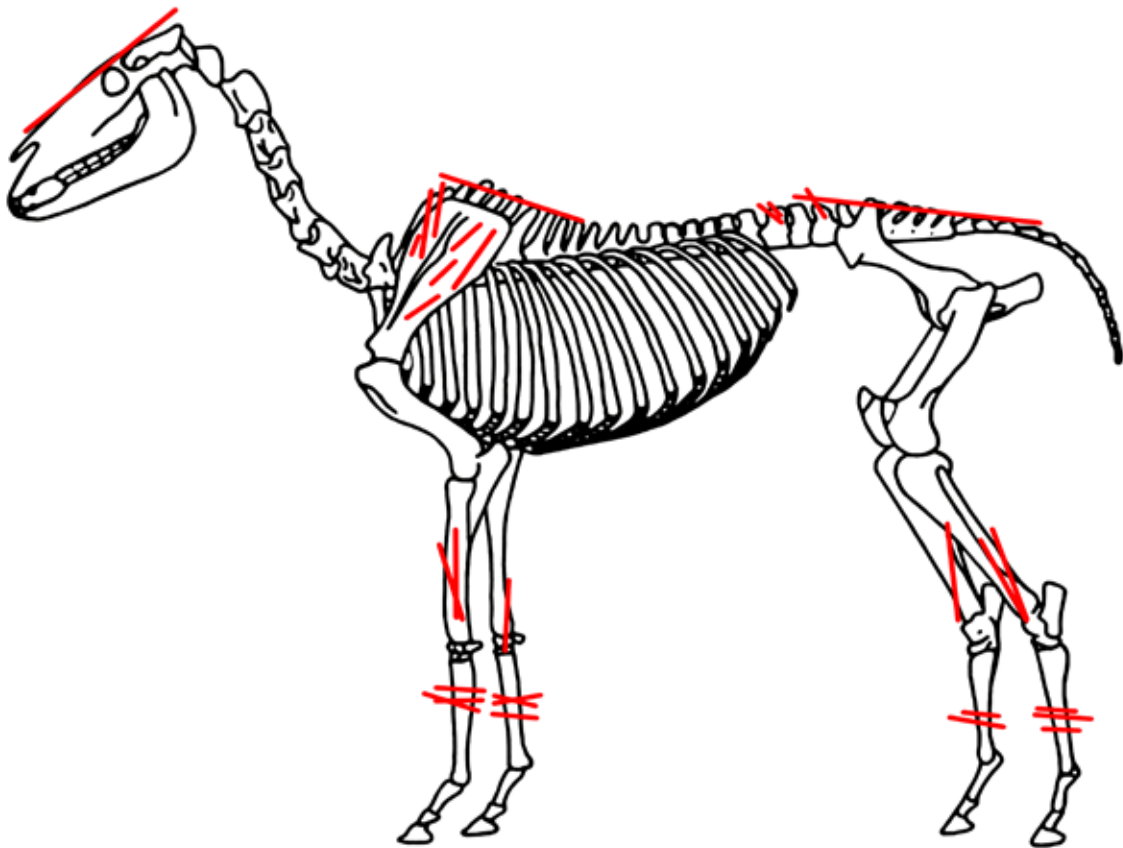
- Toriz Proenza, Martha
 2002 *La fiesta prehispánica: un espectáculo teatral. Comparación de las descripciones de cuatro fiestas hechas por Sahagún y Durán*, Ciudad de México, Conaculta-INBA-CITRU.
- 2014 “El representante de Tezcatlipoca en Tóxcatl”, en *Iconografía Mexicana XII. Indumentaria y ornamentación*, Beatriz Barba Ahuatzin (coord.), Ciudad de México, INAH, pp. 125-140.
- Torquemada, fray Juan de
 1986 *Monarquía Indiana*, 3 vols., Ciudad de 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 *El cuerpo humano y su tratamiento mortuorio*, Elsa Malvido, Grégory Pereira y Vera Tiesler (coords.), Ciudad de México, INAH/CEMCA (Colección Científica 344), pp. 241-255.
- Ubelaker, Douglas H.
 1994 *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation*, Washington, Taraxacum.
- Urcid, Javier
 2005 “La escritura zapoteca. Conocimiento, poder y memoria en la antigua Oaxaca” en *FAMSI* (blog), http://www.famsi.org/spanish/zapotecwriting/zapotec_text_es.pdf, consultado el 28 de mayo de 2016.
- 2010 “El sacrificio humano en el suroeste de Mesoamérica”, en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords.), Ciudad de México, INAH/UNAM, pp. 115-168.
- Vaillant, George
 2003 *La civilización azteca. Origen, grandeza y decadencia*, Ciudad de México, FCE.
- Valenzuela Jiménez, Gerardo, Carmen Ma. Pijoan Aguadé, Josefina Bautista M. y Enriqueta M. Olguín
 2010 “Alteraciones culturales en los materiales esqueléticos del conjunto funerario Núm. 57, Huejuquilla El Alto, Jalisco”, en *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, Carmen Ma. Pijoan Aguadé, Xabier Lizarraga Cruchaga y Gerardo Valenzuela Jiménez (coords.), Ciudad de 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*, Ciudad de México, INAH (Colección Científica 519).
- Velázquez Castro, Adrián y Emiliano Ricardo Melgar Tísoc
 2006 “La elaboración de los ehecacózcatl de concha del Templo Mayor de Tenochtitlan”, en *Arqueología e historia del Centro de México. Homenaje a Eduardo Matos Moctezuma*, Leonardo López Luján, David

- Carrasco y Lourdes Cué (coords.), Ciudad de 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 *La ciencia de materiales y su impacto en la arqueología*, Demetrio Mendoza, E. L. Brito y Jesús A. Arenas (coords.), Ciudad de México, Academia Mexicana de Ciencia de Materiales, pp. 129-140.
- Velázquez de Lara, Gonzalo
- 1984 “Relación de Ixcatlan y su partido”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, tomo primero, vol. 2, René Acuña (coord.), Ciudad de México, UNAM-IIA, pp. 227-241.
- Veytia, Mariano
- 1907 *Los calendarios mexicanos*, Ciudad de México, Edición del Museo Nacional de México.
- Vié-Wohrer, Anne-Marie
- 1999 *Xipe Tótec. Notre Seigneur l'Écorché. Étude glyphique d'un dieu aztèque*, 2 tomos, Ciudad de México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines.
- 2002 “Huellas del culto de Xipe Tótec en la toponimia del estado de Guerrero”, en *El pasado arqueológico de Guerrero*, Christine Niederberger y Rosa Ma. Reyna Robles (coords.), Ciudad de México, CEMCA/Gobierno del Estado de Guerrero/INAH, pp. 533-566.
- 2008 “Hypothèses sur l'origine et la diffusion du complexe rituel du *tlacaxipehualiztli*”, *Journal de la Société des Américanistes* 94 (2), pp. 143-178.
- White, Tim y Pieter Folkens
- 2005 *The Human Bone Manual*, Boston, Elsevier Academic Press.

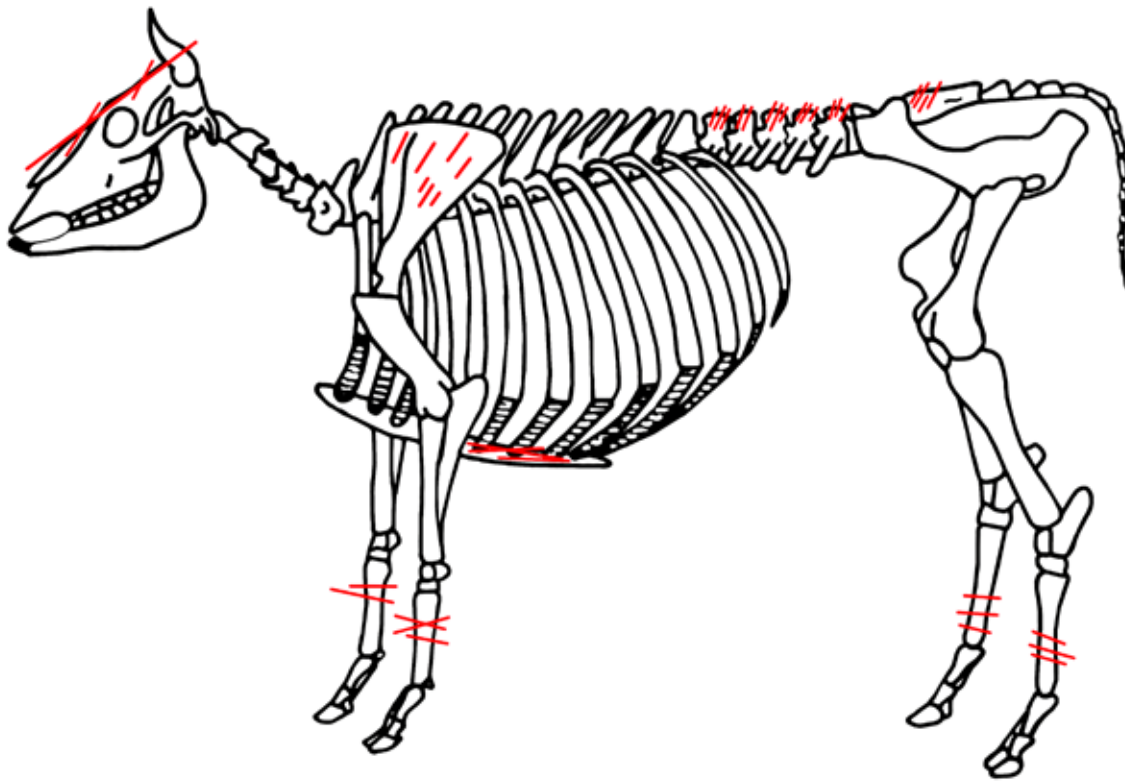
APÉNDICES

APÉNDICE 1

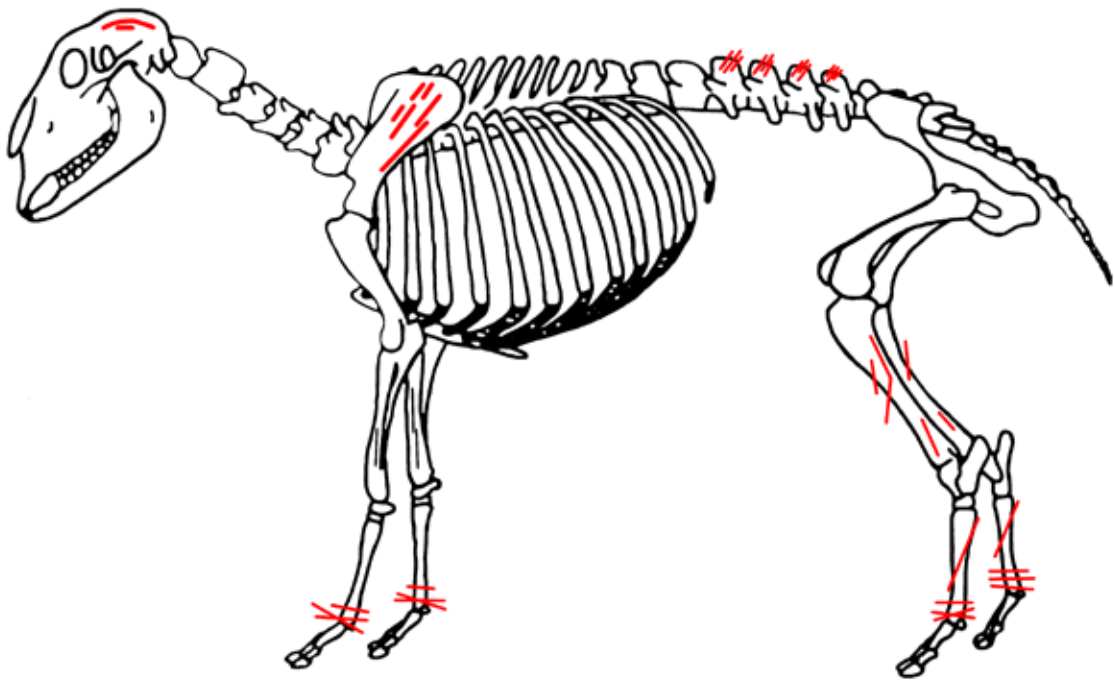
UBICACIÓN ANATÓMICA Y ESQUEMÁTICA DE LAS MARCAS POR DESOLLAMIENTO EN ESQUELETOS DE ANIMALES



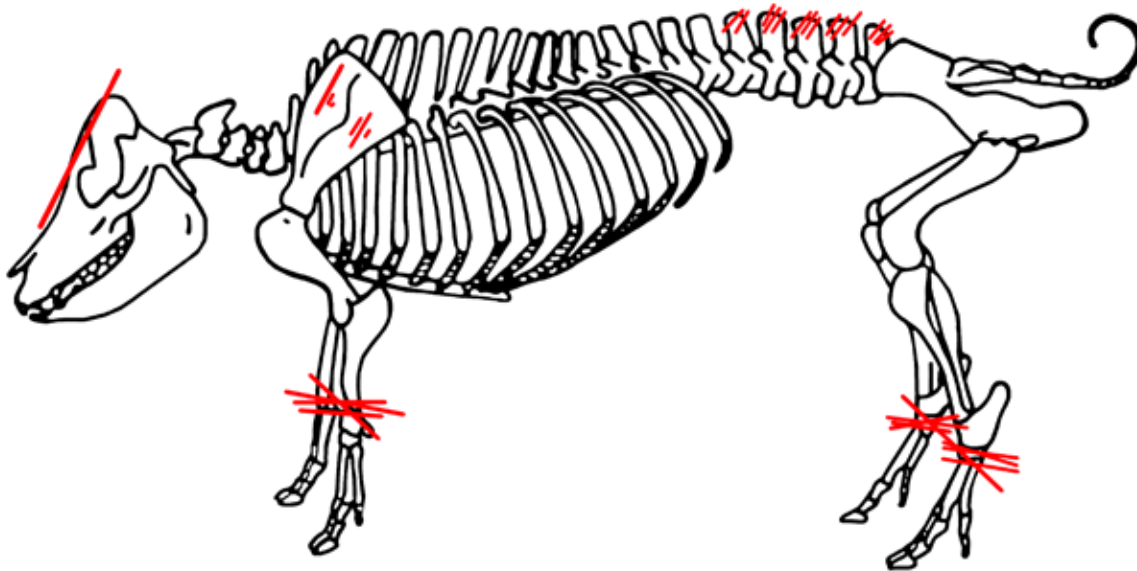
Marcas por desollamiento en un caballo (*Equus caballus*)
(modificado de Searfoss 1995).



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

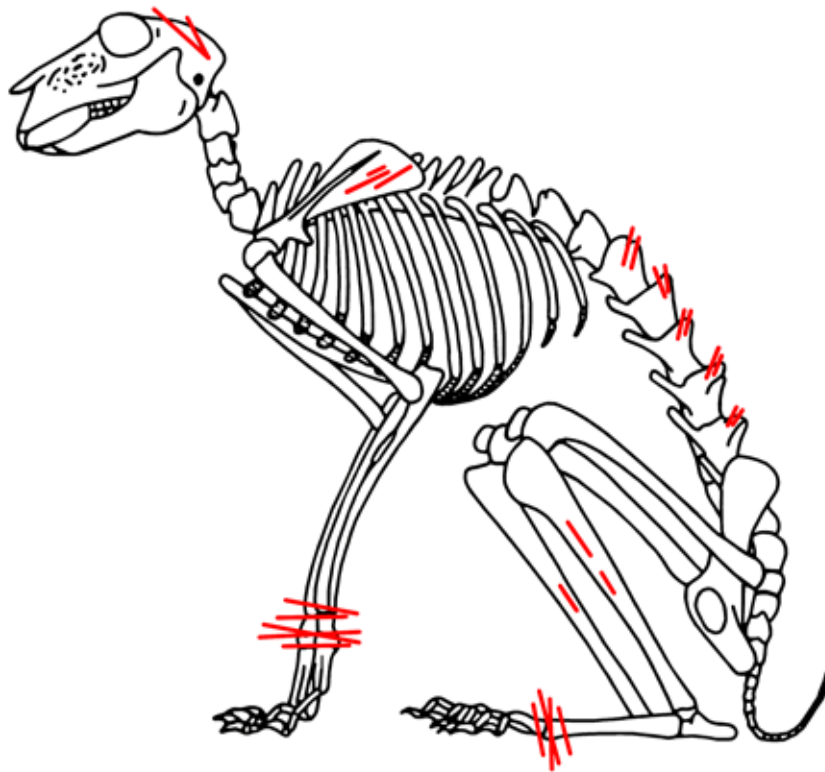


Marcas por desollamiento en un borrego (*Ovis orientalis*)
(modificado de Searfoss 1995).



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

APÉNDICE 1



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 *téhcctl*, “piedra de sacrificio” y la Ofrenda 157.

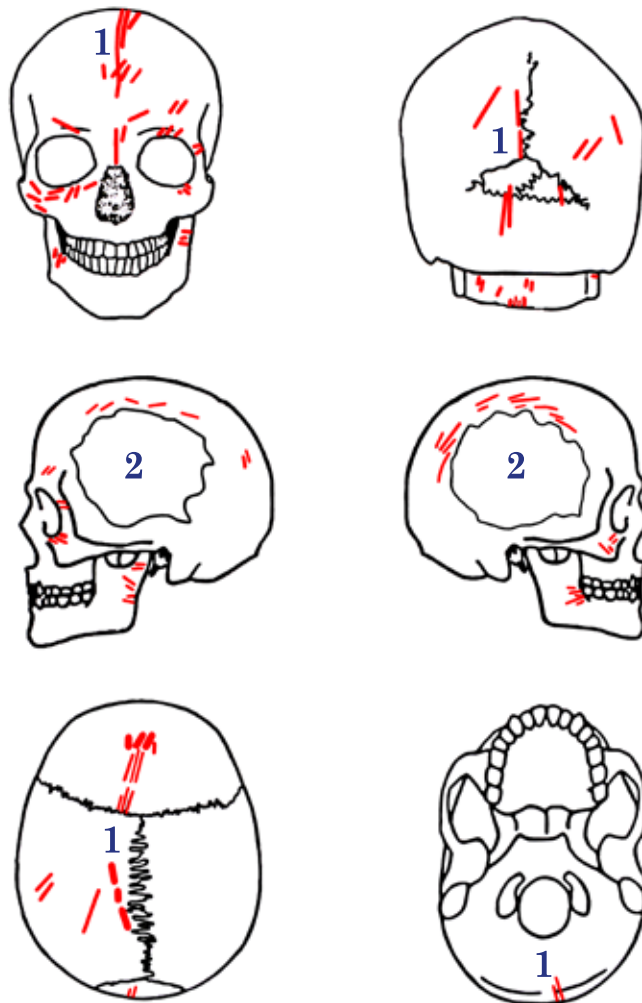


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

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 anteroposterior. 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 obelión.

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 *téhcctl*, “piedra de sacrificio” y la Ofrenda 157.

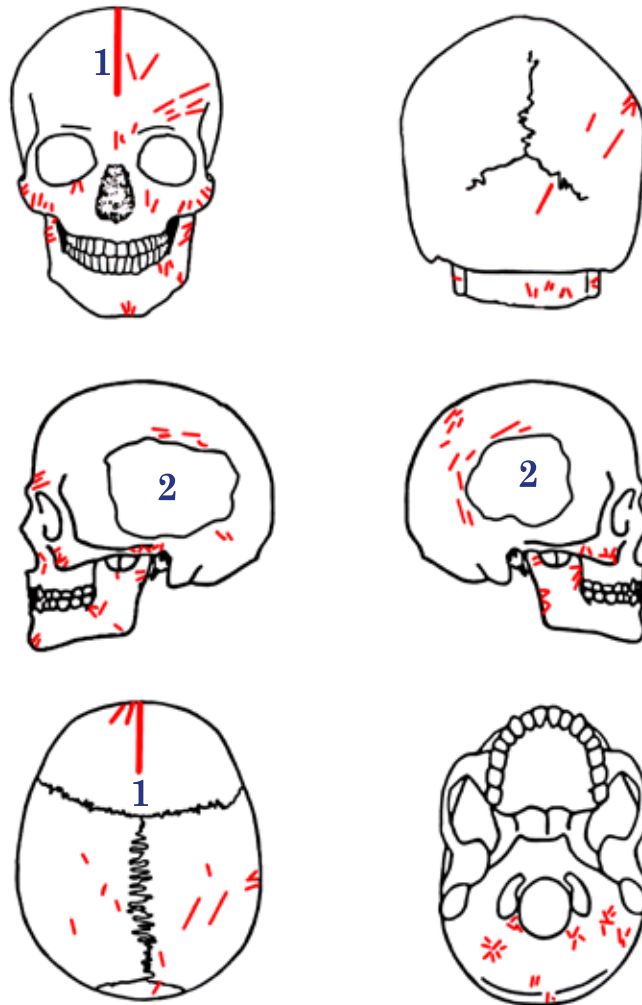


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

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 anteroposterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la glabella hasta la escama frontal.



Ofrenda: 159	Individuo: 3	Elemento: 258	Etapa Constructiva: 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 malares y maxilares por compresión de relleno constructivo.

Elementos directamente asociados: No discernibles.

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

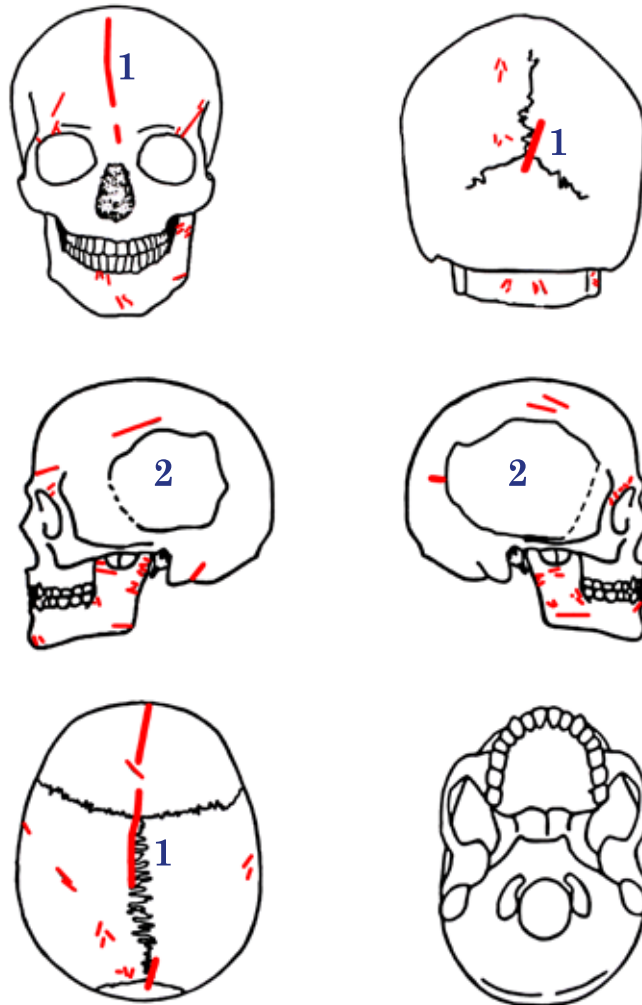


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

Ubicación anatómica de las huellas *peri mortem*: Cráneo (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 anteroposterior. 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.

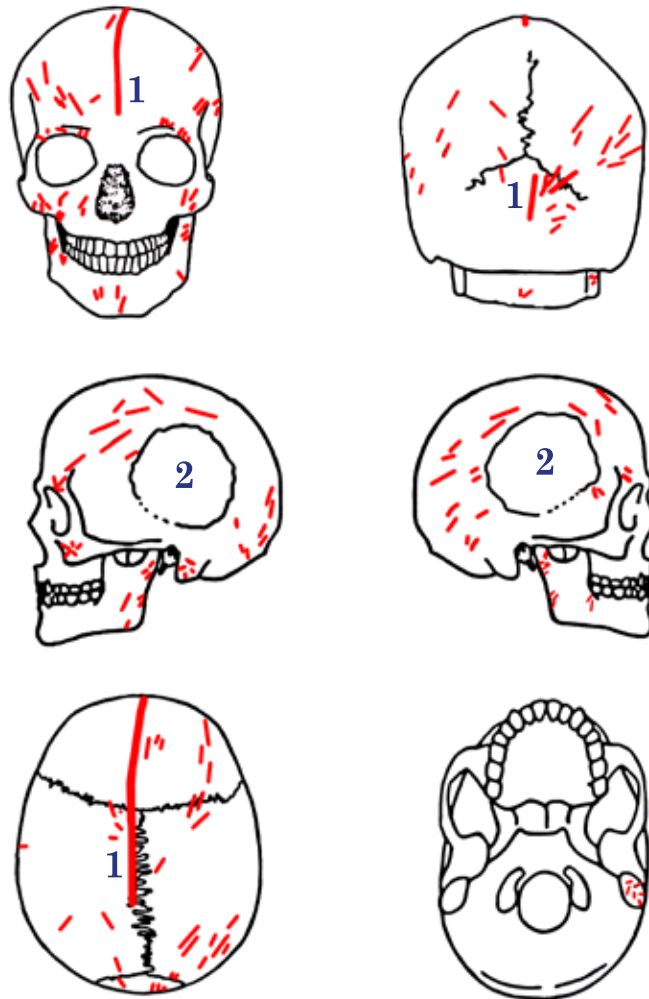


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

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 anteroposterior. Dichos cortes fueron efectuados desde la glabella hasta el plano occipital.



Ofrenda: 159	Individuo: 5	Elemento: 260	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 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.

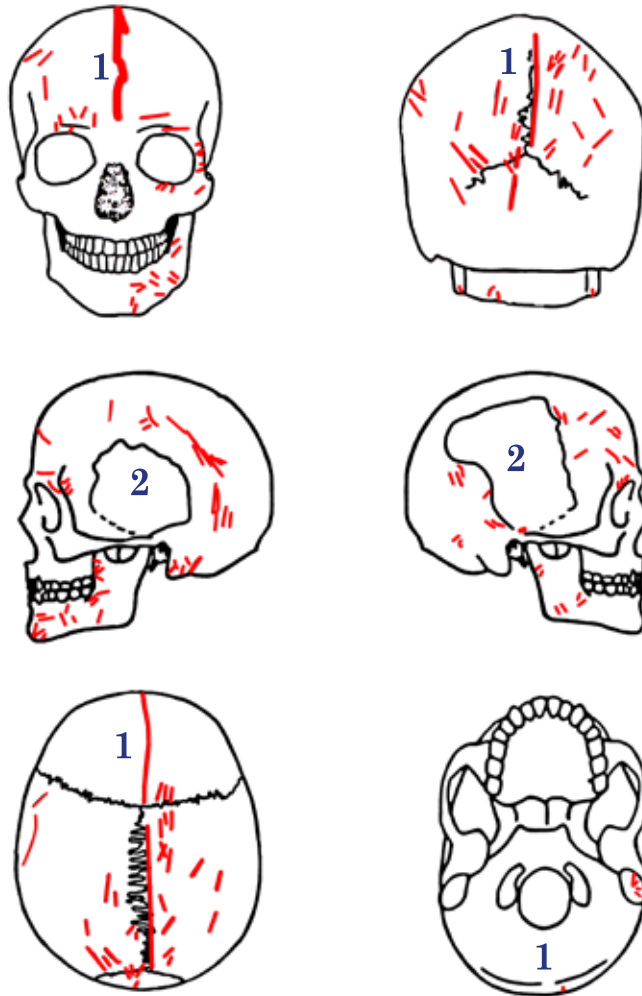


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

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 anteroposterior. 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*.

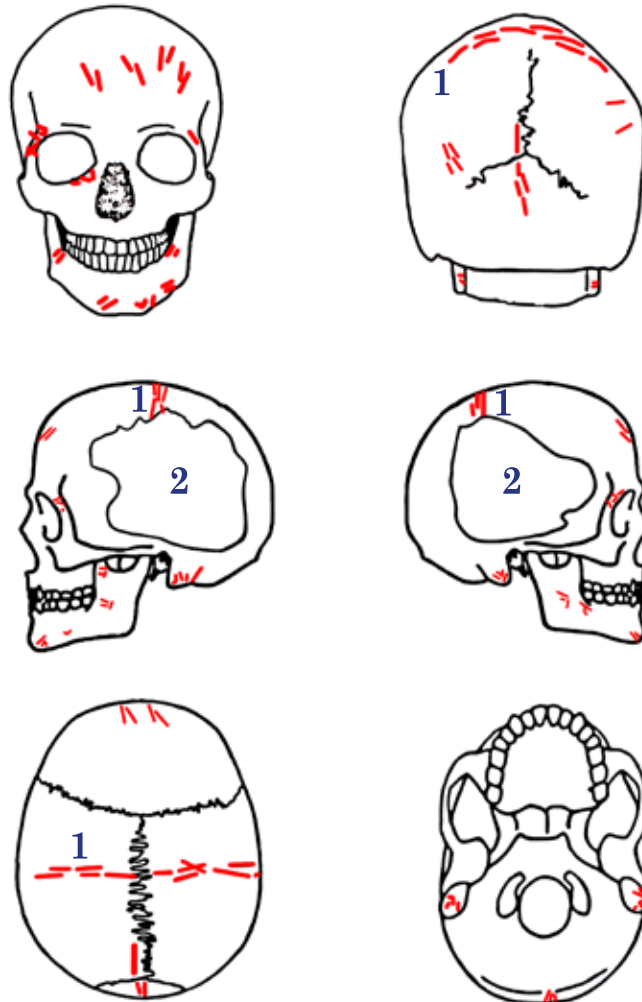


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

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 anteroposterior, 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: 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.

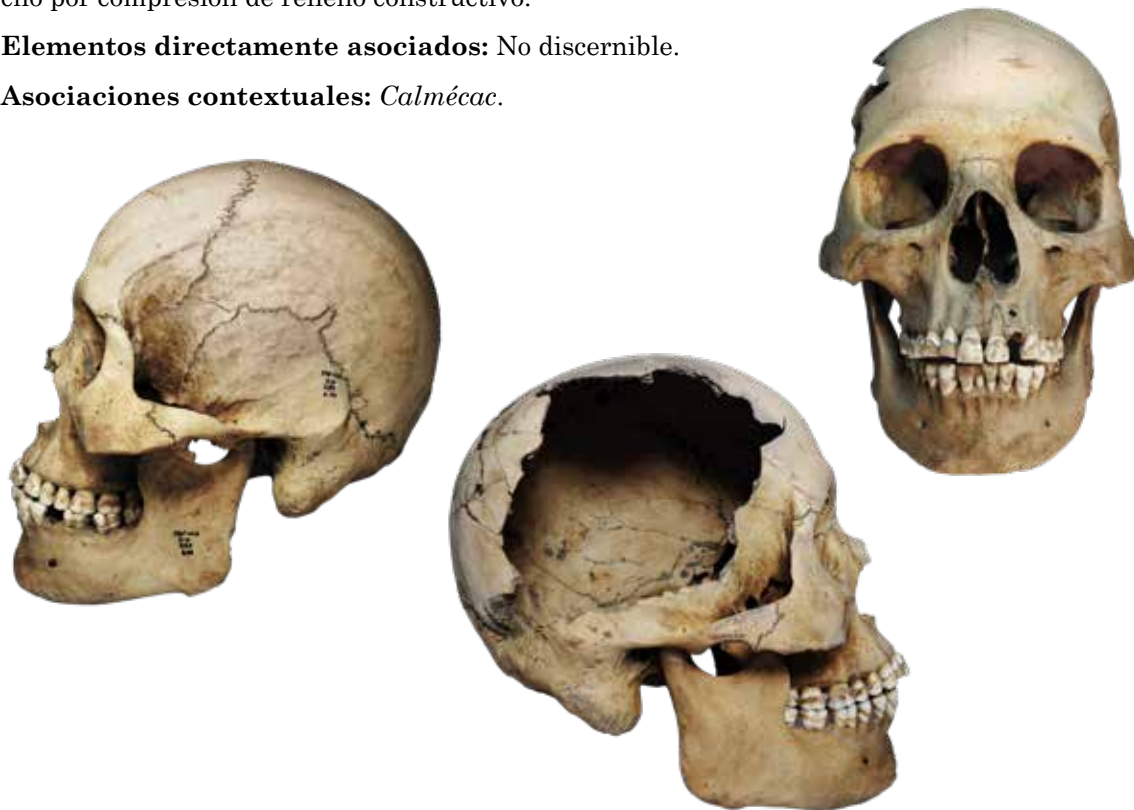
Norma de aparición: No discernible.

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 discernible.

Asociaciones contextuales: *Calmécac*.

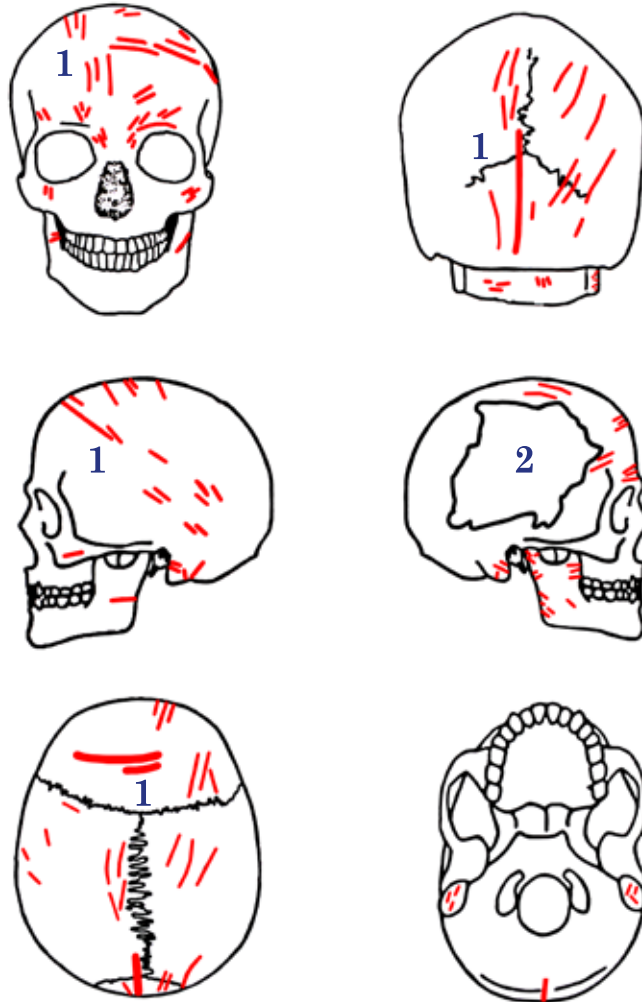


Procesos bioestratinómicos culturales y registro gráfico

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 anteroposterior, 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.



CRÉDITOS DE IMÁGENES

Alejandro López (AL)

Carlos Gallegos (CG)

Diego López (DL)

Emiliano Melgar (EM)

Michelle De Anda (MDA)

Mirsa Islas Orozco (MIO)

Víctor Cortés (VC)

ABREVIATURAS, ACRÓNIMOS Y SIGLAS

CCEM	Centro Cultural de España en México
CEM	Centro de Estudios Mayas
CEMCA	Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos
CITRU	Centro Nacional de Investigación Teatral Rodolfo Usigli
Colmich	El Colegio de Michoacán
Conaculta	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
DAF	Dirección de Antropología Física
DSA	Dirección de Salvamento Arqueológico
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia
FAMSI	Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc.
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
OUP	Oxford University Press
OUPRESS	University of Oklahoma Press
PAU	Programa de Arqueología Urbana
RAE	Real Academia Española
PTM	Proyecto Templo Mayor
Segob	Secretaría de Gobernación
SEP	Secretaría de Educación Pública

ABREVIATURAS, ACRÓNIMOS Y SIGLAS

SHCP	Secretaría de Hacienda y Crédito Público
SMA	Sociedad Mexicana de Antropología
UAEM	Universidad Autónoma del Estado de México
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UCP	University of California Press
UTP	University of Texas Press
UPC	University Press of Colorado
UV	Universidad Veracruzana