

VIAJE AL MICTLAN: UNA REVISIÓN CRÍTICA SOBRE EL DESTINO DE LAS ALMAS Y LOS RITOS FUNERARIOS EN LAS FUENTES TEMPRANAS Y LOS CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS DEL POSCLÁSICO

Luis Fernando Núñez

Instituto de Investigaciones Antropológicas/Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Roberto Martínez González

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Resumen: En este ensayo se hace una revisión de tres aspectos que son fundamentales en la concepción que tuvieron de la muerte los nahuas posclásicos del centro de México: la dispersión de las entidades anímicas que integran a la persona, las causas de muerte y los tratamientos rituales correspondientes con éstas. Mediante un enfoque multidisciplinario, se revisa la información proveniente de los documentos coloniales tempranos –la cual ha sido tradicionalmente retomada por diversos especialistas para plantear las ideas y prácticas en torno a la muerte y el funeral del individuo– y se contrastan con el dato arqueológico y con el etnográfico contemporáneo. Mediante esta comparación se pudo demostrar, en primer lugar, que en las distintas fuentes coloniales difieren entre sí en las descripciones que hacen sobre los mismos temas. En segundo lugar, sólo algunos tipos de contexto arqueológico mortuario pueden relacionarse con los tratamientos funerarios descritos en las fuentes, de hecho, la mayoría de los tratamientos carecen de un equivalente arqueológico. Por último, proponemos con base en un grupo de documentos coloniales y en datos arqueológicos que el tratamiento común para los muertos era la inhumación y no la cremación.

Palabras clave: nahuas; Posclásico tardío; entidades anímicas; funerales; tratamiento corporal.

Abstract: These essay reviews three central aspects of the post-Classic Nahua conception of death: the dispersion of the souls that comprise the person, the many rituals associated with the causes of death, and the mortuary treatments related with them. Using a multidisciplinary approach, we review the early colonial documents –commonly used by various researchers to raise the ideas and practices surrounding the death of the individual– and compare them with the archaeological data and the modern ethnography. Through this comparison it could be demonstrated first that the various authors of colonial sources differ in the descriptions they gave about the same topic. Secondly, only certain types of mortuary archaeological contexts can be related to burial treatments described in the sources; in fact, most of the treatments lack an

archaeological equivalent. Finally, based on a group of colonial documents and archaeological data, we propose that the common treatment for the dead was the burial and not cremation.

Keywords: nahua; Late Postclassic; souls; funerals; body treatment.

SOBRE LAS ENTIDADES ANÍMICAS Y SUS POSIBLES DESTINOS

De acuerdo con lo que observamos en las fuentes nahuas de los siglos XVI y XVII, el hombre era concebido como la unión temporal de cinco elementos de diferente naturaleza. El cuerpo, constituido por una materia pesada, ligada a la tierra, que fungía como receptáculo de las fuerzas y fluidos que animaban a la persona (López Austin 1996, I: 172-173; Ruiz de Alarcón 1984: 206, 214). El *teyolia*, un elemento considerado como fuente última de vida y directora de la emoción, la acción, el movimiento, la memoria y la energía individual. El *tonalli*, un componente de naturaleza caliente que se encontraba íntimamente ligado al destino individual. El *ihiyotl*, una entidad fría y etérea que, estando asociada a las emociones, podía tornarse nociva por la trasgresión a las normas morales. El *nahualli*, un ser tangible y preferentemente zoomorfo que se encontraba íntimamente ligado a la vida, la personalidad y el destino del ser humano; en las fuentes antiguas, ésta es la forma adoptada por ciertos especialistas rituales —llamados hombres-*nahualli*— durante su transformación. Así pues, el objetivo de esta primera parte será evaluar las diferentes contradicciones que se presentan en los datos históricos cuando nos preguntamos sobre los diferentes destinos de los componentes humanos.

TEYOLIA

En los textos antiguos, el único elemento explícitamente mencionado como partícipe en el viaje al Mictlan es el *teyolia*. La presencia del *teyolia* en el mundo de los muertos es atestiguada por los informantes nicaraos de Bobadilla de la manera siguiente:

En muriendo, sale por la boca una como persona que se dice *yulio*, e va allá donde esta aquel hombre e mujer, e allá está como una persona, e no muere allá, y el cuerpo se queda acá [...]. No va más del corazón [...]. No va el corazón, mas va aquello que les hace a ellos estar vivos, e ido aquello se queda el cuerpo muerto [...]. El cuerpo se pudre en la tierra y el corazón va arriba [...]. Aquel corazón que va es el que los tiene vivos e saliendo aquel se mueren [...]. No

va el corazón, sino aquello que los tenía vivos y el aire que les sale por la boca, que llaman *yulio* (Fernández de Oviedo y Valdés 1959, IV: 369-371).¹

Sin embargo, también se nos menciona que durante los ritos funerarios de los señores, se introducía una pedrezuela verde en la boca del difunto; este objeto es mencionado como “corazón” del muerto: “dizque se transformaban en sus corazones” (*Códice Florentino* III: 45; Motolinía 1971: 304; Casas 1967, II: 462). Landa (1986: 59) y Durán (1984, I: 56) destacan el valor de cambio del elemento lítico en el viaje al inframundo; Ximénez (1954, I: 111) hace alusión a un uso muy diferente:

Ya que el enfermo llegaba a la muerte, si era persona principal, la primera cosa que le ponían en la boca después de muerto era una piedra preciosa; otros decían que no se la ponían después que morían, sino al tiempo que querían espirar, porque para eso le ponían aquella piedra que era para que recibiese su ánima; y espirando luego le refregaban el rostro con ella livianamente.

Entonces, si el *teyolia* era captado en la piedra-corazón, ¿qué es lo que se dirigía al inframundo?

López Austin (1996, I: 253-257) soluciona el problema proponiendo que sólo se tomaba una parte del elemento expelido. Sin embargo, la cuestión no se resuelve aquí: todavía nos restaría definir de qué parte del *teyolia* se trataba, pues las fuentes antiguas y modernas nos hablan del corazón y el *teyolia* tanto bajo la forma de un ave, como la de un gas y un elemento etéreo y antropomorfo.

TONALLI

Aunque las fuentes antiguas no declaran de manera explícita cuál era el destino *postmortem* del *tonalli*, contamos con datos que parecen indicar que esta entidad permanecía en el organismo, pues, hasta donde sabemos, en época prehispánica se procuraba recuperar todos los restos de la cremación del cuerpo de un señor para colocarlos en un cofre que podía ser enterrado o conservado en el interior de estatuillas, en un templo o casa. Esta ceremonia era llamada *quitonaltia* “darle *tonalli*” (Casas 1967, II: 462; Sahagún 2003, VI: 373; López Austin 1996, I: 234, 368; McKeever Furst 1995: 69). Así, el destino *postmortem* del *tonalli* debería estar asociado al del cuerpo.

¹ Las fuentes aztecas –como los *Cantares Mexicanos* (1985 fol. 2r: 136-137), Román y Zamora (1897: 178), Molina (2000) o Sahagún (1972: 134-135)– presentan concepciones similares bajo el nombre de *teyolia* o *yolia*, pero no las describen con tal claridad y precisión.

Así, si el *tonalli* se mantenía en el organismo de la persona, deberíamos suponer que éste terminaría junto con el cuerpo en la tierra. La cuestión es que, según los informantes de Sahagún (*Historia General* 2003, II: 205; *Códice Florentino* 1950-63, IV: 203-204), aquellos que portaban el nombre de un ancestro heredaban su *tonalli*: tal vez le darían el nombre de su abuelo para que le “levante el *tonalli*”.

De acuerdo con lo que mencionan los informantes de Sahagún (*Códice Florentino* 1950-63, IV: 41-43, 101; *Primeros Memoriales* 1997: 163, 169, 170) y el *Códice Telleriano-Remensis* (1995: 261, pl. 12), una vez que un hombre-*nahualli* (un especialista ritual caracterizado por su control de su animal-*nahualli*) había perdido su prestigio y era conocido por todos como causante de desgracias, corría el riesgo de que, en el momento de intentar provocar un mal, la presunta víctima lo apresara y supliciera. “Entonces, era capturado, y se le arrancaban los cabellos de la coronilla. Tomaban su renombre [*tleyotl*] y herían su *tonalli*. Era abandonado a la muerte, en manos de los otros” (*Códice Florentino* 1950-63, IV: 43).² Así sería la pérdida del *tonalli*, provocada por el arrancamiento de los cabello de la coronilla, lo que habría implicado la muerte de tal personaje. La duda nos surge cuando leemos en Torquemada (1986-44, II: 463) que este ritual se realizaba tanto a los difuntos como a los recién nacidos ¿Acaso los deudos conservaban una parte del *tonalli* del difunto?

IHIYOTL

Si los datos referentes al *ihiyotl* son escasos, las referencias sobre su destino *post-mortem* son poco menos que nulas. Aparentemente, el cadáver conservaba cuando menos una parte del *ihiyotl* de la persona, pues, según el *Códice Florentino* (VI: 62), “se decía que los cabellos, los dedos de *mociuaquetzqui* [la mujer muerta en parto] proporcionaban *ihiyotl*. Se dice que paralizaban los pies de sus enemigos”.

López Austin (1996, I: 369) considera que la suerte del *ihiyotl* debió estar ligada a la de la “sombra”, sirviendo esta segunda entidad de cobertura a la primera. La cuestión es que, cuando comparamos las ideas de los antiguos mexicas con lo observado en grupos nahuas contemporáneos, podemos observar que la creencia en el *ihiyotl* se encuentra totalmente ausente. El concepto “sombra” no figura más que muy vagamente en las fuentes antiguas y, aunque muchas de las cualidades de este elemento parecen más bien converger con las del *tonalli*, su destino

² Pareciera pues que, como lo señala López Austin (1996, I: 242), la coronilla no sólo fungía como lugar de concentración de la entidad anímica, sino que, cuando el *tonalli* salía del cuerpo o era reintroducido en él, lo hacía a través de dicho punto.

tras la muerte parece efectivamente ser la vagancia en forma de silueta etérea y antropomorfa.³ ¿Acaso son el *ihiyotl* y la *sombra* una misma entidad anímica?

CUERPO

El problema es que, aunque se nos dice que al inframundo “no va más que el corazón”, encontramos que, en el mito de creación de la humanidad, se dice que los huesos y las cenizas de los hombres de épocas anteriores se encontraban en el Mictlan (*Leyenda de los Soles* 1945: 121; *Anales de Cuauhtitlan* 1945: 5; Torquemada 1986, II: 7; Mendieta 1980: 78). La idea de un viaje al Más Allá en cuerpo y alma se ve reforzada por el hecho de que, en algunas fuentes (*Códice Florentino* 1950-63, VI: 21), no es la tierra sino las deidades del mundo de los muertos quienes consumen la carne de los difuntos: “nuestra madre, nuestro padre Mictlantecuhtli, Tzontemoc, Cuezalli, todavía está sediento de nosotros, todavía está hambriento de nosotros”. Además, el acceso al Mictlan, “el país de los muertos”, se hacía penetrando en la tierra (*Códice Florentino* XI: 277), pues, tal como lo señalan los nahuas centrales y los nicaraos del siglo XVI, el Mictlan se encontraba “bajo la tierra” (Fernández de Oviedo y Valdés 1944-1945, II: 78; *Códice Florentino* XI: 277; III: 37). Ragot (2000: 61-62) añade que, sea cual sea el rito funerario utilizado y su destino último en el Más Allá, “todos los difuntos terminaban enterrados puesto que las cenizas de la cremación, dispuestas en una urna, eran colocadas al interior de la tierra”. El *Códice Ríos* (1964-1966: pl. 12) menciona que la primera etapa del viaje al inframundo se llamaba *tlalticpac*, “la tierra”, y, tal como lo vemos en el mismo texto, todas las pruebas que debía sortear el muerto antes de llegar a su morada final implicaban su descarnamiento: el Mictlan es también Ximoayan, “el lugar de los descarnados” (*Códice Florentino* III: 42).

NAHUALLI

De acuerdo con lo mencionado por Ruiz de Alarcón (1984: 46), la muerte de este ser tendería a provocar el deceso inmediato de su contraparte humana; el problema es que ninguno de los textos antiguos nos explica si tal relación funcionaba igualmente en el sentido inverso. Los nahuas contemporáneos de la Sierra Norte de Puebla consideran que, como el hombre es la única parte del binomio hombre-*nahualli* que se alimenta, su muerte provocaría el deceso por inanición

³ Ambos determinan el destino de la persona, se adquieren en el momento del nacimiento y tanto uno como el otro son pensados como elementos vitales que, al desprenderse accidentalmente, provocan la enfermedad y la muerte.

del *nahualli*, “cuando lo matan a uno, dicen que los animales *iecahuil* todavía andan ocho días, y después se mueren, porque ya no van a comer: está muerta la persona, los animalitos ya no comen nada” (Signorini y Lupo 1989: 72).

Sin embargo, contamos con numerosos documentos sobre distintos personajes que adoptaban formas no humanas después de la muerte. Al respecto, el ejemplo mejor conocido es el de los tlaxcaltecas, presentado por Mendieta (1980: 105):

Los de Tlaxcala tenían que las almas de los señores y principales se volvían nieblas, y nubes, y pájaros de pluma rica, y de diversas maneras, y en piedras preciosas de rico valor. Y que las ánimas de la gente común se volvían en comadrejas, y escarabajos hediondos, y animalejos que echan de sí una orina muy hedionda y otros animales rateros.

Otros textos de la época nos muestran la existencia de concepciones equivalentes en la cuenca de México. El *Códice Florentino* (III: 47) indica que los guerreros muertos en combate se convertían en compañeros del sol en su recorrido diario del alba al cenit “y después de cuatro años se transformaban en aves de plumas preciosas”. Un caso semejante lo refiere la *Historia de la Nación Mexicana* (1963: 40): “cuando Axolohua se sumergió se convirtió en Cuauhcoatl [águila-serpiente]”. Sucede lo mismo con Quetzalcóatl en los *Anales de Cuauhtitlan* (1945: 11), pues en ellos se dice que *tlacatquetzalcoatl*, “hombre-Quetzalcóatl”, “se convirtió en estrella que al alba sale; así como dicen que salió cuando murió Quetzalcóatl, a quien por eso nombraban el Señor del Alba [Tahuizcalpantecuhtli]”. Un último ejemplo es el de los toltecas quienes, al despeñarse y morir, se transformaron en las piedras que ahora vemos en Tula (*Códice Florentino*: 21).

El problema es que muy diversos documentos iconográficos –entre ellos, el *Códice Tudela* (1980)– nos muestran imágenes de difuntos viviendo en forma esquelética o semiesquelética en el inframundo. Notamos en los diferentes pasajes presentados que tales cambios de forma no ocurren en el inframundo sino en la tierra; Quetzalcóatl es la “estrella” que vemos al amanecer, los toltecas son las piedras que encontramos en Tula y, siguiendo este mismo orden de ideas, los tlaxcaltecas serían las nubes, piedras preciosas y animales que vemos en nuestro mundo. La pregunta que se abre en este punto es, obviamente, si es posible que el difunto llevara una vida antropomorfa en el inframundo y existencia zoomorfa o no humana sobre la superficie terrestre.

En cualquiera de estos casos, es preciso preguntarse si tales animales son los *nanahualtin* de los muertos y, si este fuera el caso, si los *nanahualtin* sobreviven al deceso del humano o si, por el contrario, se trata de un nuevo animal compañero adquirido tras la muerte.

SOBRE LOS RITUALES FUNERARIOS Y LOS CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS

En el siguiente apartado se discuten las referencias documentales sobre las causas de muerte, la preparación del cuerpo, el tratamiento del cadáver, la disposición final de los restos y los diferentes espacios en que éstos fueron colocados. Estas características son comparadas con algunos resultados de un análisis aplicado a una muestra de contextos funerarios recuperados en el México central, a fin de complementar ambas líneas de información y tener un mejor conocimiento del tratamiento de sus difuntos.⁴

Los textos coloniales aportan información sobre la realización de al menos siete rituales funerarios diferentes. La aplicación de unos u otros estaba determinada por dos aspectos principales: la causa de muerte y el rol que desempeñaron algunos individuos en la sociedad. De estos rituales destacan, por la cantidad de información con que se cuenta, el ritual reservado a los miembros destacados de la sociedad (principalmente de la élite gobernante), la gente muerta a manos del enemigo, los mercaderes muertos durante una misión comercial, las mujeres muertas en parto, los que morían a consecuencia de un rayo o ciertas enfermedades concebidas como acuáticas y los que sufrían la muerte común o *tlalmiquiliztli* (“muerte de la tierra”). Las restantes (muerte por ebriedad, los infantes lactantes, y algunas muertes punitivas como el adulterio, la homosexualidad y la traición) cuentan con referencias vagas que no permiten inferir con certeza ni el ritual ni el tratamiento dado a los cadáveres.

Para el presente ensayo sólo haremos referencia a los rituales funerarios que cuentan con contextos arqueológicos comparables, es decir, los miembros destacados de la sociedad, los caídos en combate, los de muerte acuática y los de muerte común.⁵

CAUSAS DE MUERTE

De acuerdo con las fuentes coloniales, los habitantes del centro de México tenían una categorización sobre las causas que provocaban la muerte: 1) las muertes comunes y 2) las muertes acuáticas y los caídos en combate. En principio, la

⁴La información arqueológica proviene de una serie de publicaciones y reportes de excavaciones realizadas en distintos asentamientos por distintos especialistas. Cabe aclarar que los datos obtenidos en dichas fuentes no siempre contaron con la información necesaria para este tipo de análisis, sin embargo son lo suficientemente representativos como para plantear los aspectos aquí propuestos.

⁵No se ha encontrado aún ningún ejemplo que presente las características descritas en las fuentes documentales sobre los funerales para las muertas durante el parto, ni de los comerciantes.

identificación de ciertas enfermedades y marcas de estrés –como pueden ser los traumatismos producto de una agresión física– se puede obtener de los materiales esqueléticos gracias al desarrollo que ha tenido en los últimos años la osteología, en conjunto con las disciplinas forenses (Webster 1997: 8-12).

En la categoría de las muertes acuáticas se menciona la de aquellos que eran azotados por un rayo, los ahogados y los que padecieran alguna enfermedad con manifestación externa como bubas, gota, lepra, sarna, salpullido y una afección que denominan *nanahuatl* (Hernández 2003: 88; Sahagún 2003, I: 299). Los elegidos eran requeridos en el *Tlalocan*, el cual era una especie de paraíso. De igual modo, las personas que morían en manos de los enemigos, fuesen o no militares, ascendían a un destino glorioso en el *Tonatiuh Ichan* (recinto de la deidad solar). Resulta evidente que la muerte en estos casos era provocada por las lesiones sufridas durante las reyertas, también a este destino aspiraban los cautivos tomados por el enemigo, quienes eran generalmente sacrificados (Durán 1984, II: 290; Casas 1967: 464; Sahagún 2003, I: 299; Tezozómoc 1944: 94).

Desafortunadamente, los contextos que, por otras características, se pueden proponer como candidatos a estos dos destinos no fueron sometidos a un estudio paleopatológico. Sobre el ritual para las muertes acuáticas se cuenta con dos entierros, uno encontrado en Xochimilco (Talavera y Cejas 1990) y el otro, excavado durante la construcción de la estación del metro Allende (Mateos 1979). Las características por las que se infiere que fueron muertes acuáticas se describen adelante.

La identificación de traumatismos en los esqueletos de los personajes que tuvieron un ritual reservado a los muertos en combate presenta también una serie de problemas, pues como ya se mencionó, dichos restos eran cremados, situación que dificulta la observación de indicadores óseos, no sólo paleopatológicos, sino de edad y sexo. Los contextos funerarios que se pueden vincular con este tipo de ritual son dos, uno fue excavado en la década de los años 30 por García Payón (1939) en Malinalco, Estado de México, y consta de más de 50 urnas con restos humanos y adornos con que se ataviaron los cuerpos. El reporte citado no contiene mayor información sobre las características del hallazgo. El segundo contexto se encontró de manera fortuita en Zihuateutla, Puebla (Núñez 2004), consiste en un conjunto de 55 urnas con los restos de un individuo en cada una. El análisis morfoscóptico de los huesos no evidenció ningún tipo de traumatismo ya que los restos se vieron muy alterados por la acción del fuego.

Sobre las causas de muerte común no hay mayores referencias sobre los criterios utilizados para determinarlas, sin embargo, es de suponer que se descartaban todas aquellas enfermedades que tuvieran alguna manifestación externa, y que se incluían aquellas consideradas por varias culturas como naturales (paros de sis-

tema cardíaco y respiratorio entre otras). A esta categoría de muerte debieron de corresponder la mayoría de los decesos, esta posibilidad se basa en observaciones etnográficas en las que se han cuantificado alrededor del 90 % de las muertes bajo esta clasificación.

PREPARACIÓN DEL CUERPO

Una vez que acontecía el deceso, el cuerpo era lavado, ungido y vestido. Una parte importante de esta fase del ritual consistía en colocar una cuenta de piedra en la boca (elaborada en jadeita en el caso de los nobles y en obsidiana para el resto). Posteriormente el cadáver era flexionado y, con una serie de mantas y cuerdas, se le envolvía formando un bulto. Ya preparado el cuerpo, comenzaba la velación, y los elementos del ritual subsiguiente variaban dependiendo del destino que aguardaba al difunto (Motolinía 1967: 245; *Costumbres...* 1945-1946: 57; Durán 1984, II: 289; Hernández 2003: 91; Ixtlixóchitl 1985: 351; Casas 1967: 462; Mendieta 1980: 178).

La mayoría de los cuerpos en los contextos funerarios (por encima del 90 %) se ha encontrado en posición flexionada. Este hecho confirma la versión que dan los textos coloniales sobre la postura a la que se sometía el cadáver. En cuanto al envoltorio, Chávez y Peña (1990) mencionan contar con la evidencia de éste en algunas de las sepulturas que excavaron en el centro funerario de Azcapotzalco.⁶ También se han preservado fragmentos de textil en algunas urnas cinerarias encontradas en el Templo Mayor de Tenochtitlan (Matos 1987: 43) y en el entierro del metro Allende (Mateos 1979: 241).

Con respecto a los objetos con que se adornaba al cadáver, se han encontrado collares, orejeras y bezotes entre otros, sin embargo, éstos se presentan en baja proporción; de hecho, la gran mayoría de los entierros estudiados tienen muy pocos objetos asociados o ninguno, como se verá más adelante. Esta situación ocurre también con la frecuencia con la que se presenta la piedra en la boca, que sólo se tiene reportada en unos cuantos casos, principalmente en los contextos del ritual con cremación para los miembros destacados, como en la urna cineraria de Huejotzingo que describe Beyer (1969: 393), las urnas del Templo Mayor de Tenochtitlan (Matos 1987: 40-43) y las del Recinto de los Guerreros Águila, también en Tenochtitlan (Román y López Luján 1999: 37).

⁶ En un trabajo anterior, uno de los autores del presente plantea –retomando una propuesta de Carvajal y González (2003)– denominarlos como *centros funerarios*, en los que se colocaba a la mayor parte de los muertos de una comunidad (Núñez, en proceso).

Al respecto se abren varias posibilidades de distinta naturaleza: puede que los redactores de las fuentes coloniales hayan generalizado sobre un elemento exclusivo de ciertos rituales, también puede ser que la piedra fuera removida antes del entierro, o bien que por causas tafonómicas la piedra se desplazara de la cavidad bucal y el excavador la contara como parte del ajuar o bien que se perdiera entre la tierra. Sin embargo, dentro de los escasos materiales asociados a los entierros no es común encontrar cuentas ni de obsidiana ni de jadeita, como para argumentar a favor de la última posibilidad. Todo apunta a que la primera opción sea la más probable.

Aquellos que iban al *Tlalocan* eran ataviados con las insignias de la deidad de la lluvia, se les colocaban semillas de bleado en la boca y sus rostros se pintaban de color azul (Hernández 2003: 88; Sahagún 2003: 299); los miembros destacados de la sociedad y los caídos en combate se adornaban por lo general con los símbolos de la deidad solar y de la guerra; y los de la muerte común con los símbolos de *Mictlantecutli*, deidad del inframundo (Acosta 2003: 314; Cervantes de Salazar 1971: 145; Durán 1984: I-55; Hernández 2003: 88; Sahagún 2003, I: 299; Torquemada 1986, IV: 301).⁷

Respecto de los dos contextos candidatos al ritual del *Tlalocan* se menciona, en ambos casos, la presencia de objetos relacionados con el culto a Tláloc. En el ejemplar que analizaron Talavera y Ceja (1990: 117), encontraron restos de pintura azul y una acumulación de semillas; no aportan más datos. El entierro de la estación Allende tenía unas varas de madera en forma de serpiente (Mateos 1979: 241). La evidencia encontrada entre los caídos en combate de Malinalco confirma lo planteado en las fuentes, pues se registraron símbolos militares (silbatos, sellos para adornar el cuerpo y figurillas de colibrí) entre los huesos carbonizados (García Payón 1939: 21).

TRATAMIENTO DEL CUERPO

En lo que respecta a los distintos tratamientos a que se sometía el cuerpo antes del depósito final de los restos, las fuentes son un tanto confusas. Se mencionan la cremación, el desmembramiento y la exposición a los elementos. El resto eran simplemente inhumados. De éstos, la cremación cuenta con mejores descripciones, de hecho, solamente una de las fuentes consultadas menciona la manera más común de tratar un cadáver (Sahagún 2003, I: 296); el resto de los documentos

⁷ Algunas fuentes coloniales mencionan variantes sobre las insignias con que se ataviaron ciertos cuerpos reales, como el caso de Tizoc, quien fue adornado con los símbolos de Quetzalcóatl (Tezozómoc 1944: 265).

coloniales deja entrever que la inhumación era la práctica generalizada (Acosta 2003: 314; *Costumbres...* 1945-1946: 57; Durán 2002, II: 65; Hernández 2003: 90), aspecto que se confirma en la mayoría de los contextos arqueológicos analizados. Ésta se practicó en los que sufrían la muerte común y los destinados al *Tlalocan*. Por lo tanto, se ha planteado que la exposición al fuego fue exclusiva de los rituales funerarios para los miembros destacados de la sociedad y para los caídos en combate (Núñez 2006). Los contextos del primer tipo se han excavado en el Templo Mayor de Tenayuca (Noguera 1935: 35) y el de Tenochtitlan (Chávez 2002), la Casa de los Guerreros Águila del mismo sitio (Román y López Luján 1999), y una urna reportada por Beyer (1969) en Huejotzingo, lamentablemente sin contexto. Estos restos, dada la importancia de los lugares en que fueron enterrados, se asume que pertenecen a la más alta jerarquía social, que tuvieron el tratamiento reservado para los miembros destacados de la sociedad.

Otro grupo de cremaciones, que presumimos son el resultado del mismo tipo de ritual, fueron encontradas en los centros funerarios de Azcapotzalco (Ceja 1987), Cerro de los Magueyes (Carvajal y González 2003) e Iztapalapa (Salas 1992), donde se encontraron 14 individuos cremados, contra alrededor de 500 inhumaciones en los tres sitios. Pensamos que el motivo de su presencia en estos espacios se debe a que eran lo suficientemente importantes como para hacerse acreedores al tratamiento, pero no tanto como para que se les colocara en las áreas ceremoniales principales, restringidas a los nobles de mayor abolengo.

Respecto al desmembramiento y la exposición, las referencias históricas aportan poca información. Arqueológicamente, el primero se evidencia por una serie de contextos en varios sitios que contienen segmentos corporales articulados, principalmente del brazo y antebrazo, y cráneos con las tres primeras vértebras cervicales en posición anatómica. En cuanto al segundo, no se cuenta con evidencia clara, sin embargo, fue común que se reportaran conjuntos de huesos sin relación articular, los cuales pudieron sufrir el proceso de descomposición en otro sitio distinto al de su hallazgo, lugar al que habrían sido trasladados ya desarticulados.

COLOCACIÓN DE LOS RESTOS

Los cuerpos de los miembros destacados eran cremados y sus cenizas recolectadas en una urna —de cerámica, piedra o madera—, en la que también se colocaba la cuenta de piedra, además de cabellos; estas cenizas se velaban durante cuatro días y al quinto se colocaban finalmente en el área ceremonial, donde se encontraban los templos dedicados a las deidades principales de cada asentamiento (Cervantes

de Salazar 1971: 144; Hernández 2003: 92; Mendieta 1945: 179-180; Pomar 1975: 38; Torquemada 1975, IV: 301).

En las áreas de templos de Tenayuca y Tenochtitlan a las que ya hemos hecho referencia se han encontrado varias urnas con restos cremados. Los individuos probablemente pertenecen al sexo masculino y sus cenizas fueron depositadas al pie de las escalinatas y en las cimas de los templos de manera similar a lo que describen las fuentes históricas, también contenían restos de ajuares valiosos.

Sobre los caídos en combate se tienen referencias de las ceremonias de cuerpo ausente (pues el traslado de los cadáveres desde el campo de batalla podía ser complicado), el cual era representado por una efigie. Los restos de ésta eran cremados, colocados en una urna y enterrados en el patio de un templo alejado del asentamiento, y dedicado especialmente para tal evento. La colocación de las urnas se hacía durante una ceremonia colectiva en la que participaban los deudos, sacerdotes y el alto mando militar (Durán 2002, I: 205, 346-347).

Los dos contextos presumiblemente producto de este ritual se encontraron en lugares alejados de los asentamientos, pero sin evidencia de algún tipo de estructuras, esta situación concuerda en parte con las fuentes. Cabe recordar que la información histórica se refiere exclusivamente a rituales sin cuerpo presente, mientras que los ejemplos arqueológicos contenían los restos cremados de las personas.

Respecto de los muertos con destino en el *Tlalocan*, las fuentes sólo mencionan que eran inhumados, sin aportar más datos del lugar en que éstos eran colocados. Lo que sí se menciona es que les colocaban objetos simbólicos identificados con el dios Tláloc. De los ejemplos arqueológicos tampoco se contó con información de las características de los lugares en los que se hallaron contextos de este tipo de ritual.

Los que sufrían la muerte común, con destino en el *Mictlan*, eran inhumados en los patios de sus casas o debajo de los pisos de éstas, en las sementeras y en los “sacrificaderos de los montes” (Acosta 2003: 314; Durán 1984, I: 55; *Relación de Tlacotepeque*, en Acuña 1985, I: 301; *Relación de Uatlan*, en Acuña 1985, I: 306; Sahagún 2003, I: 298). En contextos domésticos –debajo de los pisos de las casas y en los patios en torno a éstas– se pudieron contabilizar 44 contextos funerarios con dichas características espaciales. Sin embargo, aún no se ha encontrado evidencia que se pueda identificar con las sepulturas en sementeras y sacrificaderos que refieren los documentos novohispanos.

Otro de los resultados obtenidos durante el análisis es la propuesta de que en la época y región existieron espacios exclusivos para la actividad funeraria: los

centros funerarios. Se trata de concentraciones de sepulturas en espacios delimitados por bardas, los cuales se han identificado en siete asentamientos.

Según las fuentes, se acompañaba al difunto común con una parte de sus propiedades y con algunos alimentos que le serían de utilidad durante su recorrido al otro mundo. Arqueológicamente se observó que algunos individuos fueron acompañados por objetos, entre los que destacan principalmente las vasijas cerámicas con función utilitaria, seguidas por utensilios relacionados con actividades domésticas. Se infiere que las vasijas contenían bebidas y alimentos, como lo plantean las fuentes históricas, pero destaca la sencillez de los objetos asociados, lo cual no corresponde con las referencias coloniales de que les colocaban parte de sus bienes, los que se esperaba que fueran más abundantes en ciertos sectores de la sociedad que sí se tiene representados arqueológicamente.

CONCLUSIÓN

Como podemos observar, no existe consenso en cuanto al destino de las diferentes entidades anímicas ni en lo referente a los rituales funerarios que se ejecutaban en ocasión de las exequias de las diferentes categorías de muertos que existían en el pensamiento de los antiguos habitantes del centro de México. Con ello no queremos decir que las fuentes estén equivocadas, sino que para su debida valoración siempre será necesario confrontar los datos que éstas aportan con información procedente de otras disciplinas, como la arqueología y la etnología.

REFERENCIAS

ACOSTA, JOSEPH

2003[1590] *Historia natural y moral de las Indias*, Dasting, Madrid.

ANALES DE CUAUHTITLAN, VER *CÓDICE CHIMALPOPOCA*

BEYER, HERMANN

1969 El tesoro del cacique de Huejotzingo, *El México antiguo*, XI: 393-399.

CANTARES MEXICANOS

1985 John Bierhorst (trad.), Stanford University, Stanford.

CARVAJAL, MARÍA DEL CARMEN Y LUIS ALFONSO GONZÁLEZ

- 2003 Cerro de los Magueyes: un centro funerario para matlatzincas y mexicas durante el Posclásico tardío, *Arqueología*, 29, 2ª época: 85-114.

CASAS, FRAY BARTOLOMÉ DE LAS

- 1967 *Apologética historia sumaria*, Edmundo O'Gorman (ed.), Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

CERVANTES DE SALAZAR, FRANCISCO

- 1971 *Crónica de la Nueva España*, tomo I, Atlas, Madrid.

CHÁVEZ, ROMÁN Y ROSA MARÍA PEÑA

- 1990 Exploraciones arqueológicas de una zona de entierros en Azcapotzalco, D. F. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XXXVI: 285-293.

CHÁVEZ, XIMENA

- 2002 *Los rituales funerarios en el Templo Mayor de Tenochtitlan*, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

CÓDICE CHIMALPOPOCA. ANALES DE CUAUHTITLAN Y LEYENDA DE LOS SOLES

- 1945 Primo Feliciano Velázquez (ed.), Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

CODICE FLORENTINO, VER SAHAGÚN

CÓDICE RÍOS, IL MANOSCRITO MESSICANO VATICANO 3738 O CÓDICE VATICANO A

- 1964-1966 *Antigüedades de México*, III: 7-314.

CODEX TELLERIANO-REMENSIS: RITUAL, DIVINATION AND HISTORY IN A PICTORIAL AZTEC MANUSCRIPT

- 1995 Eloise Quiñones Keber (ed.), University of Texas, Austin.

CÓDICE TUDELA

- 1980 José Tudela de la Orden (ed.), pról. de Wigberto Jiménez, estudios de Ferdinand Anders, S. Jeffrey, K. Wilkerson, Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid.

COSTUMBRES, FIESTAS, ENTERRAMIENTOS Y DIVERSAS FORMAS DE PROCEDER DE LOS INDIOS DE NUEVA ESPAÑA

- 1945-1946 *Tlalocan*, II (1-4): 37-63.

DUQUESNOY, MICHEL

- 2001 *Le chamanisme contemporain nahua de San Miguel Tzinacapan, Sierra Norte de Puebla, Mexique*, tesis de doctorado, Université de Lille 3, Centre National de la Recherche Scientifique, Lille.

DURÁN, FRAY DIEGO DE

- 1984 *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, Ángel Ma. Garibay K. (ed.), tomos I y II, Porrúa, México.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, GONZALO

- 1840 *Histoire de Nicaragua. Voyages, relations et mémoires de l'Amérique*, Arthus-Bertrand, París.
- 1944-1945 *Historia general y natural de las Indias. Islas y tierra firme del Mar Océano*, 14 vols., Guaranía, Asunción de Paraguay.

GARCÍA PAYÓN, JOSÉ

- 1939 Primeras excavaciones estratigráficas en la zona arqueológica de Malinalco, Estado de México. Temporadas 1937 y 1939, Archivo técnico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

HERNÁNDEZ, FRANCISCO

- 2003 *Antigüedades de la Nueva España*, Dastin, Colección Crónicas de América, Madrid.

HERTZ ROBERT

- 1990 *La muerte y la mano derecha*, Alianza Editorial, Madrid.

CÓDICE AUBIN. HISTORIA DE LA NACIÓN MEXICANA

- 1963[1576] Ed., trad. y notas de Charles E. Dibble, José Porrúa Turanzas, Madrid.

IXTLILXÓCHITL, FERNANDO DE ALBA

- 1985 *Obras históricas*, tomo I, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

LANDA, FRAY DIEGO DE

- 1986[1579] *Relación de las cosas de Yucatán*, Ángel María Garibay (ed.), Porrúa, México.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

- 1996 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MATEOS, SALVADOR

- 1979 Herencia arqueológica de México-Tenochtitlan, Eduardo Matos (ed.) *Traabajos arqueológicos en el centro de la ciudad de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México: 205-273.

MATOS, EDUARDO

- 1987 The Templo Mayor of Tenochtitlan: History and Interpretation, Johanna Broda, David Carrasco y Eduardo Matos (eds.) *The Great Temple of Tenochtitlan*, University of California, Berkeley: 15-60.

MCKEEVER FURST JILL LESLIE

- 1995 *The natural history of the soul in ancient Mexico*, Yale University, New Haven.

MENDIETA, FRAY JERÓNIMO DE

- 1980 [1945] *Historia eclesiástica indiana*, tomado de cartas y anotaciones del autor, Salvador Chávez Hagh, México.

MOLINA, FRAY ALONSO DE

- 2000 [1970] *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*, Miguel León-Portilla (ed.), Porrúa, México.

MOTOLINÍA, FRAY TORIBIO DE BENAVENTE

- 1967 *Memoriales*, Luis García Pimentel, Guadalajara.
 1971 *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, Edmundo O'Gorman (ed.), Porrúa, México.

NOGUERA, EDUARDO

- 1935 *La cerámica de Tenayuca y las excavaciones estratigráficas*, Secretaría de Educación Pública, México.

NÚÑEZ, LUIS FERNANDO

- 2004 Un ritual funerario náhuatl. Urnas cinerarias en Zihuateutla, Puebla, *Anales de Antropología*, 38: 111-137.
 2006 *Para que los muertos lleguen a su destino: ritos funerarios posclásicos en el centro de México*, tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

POMAR, JUAN BAUTISTA

- 1975 *Relación de Texcoco*, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, México.

RAGOT, NATHALIE

- 2000 *Les Au-delàs aztèques*, Archaeopress, British Archaeological Reports, International Series 881, Paris Monographs in American Archaeology, Oxford.

ROMÁN BERRELLEZA, JUAN ALBERTO Y LEONARDO LÓPEZ LUJÁN

- 1999 El funeral de un dignatario mexica, *Arqueología Mexicana*, VII (40): 36-39.

ROMÁN Y ZAMORA, FRAY JERÓNIMO

- 1897 *Repúblicas de Indias. Idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la conquista*, 2 vols., Victoriano Suárez, Preciados, Madrid.

RUIZ DE ALARCÓN, HERNANDO

- 1984 *Treatise on the heathen superstitions and customs that today live among the Indians native to this New Spain*, Richard Andrews y Ross Hassing (trads.), University of Oklahoma, The civilization of American Indian Series, CLXIV, Norman.

SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE

- 1950-1963 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble (trads.), University of Utah, Saly Lake City.
- 1972 Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las medicinas en los Primeros Memoriales de Sahagún, *Estudios de Cultura Náhuatl*, X: 129-154.
- 2003 [1988] *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Alfredo López Austin y Josefina García Quintana (eds.), Alianza, Madrid.
- 1997 *Primeros memoriales de Tepeapulco*, Thelma Sullivan (trad.), The University of Oklahoma press, Norman.

SALAS, CARLOS

- 1992 Entierros prehispánicos en el área de la Central de Abastos, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XXXVIII: 45-51.

SIGNORINI, ITALO Y ALESSANDRO LUPO

- 1989 *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

TALAVERA, ARTURO Y MARIO CEJA

- 1990 Enterramientos humanos producto de un rescate arqueológico en Xochimilco, D. F. *Estudios de Antropología Biológica*, 5: 111-120.

TEZOSÓMOC, HERNANDO ALVARADO

- 1944 *Crónica Mexicana*, Leyenda, México.

TORQUEMADA, FRAY JUAN DE

1986 [1943-44/1975] *Monarquía Indiana*, 3 vols., Andrés González de Barcia Carballido y Zúñiga (ed.), Salvador Chávez Hayhoe, México.

WEBSTER, DAVID

1997 Studying Maya Burials. Stephen Wittington y David Reed (eds.), *Bones of the Maya*, Smithsonian Institution, Washington: 3-14.

XIMÉNEZ, FRANCISCO

1954 [1926] *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, trad. del quiché al castellano por Francisco Ximénez, C. Scherzer (ed.), Biblioteca Nacional de San Salvador, San Salvador.