



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SISTEMA UNIVERSIDAD ABIERTA Y EDUCACIÓN
A DISTANCIA
LICENCIATURA EN HISTORIA

YEHUAN QUICUAYAH TLACATLAOLLI

Reflexiones en torno a la antropofagia mexicana

T E S I S

que para obtener el título de

LICENCIADO EN HISTORIA

p r e s e n t a:

ÓSCAR SALAZAR DELGADO

Director de Tesis:

DR. JOSÉ RUBÉN ROMERO GALVÁN

México, D. F.

Febrero de 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A MI FAMILIA

JOSÉ TOMÁS, MARÍA CAROLINA, CARLOS Y LUIS ALBERTO
Por su apoyo incondicional en todo momento

A MIS MAESTROS

Por su paciencia y sabiduría

A PAOLA LISSET

Por estar siempre conmigo

ÍNDICE

Introducción	4
Capítulo I. Consideraciones generales en torno a la antropofagia y el caso mexicana	8
1.1. Definición.....	8
1.2. Tipos de antropofagia.....	9
1.3. Estudios previos.....	12
Capítulo II. La adquisición de los cuerpos	35
2.1. La adquisición pacífica.....	35
2.2. La adquisición violenta.....	39
2.2.1 El consumo en el campo de batalla.....	40
2.2.2. La captura de adversarios para el sacrificio.....	45
2.2.2.1. El sacrificio humano entre los mexicas.....	46
2.2.2.1.1. Tipos de muerte ritual.....	48
2.2.2.1.2. Los actores del sacrificio.....	49
El sacrificador.....	50
El sacrificante.....	51
La víctima.....	56
2.2.2.1.3. El parentesco místico y la muerte simbólica.....	61
2.3. La adquisición comercial.....	64
2.3.1. Compraventa de “esclavos” para el sacrificio.....	64
2.3.2. ¿Venta de carne humana en mercados?.....	68
Capítulo III. Temporalidad y espacialidad de la antropofagia mexicana	69
3.1. Las fiestas periódicas.....	69
3.1.1. Las fiestas de las veintenas.....	70
3.1.1.1. <i>Atlcahualo</i>	73
3.1.1.2. <i>Tlacaxipehualiztli</i>	76
3.1.1.3. <i>Tóxcatl</i>	80
3.1.1.4. <i>Etzalcualiztli</i>	81
3.1.1.5. <i>Huey tecuílhuítl</i>	83
3.1.1.6. <i>Xócotl huetzi</i>	85
3.1.1.7. <i>Ochpaniztli</i>	87
3.1.1.8. <i>Tepeílhuítl</i>	89
3.1.1.9. <i>Panquetzaliztli</i>	92
3.1.1.10. <i>Títitl</i>	95
3.1.1.11. <i>Izcalli</i>	96
3.1.2. La fiesta de <i>nauh-ollin</i>	98
3.2. ¿Una práctica mesoamericana?.....	102
Capítulo IV. La preparación de los cuerpos y el banquete exclusivo	109
4.1. La cebadura.....	109
4.2. La distribución postsacrificial y las partes más apreciadas.....	112
4.3. El banquete.....	119
Conclusiones	129
Fuentes consultadas	136

INTRODUCCIÓN

Referirse al tema de la antropofagia o canibalismo, desde nuestra perspectiva occidental y en pleno siglo XXI, resulta un asunto más o menos complicado. Y es que un tema como éste, frecuentemente encuentra resistencia social. Las personas evitan hablar de él o suelen relacionarlo con historias fantásticas. No obstante, aun cuando pudiera parecer un fenómeno quimérico o desagradable, el canibalismo ha sido documentado en prácticamente todo el mundo y a lo largo de toda la historia humana.

En efecto, se ha planteado la posibilidad de prácticas caníbales entre los homínidos,¹ incluyendo a los muy evolucionados hombres de Neanderthal.² Asimismo, se han señalado como antropófagos a distintos pueblos americanos con diferentes niveles de complejidad social como son los caribes en las Antillas, los tupinambas en el Amazonas, los guaraníes en varias regiones de Sudamérica, los iroqueses y los hurones en el hoy territorio canadiense y varios de los que crearon las grandes culturas del México antiguo, de manera particular los mexicas.³ Otras áreas con reportes de canibalismo son África y Nueva Guinea.⁴ Recientemente, también se ha hablado del tema en procesos criminales, en los que la ingestión de carne humana aparece como una de las abominables prácticas de algunos asesinos seriales.⁵ Finalmente, y aunque en un contexto totalmente diferente, sabemos que el canibalismo ha constituido la única opción de sobrevivencia en numerosos naufragios, sitios de ciudades y accidentes, como el ocurrido a los pasajeros

¹ Vid. Óscar Kiss Maerth, *El principio era el fin. El insospechado origen del hombre*, trad. Michael Faber-Kaiser, 2ª ed. Barcelona, Barral, 1974, 287 p.

² Vid. Marylène Patou-Mathis, “En las raíces del canibalismo”, en *Mundo científico*, Barcelona, 210, marzo 2000, pp. 14-17.

³ Vid. Marvin Harris, *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*. trad. Horacio González Trejo, Madrid – México, Alianza, 1987, pp. 137-155.

⁴ Vid. William Arens, *El mito del canibalismo. Antropología y antropofagia*, trad. Stella Mastrangelo, México, Siglo Veintiuno, 1981, pp. 81-111.

⁵ Vid. *Caníbales*, por Maria Zane, Towers Productions, 1997, (documental de la serie “Lo inexplicable” de *The History Channel*).

de un avión en la Cordillera de los Andes en 1972. Así, aunque no siempre motivado por las mismas razones, el canibalismo se revela como un fenómeno que ha acompañado al ser humano desde los albores de su existencia.

Como ya hemos apuntado, en México se le ha relacionado de forma especial con los mexicas. Y no podía ser de otra forma, pues los primeros reportes elaborados por los conquistadores españoles hablan de canibalismo entre varios pueblos mesoamericanos. Dichos reportes describen algunas de las primeras incursiones en que los tlaxcaltecas y mexicas recibieron a los intrusos europeos con amenazas de comerlos. Muy pronto pasaron de las amenazas a los hechos y los sorprendidos conquistadores pudieron presenciar batallas en donde los indígenas despedazaron a sus contrincantes para llevar su carne como botín de guerra y luego comerla. Asimismo, existen numerosas alusiones de canibalismo en las fiestas rituales que se llevaban a cabo en diferentes momentos del año.

La propuesta de este trabajo es hacer una relectura de las fuentes históricas que señalan la existencia de la antropofagia entre los mexicas. Nos parece que hacerlo es relevante porque hasta el momento no existe una obra que trate el tema en forma exclusiva y con amplitud, y porque a la luz de las nuevas investigaciones pueden surgir nuevas ideas que nos acerquen más al conocimiento de la realidad vivida en esa época. Por otro lado, el tema es importante porque su esclarecimiento contribuirá a una mejor comprensión del fenómeno del sacrificio humano y de la religión mesoamericana en general.

En consecuencia, aquí buscamos explicar el contexto en el que se practicó la antropofagia mexica. Estableceremos la temporalidad y espacialidad en que se daba. Mostraremos sus tipos. Verificaremos su relación con el sacrificio humano y enfatizaremos su carácter ritual. Señalaremos las características que asumía y quienes eran los invitados

al banquete antropófago. Para ello, haremos un análisis de las fuentes documentales más importantes como son las crónicas de conquistadores y frailes y también utilizaremos algunos resultados notables de trabajos recientes de la arqueología y la antropología física.

Reconocemos como límites temporales los años de 1325 (fundación de México-Tenochtitlan) y 1521 d. C. (rendición de México-Tenochtitlan ante Cortés), sin excluir la posibilidad de remontarnos en el tiempo, si el curso de la investigación lo hiciera necesario. En cuanto a la espacialidad, estudiaremos la capital mexicana y todos aquellos espacios reconocidos como sus zonas de influencia.

En el capítulo I introduciremos al lector en el tema de la antropofagia, refiriéndonos a su definición y a su tipología. Se explicarán los conceptos de exocanibalismo, endocanibalismo, antropofagia ritual y gastronómica. Asimismo, resumiremos las aportaciones más relevantes de los autores que han estudiado el tema desde la segunda mitad del siglo XIX.

En el capítulo II se abundará en la descripción de los modos de adquisición de los cuerpos para su posterior consumo. Se describirán fenómenos como el consumo de cenizas, la adquisición de cuerpos y/o partes de cuerpo en las guerras, la captura de adversarios y la compra de “esclavos”⁶ en mercados especializados. Además, explicaremos el estrecho vínculo que había entre el sacrificio humano y la antropofagia y haremos una breve reflexión sobre la supuesta venta de carne humana en mercados.

⁶ El término “esclavo” no corresponde bien al de *tlacotli* que era empleado en el México antiguo para designar varios tipos de servidumbre. Sin embargo, consideramos mejor denominarles “esclavos” para no causar confusión con las citas de las fuentes. Sobre los *tlacotli* (singular) o *tlatlacotin* (plural) Vid. Jacques Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, trad. de Carlos Villegas, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1970, pp. 83-87 y Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2ª reimpr., 2 t., México, Universidad Nacional Autónoma de México. IIA, 2004, t. I, pp. 461-466.

En el capítulo III analizaremos el ámbito calendárico en que se practicaba la antropofagia mexicana, poniendo énfasis en las fiestas periódicas, en particular, las de las veintenas, por constituir éstas los “momentos privilegiados” en que las fuentes registran su práctica. También, nos referiremos al ámbito espacial en que tenía lugar dicho fenómeno. Al final, haremos una reflexión fundamentada sobre la posibilidad de que el canibalismo haya sido una práctica extendida por toda Mesoamérica.

El capítulo IV estará dedicado al análisis de la selección de las víctimas, generalmente individuos con buena salud (guerreros) y/o con características físicas “aceptables” para el ritual (imágenes de los dioses). Nos referiremos también al controvertido tema de la cebadura y a la distribución postsacrificial de los cuerpos. Señalaremos lo que dicen las fuentes acerca de las partes más apreciadas y, por último, explicaremos el banquete mismo, destacando quienes eran los invitados y la forma en que se preparaba el platillo denominado *tlacatlaolli* o “raíz de hombre”.

Capítulo I

CONSIDERACIONES GENERALES EN TORNO A LA ANTROPOFAGIA Y EL CASO MEXICA

1.1. Definición

La palabra antropofagia deriva del griego *anthropophagía* (de *ánthropos*, hombre, y *phágomai*, comer) y alude a la —costumbre que tienen algunos salvajes de comer carne humana”.⁷

En la actualidad, la palabra es entendida como sinónimo de canibalismo. Término con el que se denomina a —al antropofagia atribuida a los caníbales”.⁸ Entendidos éstos, como los salvajes del mar de las Antillas, que eran tenidos por antropófagos.⁹

Al parecer, estos —salvajes del mar de las Antillas”, no eran otros sino los caribes. Pueblo amerindio que, en la época del descubrimiento de América, poblaba las Antillas y cuyos miembros, frecuentemente y desde entonces, han sido descritos como comedores de hombres.¹⁰

Según William Arens, todo comenzó en las postrimerías del siglo XV, luego de que Cristóbal Colón estableciera contacto con los arahuacos (taínos) de la isla Guanahaní, y estos describieran a sus enemigos, los caribes, como comedores de hombres. Colón no podía pronunciar bien el nombre de los caribes, tal como lo hacían sus informantes taínos, y, poco a poco, la palabra se deformó hasta derivar en caníbal:

⁷ Martín Alonso, *Enciclopedia del Idioma. Diccionario histórico y moderno de la Lengua Española (siglos XII al XX). Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*. 2ª reimpr., 3 v. Madrid, Aguilar, 1982, I, p. 395.

⁸ *Ibid.*, p. 898.

⁹ *Idem.*

¹⁰ Como ejemplo de estas descripciones *Vid.* Juan de Torquemada, *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales...*, 7 v., edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de León-Portilla, Miguel, México, Universidad Nacional Autónoma de México. IIH, 1977, IV, p. 381.

Debido a la defectuosa pronunciación española, los caribes se convirtieron en canibas y luego en caníbales, y así correspondió a los caribes la distinción de que su nombre llegara a ser sinónimo de antropófago en varias lenguas modernas, distinción debida nada menos que al propio Cristóbal Colón.¹¹

Fue así como la palabra canibalismo se convirtió en sinónimo de antropofagia¹² y, a su vez, pasó a designar al hecho de que un individuo comiera a miembros de su propia especie, incluyendo también a las especies animales.¹³

En este trabajo nos referiremos solamente a los casos que involucren al hombre como comedor de hombres. Excluyendo aquellos en que el canibalismo pudiera haberse practicado en situaciones de emergencia; es decir, aquellos en los que la carne humana hubiera sido el único alimento disponible.

También, cabe aclarar que, a pesar de las precisiones antes expuestas, usaremos ambos términos: antropofagia y canibalismo, por ser generalmente aceptados como sinónimos y, sobre todo, porque, como hemos visto, es preciso hablar de antropofagia o canibalismo, cuando nos referimos al acto de que los hombres coman carne o tejidos humanos, aun en los casos en que dicha carne o tejidos hayan sufrido algún proceso de preparación tales como cocción, carbonización o reducción a cenizas.

1.2. Tipos de antropofagia

Ya que hemos visto la definición de antropofagia, revisemos ahora algunos conceptos comúnmente aceptados, para identificar sus tipos.

¹¹ Arens, *op. cit.*, p. 47.

¹² Sobre Colón y el proceso de transformación que sufrió la palabra *caníbal* hasta convertirse en sinónimo de antropófago, Vid. Érika López Álvarez, *El canibalismo azteca, ¿mito, ritual o suplemento alimenticio?*, México (tesis de licenciatura en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa, 2005), pp. 9-12.

¹³ Una de las acepciones de canibalismo es precisamente la «costumbre que tienen algunos animales de comer carne de otros de la misma especie». Alonso, *op. cit.*, p. 898.

Si se atiende al origen de la víctima y al modo en que es adquirida, generalmente se emplean dos términos que son: exocanibalismo y endocanibalismo. Para entender cabalmente su significado, veamos la definición que ofrece Marylène Patou-Mathis, investigadora del Instituto de Paleontología Humana en Francia: «El exocanibalismo es el consumo del cadáver de alguien ajeno al grupo. A menudo está asociado a prácticas guerreras: se come un enemigo al que se ha matado».¹⁴ Un buen ejemplo de lo que es el exocanibalismo lo encontramos en la descripción que Marvin Harris hace de los maoríes de Nueva Zelanda:

Las partidas de maoríes llevaban consigo, deliberadamente, poca comida. Vivían de la tierra, donde ello era posible, para aumentar su movilidad y el factor sorpresa. Durante la marcha, «esperaban con ansia los víveres de origen humano y hablaban de lo dulce que sabría la carne del enemigo». Los maoríes cocinaban a los muertos en el campo de batalla y a la mayoría de los cautivos poco después de ésta. Si había más carne de la que podían comer la deshuesaban y la colocaban en cestos para consumirla durante el viaje de vuelta. Algunas veces se perdonaba la vida a los prisioneros para que transportasen dichos cestos y sirviesen, posteriormente, de «esclavos» hasta que eran inmolados y devorados en un festín caníbal.¹⁵

Por el contrario:

El endocanibalismo se practica en el seno del grupo. No es obligatorio matar previamente, pero es posible [...] Este [tipo de] canibalismo permite la ingestión de las «eualidades» que caracterizan al grupo. El consumo de la carne tiene así un carácter de conservación: comida, no se descompone.¹⁶

Un claro ejemplo de endocanibalismo puede verse en las prácticas de los craquietos del Amazonas, descritas por Harris:

Los craquietos [...] asaban a fuego lento a sus caciques muertos, hasta que los cadáveres quedaban totalmente secos, y envolvían los restos momificados en una hamaca nueva, que colgaban en una choza abandonada del cacique. Varios años después, sus parientes

¹⁴ Patou-Mathis, *op. cit.*, p. 17.

¹⁵ Marvin Harris, «Antropofagia», en *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*, 3ª reimpr., trad. Joaquín Calvo Basarán y Gonzalo Gil Catalina, Madrid, Alianza Editorial, 2004, pp. 270-271.

¹⁶ Patou-Mathis, *op. cit.*, p. 17.

celebraban un gran festín, quemaban la momia y tomaban las cenizas mezcladas con chicha, bebida elaborada con maíz fermentado.¹⁷

Así, exo y endocanibalismo son términos comúnmente aceptados para distinguir el origen de la víctima y el modo en que es adquirida. Desde ahora, será útil retener su significado, pues facilitará la comprensión de nuestro análisis posterior. De la misma forma, conviene familiarizarse con los conceptos de antropofagia ritual y gastronómica o alimentaria, cuyo significado nos explica la antropóloga Yólotl González Torres: «La antropofagia normalmente se divide en ritual y gastronómica, de acuerdo a si la carne humana se consume con fines meramente alimenticios o por gusto, o bien por motivos religiosos».¹⁸

Por tanto, un caso de antropofagia ritual es el que describe Óscar Kiss Maerth:

En las islas entre Java y Nueva Guinea [...] se da muerte a los hombres viejos poco antes de su muerte natural y con el beneplácito de sus hijos. El sacrificio tiene lugar al atardecer, durante alguna reunión alegre, sin que la víctima sepa lo que le espera. Un amigo del hijo le asesta el golpe mortal por la espalda. El cadáver es descuartizado inmediatamente, luego se le hierva un poco y se consume acto seguido. La cabeza jamás se hierva y pertenece a los jóvenes amigos de los hijos, quienes comen el cerebro crudo. A continuación siguen como órganos más codiciados el corazón y el hígado, reservados a los hombres. La musculatura del tórax y del abdomen se reserva a las mujeres. Los niños reciben las manos y los pies, para obtener mayor destreza. El resto del cuerpo se quema.

Todo ello tiene lugar en una ceremonia estrictamente ritual. Mediante unas oraciones se invita a los espíritus protectores de la casa y del pueblo para que ahuyenten a los espíritus malos. Al mismo tiempo se efectuaban danzas religiosas. [...]

Preguntando el por qué siempre se consume el cerebro de un hombre anciano, las respuestas son todas idénticas: los ancianos son sabios. Saben qué árbol ha de ser talado y de qué forma, para poder construir una buena casa.[...] Saben también como se entablan amables relaciones con los buenos espíritus para obtener y conservar el favor de éstos para la familia y la tribu. [...] Conocen numerosas medicinas y oraciones capaces de curar. Son capaces de transmitir su propia fuerza y salud a los débiles y enfermos. Saben como puede contemplarse el alma de un hombre y descubrir la bondad y la maldad. Por ello son también buenos jueces. Ven el futuro y saben qué peligros se avecinan para su pueblo, por lo que pueden advertir a tiempo a los suyos. También poseen la capacidad de hablar con los dioses. Será pues un pecado dejar perder tantas cualidades preciosas.¹⁹

¹⁷ Harris, —*Antropofagia*», pp. 252-253.

¹⁸ Yólotl González Torres, «Algunas consideraciones sobre la antropofagia en Mesoamérica» en *Religión y sociedad*, México, Departamento de Etnología y Antropología Social. INAH, 1976, p. 15.

¹⁹ Kiss Maerth, *op. cit.*, pp. 56-57.

En contraposición, un caso de antropofagia gastronómica sería aquel cuando el banquete se lleva a cabo con el único fin de satisfacer el hambre, sin que medie entre la adquisición y el consumo ningún tipo de ritual o se persiga algún fin mágico o religioso, como podría ser la adquisición de cualidades especiales de la víctima.

Ya que hemos entendido los conceptos anteriores, podemos revisar las aportaciones más relevantes de los estudiosos del canibalismo.

1.3. Estudios previos

El fenómeno de la antropofagia ha sido abordado por varios estudiosos, desde distintas perspectivas y, por supuesto, con las metodologías propias de las disciplinas que profesan. Cada uno ha dirigido su atención a sociedades concretas, en diferentes lugares y momentos históricos, que abarcan los cinco continentes y épocas tan distantes que van desde la prehistoria misma, hasta nuestros días. No emprenderemos aquí la tarea de hacer un recuento exhaustivo de todos los planteamientos, porque dicha tarea no está dentro de los objetivos de este trabajo. Sólo nos limitaremos a señalar las aportaciones más relevantes para la comprensión de los capítulos siguientes.

El primer problema al que se enfrenta el investigador del tema es la fuerte controversia que hay sobre la existencia misma de la antropofagia. En dicha controversia se distinguen por lo menos dos posturas. La primera defendida por aquellos investigadores que aceptan su existencia en algún momento y lugar determinados.²⁰ Y, la segunda, sostenida por

²⁰ Para el caso de la antropofagia mexicana podemos mencionar a Manuel Orozco y Berra, Alfonso Caso, Fernando Anaya Monroy, Michael Harner, y otros que no cito en extenso porque me referiré a sus trabajos a continuación.

quienes aducen que no existen pruebas suficientes para afirmar su existencia al nivel de institución social, sino sólo en casos de extrema necesidad.²¹

Los partidarios de la primera postura aseguran tener pruebas suficientes para sus aseveraciones. Toman como base documentos históricos y datos provenientes de la etnografía, la antropología y del registro arqueológico. Por su parte, quienes niegan la existencia del canibalismo, afirman que tales pruebas no son contundentes.

Entre los autores que aceptan la existencia del canibalismo, están quienes han estudiado el fenómeno en la prehistoria, como Óscar Kiss Maerth²² y Marylène Patou-Mathis.²³ Y otros, que han preferido estudiar su práctica en periodos históricos más recientes. Atendiendo a los objetivos planteados al inicio, sólo nos ocuparemos de los investigadores que han abordado el tema de la antropofagia mexicana como: Manuel Orozco y Berra, Alfonso Caso, Fernando Anaya Monroy, Michael Harner, Bernardo R. Ortiz de Montellano, Christian Duverger, Marvin Harris, Yólotl González Torres, Teresa Piossek Prebisch, Carmen Pijoan, Josefina Mansilla, Isaac Barry, Michel Graulich, Érika López Álvarez, Enrique Martínez Vargas y Federico Navarrete.

En el otro extremo, negando la existencia de la antropofagia a nivel de institución social, destaca el antropólogo William Arens que, en su obra: *El mito del canibalismo*, asegura que tanto los datos históricos, como los etnográficos, antropológicos y arqueológicos, resultan insuficientes para probar la existencia de la antropofagia. Veamos, a continuación, algunas de las aportaciones más relevantes de dichos autores.

²¹ Como veremos, dentro de esta postura, el trabajo más importante es el de William Arens.

²² Vid. Kiss Maerth, *op. cit.*, *passim*.

²³ Patou-Mathis, *op. cit.*, pp. 14-17.

Desde 1881, Manuel Orozco y Berra se refirió al tema que nos ocupa, en su monumental *Historia antigua y de la conquista de México*.²⁴ Ahí, en unos cuantos párrafos, hace una apología de la antropofagia mexicana en detrimento de la practicada por otros pueblos como los caribes, —que andaban a caza de hombres para devorarlos”.²⁵ Efectivamente, para Orozco y Berra es muy importante explicar la diferencia entre la antropofagia gastronómica practicada por otros nativos americanos y la de los mexicas que era de tipo ritual y constituía una especie de «comuni3n por la sangre”.²⁶ Según 3l, los mexicas comían la carne de la v3ctima, porque a trav3s del sacrificio se transmutaba en —una sustancia santa”.²⁷ Quien la comía se declaraba —adorador del dios, confesor de la religi3n [y] parte integrante de los creyentes”.²⁸ Enfatiza que los mexicas nunca consumieron a los de su propio grupo —aduce como pruebas la hambruna de 1450-55 y el propio sitio de Tenochtitlan a mano de los espa3oles— y que s3lo practicaba la antropofagia la gente ilustre y principal. Aunque es notoria la cr3tica que hace de sus fuentes, trata el tema muy superficialmente y llega a afirmar err3neamente que los mexicas no comían la carne de los muertos ca3dos en batalla. Sin embargo, algo digno de notar en la obra es que el autor ya hab3a identificado la relaci3n existente entre el canibalismo y el consumo de las im3genes de *tzoalli*: —al tenían por cosa consagrada [...] como aquella masa de tzoalli de que formaban el cuerpo de Huitzilopochtli, que despedazada servía en menudos trozos para su comuni3n mística”.²⁹

²⁴ Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, 4 vols. M3xico, estudio previo de 3ngel Mar3a Garibay K. M3xico, Porrúa, 1960, v. I, cap. IX, pp. 147-168.

²⁵ *Ibid.*, p. 165.

²⁶ *Ibid.*, p. 166.

²⁷ *Idem*

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Idem*.

Alfonso Caso

A mediados del siglo XX, en 1953, Alfonso Caso hizo apenas una mínima referencia al tema en su libro: *El pueblo del sol*.³⁰ En efecto, debido quizá a las limitaciones propias de una obra de divulgación como esta, Caso dedicó tan sólo un párrafo a la cuestión. Sin embargo, en él puede observarse la idea que tenía del fenómeno. Admite que el canibalismo mexica existía, pero como un rito. Sostiene que al comer la carne de aquellos que representaban a los dioses, los mexicas practicaban una “especie de comunión con la divinidad”,³¹ lo mismo que al comer los pedazos de la estatua de Huitzilopochtli formada con semillas de *tzoalli*. Creían —dice— “por esta comida ritual, compenetrarse con el cuerpo divino y recibir mágicamente los efectos de esa comunión”.³² Aunque es indiscutible que la obra de Caso contiene valiosa información sobre la religión de los mexicas y sobre la idea que éstos tenían de ser el pueblo elegido para alimentar a los dioses, con lo que respecta a nuestro tema, sólo repitió lo dicho por Orozco y Berra y, por tanto, no constituye una buena fuente.

Fernando Anaya Monroy

Para 1966, Fernando Anaya Monroy, publicó su artículo: “La antropofagia entre los antiguos mexicanos”.³³ Con una actitud crítica y abordando por primera vez el tema de manera exclusiva, refiere que la antropofagia mexica se practicó siempre asociada al sacrificio y dentro del contexto ritual de las fiestas de las veintenas. Al igual que los

³⁰ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, ilustraciones de Miguel Covarrubias, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1971, 141 p.

³¹ *Ibid.*, p. 98.

³² *Idem.*

³³ Fernando Anaya Monroy, “La antropofagia entre los antiguos mexicanos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, VI, 1966, pp. 211-218.

investigadores anteriores, sostiene que constituía una comunión de los hombres con los dioses.³⁴ Explica que era un privilegio de las “gentes de rango” y que sólo se consumían determinadas partes del cuerpo de la víctima, aunque no indica cuáles. Según él, una prueba de que el canibalismo no era “habitual” es que no se vendía carne humana en los mercados, como puede constatarse al revisar las descripciones que hacen Cortés y Díaz del Castillo del tianguis de Tlatelolco. Algo notable en este trabajo es la actitud crítica del autor y su conciencia de las exageraciones vertidas en las fuentes por los conquistadores; pues éstos —dice— fueron incapaces de entender en su contexto original “el mundo mágico de los indígenas”.³⁵ Además, Anaya Monroy proporciona una interesante cita que muestra una de las medidas adoptadas por la Corona española para erradicar el canibalismo de sus territorios conquistados. Se trata de la Ley XII del Título I del Libro I, de las Leyes de Indias, relativas a los indios de América emitida por el emperador Carlos V en 1523, en la que, además de otras cosas, se prohibía la antropofagia:

Ordenamos, Y mandamos a nuestros Virreyes, Audiencias, Y Gobernadores de las Indias, que todas aquellas Provincias hagan derribar y derriben, quitar y quiten ídolos, Ares, y Adoratorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohiban expresamente con graves penas a los Indios idólatras y comer carne humana, aunque sea de los prisioneros y muertos en la guerra, y hacer otras abominaciones....³⁶

Sin embargo, una de las carencias del artículo es que Anaya Monroy, al igual que sus predecesores, no refiere nada del canibalismo en las guerras ni del que pudo haberse practicado en contextos funerarios.

³⁴ *Ibid.*, pp. 213-214.

³⁵ *Ibid.*, p. 213.

³⁶ Genaro V. Vásquez, *Doctrina y realidades en las legislación para los indios*, p. 29; citado por Anaya Monroy, *op. cit.*, p. 216.

Años más tarde, en 1977, el antropólogo norteamericano Michael Harner retomó el tema y desató una intensa polémica al publicar su artículo: “The Ecological Basis for Aztec Sacrifice”.³⁷ Trabajo en el cual postula una teoría en la que sostiene que el peculiar desarrollo del complejo sacrificial mexicana fue una consecuencia natural de problemas de subsistencia concretos que fueron distintivos en Mesoamérica y, especialmente, en la Cuenca de México.³⁸ En efecto, trabajando dentro de la escuela del materialismo cultural,³⁹ Harner explica que el crecimiento de la población humana, a largo plazo, ha llevado a la degradación de la flora y la fauna que el hombre ha empleado para comer. La escasez creciente de caza y plantas hizo necesaria la innovación de la domesticación en numerosas regiones del planeta. A diferencia de lo ocurrido en el Viejo Mundo —en donde la domesticación de mamíferos herbívoros siguió adelante con la domesticación de plantas comestibles— en Mesoamérica, los antiguos cazadores eliminaron completamente los mamíferos herbívoros potencialmente aptos para la domesticación. En consecuencia, se puso énfasis en la domesticación de animales como el guajolote y el perro, que según Harner, eran inadecuados como fuentes de proteína.⁴⁰ Cuando la presión demográfica se incrementó en el Cuenca de México, la caza fue disminuyendo y, con ella, la provisión de proteínas para la dieta humana. El déficit proteínico resultante dio lugar a un peculiar sistema en el que la necesaria práctica del canibalismo estaba disfrazada con la práctica

³⁷ Michael Harner, “The Ecological Basis for Aztec Sacrifice”, en *American Ethnologist*, IV, 1, February 1977, pp. 117-135.

³⁸ Cfr. Harner, *op. cit.*, p. 117.

³⁹ Sobre las aportaciones de esta escuela al tema del canibalismo mexicana, véase López Álvarez, *op. cit.*, pp. 79-97.

⁴⁰ “In Mesoamerica, emphasis was on the domestication of wild fowl, such as the turkey, as well as of the dog for food. [...] The dog, however, being by nature a carnivore, was not an efficient converter and additionally was a competitor with its breeders for animal protein”. Harner, *op. cit.*, p. 118.

del sacrificio humano.⁴¹ Esta errada y controvertida teoría fue apoyada por el también antropólogo norteamericano Marvin Harris, en su obra: *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*, publicada en 1977.⁴² Y fue refutada un año más tarde por el autor que veremos a continuación.

Bernardo R. Ortiz de Montellano

En efecto, para refutar los trabajos de Harner y Harris, en 1978, el antropólogo Bernardo R. Ortiz de Montellano, publicó el artículo: "El canibalismo azteca ¿una necesidad ecológica?".⁴³ En él, demuestra con argumentos sólidos que la tesis de Harner es defectuosa en sus aspectos principales, porque su autor olvidó considerar que los recursos extraídos de los lagos de la Cuenca (incluidos peces, ranas, ajolotes, y gran variedad de aves acuáticas) eran importantes fuentes de proteína animal. Además, cada año entraban a Tenochtitlan enormes cantidades de alimentos como parte del tributo. Entre otros, había maíz, frijol, chíca y amaranto que por sí solos bastarían para satisfacer los requisitos diarios recomendados para el hombre por la FAO-WHO.⁴⁴ Y, por si todo esto fuera poco, los mexicas contaban también con las chinampas, recurso estable de alimentos, a prueba de sequías.⁴⁵ Luego de hacer un análisis de las fiestas en que se

⁴¹ "In terms of carbohydrate production, this challenge was usually met by *chinampa* development and other forms of agricultural intensification [...]; but domesticated animal production was limited by the lack of the suitable herbivore. This made the ecological situation of the Aztecs and their neighbors unique among the world's major civilizations. It is the thesis of this paper that large-scale cannibalism, disguised as sacrifice, was the natural consequence of this situation". *Ibid.*, pp. 118-119.

⁴² La obra original apareció bajo el título: *Cannibals and Kings. The Origins of Cultures*. En este trabajo utilizaré la versión en español ya citada. Harris, *Caníbales y reyes...*

⁴³ El artículo fue publicado con el título: "Aztec Cannibalism: An Ecological Necessity?". En este trabajo emplearé la traducción en español del propio autor, publicada un año después: Bernardo R. Ortiz de Montellano, "El canibalismo azteca ¿una necesidad ecológica?", en *Anales de Antropología*, México, D. F., XVI, 1979, pp. 155-182.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 159-161.

⁴⁵ Según el autor, "las sequías no las afectaban, y se producían siete cosechas por año, incluyendo dos de maíz". *Ibid.*, pp. 161-162.

registró la práctica del canibalismo, Ortiz de Montellano concluye que —el mayor consumo de carne humana acontecía en medio de la cosecha”.⁴⁶ Es decir, en una época del año en que no había escasez. Por tanto, para el autor, —no hay necesidad de recurrir a la proteína como la recompensa que llevara a los aztecas a pelear, a sacrificar a seres humanos y practicar el canibalismo”.⁴⁷ Estos fenómenos —dice— —pueden atribuirse y explicarse por motivos tradicionales, tales como la religión y el deseo de adquirir una alta posición en la sociedad”.⁴⁸ En general, creemos que el trabajo de Ortiz de Montellano es una obra imprescindible para entender porque el canibalismo de los mexicas no pudo ser motivado por necesidad proteínica. Resulta particularmente interesante el manejo de estudios nutriólogicos que hace el autor.

Christian Duverger

Un año después (1979), apareció la obra titulada: *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*,⁴⁹ de Christian Duverger. Ahí, con base en el análisis de códices y crónicas y poniendo especial énfasis en el estudio de la etimología y la mitología, el autor analiza con prolijidad el fenómeno del sacrificio humano y lo explica como la vía para contrarrestar la amenaza de extinción a la que se sentían sometidos los mexicas. En el capítulo VII, Duverger dedica un apartado a la antropofagia mexicana dándole un matiz gastronómico difícil de comprobar. Para él, ésta no era reductible a una antropofagia ritual, sino que formaba parte de la realidad mexicana y era —mucho más corriente y mucho más natural de

⁴⁶ *Ibid.*, p. 168.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 170.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 175.

⁴⁹ La obra original fue publicada en francés, bajo el título: *La fleur létale. Économie du sacrifice aztèque*. En este trabajo emplearé la edición en español: Christian Duverger, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, trad. de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 233 p.

lo que a veces se la suele presentar”.⁵⁰ En claro desacuerdo con Orozco y Berra, Caso y otros que se habían pronunciado en el mismo sentido, asegura que no se trataba de una comunión mística con el cuerpo de un dios⁵¹ y que existen pruebas suficientes sobre la abundancia y generalidad de la práctica. No obstante, a nuestro modo de ver, sus pruebas no son convincentes. Coincidimos en que las alusiones sobre el canibalismo presentes en las fuentes son abundantes. Sin embargo, lo que podemos —er” a través de ellas —como mostraremos más adelante— es que no era tan frecuente como puede parecer y que en realidad se practicaba en un contexto ritual. A pesar del matiz gastronómico que Duverger da a la antropofagia de los mexicas, no comparte la idea expresada por Harner de que ésta motivó al sacrificio, para el autor:

Lo seguro es que el canibalismo no es —ni fue nunca— la motivación del sacrificio. Los aztecas no matan a sus semejantes para procurarse carne. Por lo contrario, la antropofagia depende de la necesidad sacrificial, y es su consecuencia. [...] puesto que los cadáveres de las víctimas son un don del sacrificio, no se le puede olvidar y dejarlo perder; [...] ⁵²

En otro lugar de la misma obra, Duverger señala que, por provenir de un contexto aridoamericano, el pueblo mexica practicaba la regla del aprovechamiento al máximo. De ahí que no —piera” desperdiciar el potencial nutritivo del gran número de sacrificados.

Marvin Harris

Ya hemos hablado del apoyo prestado por Marvin Harris a la teoría de Harner. Sin embargo, para 1985, había matizado su postura y la expresó en su obra titulada: *Bueno*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 182.

⁵¹ *Ibid.*, p. 185.

⁵² *Ibid.*, p. 184.

*para comer. Enigmas de alimentación y cultura.*⁵³ Harris continúa el debate con Ortiz de Montellano acerca del canibalismo mexicana. Aclara que nunca había pensado en que los mexicas realizaran sacrificios con el fin de “conseguir algo de carne”, sino que el canibalismo que ellos practicaban era un subproducto de la guerra.⁵⁴ Idea más o menos similar a la del “aprovechamiento al máximo” planteada por Duverger. De cualquier modo, Harris insiste en apoyar su análisis en la teoría de escasez de herbívoros planteada por Harner y, por tanto, carece de sustento. No obstante, aporta datos de interés sobre el canibalismo practicado por algunos pueblos sudamericanos como los guiacas, craquietos, cunibos y tupinambas, y por los iroqueses y hurones en la actual América del Norte. Esta información permite asomarnos a una práctica que rebasaba con mucho los límites de la hoy llamada Mesoamérica y nos da la posibilidad de conocer algunas similitudes entre los ritos de la sociedad que estudiamos y otras del mismo continente. Otras aportaciones del trabajo de Harris son su identificación de lo que él llama “dos modalidades de producción caníbal” y su teoría general sobre el canibalismo. Respecto al primer punto, señala:

[...] Básicamente, sólo existen dos maneras de conseguir un cadáver comestible: o los devoradores cazan, capturan y matan por la fuerza a los devorados, o bien obtienen pacíficamente el cuerpo de un pariente fallecido de muerte natural. La obtención pacífica y el consumo de cuerpos o partes de cuerpos es un aspecto de los rituales funerarios; la obtención de cuerpos por procedimientos violentos es un aspecto de la guerra. Estas dos modalidades de producción caníbal tienen costes y beneficios totalmente distintos y, por lo tanto, no pueden incluirse en una misma teoría explicativa. [...].⁵⁵

Es así como Harris, al distinguir dos “modalidades de producción”, asocia el canibalismo por obtención pacífica con los rituales funerarios y al canibalismo por obtención violenta con la guerra. En otras palabras, establece una conexión entre el endocanibalismo y los rituales funerarios y el exocanibalismo y la guerra. Sin embargo, sus aportaciones al tema

⁵³ Harris, “Atropofagia”, pp. 250-292.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 290.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 251.

no se agotan ahí. En su intento por explicar el fenómeno a nivel mundial elaboró una teoría con la que pretende mostrar que el canibalismo era practicado en las sociedades del nivel de bandas y aldeas y fue abandonado al alcanzar éstas un mayor grado de complejidad social (sociedades estatales).

[...] las sociedades del nivel de las bandas y aldeas son incapaces de producir grandes excedentes. Además, carecen de una organización política y militar capaz de unificar a los enemigos derrotados bajo un gobierno central o una clase gobernante que se beneficie de imponerles tributos. Por consiguiente, en éstas, la estrategia militar que más beneficia a los vencedores es la que consiste en matar o dispersar a la población de los grupos vecinos para que disminuya la presión de la población sobre los recursos. [...] Dado que los cautivos no pueden producir excedentes, llevar uno a casa supone sencillamente una boca más que alimentar. Sacrificarlos y devorarlos es, pues, el resultado previsible; si el cautivo no puede producir excedentes, resulta más útil como alimento que como productor de alimento. En cambio en las sociedades estatales, matar y comerse a los cautivos atentaría contra los intereses de la clase gobernante de ampliar la base tributaria: Puesto que los cautivos pueden producir un excedente, da mejor resultado consumir el producto de su trabajo que la carne de sus cuerpos, especialmente si ese excedente incluye carne y leche de animales domésticos (no disponibles para la mayoría de los pueblos del nivel de las bandas y aldeas). [...] La teoría que he esbozado pronostica un aumento en amplitud e intensidad de la práctica del canibalismo bélico con el desarrollo de las jefaturas o cacicazgos y su rápida desaparición posterior durante la transición de las jefaturas al Estado.⁵⁶

Según Harris, este modelo puede explicar bien lo ocurrido en el Viejo Mundo. En donde las élites renunciaron fácilmente a la carne humana porque descubrieron la utilidad que les proporcionaba el trabajo de sus cautivos. Además, —disfrutaban de una abundancia privilegiada de alimentos alternativos de origen animal”,⁵⁷ que les permitió prescindir de la proteína que pudieran haber adquirido mediante el canibalismo. Como el pueblo llano no podía disfrutar de tal abundancia de alimentos, ni tampoco de la fuerza de trabajo de los pueblos conquistados, —se tuvo que adoctrinar con sentimientos generales muy intensos contra cualquier forma de canibalismo”.⁵⁸ Así, en el Viejo Mundo la carne humana dejó de ser comestible porque la relación coste-beneficios cambió; —se empezó a disponer de

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 275-278.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 277.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 277.

fuentes más eficaces de alimentos de origen animal y la utilidad residual de los prisioneros de guerra aumentó, haciéndolos más valiosos vivos que muertos”.⁵⁹ Sin embargo, este proceso de abandono del canibalismo no ocurrió entre los mexicas —constituyendo por ello una excepción a la tendencia mundial— debido a que su sistema de producción de alimentos carecía de fuentes eficaces de proteína de origen animal.⁶⁰

Yólotl González Torres

También en 1985, la antropóloga Yólotl González Torres publicó su libro *El sacrificio humano entre los mexicas*.⁶¹ Obra que reúne abundante información extraída de numerosas fuentes y que contiene un análisis muy completo del sacrificio humano. Muestra sus tipos, los lugares en que se practicaba, los “actores” que lo realizaban y los ritos que le precedían y sucedían. Sostiene que la causa del sacrificio no era el hambre, como alega Harner, sino el gusto por la carne humana”.⁶² En efecto, la autora hace una reflexión sobre la antigüedad del sacrificio humano y concluye que éste pudo ser precedido por el canibalismo. Para apoyar dicha idea, argumenta que el sacrificio humano “fue una costumbre que adoptaron los pueblos más ‘salvajes’ de los más evolucionados”⁶³ y pone por ejemplos las costumbres canibalísticas de los chichimecas y el canibalismo practicado durante las guerras, en el cual —dice— no mediaba el sacrificio. Así, formula una teoría en la que sostiene que entre los mexicas coexistieron dos tipos de antropofagia:

[...] en el canibalismo mexica hay dos fuentes de origen o [...] estaban mezcladas dos tradiciones: una de pueblos guerreros que se comían a sus enemigos por afición a la

⁵⁹ *Ibid.*, p. 274.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 281.

⁶¹ Yólotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, 2ª ed. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Fondo de Cultura Económica, 1994, 331 p.

⁶² *Ibid.*, p. 15.

⁶³ *Ibid.*, p. 289.

carne humana [exocanibalismo], mezclada con la adquisición del poder del enemigo, y otra de pueblos con una tradición de endocanibalismo, pero con mayores implicaciones rituales y que llegaron en determinado momento no sólo a comerse a sus muertos y a sus antepasados, sino a sus propios dioses.⁶⁴

Además, González Torres reitera que la antropofagia fue prerrogativa de las clases superiores⁶⁵ y aporta datos interesantes sobre la cebadura, la distribución del cuerpo de la víctima, las partes más apreciadas; las restricciones a su práctica y la importancia social del banquete antropófago. Aunque toda esta información será de mucha utilidad para nuestro análisis posterior, diferimos de su concepción de la antropofagia mexicana, pues le da a la práctica un fuerte matiz gastronómico e, incluso, llega a afirmar que las víctimas eran engordadas para después comer su carne.⁶⁶

Teresa Piossek Prebisch

Luego de la publicación del libro de González Torres, en 1991, Teresa Piossek Prebisch editó un trabajo que tenía como tema central a la antropofagia en el continente americano.⁶⁷ Un resumen de ese trabajo puede verse en su artículo: —La antropofagia en América en tiempos de la conquista”,⁶⁸ y es el que analizaremos a continuación.

Basada fundamentalmente en el estudio de fuentes históricas, Piossek asegura que, en América, —la antropofagia se extendió por todo el continente y fue uno de los tantos desafíos que el Nuevo Mundo planteó a los conquistadores europeos”.⁶⁹ Explica que, tras la conquista, el canibalismo persistió y que no sólo hizo necesaria la promulgación de la ya

⁶⁴ *Ibid.*, p. 297.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 291.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 296.

⁶⁷ Teresa Piossek Prebisch, *Ensayo sobre la antropofagia en América de la conquista: un desafío para España*, San Miguel de Tucumán, edición de la autora, 1991, 53 p.

⁶⁸ Teresa Piossek Prebisch, —La antropofagia en América en tiempos de la conquista”, en *Revista de Historia de América*, México, D. F., 123, enero – diciembre de 1998, pp. 7-24.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 9.

citada ley de 1523 que prohibía la antropofagia,⁷⁰ sino que fue preciso refrendarla en 1538 y por segunda vez en 1551.⁷¹ Luego de exponer y analizar algunos ejemplos de prácticas canibalísticas entre los caribes, los guaraníes y otros pueblos americanos, concluye que, en el continente, practicaron la antropofagia desde sociedades muy primitivas hasta pueblos de alto desarrollo cultural como los mayas y los mexicas. Aunque ocasionalmente se practicó el endocanibalismo —dice— predominaron los casos en donde las víctimas pertenecían a comunidades enemigas y eran prisioneros de guerra (exocanibalismo). Según Piossek, la antropofagia despertaba pavor entre los aborígenes que no la practicaban y era el modo de morir más temido. A veces, ese pavor fue empleado como recurso político [...].⁷² Sobre este particular, pone por ejemplo a los incas que, por considerar a la antropofagia costumbre bárbara, la prohibieron de sus fronteras, pero aprovecharon su existencia fuera de ellas imponiendo como castigo a los culpados de delitos graves —*carlos a los indios (antropófagos) para que los comiesen*”.⁷³

Según Teresa Piossek, la antropofagia americana era practicada en tres modalidades: 1) como hábito alimenticio; 2) como venganza institucionalizada y 3) como ritual mágico o religioso.⁷⁴ En este último caso, distingue dos móviles para su práctica: 1) la búsqueda de la inmortalidad, que ejemplifica con el caso en donde un miembro de la comunidad de los indios Guaipunabi, de Venezuela, llegaba a viejo y, al considerar que ya había cumplido con su ciclo vital, —*invitaba a parientes allegados a un convite en el que era muerto y luego comido por los circunstantes*”,⁷⁵ para seguir existiendo a través de la incorporación a los

⁷⁰ *Vid. Supra*, nota 36.

⁷¹ Piossek Prebisch, *op. cit.*, p. 8.

⁷² *Cfr. Ibid.*, pp. 10-11.

⁷³ *Ibid.*, p. 11.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 11-17.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 16.

seres amados; y 2) el interés de los guerreros por obtener las —energías psíquicas y biológicas del sacrificado”.⁷⁶

El trabajo de Piossek amplía nuestra visión del fenómeno que nos ocupa más allá de los límites del área mesoamericana y nos permite entender que, al ser una costumbre fuertemente arraigada en el Nuevo Mundo, fue difícil suprimirla.

Carmen María Pijoan

Un trabajo interesante, por ser resultado de análisis de restos óseos, es el de Carmen María Pijoan, *Evidencias de sacrificio humano y canibalismo en restos óseos. El caso del Entierro número 14 de Tlatelolco, D. F.*⁷⁷ En él, la autora analiza el caso del Entierro múltiple No. 14 de Tlatelolco, integrado por los restos humanos de alrededor de 150 individuos que fueron sacrificados en esa ciudad prehispánica, por extracción del corazón, —entre 1418 y 1427”.⁷⁸ Según el resultado de los análisis, se pudo concluir que tras la occisión ritual, los cuerpos fueron sometidos a un tratamiento que incluyó el descarnamiento y desmembramiento. Sin embargo, hay que decir que las diferentes partes de los cuerpos no fueron procesadas de la misma manera. El descarnamiento —afectó principalmente las extremidades tanto superiores como inferiores, los hombros y la región posterior a la cadera”.⁷⁹ Es decir, aquellas regiones —en que se ubican la mayor cantidad y los músculos más voluminosos del cuerpo”.⁸⁰ Hecho que la hizo pensar en la práctica del canibalismo, aunque no del tipo propuesto por Harner, pues de haber sido

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ Carmen María Pijoan Aguadé, *Evidencias de sacrificio humano y canibalismo en restos óseos. El caso del Entierro número 14 de Tlatelolco, D. F.*, México, (tesis para optar al grado de doctor en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997) 322 p.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 278.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 273.

⁸⁰ *Idem*

motivado por un déficit de proteína animal en la dieta —dice— se hubiera tratado de obtener la mayor cantidad de nutrientes, abriendo los huesos —para llegar a la médula ósea y los cráneos para obtener la masa encefálica—. ⁸¹ Así, para la autora, el canibalismo practicado en Mesoamérica durante el Posclásico fue de índole ritual.

Algo digno de notar en este trabajo es que —como veremos más adelante— los resultados obtenidos del análisis osteológico coinciden con las descripciones sobre las partes más apreciadas de algunas fuentes.

Carmen María Pijoan y Josefina Mansilla

Otro trabajo importante, es el que Pijoan elaboró al lado de Josefina Mansilla, —Evidencia de sacrificio humano, modificación ósea y canibalismo en el México prehispánico”, también de 1997.⁸² Ahí, tras analizar tres muestras osteológicas correspondientes a los periodos Preclásico, Clásico y Posclásico,⁸³ las autoras concluyen que, en Mesoamérica, —el sacrificio humano y el canibalismo se complementaban uno al otro desde tiempos muy antiguos”.⁸⁴ En efecto, según ellas, en comunidades aldeanas como las del periodo Formativo, el sacrificio humano y el canibalismo pudieron constituir costumbres comunitarias con una base ritual, donde lo importante era el acto del canibalismo. Los restos óseos, carentes de significado ritual, eran arrojados a basureros domésticos. A través del tiempo, con una sociedad y creencias religiosas más complejas, los restos

⁸¹ *Ibid.*, p. 274.

⁸² Carmen María Pijoan y Josefina Mansilla, —Evidencia de sacrificio humano, modificación ósea y canibalismo en el México prehispánico”, en Elsa Malvido *et al.* (coords.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp. 193-212.

⁸³ Según las autoras, las muestras forman parte de las colecciones de la Dirección de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia y provienen de Tlatelcomila, Tetelpan, D. F. (Preclásico); Villa de Reyes, San Luis Potosí (Clásico); y Tlatelolco, D. F. (Posclásico), *Ibid.*, pp. 194-196.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 209.

esqueléticos, en sí, fueron ganando importancia como parte del ritual y comenzaron a ser enterrados en lugares especiales. Finalmente,

[...] en las sociedades militaristas, el número de sacrificios humanos aumentó debido al incremento de la importancia religiosa que podía revestir la gran cantidad de cautivos obtenidos en las guerras de expansión. El ritual se tornó aparatoso [...] y los restos del sacrificio [sufrieron] un complicado proceso ritual de descarnamiento y desmembramiento antes de que se los enterrara cuidadosamente para conservar su carácter sagrado.⁸⁵

Al final, las autoras concluyen diciendo que: “Con base en la evidencia arqueológica, la distribución de los restos óseos humanos y las huellas de la violencia de que se los hizo objeto, no hay duda de que el canibalismo y el sacrificio humano predominaron en las antiguas sociedades de México”.⁸⁶ Lo valioso del trabajo de Pijoan y Mansilla es que nos permite situar el fenómeno del canibalismo en el tiempo mesoamericano. Al encontrar evidencias de antropofagia en los tres horizontes culturales podemos saber que dicho fenómeno no era una práctica exclusiva de los mexicas y otros pueblos del Posclásico sino que se trataba de una tradición cultural presente en Mesoamérica muchos siglos atrás.

Isaac Barry

Otro trabajo vinculado con nuestro tema, es el artículo de Isaac Barry, titulado: “Cannibalism among Aztecs and their Neighbors: Analysis of the 1577-1586 *Relaciones*

⁸⁵ *Idem*

⁸⁶ *Idem*. Sobre otras evidencias de prácticas canibalísticas en restos óseos. Vid. Jorge Arturo Talavera González y Juan Martín Rojas Chávez, “Evidencias de sacrificio humano en restos óseos”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XI, 63, septiembre – octubre de 2003, pp. 30-34; y Jorge Arturo Talavera González, “El aprovechamiento del cuerpo humano en el México prehispánico”, *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 91, mayo – junio 2008, pp. 72-75.

Geográficas for Nueva España and Nueva Galicia Provinces”.⁸⁷ Como su nombre lo indica, el autor examina las declaraciones sobre canibalismo incluidas en las *Relaciones Geográficas* de 1577-1586, de las provincias contiguas de Nueva España y Nueva Galicia en el México Central y Occidental. Su estudio incluye solamente las 105 relaciones en que las preguntas —diseñadas para comunidades indígenas— fueron contestadas: 33 en la diócesis de Antequera, 14 en Tlaxcala, 31 en México, 16 en Michoacán y 11 en Guadalajara. Barry concluye que las descripciones sobre el canibalismo que se encuentran en las *Relaciones Geográficas* tienden a corroborar para el ámbito rural del México prehispánico, lo que otras fuentes históricas de la época dicen de las grandes ciudades.⁸⁸ Es decir, las descripciones sobre la antropofagia en el ámbito rural presentes en las *Relaciones Geográficas* señalan hechos muy similares a los que tenían lugar en el ámbito urbano. Además, Barry encontró que la idea de que el canibalismo formaba parte de la realidad prehispánica estaba muy extendida geográficamente en el último tercio del siglo XVI. Sin embargo —dice— ello no es prueba de su existencia pues la historia nos ha probado que tanto antiguos como modernos han sido y son notoriamente crédulos. De ahí que tal idea pudiera ser sólo una de tantas otras presentes en el imaginario colectivo.⁸⁹ Luego entonces, Barry se pregunta si esa idea provenía del conocimiento preciso de prácticas empíricas pasadas o solamente era una reinterpretación de la tradición no fundamentada empíricamente. Aunque sugiere el empleo de otras metodologías, como el análisis osteológico o el bioquímico de excrementos humanos, para llegar a la verdad

⁸⁷ Isaac Barry L., “Cannibalism among Aztecs and their Neighbors: Analysis of the 1577-1586 *Relaciones Geográficas* for Nueva España and Nueva Galicia Provinces”, *Journal of Anthropological Research*, LVIII, 2, Summer 2002, pp. 203-224.

⁸⁸ “Most important, their geographically broader, more rural content tends to corroborate, not contradict, that of the roughly contemporaneous intensive, localized, largely urban studies of Aztec culture”. *Ibid.*, p. 219.

⁸⁹ “[...] even widespread currency of an idea is no proof of its soundness, as both ancients and moderns are notoriously gullible. Witches, werewolves, vampires, succubi, incubi, sprites, leprechauns, yetis, giants, Amazons, dogheaded men, UFOs, satanic daycare providers, etc., all have been or are widely believed to be empirical realities [...]”. *Ibid.*, pp. 220-221.

sobre la práctica del canibalismo. También acepta las limitaciones de esas metodologías y muestra que sólo a través del análisis histórico es posible saber ciertos datos como la extensión en la cual la práctica fue institucionalizada y quién comía a quien, y por qué, dónde, cuando y cómo.⁹⁰

Michel Graulich

Apenas un año después de que apareciera el trabajo de Barry, Michel Graulich, publicó el artículo titulado: —El sacrificio humano en Mesoamérica”.⁹¹ Interesante trabajo en el que el autor hace gala de su profundo conocimiento de los mitos y ritos mesoamericanos para explicar el simbolismo del sacrificio humano. Se refiere a la antigüedad del fenómeno en esa superárea, a la ideología que sirvió para justificarlo, reflexiona sobre sus causas y muestra los diferentes tipos de muerte ritual. Respecto al tema que nos ocupa, Graulich dice muy poco. Acepta la existencia de la antropofagia y la entiende como una comunión entre hombres y dioses.⁹² Sin embargo, algo que debemos retener de este trabajo es la aclaración de que el canibalismo no tenía lugar luego de todos los sacrificios, pues en ocasiones se renunciaba a la víctima y se le daba otro destino: —en ciertos casos se renunciaba a la víctima y se le destruía en el fuego (lo que sucedía raras veces), enterrándola en una cueva o en una pirámide, o lanzándola a un remolino en un lago. Se puede considerar que en este caso el destinatario [...] se comía directamente a las ofrendas humanas”.⁹³ Graulich también explica que el hecho de comer al muerto divinizado, implicaba la unión con él, pero se trataba también de una ocasión para invitar y

⁹⁰ *Ibid.*, p. 221.

⁹¹ Michel Graulich, “El sacrificio humano en Mesoamérica”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XI, 63, septiembre – octubre de 2003, pp. 16-21.

⁹² *Ibid.*, pp. 20-21.

⁹³ *Ibid.*, p. 21.

honrar a sus familiares, para relacionarse con personajes importantes y/o para ganar prestigio. Los sacrificios masivos —aclara— se daban sólo en las grandes ciudades.

Érika López Álvarez

En 2005, Érika López Álvarez presentó como tesis de Licenciatura en Historia el trabajo titulado: *El canibalismo azteca, ¿mito, ritual o suplemento alimenticio?*⁹⁴ La obra constituye un interesante análisis historiográfico, en donde la autora muestra el “enfoque” diferente que se le ha dado al tema del canibalismo mexicana, según la época y la cultura del que escribe. Analiza fuentes del siglo XVI (crónicas de conquistadores y frailes) y del siglo XX, concluyendo que en el estudio de la antropofagia mexicana existen tres posturas: una que niega su existencia (mito), representada por autores como Eulalia Guzmán y William Arens; otra que la admite pero sólo dentro de un contexto ritual, defendida por Vaillant, Soustelle y González Torres; y, una más, que la entiende como un suplemento alimenticio cuyos principales representantes son Harner, Price y Harris. Luego de comparar y valorar los planteamientos de los diferentes investigadores, López Álvarez considera que la explicación de la antropofagia va en función del contexto en que se creó, de las motivaciones para escribir y de la corriente teórica a la que estaban adscritos los autores. Por su parte, admite la existencia de la antropofagia mexicana y, apoyada en el trabajo de González Torres, afirma que entre los mexicanos “~~existió~~ existió la combinación de endocanibalismo, exocanibalismo, canibalismo ritual y canibalismo gastronómico”.⁹⁵

⁹⁴ López Álvarez, *op. cit.*

⁹⁵ *Ibid.*, p. 107.

Un hallazgo por de más interesante para los fines de esta investigación es el del arqueólogo Enrique Martínez Vargas en Zultépec-Tecoaque, antiguo centro de filiación acolhua ubicado en el municipio de Calpulalpan, Tlaxcala.⁹⁶ Dicho lugar fue escenario de un hecho histórico trascendente en el momento del contacto, que fue registrado en algunas crónicas de la conquista (*Cartas de Relación de Cortés e Historia verdadera...* de Díaz del Castillo) y recientemente ha sido corroborado por la arqueología. En efecto, un proyecto de rescate arqueológico de 16 años (1990-2006) a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) permitió el análisis de más de 10 mil piezas y de casi 500 restos óseos de personas de diversas etnias y animales domésticos que corroboran lo señalado por las fuentes documentales acerca del sacrificio y la antropofagia en Zultépec-Tecoaque.

El suceso ocurrió en junio de 1520, cuando una caravana que se dirigía de la Villa de la Vera-Cruz a Tenochtitlan fue interceptada por los habitantes del lugar y sus miembros fueron apresados. A lo largo de seis meses, fueron sacrificados paulatinamente dentro de complejos rituales que tenían como finalidad pedir –al ayuda de fuerzas sobrenaturales que permitieran reestablecer el orden terrestre y celeste⁹⁷ para asegurar la supervivencia del sistema político, económico y religioso, en ese momento ya amenazado por los españoles. Entre los hallazgos destacan 14 cráneos humanos con perforaciones circulares en ambos parietales que, al parecer, fueron enterrados luego de ser expuestos en un

⁹⁶ Actualmente el sitio permanece cerrado al público y en espera de la construcción de un museo. Recientemente, fue propuesto para inscribirlo en la lista patrimonial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) por los sucesos que ahí ocurrieron.

⁹⁷ Enrique Martínez Vargas, –Zultépec-Tecoaque. Sacrificios de españoles y sus aliados durante la conquista”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XI, 63, septiembre – octubre 2003, p. 57.

tzompantli.⁹⁸ Asimismo, sobresale la exhumación de 170 esqueletos sometidos a diversos tipos de tratamiento ritual como decapitación, desmembramiento, mutilación, cremación, cocción y desnucamiento. Es de notar que, según los análisis de las muestras, —~~98~~8% de los cuerpos presenta diferentes grados de cocimiento”.⁹⁹ Esto ha permitido asegurar que: —~~as~~ ser capturados fueron sacrificados, desmembrados, sujetos a cocción y su carne ingerida por sacerdotes y por los grandes señores prehispánicos”.¹⁰⁰ Según el autor:

Los restos revelan la presencia de taínos (indígenas de islas caribeñas), españoles, mulatos, negras, negros, mulatas, mestizos, tabasqueños, mayas, totonacos, tlaxcaltecas; además de niños (de cuatro o cinco años) y mujeres embarazadas (entre 18 y 20 años) que también fueron sacrificados; [...].¹⁰¹

Al parecer, en algunos casos la carne humana también fungió como medicamento pues — de acuerdo con Martínez Vargas— a Nanahuatzin, le fueron sacrificadas tres personas que padecían sífilis. "Los bubosos eran fragmentados, cocidos y parte de esa carne se las daban a los enfermos para que se curaran".¹⁰²

Sobra decir que la importancia de este hallazgo radica en que confirma, a través del análisis del registro arqueológico, la práctica del sacrificio humano y la antropofagia en este sitio que en la época de la conquista estaba sujeto a la Triple Alianza.

Federico Navarrete

Finalmente, quiero mencionar el libro: *La invención de los caníbales*,¹⁰³ del historiador Federico Navarrete, publicado en 2006. Obra de divulgación en la que el autor explica el

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 54-55.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 56.

¹⁰⁰ Hallazgo arqueológico confirma sacrificios humanos prehispánicos, www.jornada.unam.mx/2006/08/02/index.php?section..., 16 de noviembre de 2009.

¹⁰¹ Citado en *Idem*.

¹⁰² *Idem*.

¹⁰³ Federico Navarrete, *La invención de los caníbales*, grabados de Joel Rendón, México, Castillo, 2006.

origen de la palabra caníbal y asegura que, si bien muchos pueblos de América comían carne humana, nadie lo hacía por hambre, sino —únicamente en ceremonias muy solemnes y como parte de las guerras”.¹⁰⁴ El autor señala tres tipos de antropofagia y sus motivaciones: 1) —Comerse a un antepasado”. Forma motivada por la admiración y el cariño que se sentía por la víctima; 2) —Comerse a un enemigo”. Forma vinculada con la guerra y que, según él, era una manera de reconocer la valentía de otro guerrero, [pues] a través del canibalismo se pretendía absorber su fuerza y valor; y 3) —Comerse a los dioses”. Modalidad con la que se buscaba adquirir algunas de las características de la deidad.¹⁰⁵

Con base en lo anterior, podemos decir que el tema del canibalismo mexica ha despertado el interés de varios investigadores y ha sido abordado desde la perspectiva de diversas disciplinas. Como hemos visto, las fuentes para su estudio van desde las tradicionales fuentes históricas hasta las que resultan de modernos y sofisticados métodos de análisis osteológico.

Sin embargo, aun con la existencia de pruebas de distinta índole, se ha generado una intensa controversia en la que se ha llegado a dudar de la existencia misma de la antropofagia. Quienes aseguran su existencia, consideran el caso mexica como un caso de canibalismo excepcional, por las condiciones medioambientales en que se dio (un hábitat carente de herbívoros aptos para la domesticación), por el supuesto número de víctimas implicadas y, sobre todo, por ser practicado por un pueblo con un elevado nivel de complejidad social y cultural. En los siguientes capítulos analizaremos las características que, según las fuentes, asumía dicha práctica entre los mexicas...

¹⁰⁴ *Ibid.*, cap. 18.

¹⁰⁵ *Ibid.*, caps. 19-22.

Capítulo II

LA ADQUISICIÓN DE LOS CUERPOS

Ya que hemos visto las aportaciones de los estudiosos del canibalismo, revisemos ahora los modos de adquisición practicados por los mexicas. Es decir, veamos cómo se abastecían de carne humana para sus banquetes. Para ello, conviene recordar los conceptos de endo y exocanibalismo. Según lo apuntado en el capítulo anterior, el primero estaba asociado con rituales funerarios y en él la —víctima” normalmente pertenecía a la misma sociedad e incluso a la misma familia. Por tanto, para adquirir el cuerpo no era necesario el uso de la violencia. En consecuencia, a esta modalidad la llamaremos: canibalismo por adquisición pacífica. El segundo, directamente vinculado con la guerra, hacía necesario el uso de la violencia para —adquirir” a la víctima que pertenecía a otra sociedad. Aquí, le denominaremos: canibalismo por adquisición violenta.

Si hacemos caso a crónicas como las de Sahagún, Durán y otras, los dos tipos de canibalismo arriba descritos eran practicados por los mexicas. Sin embargo, atendiendo a la forma de adquisición de los cuerpos, puede agregarse un tercer tipo, pues, aparte de las formas ya descritas, había un modo de adquisición en el que mediaba un trato de tipo comercial. A continuación, estudiaremos las características de estas tres modalidades.

2.1. La adquisición pacífica

Según Marvin Harris, el canibalismo por adquisición pacífica formaba parte de las costumbres funerarias de muchas sociedades del nivel de bandas y aldeas, y consistía en la ingestión de una parte de los restos de los parientes muertos, tales como —las cenizas,

la carne carbonizada o los huesos triturados del difunto”.¹⁰⁶ Para el autor, dicha práctica era la prolongación lógica de la cremación; pues a menudo, —una vez consumido por las llamas el cuerpo del difunto, se recogían sus cenizas y se guardaban en recipientes para ingerirlas posteriormente”.¹⁰⁷

Para Federico Navarrete, esta modalidad de canibalismo era motivada por la admiración y el cariño que se sentía por la víctima. Por supuesto, tal hecho no implicaba matar a la persona con la intención de comerla, pues ésta moría de causas naturales, y tampoco significaba comerse su carne, pues sus descendientes primero incineraban el cuerpo y luego ingerían las cenizas mezcladas con otros alimentos”.¹⁰⁸

Sea como fuere, esta modalidad se caracterizaba porque la víctima era un miembro del grupo (frecuentemente de la misma familia) y su cuerpo no era ingerido completo, sino sólo algunas partes de él, habitualmente, en forma de cenizas, tras la cremación.

Cabe señalar que hasta ahora, la existencia de este tipo de canibalismo casi había pasado inadvertida para los estudiosos del fenómeno en Mesoamérica. Sólo Yólotl González Torres había sugerido su posible existencia entre los mexicas: —Pero podemos sugerir que también existía una forma de endocanibalismo; es decir, comer un cadáver que no fue sacrificado, partes de él o excreciones, etc. de un pariente o un miembro de la comunidad, para continuar la relación con él”.¹⁰⁹

Por mi parte, quiero aclarar que existe muy poca evidencia en las fuentes históricas para afirmar que los mexicas practicaran el endocanibalismo, a través del consumo de cenizas. Sin embargo, contamos con algunos indicios que sugieren su existencia. Veamos primero la descripción contenida en las *Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas*

¹⁰⁶ Harris, —Atropofagia”, p. 251.

¹⁰⁷ *Idem.*

¹⁰⁸ Navarrete, *op. cit.*, cap. 19.

¹⁰⁹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 297.

*formas de proceder de los indios de Nueva España.*¹¹⁰ Fuente que habla del consumo de cenizas de los muertos, por parte de sus deudos:

Esta figura es de algun gran señor o cacique [que] moria, que le vestian despues de muerto de esta manera, y le ponian sobre vn petate o estera, y le ponian delante mucha comida, y le dauan fuego y se quemaua ello y el y el pueblo [*sic*] estaua en gran areyto y bayle en tanto que el se quemaua, y los poluos de el despues de quema[do] beuian en vino su muger y hijos o parientes más çercanos, y así beuieron los de moteçuma despues que le mataron los yndios, de *mexic[o]*, dandole vna pedrada en la cabeça, porque le tenian preso los españoles [...] y muerto, los españoles se le entregaron a los yndios, diziendo que ellos mesmos los yndios, lo avian mue[r]to, y tomaron los yndios el cuerpo y lleuaronle de priesa al cu que se avia caydo y estaua ardiendo y echaron a moteçuma en el, y dizen que despues de quemado beuieron los principales los poluos.¹¹¹

Como puede verse, la cita refiere el caso de un “señor o cacique” al que se le practican los ritos funerarios propios de su posición social. Luego de la cremación, sus cenizas son mezcladas con alguna bebida embriagante, probablemente pulque, para después ser consumidas por sus parientes más cercanos. Como dato adicional, el autor señala que, de la misma forma, los “principales” bebieron las cenizas de Motecuhzoma.

Si bien es cierto que no es posible comprobar que los restos de Motecuhzoma hayan sido ingeridos por algunos miembros de su corte, porque las fuentes documentales difieren al señalar lo que ocurrió con ellos.¹¹² También lo es que la descripción contenida en las *Costumbres...* guarda algunas similitudes con las descripciones de fuentes etnográficas citadas por Harris.¹¹³ Este hecho nos hace pensar en la antigüedad de la práctica pues los ejemplos de Harris corresponden a sociedades sudamericanas del nivel de bandas y aldeas.

¹¹⁰ Hoy se sabe que este documento es una copia del *Códice Tudela* o *Códice del Museo de América de Madrid*. Miguel Pastrana Flores, comunicación personal, 26/agosto/2010. Véase también Xavier Noguez, “Códice Tudela”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 92, julio – agosto 2008, pp. 84-85.

¹¹¹ “Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España”, publicado por Federico Gómez de Orozco, en *Tlalocan*, II, 1, 1945, p. 57.

¹¹² Vid. López Austin, *op. cit.*, p. 372.

¹¹³ Harris se refiere al consumo de cenizas de familiares y personajes importantes entre los guiacas del alto Orinoco y entre los craquietos y cunibos de la selva amazónica, “Antropofagia”, pp. 251-253.

Volviendo a nuestro tema, cabe mencionar que existe otra fuente que aporta datos sugerentes. Me refiero a la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún que, en el capítulo XXVII de su libro XII, señala:

Cuando los españoles hubieron vencido la batalla arriba dicha, luego tomaron su camino para Tlaxcalla. Y entrando en el término de Tlaxcalla, los mexicanos se volvieron. Buscaron entre los muertos las personas señaladas que habían sido muertos, y hicieron sus exequias y quemaron sus cuerpos, y tomaron sus cenizas. Y volviéronse a México diciendo que los españoles habían huido, que nunca más habían de volver. [...] ¹¹⁴

La cita es sugerente porque en ella se enfatiza que, de todos los muertos habidos durante la batalla, buscaron a las personas señaladas para hacerles sus exequias. Es decir, buscaron a los personajes importantes para luego quemar sus cuerpos. Esto reitera lo dicho en las *Costumbres...* acerca de que sólo se consumían las cenizas de los grandes señores o caciques. Por otra parte, también es cierto que en la frase: —~~tomaron~~ sus cenizas”, no sabemos con exactitud que quisieron decir los informantes de Sahagún, pues el verbo —~~tomaron~~” se presta para interpretarlo como —~~se llevaron~~ sus cenizas” o, también, —~~hicieron~~ sus cenizas”. En este último caso, la cita sería un indicio más de la práctica del consumo de cenizas en la sociedad mexicana.

Sin embargo, no es posible hacer una generalización a partir de lo expresado en dos fuentes. Habrá que esperar resultados de futuras investigaciones que permitan afirmar la práctica del consumo de cenizas entre los mexicas y, quizá, entre otros pueblos mesoamericanos.

Por ahora, baste señalar que no sería descabellado pensar que los mexicas quisieran consumir las cenizas de personajes distinguidos de su grupo, pues hay que considerar que concebían a su *tlatoani* como un ser investido de poderes especiales que lo

¹¹⁴ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 t., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, CONACULTA, 2000, t. III, lib. XII, cap. XXVII, p. 1206.

vinculaban con lo sobrenatural.¹¹⁵ En este sentido, es posible que sus deudos y otros individuos cercanos a él, quisieran conservar la —energía vital del muerto en el ámbito familiar”.¹¹⁶

De cualquier forma, parece ser que de haber existido, dicha práctica era poco frecuente, pues, como hemos visto, las fuentes casi no la mencionan. Quizá, como afirma Harris:

Se puede suponer que muy frecuentemente los intentos [...] de devorar los cuerpos de parientes y vecinos en el marco de los ritos funerarios se vieron acompañados de efectos negativos [...] sobre la salud y la cohesión social, contribuyendo a limitar la popularidad de tales prácticas.¹¹⁷

Por tanto, es posible que el consumo de cenizas de personajes destacados de la sociedad haya sido una práctica mesoamericana muy antigua que, para la época de los mexicas, estuviera en proceso de desaparición, o bien, que fuera una práctica extraordinaria, asociada a miembros muy especiales de la élite.

2.2. La adquisición violenta

En contraposición con la escasez de evidencias para afirmar la existencia del endocanibalismo a partir del consumo de cenizas entre los mexicas, la práctica del exocanibalismo o —canibalismo bélico” está muy bien documentada. En primer lugar, conviene establecer dos subtipos de adquisición violenta, en función del modo en que se llevaba a cabo. El primero sería el acto de quitar partes del cuerpo de las víctimas en el

¹¹⁵ Cabe recordar que para los antiguos nahuas, la naturaleza del *tlatoani* no era puramente humana, puesto que compartía el fuego divino con el numen tutelar de su pueblo”. López Austin, *op. cit.*, pp. 458-461.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 372.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 256.

campo de batalla para comerlas *in situ* o llevarlas como botín. Y, el segundo, el acto de llevar al cautivo a la ciudad para ser sacrificado. Analicemos ambos casos.

2.2.1. El consumo en el campo de batalla

Según Harris, el consumo de guerreros caídos para completar las raciones alimentarias de combate era —una práctica común en las sociedades del nivel de las aldeas en diferentes partes del mundo”.¹¹⁸ Sin embargo, el éxito de dicha práctica siempre iba en función de la capacidad militar de los vencedores pues, a mayor complejidad social, mayor era la oportunidad de practicar con éxito el canibalismo bélico. Esto porque:

Para que una fuerza militar victoriosa pueda acampar, recoger los cadáveres del enemigo, encender las hogueras y cocinar y celebrar una comida caníbal, ha de aplastar al enemigo de tal forma que no exista posibilidad de contraataque. [...] los vencedores deben tener la seguridad de que el enemigo no tiene ninguna posibilidad de reagruparse o recurrir a la ayuda de sus aliados y volver al combate.¹¹⁹

Analizando el caso de los mexicas a la luz de este modelo explicativo, vemos que la captura y la ingestión de prisioneros en el campo de batalla, no hubiera representado ningún problema para las fuerzas militares de los mexicas y otros pueblos con organización estatal en Mesoamérica, pues poseían la fuerza militar necesaria para llevar a cabo tales acciones. Sobre esto, veamos algunos ejemplos extraídos de las fuentes originales:

Hernán Cortés, en su Tercera Carta-Relación, fechada el 15 de mayo de 1522, explica que, durante el periodo previo a la toma de Tenochtitlan:

El alguacil mayor [Gonzalo de Sandoval] fue aquel día a dormir a un pueblo de los otomíes que está frontero de Matalcingo, y otro día, muy de mañana, se partió y fue a unas

¹¹⁸ Cfr. Harris, —Atropofagia”..., p. 270.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 271.

estancias de los dichos otomíes, las cuales halló sin gente y mucha parte de ellas quemadas; y llegando más a lo llano, junto a una ribera, halló mucha gente de guerra de los enemigos, que habían acabado de quemar otro pueblo; y como le vieron, comenzaron a dar la vuelta, y por el camino que llevaban en pos de ellos hallaban muchas cargas de maíz y de niños asados que traían para su provisión, las cuales habían dejado como habían sentido ir los españoles [...].¹²⁰

En el mismo documento, Cortés cuenta como, durante una celada que tuvo lugar en los intentos por tomar Tenochtitlan, se recogieron los cuerpos de los enemigos para ser consumidos: “[...] de esta celada se mataron más de quinientos, todos los más principales y esforzados y valientes hombres; y aquella noche tuvieron bien que cenar nuestros amigos, porque todos los que se mataron, tomaron y llevaron hechos piezas para comer. [...]”¹²¹

Asimismo, en un pasaje un tanto oscuro, Cortés parece sugerir que, después de otra de las batallas que tuvieron lugar antes de la toma de Tenochtitlan, la carne humana sirvió como botín de guerra:

[...] e hicimos tanto daño en ellos que por todo lo que se podía andar de la ciudad, que presos y muertos pasaron de más de ochocientas personas, [...]. Y como los capitanes y principales de la ciudad nos vieron andar por ella a hora no acostumbrada, quedaron tan espantados como de la celada pasada, y ninguno osó salir a pelear con nosotros; y así, *nos volvimos a nuestro real con harta presa y manjar para nuestros amigos.*¹²²

Información similar fue registrada por uno de los hombres de Cortés, Bernal Díaz del Castillo, quien afirma que mientras los conquistadores rodeaban a la ciudad de Tenochtitlan, muchos pueblos se adherían a sus fuerzas en busca de despojos, y de manera particular, para —*hacerse de carne humana*”:

[...] Y otro día fuimos a dormir a otro pueblo sujeto del mismo Chalco, que se dice Chimaluacán, y allí vinieron más de veinte mil amigos, así de Chalco y de Tezcuco y Guaxocinco, y los tlaxcaltecas y otros pueblos, y vinieron tantos que en todas las entradas

¹²⁰ Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, 19ª ed. nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 2002, Tercera Carta-Relación, p. 189.

¹²¹ *Ibid.*, p. 194.

¹²² Las cursivas son mías, *Ibid.*, pp. 195-196.

que yo había ido después que en la Nueva España entré, nunca tanta gente de guerra de nuestros amigos fueron como ahora en nuestra compañía. Ya he dicho otra vez que iba tanta multitud de ellos a causa de los despojos que habían de haber, y lo más cierto por hartarse de carne humana, si hubiese batallas, porque bien sabían que las había de haber, y son a manera de decir como cuando en Italia salía un ejército de una parte a otra y le siguen cuervos y milanos y otras aves de rapiñas que se mantienen de los cuerpos de los muertos que quedan en el campo, después que se daba una muy sangrienta batalla; así he juzgado que nos seguían tantos millares de indios.¹²³

El mismo autor, asegura que luego de ganada Tenochtitlan, Cortés les habló a los indígenas aliados y les dio las gracias por la ayuda que le habían dado. Y después de hacerles muchas promesas, los despidió. Como parte de su botín, los aliados llevaron carne humana seca al modo de cecina: [y] como estaban ricos y cargados de oro que hubieron y despojos, se fueron a sus tierras, y aun llevaron harta carne de cecina de los mexicanos, que repartieron entre sus parientes y amigos [y] como cosas de sus enemigos la comieron por fiestas”.¹²⁴

Finalmente, otra referencia de canibalismo durante las guerras, la encontramos en la obra de fray Toribio de Benavente Motolinía, quien señala que:

Después que los españoles anduvieron de guerra y ya ganada México hasta pacificar la tierra. Los indios amigos de los españoles muchas veces comían de los que mataban, porque no todas veces los españoles se lo podían defender, sino que algunas veces por la necesidad que tenían de los indios, pasaban por ello, aunque lo aborrecían”.¹²⁵

Todas estas citas nos dan la idea de un canibalismo de tipo gastronómico entre algunos de los pueblos mesoamericanos implicados en las guerras de conquista. Muestran que los tlaxcaltecas y los mexicas, consumían la carne de sus enemigos *in situ* o la llevaban a sus campamentos, como parte del botín de guerra, para cocinarla y comerla. Incluso, Díaz del

¹²³ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 23ª ed., introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa, 2007, cap. CXLIV, p. 311.

¹²⁴ *Ibid.*, cap. CLVI, p. 372.

¹²⁵ Toribio Motolinía, *El Libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, dirigida por Edmundo O' Gorman, México, CONACULTA, 1989, pp. 56-57.

Castillo se atreve a afirmar que los indígenas se aliaban a los conquistadores durante las batallas sólo para ir en busca de carne humana.

Sin embargo, la casi inexistencia de este tipo de datos en las obras de otros frailes (aparte de Motolinía) hace pensar en su falsedad. Sobre todo, llama la atención el hecho de que durante las batallas para tomar Tenochtitlan, los mexicas hayan sufrido hambre al tener a su disposición los cadáveres de numerosos enemigos. Sobre este punto, es claro un texto de Sahagún:

Murieron en esta batalla cincuenta y tres españoles y cuatro caballos. En todo esto no cesaba la guerra por el agua. Matábanse unos a otros por las canoas. Y había gran hambre entre los mexicanos, y grande enfermedad, porque bebían del agua de la laguna y comían sabandixas, lacartixas y ratones, etcétera, porque no les entraba ningún bastimento [...].¹²⁶

Además, el propio Cortés afirma:

Como ya conocimos que los indios de la ciudad estaban muy amedrentados, supimos de unos dos de ellos de poca manera, que de noche se habían hurtado de la ciudad y se habían venido a nuestro real, que se morían de hambre, que salían de noche a pescar por entre las casas de la ciudad, y andaban por la parte que de ella les teníamos ganada buscando la leña e hierbas y raíces que comer.¹²⁷

Si los mexicas practicaban la antropofagia para completar sus raciones de combate — como parecen mostrarlo las descripciones antes expuestas— ¿por qué alimentarse de sabandijas, lagartijas y ratones en un momento en que disponían de carne humana suficiente? ¿Por qué salir a pescar y a buscar hierbas y raíces que comer? Creo que la respuesta está en que el canibalismo mexica no constituía una opción para paliar el hambre. Las descripciones de los conquistadores —que le dan un fuerte tinte gastronómico a esta práctica— pudieran estar —*al menos*— por la angustia y el miedo que se experimentan en situaciones de guerra o por los fines que perseguían sus autores al

¹²⁶ Sahagún, *op. cit.*, t. III, lib. XII, cap. XXV, p. 1221.

¹²⁷ Cortés, *op. cit.*, Tercera Carta-Relación, p. 195.

momento de elaborarlas.¹²⁸ En efecto, ambas explicaciones son posibles. Hay que recordar que Cortés y Díaz del Castillo habían estado en las Antillas antes de participar en los procesos de conquista de Tenochtitlan. Es posible que ahí escucharan los rumores que describían a los indígenas americanos como antropófagos, desde la llegada de Colón. Tales rumores los predispusieron para ver en las prácticas mexicas un canibalismo de tipo gastronómico. Es decir, los conquistadores vieron cómo los indígenas cortaban algunos miembros de sus enemigos durante las batallas. Al no entender dichos actos en su contexto original, interpretaron la realidad a su “modo” y la registraron. Esta idea no carece de sustento. Sabemos que uno de los objetivos primordiales de la guerra mexica era la obtención de cautivos para el sacrificio. Sin embargo, eso no excluye que durante los encuentros militares, algunos de los adversarios inevitablemente cayeran muertos a causa de heridas graves. Otros, haciendo alarde de su valor guerrero, prácticamente se entregaban a sus enemigos para que los acabaran en el campo de batalla. Esto sucedió a Tlacahuepan, un hermano de Motecuhzoma Xocoyotzin, que fue despedazado durante una batalla en contra de los de Huejotzingo. Durán nos cuenta la anécdota:

Los vexotzincas le echaron mano porfiando de llevarle vivo á su ciudad, y él asiéndose á los cuerpos muertos, dixo que no, quel auia de morir allí y que su sacrificio auia de ser sobre aquellos cuerpos muertos; y así, no pudiendo desasille le mataron allí y llevaron su cuerpo a pedaços, como por reliquias, sin quedar pelo ni gueso del.¹²⁹

Como puede verse, la cita anterior nos ofrece una posible explicación a las descripciones de los conquistadores. En el fragor de la batalla, los guerreros no dudaban en despedazar *in situ* a aquellos enemigos que ofrecían demasiada resistencia a ser capturados. Consumado el hecho, se llevaban las partes cortadas como botín de guerra y, más tarde

¹²⁸ Pudiera ser el interés por justificar la conquista en el caso de Cortés o por demostrar lo difícil que fue el proceso para recibir una buena recompensa en la repartición de encomiendas en el caso de Díaz del Castillo.

¹²⁹ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 t., estudio preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, CONACULTA, 1995, t. I, cap. LVII, p. 497.

quizá, en su campamento, las preparaban para consumirlas en un banquete ritual. Sin embargo, hay que decir que apenas nos hemos asomado a este fenómeno. El tema de la antropofagia en el campo de batalla aún está en espera de nuevas investigaciones que permitan su cabal explicación.

2.2.2. La captura de adversarios para el sacrificio

Ya dijimos que otra forma de adquirir las víctimas era llevando a los cautivos vivos a la ciudad para que fueran sacrificados en alguna de las fiestas periódicas dedicadas a los dioses del panteón mexica. Durante la conquista, esta fue la forma que más impresionó a los españoles, pues la vieron muy de cerca, como nos cuenta Díaz del Castillo:

Pues ya que estábamos retraídos cerca de nuestros aposentos, [...] tornó a sonar el atambor muy doloroso del Uichilobos, y otros muchos caracoles y cornetas, y otras como trompetas, y todo el sonido de ellos espantable, y mirábamos al alto cu en donde los tañían, vimos que llevaban por fuerza las gradas arriba a nuestros compañeros que habían tomado en la derrota que dieron a Cortés, que los llevaban a sacrificar; [...] vimos que a muchos de ellos les ponían plumajes en las cabezas y con unos aventadores les hacían bailar delante del Uichilobos, y después que habían bailado, luego les ponían de espaldas encima de unas piedras, algo delgadas, que tenían hechas para sacrificar, y con unos navajones de pedernal les aserraban por los pechos y les sacaban los corazones [...] y los cuerpos dábanles con los pies por las gradas abajo; y 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 se comían las carnes con *chilmole* y de esta manera sacrificaron a todos los demás, y les comieron las piernas y brazos, y los corazones y sangre los ofrecían a sus ídolos, como dicho tengo, y los cuerpos que eran las barrigas y tripas echaban a los tigres y leones y sierpes y culebras que tenían en la casa de las alimañas, [...].¹³⁰

Por la frecuencia con que aparece esta modalidad en las fuentes, parece ser que era la más común. Razón por la cual, la analizaremos con detalle en las páginas siguientes. Sin embargo, antes de entrar de lleno al tema, hay que recordar las características principales del sacrificio humano entre los mexicas.

¹³⁰ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. CLII, pp. 352-353.

2.2.2.1. El sacrificio humano entre los mexicas

El sacrificio humano es un fenómeno presente en todos los horizontes culturales mesoamericanos¹³¹ y en diferentes sitios de los que conformaban la superárea cultural. No obstante, la mayoría de los investigadores coinciden en afirmar que la forma en que lo llevaron a cabo los mexicas constituía un fenómeno único en la historia de la humanidad,¹³² porque el número de los sacrificados superaba en mucho al de otros lugares de la misma época.¹³³

En efecto, aunque es difícil establecer —aun de forma aproximada— el número de víctimas inmoladas a lo largo de un año en una ciudad como Tenochtitlan, se sabe que el número de sacrificios era grande dado que eran parte fundamental de los rituales de las fiestas de las veintenas y de algunas fiestas de las denominadas “movibles” por Sahagún (regidas por el calendario de 260 días).¹³⁴ Veamos lo que dice al respecto Michel Graulich:

La mayor parte de las inmolaciones de hombres se realizaba a lo largo de los ciclos festivos de los meses del calendario solar y del calendario de 260 días, muchos de los cuales eran “aniversarios” de dioses. Las fiestas del año solar eran especialmente importantes porque en ellas se recreaban [...] diversos aspectos de la cosmogonía mesoamericana [...] Había otras muchas ocasiones que requerían de sacrificios humanos: guerras y batallas; desajustes del orden cósmico, como eclipses, sequías, hambres, inundaciones; la expiación por las ofensas en el culto a los dioses, [...] motivos personales, como cuando un padre que escapaba de la muerte ofrecía a su hijo en pago; y finalmente, la inmolación de acompañantes para los difuntos.¹³⁵

Así, a lo largo de todo el año, los mexicas encontraban numerosas ocasiones para realizar sacrificios humanos. Generalmente, tales sacrificios tenían lugar en el templo de la deidad a quien se ofrendaban y formaban parte de un complejo proceso ritual que incluía tres

¹³¹ Vid. Graulich, *op. cit.*, pp. 16-21 y Christian Duverger, *El primer mestizaje. La clave para entender el pasado mesoamericano*, México, Taurus - CONACULTA – INAH – UNAM, 2007, pp. 81-97.

¹³² Vid. Harner, *op. cit.*, p. 19; Harris, “Antropofagia”, p. 251; González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 17; Duverger, *El primer mestizaje...*, p. 81.

¹³³ Harner, *op. cit.*, p. 19.

¹³⁴ Vid. Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XIX, pp. 170-175.

¹³⁵ Graulich, *op. cit.*, pp. 18-19.

momentos” con diferentes actos rituales cada uno. El primer momento era el de los ritos previos al sacrificio que, de una manera muy general, podemos decir que consistía en cantos y danzas, ayunos, vigilia, ingestión de estupefacientes y, en algunos casos, desgaste sexual y escaramuzas. El segundo momento, conformado por la occisión ritual, adquiriría diversas formas, según el ritual correspondiente a la fiesta en turno. Finalmente, el tercer momento, el de los ritos posteriores al sacrificio, estaba compuesto por acciones como la decapitación, el desollamiento, el descuartizamiento y la antropofagia.

No me detendré aquí a describir con detalle cada uno de estos momentos, pues otros autores han abundado en ello.¹³⁶ Tan sólo quiero destacar que el fenómeno de la antropofagia estaba fuertemente vinculado con los sacrificios humanos que tenían lugar en las grandes fiestas de las veintenas. Efectivamente, exceptuando las alusiones sobre la ingestión de los enemigos en el campo de batalla (estudiadas en el apartado anterior), la mayoría de las fuentes refieren que el canibalismo formaba parte de los ritos posteriores a la occisión ritual que tenía lugar en dichas fiestas. Esto ya lo había señalado Duverger, al afirmar que entre los mexicas —al antropofagia es tan corriente como la práctica sacrificial, pues va aparejada con la inmolación sagrada”.¹³⁷

Más aún, González Torres afirma que una condición necesaria para el consumo de los cuerpos era la consagración sacrificial:

Es importante señalar quienes eran los individuos cuyos cuerpos podían servir de alimento y quienes no. Según lo que se puede concluir [...] un requisito para que pudieran ser comidos era que hubieran sido sacrificados con anterioridad. De estos, todos los cautivos se comían, o sea los extraños al grupo mexica.¹³⁸

¹³⁶ Un estudio detallado de estos momentos” puede verse en Duverger, *La flor letal...*, pp. 118-194; y González Torres, *El sacrificio humano...*, pp. 119-302.

¹³⁷ Duverger, *La flor letal...*, p. 185.

¹³⁸ González Torres, *Algunas consideraciones...*, p. 18.

Duverger, por su parte, señala que —el sacrificio ocurre para santificar las carnes que consagra y, fuera del sacrificio, no hay consumo de carne humana”.¹³⁹ En consecuencia, podemos afirmar que, entre los mexicas, la antropofagia y el sacrificio estaban fuertemente asociados y que en la mayoría de los casos era necesaria la —consagración” que proporcionaba el sacrificio, para que los cuerpos pudieran comerse. Más adelante, veremos varios ejemplos de esto. Por ahora, conviene hacer un repaso de cuales eran los tipos de muerte ritual, y quienes eran los actores del sacrificio.

2.2.2.1.1. Tipos de muerte ritual

Entre los mexicas, el sacrificio humano recibía el nombre de *tlacamictiliztli*.¹⁴⁰ De acuerdo con González Torres, el *tlacamictiliztli* se realizaba en diferentes formas, según las prescripciones del ritual correspondiente al momento en que se llevaba a cabo. Tales formas eran: la extracción del corazón, la decapitación, el flechamiento, el despeñamiento y el asamiento.¹⁴¹ Sin embargo, no todas se practicaban con la misma regularidad. Los especialistas coinciden en afirmar que el sacrificio por extracción del corazón era el más ordinario.¹⁴² Veamos en que consistía este rito, en la descripción que proporciona

Duverger:

Los aztecas utilizan, al efecto, una piedra sacrificial fuertemente abombada, el *téhcatl*, que visto de perfil, presenta la forma de un mojón de cerca de un metro de altura, muy redondeado en su parte superior. La víctima es acostada allí de espaldas, alargada en hiperlordosis, con la cabeza echada hacia atrás, casi tocando el suelo. Cinco sacerdotes sostienen firmemente los miembros y la cabeza del sacrificado, que tiene el pecho tendido hacia el cielo. El sacerdote sacrificador le abre entonces el abdomen a la altura del

¹³⁹ Duverger, *La flor letal...*, p. 187.

¹⁴⁰ Alonso de Molina traduce (*ni*) *Tlacamictia* como «matar o sacrificar hombres ante los ídolos» y *Tlacamictiliztli* como «matanza de hombres así [ante los ídolos]». Alonso de Molina, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, estudio preeliminar de Miguel León-Portilla, 5ª ed., México, Porrúa, 2004, p. 115.

¹⁴¹ Un análisis de cada una de esas formas de muerte ritual puede verse en: González Torres, *El sacrificio humano...*, pp. 119-129.

¹⁴² Vid. Duverger, *La flor letal...*, pp. 139-140; y González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 119.

epigastrio, exactamente debajo de las últimas costillas, con la ayuda de un cuchillo de pedernal, el *técpatl*. Mete enseguida la mano en el interior del tórax, ase el corazón de la víctima y lo arranca para ofrecerlo al sol, antes de depositarlo en un recipiente ceremonial. En la herida abierta, otro sacerdote introduce un caramillo y de allí saca sangre que vierte abundantemente sobre el cuerpo de la víctima. Entonces arrojan el cadáver inanimado desde lo alto de la pirámide hasta los primeros escalones, donde su amo acude a recuperarlo, mientras que en la cumbre del templo, otro sacrificado tiene ya abierto el pecho.¹⁴³

Como ya se apuntó, este tipo de sacrificio era el más común entre los mexicas. Otros — como la decapitación, el flechamiento y el asamiento— tenían lugar sólo dentro de contextos especiales, como en las fiestas dedicadas a Toci, Xilonen, Tláloc, Chicomecóatl, Xiuhtecuhtli, etc. También, cabe señalar que, en algunos casos, la víctima sufría el suplicio del flechamiento o el asamiento antes de que se le extrajera el corazón. En tales casos, dichas modalidades pueden entenderse más como formas de tortura previa que como modos alternos de inmolar a las víctimas.¹⁴⁴

En el siguiente capítulo veremos las descripciones de cada una de las fiestas que vinculan el sacrificio con la antropofagia. Por ahora, para entender mejor tales descripciones, veamos quienes eran los actores del sacrificio.

2.2.2.1.2. Los actores del sacrificio

Dentro del complejo sacrificial mexica había tres actores indispensables: el sacrificador, el sacrificante y la víctima. Veamos quienes eran y sus funciones en el ritual.

¹⁴³ Duverger, *La flor letal...*, p. 139. Sobre los instrumentos y objetos sacrificiales véase González Torres, *El sacrificio humano...*, pp. 181-188 y Eduardo Matos Moctezuma y Felipe Solís, *El calendario azteca y otros monumentos solares*, México, CONACULTA – INAH, 2004, 164 p.

¹⁴⁴ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 119.

El sacrificador

El sacrificador era el personaje encargado de llevar a cabo el sacrificio. Normalmente, era algún sacerdote y en ocasiones el mismo *tlatoani*.¹⁴⁵ Por pertenecer al grupo sacerdotal, estos individuos tenían el monopolio de la comunicación con lo sobrenatural y, por tanto, sólo ellos podían realizar sacrificios humanos o de animales. Según González Torres, los sacerdotes eran hombres que gozaban de muchos privilegios: —en los templos en los que servían había tierras trabajadas por los campesinos como tributo; tenían derecho a comer cierta parte de la víctima; pero, además, debían recibir una remuneración como pago por sus servicios, [...]”.¹⁴⁶ Asimismo, eran los únicos que podían investirse de los dioses y personificarlos.¹⁴⁷ El oficio se heredaba de padres a hijos¹⁴⁸ y entre ellos había jerarquías, en donde el grado más alto lo tenía quien podía sacrificar cualquier tipo de víctima.

Sin embargo, lejos de lo que pudiera parecer, su vida distaba de ser sencilla, pues su trabajo implicaba un continuo adiestramiento [...] que consistía, entre otras cosas, en abstinencia alimenticia y sexual, penitencias, mortificaciones de la carne y expresiones externas, como el pelo largo y el cuerpo y la cara pintados”.¹⁴⁹

Los sacrificadores contaban siempre con la ayuda de otros sacerdotes como los *chachalmeca*, que sostenían el cuello, los brazos y las piernas de la víctima en el momento del sacrificio.¹⁵⁰ También, eran asistidos por otras personas, como los que ayudaban a subir a la víctima, los que portaban las banderas delante de ellos, las mujeres que lavaban las caras de las víctimas y los que bajaban a los cadáveres, entre otros.¹⁵¹

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 189.

¹⁴⁶ *Idem.*

¹⁴⁷ *Idem.* 7

¹⁴⁸ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. III, p. 40.

¹⁴⁹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 190.

¹⁵⁰ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. III, p. 40.

¹⁵¹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 192.

El sacrificante

El sacrificante era la persona o grupo que ofrecía o proporcionaba la víctima o víctimas para el sacrificio. Antes de continuar, es importante aclarar que, si bien todos los mexicas debían sacrificar u ofrendar a los dioses, y lo hacían a través de la comida preparada o matando pequeños animales, no todos podían ofrendar seres humanos. Esto era un privilegio exclusivo de la clase superior”.¹⁵²

Así pues, los sacrificantes que ofrecían víctimas humanas necesariamente gozaban de una posición privilegiada. Entre ellos —había guerreros; mercaderes, artesanos ricos y otros particulares; representantes de *calpullis* o corporaciones [y] reyes”.¹⁵³

González Torres, por su parte, hace una clasificación de los sacrificantes de víctimas humanas en colectivos, individuales y oficiales, cada uno de los cuales tenía motivaciones y fines diferentes. Veamos las características de cada uno de ellos.

Fungían como sacrificantes colectivos todas aquellas agrupaciones humanas que realizaban sacrificios con un fin común; por ejemplo: guerreros, mercaderes, artesanos, representantes del *calpulli*, etcétera.¹⁵⁴ Por supuesto, dentro de esta categoría, también podía figurar la comunidad entera. Para González Torres, el sacrificio ofrecido por la comunidad es el tipo más antiguo y al que pertenecían la mayoría de los sacrificios de mujeres, niños, nobles y —esclavos”:

El fin último que se buscaba en este tipo de sacrificio era la armonía con el cosmos, por lo que se ponía cuidado especial en los momentos de crisis, que [...] coincidían casi siempre con los ciclos de la naturaleza y con situaciones de cambio o conflictivas de la sociedad. Así, pues, casi todos [estos] sacrificios tenían un carácter profiláctico y estaban relacionados con el ciclo agrícola, con ritos de fertilidad o estacionales; probablemente por eso casi todas las mujeres y los niños sacrificados pertenecían a esta categoría, así como las víctimas nobles y casi todos los esclavos que representaban a un dios en las fiestas.¹⁵⁵

¹⁵² *Ibid.*, p. 196.

¹⁵³ Graulich, *op. cit.*, p. 19.

¹⁵⁴ *Idem*

¹⁵⁵ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 196.

Efectivamente, entre las víctimas más numerosas de los sacrificantes colectivos estaban los “esclavos” que representaban a los dioses. Como veremos, éstos podían ser hombres, mujeres o niños comprados en mercados especializados para ser inmolados en las fiestas de las veintenas.

Los sacrificantes individuales eran —aquellos que buscaban que los beneficios del sacrificio recayeran principalmente sobre sus personas, con el fin de obtener *status*, prestigio y poder”.¹⁵⁶ Según González Torres, —est tipo de sacrificio estaba manejado y reglamentado por el Estado y sólo ocurrió en el México antiguo”.¹⁵⁷ Los únicos miembros de la sociedad que podían ofrecer víctimas humanas de manera individual eran los guerreros y los comerciantes. Veamos quienes eran éstos y el papel que desempeñaban dentro de la estructura social.

En una sociedad como la mexicana, en donde —el estado de guerra era permanente”,¹⁵⁸ los guerreros constituían una élite, a la que sólo se podía acceder a través de méritos militares.¹⁵⁹ Dichos méritos se medían en función del número y la calidad de los cautivos de guerra que cada guerrero presentaba como tributo a los dioses y al Estado. En efecto, además de ser uno de los medios más importantes para la obtención de poder a nivel individual, la ofrenda de cautivos de guerra (*malli*) era considerada —un tributo superior al que se daba en trabajo y en especie”.¹⁶⁰ Por tanto, eximía al ofrendante de otro tipo de contribuciones y le hacía acreedor de privilegios tales como —tierras, mano de obra para trabajarlas, u otro tipo de servicios, prebendas, permiso para usar ciertas ropas y joyas [...], puestos en la administración del Estado, etc.”.¹⁶¹

¹⁵⁶ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 217.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 218.

¹⁵⁸ Pedro Carrasco, “Cultura y sociedad en el México antiguo”, en *Historia general de México*, México, El Colegio de México – Centro de Estudios Históricos, 2002, p. 191.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 172.

¹⁶⁰ *Idem*

¹⁶¹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 224.

Dada la importancia de la ofrenda de cautivos para el sacrificio, la captura de hombres en las batallas estaba bien reglamentada por el Estado. Por ejemplo, sabemos que —estaba permitido que intervinieran en la captura hasta seis hombres—. ¹⁶² En tal caso, el prisionero pertenecía al que intentó capturarlo primero, aunque después debía compartir el cuerpo del sacrificado con los que le ayudaron. Apropiarse de un prisionero que había sido capturado por otro era penado con la muerte y, de la misma manera, se castigaba al que cedía a otro su prisionero. ¹⁶³ Al término de la batalla, se hacía un recuento de cautivos para determinar a quien debían atribuirse las capturas. Luego, se dirigían los ejércitos con sus cautivos a la ciudad y ahí eran recibidos de manera fastuosa. Tras su llegada, los guerreros victoriosos hacían la ceremonia de presentación de los cautivos: primero, ante el templo de Huitzilopochtli, luego ante el *cuauhxicalli*; el *tzompantli* y, finalmente, ante el *cihuacóatl* y el *tlatoani*, quien repartía regalos a los cautivos. ¹⁶⁴

Si todas estas aparatosas ceremonias se realizaban en reconocimiento a quienes atrapaban prisioneros de guerra era porque, dentro de la cosmovisión nahua, esa era la forma en que los guerreros contribuían al funcionamiento del cosmos. En efecto, cabe recordar que, para los mexicas, —al estabilidad del cosmos dependía de la actividad humana—. ¹⁶⁵ Ellos se asumían como el pueblo elegido para alimentar al Quinto Sol, que estaba condenado, como los cuatro que le precedieron, a perecer entre cataclismos. Por tanto, —Mientras los hombres pudieran ofrecerle la sangre y los corazones de los cautivos en combate, sus fuerzas no decaerían y seguiría su curso sobre la tierra—. ¹⁶⁶ Pero ya no abundaremos más en esto. Ahora, es necesario recordar que para la época de la conquista española, había otro sector social que, gracias al poder y riqueza obtenidos

¹⁶² *Ibid.*, p. 225.

¹⁶³ *Idem*

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 226-227.

¹⁶⁵ López Austin, *op. cit.*, p. 89. y Caso, *op. cit.*, pp. 22-33.

¹⁶⁶ López Austin, *op. cit.*, p. 89.

hasta entonces, trataba de emular las ofrendas de los guerreros con sus propios métodos. Me refiero, por supuesto, a los comerciantes.

Efectivamente, otro de los grupos sociales que podían ofrecer cautivos en sacrificio de manera individual eran los comerciantes. Pero no aquellos dedicados al pequeño comercio que abastecía los mercados de la ciudad, sino los miembros del estamento que gozaba del monopolio del comercio exterior: los *pochteca*. Estos mercaderes contrataban caravanas de cargadores que llevaban productos manufacturados hacia la costa del Golfo y del Pacífico y volvían con mercancías exóticas tales como: plumas preciosas, oro, joyas, tejidos de algodón, pieles, conchas, nácar, tabaco, hule, copal y cacao. Todas estas mercancías traídas al Altiplano de las tierras calientes eran artículos de lujo que tenían como únicos compradores potenciales a los miembros del grupo dirigente.¹⁶⁷ Y es justamente el monopolio de este comercio lo que hizo de los *pochteca* un grupo tan poderoso que, para el tiempo de la conquista, ya gozaban de grandes privilegios como la facultad de aportar mercancía como tributo y tener tribunales de justicia propios.¹⁶⁸ Además, tenían permitido el uso de ciertos adornos de oro y pluma (que sin embargo sólo podían emplear en sus fiestas particulares) y tenían un vínculo especial con el *tlatoani*, al que servían como recaudadores de tributos y espías.¹⁶⁹

El de los *pochteca* era un grupo cerrado, con relaciones de linaje bien establecidas. Sus miembros heredaban su oficio de padres a hijos y rendían culto a su dios protector Yacatecuhtli.¹⁷⁰ Es precisamente en el marco de esta relación con su dios protector en donde los *pochteca* fungían como sacrificantes colectivos. Al respecto, González Torres comenta: —Como ofrendantes de la comunidad, en el mes de *xócotl huetzi* sacrificaban

¹⁶⁷ Duverger, *La flor letal...*, p. 102.

¹⁶⁸ Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. IX, cap. V, pp. 809-810.

¹⁶⁹ *Ibid.*, t. II, lib. IX, cap. V, p. 809.

¹⁷⁰ *Ibid.*, t. I, lib. I, cap. XIX, p. 101.

esclavos en el templo de su dios Yacatecuhtli, en honor de éste y de Cuauhtlaxayauh, Coyotlináhual y Chachalmecacíhuatl [...]”.¹⁷¹

Por otro lado, estos comerciantes también fungían como sacrificantes individuales. Pues de manera similar a lo que ocurría con la movilidad social a través de los méritos militares en el caso de los guerreros, en la escala social interna de los *pochteca* se podía ascender —mediante el gasto de riquezas en ceremonias, invirtiéndolas en la compra de esclavos para el sacrificio, que equivalían a los cautivos apresados por los guerreros”.¹⁷² De hecho, para demostrar su éxito como comerciantes, los *pochteca* interesados en el ascenso social debían convencer a los ancianos o jefes del grupo de que su capacidad económica era suficiente para participar en la fiesta de *panquetzaliztli* y de sufragar los gastos del ceremonial. Para ello, manifestaban a sus jefes su deseo de ofrendar “esclavos” y luego los compraban mercados especializados. Tras un complicado ritual, que incluía la visita a los principales de los comerciantes de doce pueblos para invitarlos a la fiesta y una veneración especial al dios Yacatecuhtli en Tochtepec, llegaba el momento de ofrecer cuatro banquetes en los que se exhibía a los “esclavos” que constituirían la ofrenda y se mostraban las riquezas que se habrían de repartir. En el tercero de dichos banquetes, “las víctimas eran consagradas como dioses y se purificaban (se bañaban) de la mancha de la esclavitud, convirtiéndose en *xochimique*, los que tienen muerte de cautivo”.¹⁷³

Una vez —bañados”, los “esclavos” eran ataviados con la indumentaria que llevarían al momento de su muerte. Después eran llevados al *calpulco* —el templo del *calpulli*— en donde se les daba compañía. En la madrugada del último día del mes, que correspondía al último banquete, los —bañados” se dirigían a la casa del que los ofrendaba para

¹⁷¹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 234.

¹⁷² Carrasco, *op. cit.*, p. 199.

¹⁷³ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 237.

despedirse de él y sus parientes. Luego de participar en diversas ceremonias que incluían la entrega de regalos y ropa, su presentación en el templo de Huitzilopochtli, el consumo de *teuuctli* y de *tzoalli*, el corte de pelo de la coronilla y una escaramuza en el patio de Huitzcalco, los —bãados” eran sacrificados, junto con cautivos y otros —esclavos”. Una vez muertos, sus cuerpos eran bajados del templo, para luego ser trasladados a la casa del sacrificante, donde serían cocinados para el banquete con el que concluía el ritual. Así, al ofrendar —esclavos” en el mes de *panquetzaliztli*, los *pochteca* podían fungir también como sacrificantes individuales para obtener *status*, prestigio y poder.¹⁷⁴

Finalmente, hay que mencionar que, en ocasiones, el Estado también fungía como ofrendante. Este hecho lo convertía en un sacrificante oficial. Es decir, —había sacrificios que el Estado promovía en su propio provecho, como los que se hacían al iniciarse las guerras para propiciar la victoria”¹⁷⁵ o en momentos de crisis sociopolíticas. Sin embargo, hay que señalar que, según González Torres, entre los mexicas, estos sacrificios sufrieron una suerte de banalización que convirtió al rito en una demostración de poder, pasando el aspecto religioso a un segundo plano.¹⁷⁶ Así, el sacrificio político del Estado, siempre masivo, —seconvirtió en una forma de terrorismo y de represión contra los pueblos rebeldes, revestido con la función religiosa de alimentar a los dioses”.¹⁷⁷

La víctima

Ya que hemos revisado el papel que desempeñaban el sacrificador y el sacrificante en el complejo sacrificial mexica, analicemos ahora el papel del tercer actor: la víctima. De

¹⁷⁴ Una descripción detallada de los ritos que realizaban los *pochteca* en la fiesta de *panquetzaliztli* puede verse en Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. IX, caps. VII-XIV, pp. 817-840.

¹⁷⁵ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 242.

¹⁷⁶ *Idem*

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp. 242-243.

acuerdo con González Torres, la víctima era el eje del rito sacrificial, pues al momento de su muerte, se convertía —en un ser de umbral que permitía la comunicación entre lo humano y lo sobrenatural”.¹⁷⁸

Esta condición de “ser especial”, implicaba una cuidadosa selección de las víctimas. Como veremos más adelante, al referirnos a su adquisición en mercados, los “esclavos” que habrían de representar a los dioses eran escogidos cuidadosamente. Deberían reunir determinados requisitos, —entre los que estaban la edad, el sexo, la apariencia, la extracción social, etcétera, para ser aptos para los distintos ritos, lo que estaba determinado también por una serie de factores, entre los que destaca la deidad a la que eran ofrendad[o]s y el fin que se buscaba”.¹⁷⁹

No obstante, esto no era una regla general, pues, aunque por lo regular se prefería ofrendar hombres cercanos a la “perfección”, había algunos ritos que requerían como víctimas a seres deformes o enfermos. Por ejemplo, los leprosos o sarnosos eran sacrificados en honor del sol.¹⁸⁰ También sabemos que durante los eclipses se sacrificaba a los albinos.¹⁸¹ Así entonces, las víctimas eran la sección más débil de la sociedad, a la cual no estaban integradas totalmente, sea por su calidad de extranjeros, de enemigos, por su condición servil o por su edad. Es decir, —las víctimas ejemplificaban a la sección de la sociedad cuya vida podía ser quitada libremente, pues nadie reclamaría por su muerte. Por lo mismo, ésta no crearía reacciones de violencia”.¹⁸² Sin embargo, a pesar de lo que

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 255.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 255. Respecto a estas características, conviene recordar que se asumía que la posesión del dios se lograba a través de la similitud entre el personificador y el dios representado. López Austin, *op. cit.*, p. 409.

¹⁸⁰ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 256.

¹⁸¹ Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. VII, cap. I, p. 693.

¹⁸² González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 256.

podría pensarse, esto no incluía a los delincuentes, pues aunque a algunos se les daba muerte de tipo ritual, lo usual era que fueran ejecutados de maneras diferentes.¹⁸³

En los días anteriores al sacrificio, —~~as~~ futuras víctimas no podían comer, pensando en su cercano fin”.¹⁸⁴ Por ello, a la mayoría de ellas se les empolvorizaba la cara con *yiauhtli* o se les intoxicaba con brebajes —mágicos” como el *itzpactli* o el *teuuctli* para que perdieran el sentido y no —~~sitieran~~” la muerte.¹⁸⁵ Además, Duverger destaca el tema del desgaste físico que sufría la víctima antes de ser inmolada y que, de alguna forma, la ponía en —~~dispos~~ición” a la muerte sacrificial. Dicho desgaste era producido por la participación física intensa a que era obligada en los momentos previos al sacrificio. Me refiero, por supuesto, a los ayunos, la vigilia, las escaramuzas y el juego de pelota que, en la mayoría de los casos, precedían a la occisión ritual.¹⁸⁶

Para entender mejor quiénes eran las víctimas dentro del complejo sacrificial, podemos intentar una clasificación tomando como base diferentes criterios. En primer lugar, si atendemos al modo en que eran adquiridas, encontraremos, por lo menos, dos tipos de víctimas: los cautivos y los —esclavos”. En efecto, la mayoría de las fuentes enfatiza esta distinción porque, según lo visto hasta aquí, los cautivos eran todos los prisioneros de guerra resultantes de las campañas militares. Los —esclavos”, como veremos en el siguiente apartado, eran aquellos individuos de la misma sociedad que habían sido reducidos a la esclavitud, o bien, aquellos que habían sido comprados por los futuros sacrificantes en los mercados especializados.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 257.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 258.

¹⁸⁵ Sobre el uso intoxicante del polvo de *yiauhtli*, *yauhtli* o pericón (*Tagetes lucida*), *Vid. Sahagún, op. cit.*, t. I, lib. II, cap. X, p. 152; sobre el *itzpactli*, *Vid. Ibid.*, t. II, lib. IX, cap. XIX, p. 848; y sobre el *teuuctli*, *Vid. Ibid.*, t. II, lib. IX, cap. XIV, p. 836.

¹⁸⁶ Duverger, *La flor letal...*, p. 119-135.

En segundo lugar, se puede considerar la clasificación elaborada por Alfredo López Austin, tomando como base la función que, según el pensamiento de los antiguos nahuas, tenían los sacrificados a los dioses. Así, las víctimas quedan agrupadas en cuatro grupos:

1) El grupo conformado por las “*imágenes de los dioses*”. Conocidas como *teteo imixiptlahuan*, que “*eran hombres poseídos por los dioses y como tales morían en un rito renovador*”.¹⁸⁷ Según el autor, se asumía que “*no eran hombres los que morían, sino dioses, éstos dentro de una envoltura corporal que hacía posible su occisión sobre la tierra*”.¹⁸⁸

2) El grupo integrado por los “*pegos*”. Conocidos como *nextlahualtin*, *tlacateteuhtin* o *cuauhtécah*, satisfacían la necesidad de fuerza vital que tenían los dioses. Con ellos se hacía el “*pego*” para calmar las incontenibles ansias de agresión de dioses, como la diosa de la Tierra y Mictlantecuhtli. Menguando el hambre de dioses tan peligrosos, se evitaban “*las hambrunas, la mortandad, las enfermedades y las violentas manifestaciones de la naturaleza*”.¹⁸⁹

3) El grupo de los “*echos*” o “*camas*”. Conocidos como *pepechtin* o *teteo impepechhuan*, “*eran muertos para servir de compañeros de muerte*”.¹⁹⁰ Es decir, eran sacrificados para que acompañaran y sirvieran a las imágenes de los dioses en su camino al más allá.

4) Los “*deños de piel*”. Conocidos como *xipeme*, “*eran muertos para obtener de ellos la piel, indispensable para que otros hombre[s] se vistiesen con ella y recibiesen así, transitoriamente, al dios Xipe Tótec*”.¹⁹¹

¹⁸⁷ López Austin, *op. cit.*, p. 433.

¹⁸⁸ *Idem*

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 434.

¹⁹⁰ *Idem*.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 435.

Si hemos recurrido a las clasificaciones anteriores es sólo para mostrar que cautivos y “esclavos” podían cumplir con los diferentes papeles descritos anteriormente, según cumplieran o no con las características requeridas por las diferentes situaciones y las necesidades del ritual en turno.

En cuanto al número de víctimas inmoladas en los ritos sacrificiales, se han realizado cálculos y estimaciones que, a mi parecer, resultan dudosas, pues se basan en los datos fragmentarios y exagerados que proporcionan las fuentes. Sin embargo, podemos anotar algunas cosas al respecto. Motolinía, por ejemplo, menciona algunas cifras en relación con el número de sacrificados en la fiesta de *panquetzaliztli*: “[...] y en esta fiesta (*Panquetzaliztli*) sacrificaban de éstos según el pueblo, en unos veinte y en otros treinta, y en otros cuarenta, hasta ciento. En las grandes cabeceras de provincia y en México más de ciento”.¹⁹²

Durán, por su parte, también refiere algunas cifras, agregando además la procedencia de las víctimas y el dato de que la práctica de prender enemigos para sacrificarlos y comerlos era general en la Cuenca de México y en el valle poblano-tlaxcalteca:

[...] y a esta misma forma sacrificauan todos los pressos y cautiuos traydos de la guerra de los pueblos dichos todos sin quedar ninguno pocos ó muchos de donde despues de muertos y echados abajo los alçaban los dueños por cuya mano hauian sido pressos y se los llevauan y repartían entre si y se los comian celebrando la solenidad con ellos los quales por pocos que fuesen siempre pasauan de cuarenta cincuenta conforme á la maña que en prender y cautibar en la guerra se havian dado, lo mesmo hacian los tlaxcalteca huexotzinca calpa tepeaca tecalca atotonilca y cuahquecholteca de los que de la parte de mexico prendian y cautibauan celebrando la mesma fiesta y solenidad [...] lo mesmo se hacia en todas las provincias de la tierra a caussa de que esta fiesta era general [...].¹⁹³

Entre los autores modernos hay que mencionar a Michel Graulich, quien señala que el número de víctimas sacrificadas variaba de acuerdo con la importancia de la ciudad o

¹⁹² Motolinía, *op. cit.*, p. 99.

¹⁹³ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. III, p. 42.

pueblo donde se verificaba la fiesta.¹⁹⁴ No obstante lo acertado de su comentario, también incurre en una exageración al decir que: “En Tenochtitlan, Tlaxcala, Chichén Itzá, se sacrificaba a cientos o *miles* de víctimas en las grandes fiestas [...]”.¹⁹⁵ Este tipo de aseveraciones, aunque frecuentes, carecen de sustento, pues la información proveniente del registro arqueológico no parece confirmarlas. Finalmente, conviene anotar que de acuerdo con González Torres, la mayoría de las víctimas sacrificadas eran cautivos de guerra, seguidos por los “esclavos”. La autora también enfatiza que existen pocas referencias a sacrificios de hombres, mujeres o niños libres y sólo muy pocas de nobles.

2.2.2.1.3. El parentesco místico y la muerte simbólica

Por último, quiero referirme a una relación peculiar que se establecía entre el sacrificante y su cautivo y que ha sido denominada “parentesco místico”.¹⁹⁶ Debido a la poca atención que pusieron los cronistas en estos temas, no está muy clara la regularidad con que ocurría. Sin embargo, sabemos que dicha relación se iniciaba en el momento mismo de la captura y terminaba con la muerte del cautivo. Efectivamente, algunas fuentes permiten asegurar que tras la captura y durante los ritos previos al sacrificio de algunas fiestas, el cautivo era acompañado por el sacrificante, quien, además, participaba activamente en los ritos junto a su prisionero. Al respecto, Duverger comenta:

[...] el amo acompaña al prisionero al sacrificio, compartiendo su actividad lúdica y danzante. El cautivo y su amo forman una pareja ligada en la parte preparatoria del sacrificio. [...] Así el sacrificio compromete al guerrero que hace donativo de un prisionero, y este compromiso se traduce en cierta participación activa en los esfuerzos físicos que se exigen de la víctima.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Graulich, *op. cit.*, p. 20.

¹⁹⁵ Las cursivas son mías. *Idem*

¹⁹⁶ Soustelle, *op. cit.*, pp. 105-106

¹⁹⁷ Duverger, *La flor letal...*, p. 137.

Esta relación no sólo implicaba que el sacrificante acompañara a su prisionero y realizara con él los ritos correspondientes a la fiesta en turno, sino que llegaba a ser tan estrecha que, tras la inmolación de la víctima, el sacrificante no comía de la carne de su cautivo. El primero en notar esto fue Sahagún, quien dice:

El señor del cautivo no comía de la carne porque hacía de cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora que le capturó le tenía por hijo, y el cautivo a su señor por padre, y por esta razón no quería comer de aquella carne. Empero, comía de la carne de los otros captivos que se había muerto.¹⁹⁸

Como puede verse, para Sahagún, la relación que se establecía entre amo y cautivo era de tipo paternal. No obstante, Duverger comenta esta información y proporciona algunos otros elementos dignos de tomarse en cuenta:

La captura establece una especie de "parentesco místico" entre los dos guerreros, vencedor y vencido. [...] Esta propiedad que ejerce el captor sobre su cautivo es una forma de expresión del derecho parental; reconoce la autoridad y la responsabilidad del amo, mientras coloca a su prisionero en situación de dependencia. [...] Hay que considerar pues la sangre vertida por el sacrificado como una oblación de la propia persona del amo del cautivo.¹⁹⁹

Graulich concuerda con esta idea, pero la amplía al decir que el parentesco no sólo se establecía entre el guerrero captor y su cautivo, sino también entre el comprador y el "esclavo" o, incluso, y quizá más lógicamente, entre el padre y el hijo donado para el sacrificio:

Los dioses morían a través de las víctimas humanas y lo mismo ocurría con los sacrificantes, los que ofrecían a la víctima, ya fuera un guerrero cautivo, un esclavo comprado o un hijo. [...] Al morir simbólicamente a través de su víctima, el sacrificante aumentaba su fuego interno, se aliviaba y obtenía una existencia feliz después de la muerte.²⁰⁰

¹⁹⁸ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXI, p. 183.

¹⁹⁹ Duverger, *La flor letal...*, p. 186.

²⁰⁰ Graulich, *op. cit.*, p. 18.

Tal vez haya un vínculo entre esta muerte simbólica y la idea de que el *tonalli*, la entidad anímica que, según las concepciones de los antiguos nahuas, se alojaba en la cabeza, era —absorbida— por el sacrificante para vivificarse. Así lo sugiere Alfredo López Austin, quien explica que una característica del *tonalli* —era que podía ser introducido en un ser vivo que no fuese su anterior poseedor. Así se revitalizaba al nuevo dueño, quien veía incrementada su fuerza”²⁰¹.

[...] también ellos, los cautivos, algunos de ellos morían entonces. Se decía que por ellos Motecuhzoma se vivificaba; por ellos se fortalecía del *tonalli*; por ellos se erguía; por ellos se manifestaba. Así se decía: como si una vez más se hiciera joven por ellos; así vivía más tiempo; por ellos se llenaba de *tléyotl*, se llenaba de fama, se embravecía. Así se hacía temible.²⁰²

Por tanto, no sería descabellado pensar que el deseo de Motecuhzoma por vivificarse a través de la muerte de los cautivos fuera algo extensivo a todos los guerreros mexicas. Parece lógico que buscaran adquirir la —fuerza” que proporcionaba el *tonalli*, llenándose de fama y haciéndose temibles. Además, cabe recordar que, antes del sacrificio, los guerreros cortaban a sus cautivos el cabello de la coronilla (capa protectora del *tonalli*) y después lo guardaban como reliquia a fin de que les proporcionara la fuerza de aquéllos.²⁰³

De acuerdo con lo anterior, parece ser que el sacrificante moría simbólicamente en el cuerpo de su cautivo, obteniendo con la adquisición de su *tonalli* los beneficios de una especie de renacimiento. Esta relación peculiar entre sacrificante y víctima nos deja ver algo más que una simple búsqueda de *status*, prestigio y poder por parte de los sacrificantes individuales. Sin embargo, aún es difícil entender porque no podía comer del

²⁰¹ López Austin, *op. cit.*, p. 241.

²⁰² *Códice Florentino*, IV-V, 42, citado por Alfredo López Austin, *Idem*.

²⁰³ Sobre el corte del mechón de pelo *Vid.* Duverger, *La flor letal...*, p. 136-137 y López Austin, *op. cit.*, p. 242.

cuerpo de la víctima que había ofrecido y nada le impedía comer de la carne de otros cautivos que no le habían representado.

2.3. La adquisición comercial

Como señalamos al inicio de este capítulo, a parte de los tipos de adquisición estudiados por otros investigadores (adquisición pacífica y violenta), entre los mexicas había un tercer tipo en el que mediaba un trato comercial. Naturalmente, nos referimos a la adquisición de “esclavos” para el sacrificio que analizaremos a continuación.

2.3.1. Compraventa de “esclavos” para el sacrificio

Quizá el informe más completo sobre la compraventa de “esclavos” está en el trabajo del dominico fray Diego Durán, quien nos informa de la existencia de dos mercados de “esclavos” y de la exclusividad de que gozaban en el trato de dicha “mercancía”:

Había en esta tierra una ordenanza puesta por los reyes acerca de los mercados y era que constituían férias ó mercados donde se vendiesen cosas particulares por lo cual algunos mercados eran muy nombrados y seguidos lo cual era de esta manera que mandaban que en la féria de Azcapotzalco se vendiesen esclavos y que todos los de la comarca que tuviesen esclavos que vender acudiesen allí y no á otra parte á vendellos y lo mesmo en la de Izhuacan las cuales dos férias eran donde se vendían esclavos para que allí acudiesen á comprarlos los que los habían menester porque ya sabían que fuera de allí no los habían de hallar [...].²⁰⁴

Más adelante, el mismo autor, explica que algunos de los “esclavos” eran comprados para representar a los dioses y luego ser sacrificados:

²⁰⁴ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XX, p. 185.

[...] es de notar agora de los esclavos que se vendían en aquellas dos férias que dije de Azcapotzalco e Izocan [...]. Quanto á lo primero es de saber que para honra de los dioses [...] en todas las fiestas mataban hombres y mugeres los unos de estos eran esclavos comprados en los mercados para solo este efecto de que representasen a los dioses y despues de habellos representado y purificados aquellos esclavos y lavados uno por un año entero, otros cuarenta dias, otros nueve otros siete. Despues de habellos honrado y servido en nombre del dios que representaban al cabo los sacrificaban [...].²⁰⁵

Durán también afirma que los “esclavos” eran de ambos sexos y de diferentes edades (incluyendo niños); que portaban unas colleras de madera o metal y que los amos los hacían bailar y cantar para convencer a los posibles compradores. También señala las características que los compradores buscaban en ellos y reporta su origen:

Estos esclavos sacaban los amos á los mercados: unos traían hombres otros mugeres y otros niños y niñas [...]. Para que se conociesen eran esclavos tenían al cuello unas colleras de palo ó de metal con unas argollas pequeñas por las cuales tenían metidas unas varas atravesadas atras de á braza. [...] según la orden de los mercados los amos los hacían estar bailando y cantando para que los merchantes acodiándose á la buena gracia de voz y baile lo comprasen luego de suerte que si tenía buena gracia luego hallaba amo lo cual no hacían los que tenían mala gracia y eran inhábiles para ello [...] y querían los cantores y los bailadores por que cuando los vestían en los trajes de los dioses todo el tpo. [sic] que los representaban andaban bailando y cantando por las calles y casas donde entraban y en los templos y las azoteas de las casas reales y de sus amos dándoles todos los contentos del mundo de comidas y bebidas [...] y así querían los merchantes que demás de ser bailadores y cantores que fuesen sanos sin ninguna mácula ni deformidad: no habían de tener ninguna enfermedad contajiosa como son bubas lepra sarna gota coral ni mal de corazon locos ó tontos ni señalados á natura como era ser turnios ni el un ojo mas grande que el otro ni helgados demasidamente ni desdentados ni tuertos ni lagañosos ni mancos ni cojos ni con señal de llagas ni lamparones para los cual los hacían desnudar y los miraban de pies á cabeza miembro por miembro. Hacianles estender las manos y alzar los pies como á negros para ver si tenían algun tullimiento y hallándole sano le compraban [...]. Estos esclavos no eran gente estraña ni forastera ni habida en guerra como algunos han opinado sino naturales de los mismos pueblos.²⁰⁶

Fray Bernardino de Sahagún corrobora la información proporcionada por Durán, al explicar lo que hacían los mercaderes para el banquete de la fiesta de *panquetzaliztli*:

Compraban estos esclavos en Azcaputzalco, porque allí había feria dellos, y allí los vendían los que trataban en esclavos. [...] Los que querían comprar los esclavos para sacrificar y para comer, allí iban a mirarlos cuando andaban bailando y estaban compuestos, y al que vía que mejor y más sentidamente danzaban, conforme al son, y que

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 186.

²⁰⁶ *Ibid.*, pp. 187-188.

tenía buen gesto y buena disposición, que no tenía tacha corporal ni era corcovado, ni gordo demasiado, etcétera, y que era bien proporcionado y bien hecho en su estatura, como se contetase [sic] de alguno, hombre o mujer, luego hablaba al mercader en el precio del esclavo”.²⁰⁷

Además, el franciscano agrega información valiosa sobre el precio de los -esclavos”:

Los esclavos que ni cantaban ni danzaban sentidamente, dábanlos por treinta mantas. Y los que danzaban y cantaban sentidamente, y tenían buena disposición, dábanlos por cuarenta cuachtles o mantas”.²⁰⁸

Al parecer, los -esclavos” no sólo se vendían en Azcapotzalco e Izúcar,²⁰⁹ sino también en Tlatelolco, pues Bernal Díaz del Castillo, al describir las mercancías que se ofrecían ahí, dice:

Comencemos por los mercaderes de oro y plata y piedras ricas y plumas y mantas y cosas labradas, y otras mercaderías de indios esclavos y esclavas; digo que traían tantos de ellos a vender [a] aquella gran plaza como traen los portugueses los negros de Guinea, y traíanlos atados en unas varas largas con colleras a los pescuezos, porque no se les huyesen, y otros dejaban sueltos.²¹⁰

A los datos proporcionados por los autores anteriores, podemos agregar la información contenida en otra fuente que, si bien no se refiere a la región que nos ocupa, es importante porque la sociedad estudiada en ella, por ser de origen nahua, compartía rasgos culturales con el Centro de México. Me refiero al caso de los Nicaraos,²¹¹ descritos en la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo, quien al tratar sobre las provincias y gobernación de Nicaragua dice:

En una cosa ó en las que diré se imitan é son conformes; y es que cada generaçion destas tienen sus plaças é mercados para sus tractos é mercaderias en cada pueblo principal; pero no se admite en essas ferias ó plaças sino los de la mesma lengua, é si estos otros van, es llevándolos á vender para los comer ó se servir dellos por esclavos; e assimesmo

²⁰⁷ Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. IX, cap. X, pp. 824-825.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 825.

²⁰⁹ Actualmente Izúcar de Matamoros, Puebla.

²¹⁰ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XCII, p. 171.

²¹¹ Sobre los Nicaraos y los rasgos culturales que compartían con los nahuas del Centro de México, *Vid.* Miguel León-Portilla, *Religión de los Nicaraos. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1972, 116 p.

son conformes en que todos los que dicho comen carne humana, é todos ellos son ydólatras é siervos del demonio en diverssas maneras de ydolatrias.²¹²

Es claro que según las fuentes citadas, entre los mexicas y otros pueblos de origen nahua había un comercio de seres humanos destinados al sacrificio y eventualmente a la antropofagia. Dicha práctica estaba tan institucionalizada que existían mercados especializados en la venta de esos “esclavos” (Azcapotzalco e Izúcar) y otros que, por sus dimensiones y gran variedad de productos también los incluían (Tlatelolco). Al parecer, entre los “esclavos” había hombres, mujeres y niños que muy probablemente hablaban lenguas distintas del náhuatl y para ser vendidos debían reunir características especiales (gozar de una buena salud y saber cantar y bailar bien) que determinaban el precio que podían alcanzar. Todos eran inmovilizados a través de una collera de madera o metal que, además de permitir su fácil identificación, impedía que escaparan.

Sahagún, también nos dejó ver que, generalmente, estos “esclavos” eran comprados por los *pochteca*. Individuos que, al no poder adquirir “prisioneros” del mismo modo que lo hacían los guerreros, acostumbraban comprar “esclavos” que después “traían” para ofrecerlos en sacrificio durante sus fiestas, especialmente en la de *panquetzaliztli*, dedicada a Huitzilopochtli.²¹³ Pero no nos detengamos más en esto, revisemos mejor lo que dicen las fuentes sobre el controvertido tema de la venta de carne humana en mercados.

²¹² Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias: islas y tierra-firme del mar océano*, 14 v., prólogo J. Natalicio González, notas José Amador de los Ríos, Asunción del Paraguay, Guaranía, 1944, t. XI, lib. IV, cap. I, p. 66.

²¹³ Sobre el sacrificio de “esclavos” por parte de los *pochteca* véase Duverger, *La flor letal...*, pp. 100-109.

2.3.2. ¿Venta de carne humana en mercados?

Hemos visto que las fuentes señalan tres tipos de adquisición de los cuerpos para su consumo (adquisición pacífica, violenta y mediante trato comercial). No obstante, autores como Duverger aseguran que la carne humana era vendida en mercados al lado de otros alimentos.

[...] hay que creer que ciertos despojos de sacrificados eran profanados, puesto que se les volvía a encontrar en los circuitos comerciales: Díaz del Castillo nos informa que en los mercados de México se vendía carne humana al menudeo. Y su testimonio se encuentra corroborado por otros cronistas [...].²¹⁴

Sin embargo, Duverger no cita qué otros cronistas mencionan tal venta de carne humana. Además, Díaz del Castillo nunca afirma que la carne se vendiera en los mercados, sólo dice tener “creído” que eso ocurría:

[...] cada día sacrificaban delante de nosotros tres o cuatro o cinco indios, y los corazones ofrecían a sus ídolos, y la sangre pegaban por las paredes, y cortábanles las piernas y los brazos y los muslos, y lo comían como vaca que se trae de las carnicerías en nuestra tierra, y aun tengo creído que lo vendían por menudo en los *tianguetz* [...].²¹⁵

Como puede verse, más que un acto atestiguado por Díaz del Castillo, estamos ante su interpretación, ante lo que a él le parece ser. Por otro lado, si revisamos las descripciones que el propio autor y Cortés nos proporcionan sobre el mercado de Tlatelolco, encontraremos que en ningún momento aluden a la venta de carne humana. Por tanto, podemos afirmar que no había venta de carne humana en mercados. Además, esto resulta muy lógico si pensamos que dicha carne adquiriría un carácter sagrado con el sacrificio y, por tanto, sus dueños no estarían dispuestos a venderla.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 56.

²¹⁵ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. LI, p. 87.

Capítulo III

TEMPORALIDAD Y ESPACIALIDAD DE LA ANTROPOFAGIA MEXICA

Ya que hemos visto los modos de adquisición de los cuerpos y hecho un repaso sobre los tipos y los actores del sacrificio, refirámonos ahora a la temporalidad y espacialidad del fenómeno. Un análisis de esta naturaleza implica una revisión desde, por lo menos, dos perspectivas. La primera tiene que ver con los momentos y espacios concretos en los que las fuentes del siglo XVI refieren la existencia de la antropofagia. La segunda, está vinculada con la antigüedad de la práctica dentro del tiempo y espacio mesoamericanos. En seguida, haremos un análisis de los casos concretos que describen las fuentes, para después hacer una breve reflexión sobre la antigüedad del fenómeno.

3.1. Las fiestas periódicas

Como ya habíamos adelantado, la mayoría de las alusiones a la práctica de la antropofagia se encuentran dentro de los contextos sacrificiales de las fiestas periódicas. Pero, ¿qué se entiende por fiestas periódicas? Para responder a esta pregunta revisemos lo que nos dice el historiador Alfredo López Austin:

[...] La fiesta periódica era el medio más importante por el que la colectividad recibía oportunamente a los dioses que llegaban en forma de tiempos-fuerzas al mundo de los hombres. Con la fiesta la comunidad pretendía ganarse la voluntad de los dioses para alcanzar sus beneficios y liberarse de su acción nociva; también pretendía contribuir a la continuidad del mundo, impulsando el curso de los ciclos. Música, cantos, bailes, dones, occisiones rituales, plegarias, penitencias, personificaciones de los dioses, formaban el lenguaje del auxilio y la propiciación.²¹⁶

²¹⁶ Alfredo López Austin, “La religión, la magia y la cosmovisión”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia antigua de México*, v. IV, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Instituto de Investigaciones Antropológicas – Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 252-253.

Entre estas fiestas periódicas, destacan las del ciclo de 365 días o *xiuhpohualli*, comúnmente llamadas fiestas de las veintenas y las llamadas fiestas movibles, vinculadas al calendario de 260 días o *tonalpohualli*. A continuación revisaremos las primeras, por ser las que presentan más casos de antropofagia.

3.1.1. Las fiestas de las veintenas

Un gran estudioso de las fiestas de las veintenas es el investigador Michel Graulich. Su libro: *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*,²¹⁷ es todo un tratado sobre el tema y es también la obra que nos servirá de base para nuestro análisis posterior. Sin embargo, antes de continuar, conviene aclarar que Graulich es uno de los estudiosos del calendario mesoamericano que niega la existencia de un ajuste entre el año vago de 365 días y el año trópico (365 días, 5 horas, 48 minutos, 46 segundos), equivalente al que se realiza con el bisiesto en nuestra cultura. En efecto, basado en un análisis estructural del contenido mítico de las fiestas, Graulich propone que hacia el periodo 680-683 d. C. las veintenas y los ritos se correspondían perfectamente con el año trópico y sus estaciones. Pero fue gracias a la falta de intercalaciones, que ocurrió un desfase de las veintenas en relación con su posición original. De esta manera, para 1519 el desfase era de 209 días.²¹⁸ Por ello, realiza una reordenación de las veintenas del calendario solar para entender su verdadero significado de reactualización mítica. Él, asegura que los mexicas ~~dejaban~~ desfasar su calendario, porque la menor intercalación habría comprometido las coincidencias cíclicas de los periodos de 260, 365, y 584 días”.²¹⁹ Así, en la obra de

²¹⁷ Michel Graulich, *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999, 459 p.

²¹⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 63-85.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 83.

Graulich encontramos —~~do~~ calendarios”: el primero, basado en la información que proporciona Sahagún para 1519, que inicia con la veintena de *atlcahualo* y termina con la de *izcalli* (más los cinco *nemontemi*)²²⁰ y, el segundo, como debió aparecer en el año 682, en su posición original y que comenzaba con la veintena de *ochpaniztli* y terminaba con *xócotl huetzi* (más los cinco *nemontemi*), según Graulich.²²¹

Si bien es cierto que es fundamental saber si se realizaban o no los ajustes al calendario mesoamericano, por las numerosas implicaciones que ello conlleva, también lo es que dicha discusión sólo se resolverá con nuevas investigaciones. Sobre todo con aquellas como las que realiza la arqueoastronomía y otras disciplinas afines. Por el momento, conviene no involucrarnos en dicha discusión y aclarar que si recurrimos a la obra de Graulich, es por considerar que está basada en estudios serios de los mitos y ritos practicados por los mexicas y, además, es la más completa en su género. Así, en adelante, veremos las veintenas ordenadas según las presenta Sahagún para el año de 1519. Pero no nos adelantemos, primero veamos lo que Graulich nos dice acerca de las fiestas de las veintenas. Según el autor:

El año estaba dividido en dieciocho meses [...] de veinte días, o bien, en dieciocho veintenas (*cempoalli*), a las cuales se sumaban cinco días adicionales considerados nefastos, los *nemontemi*. Cada *cempoalli* llevaba un nombre específico [...] y daba lugar a importantes ceremonias religiosas. La fiesta propiamente dicha se realizaba la mayoría de las veces alrededor del vigésimo día. La gente se preparaba para ella por medio de ayunos, mortificaciones, danzas y ritos diversos. Las ceremonias principales culminaban con la inmolación de víctimas humanas.²²²

²²⁰ *Ibid.*, pp. 49-51 y 65; también *Vid.* Cuadro 1.

²²¹ *Ibid.*, p. 77.

²²² *Ibid.*, p. 48.

En efecto, dichas fiestas estaban estrechamente vinculadas a las veintenas del calendario de 365 días o *xiuhpohualli* y llevaban su mismo nombre. Para 1519, las veintenas correspondían a las siguientes fechas del calendario cristiano:²²³

Cuadro 1. Las veintenas en 1519 y su duración según el calendario cristiano			
1. <i>Atlcahualo</i>	Del 13 de febrero al 4 de marzo	10. <i>Xócotl huetzi</i>	Del 12 al 31 de agosto
2. <i>Tlacaxipehualiztli</i>	Del 5 al 24 de marzo	11. <i>Ochpaniztli</i>	Del 1 al 20 de septiembre
3. <i>Tozoztontli</i>	Del 25 de marzo al 13 de abril	12. <i>Teotleco</i>	Del 21 de septiembre al 10 de octubre
4. <i>Huey tozoztli</i>	Del 14 de abril al 3 de mayo	13. <i>Tepeílhuítl</i>	Del 11 al 30 de octubre
5. <i>Tóxcatl</i>	Del 4 al 23 de mayo	14. <i>Quecholli</i>	Del 31 de octubre al 19 de noviembre
6. <i>Etzalcualiztli</i>	Del 24 de mayo al 12 de junio	15. <i>Panquetzaliztli</i>	Del 20 de noviembre al 9 de diciembre
7. <i>Tecuilhuitontli</i>	Del 13 de junio al 2 de julio	16. <i>Atemoztli</i>	Del 10 al 29 de diciembre
8. <i>Huey tecuílhuítl</i>	Del 3 al 22 de julio	17. <i>Títitl</i>	Del 30 de diciembre al 18 de enero
9. <i>Tlaxochimaco</i>	Del 23 de julio al 11 de agosto	18. <i>Izcalli</i>	Del 19 de enero al 7 de febrero
		<i>Nemontemi</i>	Del 8 al 12 de febrero

Según Graulich, estas fiestas eran especialmente importantes porque en ellas se reactualizaban numerosos mitos. En otras palabras, se recreaban diversos aspectos de la cosmogonía mesoamericana. Veamos lo que dice al respecto:

[...] en ellas se recreaban diversos aspectos de la cosmogonía mesoamericana: la expulsión del paraíso, la creación de la tierra y el nacimiento de Venus y del maíz, las migraciones de los pueblos en las tinieblas, el sacrificio del Sol y de la Luna, su victoria en el inframundo. Después se recreaban la salida del Sol y la primera guerra efectuada para alimentarlo, [...] Posteriormente venían las recreaciones del paraíso perdido y la de la transgresión que coincidía con la puesta del Sol, el cual penetraba a la tierra y la fecundaba [...] En esas celebraciones morían y nacían de nuevo casi todos los dioses – con excepción de la pareja creadora, que no recibía culto por parte de los hombres y únicamente se ocupaba en crear chispas de vida- [...] Todos ellos y todo el mundo, se vivificaban, pero también se creaban estrellas sustentadoras de la bóveda celeste arrojando cautivos en hogueras, se erigían postes dos veces al año para evitar la caída del cielo, se pagaban las lluvias y cosechas obtenidas con ofrendas de bienes de todo tipo, etc.²²⁴

²²³ *Ibid.*, p. 65.

²²⁴ Graulich, —E sacrificio humano...”, p. 19.

Es así como, con la realización de las fiestas de las veintenas, los mesoamericanos creaban el espacio-tiempo oportuno para la llegada de los dioses, conectando así, los distintos niveles del cosmos (cielos, tierra e inframundo), y participando activamente en su funcionamiento.²²⁵

Según Michel Graulich, estas fiestas eran, fundamentalmente, las mismas en todo el territorio mesoamericano, y —seadaptaban a las mismas estructuras míticas”.²²⁶ Sin embargo, en las diferentes regiones que conformaban la superárea cultural, había variaciones y cambios de intensidad, por ejemplo:

En las ciudades ricas y poderosas, las ceremonias eran más abundantes y más fastuosas que en las ciudades sometidas, las cuales no tenían los medios para hacer la guerra por su propia cuenta y adquirir, de este modo, las víctimas humanas cuya muerte otorgaba a las fiestas una solemnidad particular [...] En México, los dioses festejados en el transcurso de cada veintena eran numerosos, pero en otras partes se conformaban con celebrar a algunas divinidades particularmente poderosas.²²⁷

Por fortuna, para el estudio de las fiestas en México Tenochtitlan contamos con un importante *corpus* documental que nos permitirá vislumbrar los fastuosos ritos mexicas que incluían banquetes caníbales. A continuación estudiaremos cada una de las fiestas que, según los cronistas, incluían la antropofagia.

3.1.1.1. *Atlcahualo*

Según Graulich, la fiesta de *atlcahualo* era la tercera fiesta de los *tlaloque* (ayudantes de Tláloc) de la estación lluviosa (después de *tepeílhuitl* y *atemoztli*). Su nombre significa —so

²²⁵ Cabe recordar que, para los mesoamericanos, los dioses estaban compuestos por materia ligera y que, además de poblar todo el cosmos, podían transitar libremente de las capas celestes superiores o inferiores al mundo central ocupado por el hombre. Cfr. López Austin, «La religión, la magia...», pp. 242-243.

²²⁶ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 61.

²²⁷ *Ibid.*, p. 60.

detenidas las aguas”.²²⁸ La fiesta tenía lugar dentro de la veintena del mismo nombre, entre el 13 de febrero y el 04 de marzo.²²⁹ Sus principales ritos consistían en sacrificios de niños y en la erección de estacas provistas de papeles de sacrificio para pagar la deuda a los dioses de la lluvia. Graulich describe muy bien lo que ocurría en esta fiesta:

Las víctimas, niños de pecho y recién nacidos, eran compradas a sus madres. Se escogía de preferencia a los niños que habían nacido bajo un signo favorable y a los que dos “remolinos” de cabello, los designaban como los elegidos de los dioses. Los niños eran llevados en cortejo, sobre literas provistas de un lecho de plumas de quetzal, hasta “la casa de la tristeza”, edificios consagrados a los Tlaloques, en donde pasaban la noche en vela. Las personas lloraban al verlos y se esperaba que los niños también lloraran, pues sus lágrimas simbolizaban la lluvia.

El día de la fiesta los niños eran conducidos al sacrificio. Eran adornados ricamente con plumas verdes, collares y brazaletes de jade y tenían el rostro manchado con hule [...] eran sacrificados en las montañas, de las cuales llevaban sus nombres. En Tepetzinco, un islote rocoso de la laguna, se sacrificaba una niña vestida de azul [...] En Pantitlan, remolino de la laguna, se sacrificaba a los representantes de Epcóatl (epíteto de Tláloc).²³⁰

Como puede verse, las víctimas sacrificadas representaban a los *tlaloque*, que eran concebidos como las montañas mismas. Es decir, estamos ante el tipo de víctimas que López Austin denominó *teteo imixiptlahuan* (imágenes de los dioses). Según las fuentes consultadas, estos niños inmolados también eran comidos por sus sacrificantes en banquetes rituales. Al respecto, es clara la explicación que nos dejó Sahagún:

Para esta fiesta buscaban muchos niños de teta, comprándolos a sus madres. Escogían aquellos que tenían dos remolinos en la cabeza y que hubiesen nacido en buen signo. [...] A unos dellos sacaban los corazones en aquellos montes, y a otros en ciertos lugares de la laguna de México. [...] Gran cantidad de niños mataban cada año en estos lugares. Después de muertos, los cocían y comían”.²³¹

También Torquemada se refirió a los sacrificios de niños en *atlcahualo*. Sobre el particular dice lo siguiente:

²²⁸ José Rubén Romero Galván, comunicación personal, 29/diciembre/2009.

²²⁹ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 265.

²³⁰ *Ibid.*, p. 269-270.

²³¹ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XX, p. 176.

En el mes diez y ocheno, llamado atlcahualo o cuauhtlehua, que corresponde a nuestro febrero, recogían todos los niños que tenían comprados por el discurso del año, para haber de ser sacrificados en los montes donde les parecía que se engendraban los nublados que despedían y daban las aguas, para que los panes se hiciesen. Los cuales iban sacrificando por espacio de tres meses, que a nuestra cuenta son febrero, marzo y abril, que es cuando las aguas comienzan de veras, a lo menos en los tiempos pasados, [...]

Después de sacrificados estos niños (cuya sangre y corazones se ofrecían a los dioses monteses) comían sus cuerpos los principales y señores y sacerdotes. Y nunca quitaban del poder de la madre el niño, hasta que llegaba el día de haber de ser sacrificado; de manera que sucedía tenerle en su poder uno y dos meses y más tiempo; [...]

Llevaban estos niños al lugar del sacrificio muy compuestos de ricos y preciosos atavíos, puestos en unas andas o literas, ricamente aderezadas de plumas y flores. [...]

Una diferencia había en este sacrificio, o en estos niños que eran sacrificados, y es que los partían en dos suertes; la una era de los que eran blancos, que en color se avecindaban al de nuestros españoles y castellanos; la otra de los morenos o pardillos, que es su color natural de los mismos indios. A los blancos llevaban en canoas o barcas y echábanlos en el remolino o sumidero de la laguna; y a los morenillos subían a los montes a hacer de ellos el sacrificio dicho; en especial en esta ciudad de Mexico los subían a un monte y sierra, que le cae a la parte del norte, llamada Cohuatepec.²³²

Las citas anteriores son claras al afirmar que los niños sacrificados en esta fiesta eran comidos por “los principales, señores y sacerdotes”. Según Torquemada, estos sacrificios se prolongaban a lo largo de tres meses, durante los cuales, se iban recogiendo los niños que se habían comprado para ese fin. Al parecer, estos niños, —~~de~~ta”, eran pagados a sus madres, pero no eran entregados por éstas, hasta el momento en que eran necesarios para el sacrificio. El hecho de que las fuentes digan que eran niños mexicas es muy significativo pues pone en tela de juicio la idea de que el canibalismo mexica era sólo de tipo exógeno. Al comer los niños de la comunidad, los mexicas estaban practicando el endocanibalismo. Sin embargo, no abundaremos más en esto, pues lo retomaremos más tarde. Mejor, analicemos la siguiente fiesta.

²³² Torquemada, *op. cit.*, v. III, p. 181.

3.1.1.2. *Tlacaxipehualiztli*

Como su nombre lo indica, *tlacaxipehualiztli* era la fiesta del “desollamiento de hombres”.²³³ Para Michel Graulich, esta fiesta marcaba tanto el inicio de la estación seca como de la cosecha.²³⁴ Se celebraba entre el 05 y el 24 de marzo.²³⁵ Graulich señala que esta era la fiesta de Xipe Tótec, de la guerra sagrada para alimentar al cielo y la tierra, y a su vez, cosecha de los hombres y de los dioses. En ella, tenían lugar diversos ritos que incluían el sacrificio de prisioneros de guerra (llamados *xipeme* o *tototectin*) en el Templo Mayor, cuyos cuerpos eran decapitados y desollados para que sus pieles fueran vestidas preferentemente por individuos con enfermedades de la piel y de los ojos. Al vestirse con las pieles, estos también eran nombrados *xipeme* y en el decimonoveno día de la veintena, realizaban una escaramuza contra un grupo de guerreros mexicas. Al terminar la escaramuza, emprendían una colecta por la ciudad en la que la gente les regalaba —mazorcas dobles, tortillas de maíz sin hervir, tamales, hierbas, mantas, etc”.²³⁶ Las colectas y el uso de la piel se prolongaban hasta la veintena siguiente (*tozoztontli*), cuando los *xipeme* se quitaban las pieles y las depositaban en una bóveda arreglada para tal efecto, luego se frotaban con harina de maíz y se bañaban para purificarse.

También en esta fiesta tenía lugar el famoso —sacrificio gladiatorio”, rito que involucraba a los guerreros distinguidos.²³⁷ Como es bien sabido, en dicho espectáculo, los guerreros eran atados a un *temalacatl* y desde ahí, y con armas simuladas, debían enfrentar a guerreros mexicas bien armados. Tras el esperado desenlace, las víctimas

²³³ Graulich, *Ritos aztecas...*, pp. 281-282.

²³⁴ *Ibid.*, p. 279.

²³⁵ *Idem.*

²³⁶ *Ibid.*, pp. 282-284.

²³⁷ *Ibid.*, pp. 284-286 y 299-309.

eran colocadas en la Piedra del Sol y ahí eran sacrificadas por cardioectomía.²³⁸ Todo enmarcado por la presencia de numerosos espectadores que incluían a los *tlatoque* de ciudades enemigas que tradicionalmente se encontraban en guerra con Tenochtitlan.²³⁹

Al parecer, todos estos ritos impresionaron profundamente a los conquistadores, pues de esta fiesta tenemos varios relatos. Entre otros, los que aluden a la antropofagia. Por ejemplo, Sahagún explica que:

La vigilia de la fiesta, después de medio día, comenzaban muy solemne areito y velaban por toda la noche los que habían de morir en la casa que llamaban *calpulco*. Aquí los arrancaban los cabellos del medio de la corona de la cabeza [...] Esto hacían a la media noche [...] Al alba de la mañana llevábanlos a donde habían de morir, que era al templo de Huitzilopuchtli, Allí los mataban los ministros del templo [...] y a todos los desollaban [...] [...] Después de desollados, los viejos llamados *cuacuacuilti* llevaban los cuerpos al *calpulco*, adonde el dueño del cautivo había hecho su voto o prometimiento. Allí le dividían y enviaban a Motecuzoma un muslo para que comiese, y lo demás lo repartían por los otros principales o parientes. Íbanlo a comer a la casa del que capturó al muerto. Cocían aquella carne con maíz, y daban a cada uno un pedazo de aquella carne en una escudilla o caxete, con su caldo y su maíz cocida, y llamaban a aquella comida *tlacatlaoilli*. Después de haber comido andaba la borrachería.²⁴⁰

Como puede verse, tras la occisión ritual, los cuerpos de los cautivos eran devueltos a sus propietarios por los *cuacuacuilti*. Ya en el *calpulco* eran partidos para su repartición entre parientes y principales. Incluso, Sahagún afirma que un muslo era enviado a Motecuhzoma —para que comiese—. También, señala el modo en que se preparaba la carne y el nombre del platillo. No abundaremos más sobre esto, pues lo trataremos en el capítulo siguiente. Por ahora veamos lo que dice Sahagún sobre las víctimas del sacrificio gladiatorio:

Habiendo visitado todas las estatuas del pueblo, y habiéndoles dado a gustar la sangre de su cautivo, iba luego al palacio real a descomponerse, y el cuerpo de su cautivo llevábale a la casa que llamaban *calpulco*, [...] y allí les desollaban. De ahí, llevaba al cuerpo

²³⁸ Eduardo Matos Moctezuma, *Tenochtitlan*, México, Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México – Fideicomiso Historia de las Américas, 2006, p. 163; también *Vid. Matos y Solís, op. cit.*, pp. 60-75.

²³⁹ Durán, *op. cit.*, t. I, cap. XLIII, p. 398 y ss.

²⁴⁰ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXI, pp. 180-181.

desollado a su casa. Allí le dividía y hacía presentes de la carne a sus superiores, amigos y parientes.²⁴¹

Una vez más, Sahagún insiste en que los cuerpos de las víctimas eran llevados al *calpulco* (el templo del *calpulli*), en donde eran desollados y partidos para hacer “presentes”.

Durán, por su parte, informa que en la fiesta de *tlacaxipehualiztli* también tenía lugar el sacrificio de los personificadores de Xipe-Tótec, del sol, de Huitzilopochtli, Quetzalcóatl, Macuilxóchitl, Chililico, Tlacahuepan Ixtliltzin y Mayáhuel, dioses de los principales barrios.

Al respecto, dice:

Acauados de sacrificar los dioses luego los desollauan todos a gran priesa de la manera que aqui dixe 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. Acauados de desollar la carne dauan a cuio el yndio hauia sido y los cueros bestianlos a otros tantos yndios alli [...].²⁴²

Así, respecto al canibalismo, Durán confirma lo dicho por Sahagún. Los cuerpos eran devueltos a sus dueños. Sin embargo, la cita es interesante porque explica la forma en que eran desollados. Se les abría —dice— desde la parte posterior de la cabeza (colodrillo) hasta la parte posterior de la planta del pie (calcañar).

Finalmente, Sahagún nos informa sobre la ceremonia (fiesta de *ayacachpixolo*) en que los *xipeme* se quitaban las pieles de los sacrificados que se habían vestido en *tlacaxipehualiztli*:

En esta mesma fiesta escondían en alguna cueva los cueros de los captivos que habían desollado en la fiesta pasada [...].

También los dueños de los captivos, los de su casa, hecho todo esto, se lavaban y xabonaban las cabezas, de lo cual se habían abstenido veinte días, haciendo penitencia por su captivo difunto. Después de todo lo dicho, el dueño del esclavo que había muerto ponía en el patio de su casa un globo redondo, hecho de petate, con tres pies, y encima del globo ponía todos los papeles con que se había aderezado al cautivo cuando murió, y después buscaba un mancebo valiente y componíale con todos aquellos papeles.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 183.

²⁴² Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. IX, p. 105.

Estando compuesto con los papeles, dábanle una rodela en la una mano; en la otra le ponían un bastón, y salía corriendo por esas calles, como que quería maltratar a los que topase, y todos huían dél, y todos se alborotaban [...].

Después desto, el dueño del captivo que había muerto ponía en el medio del patio de su casa un madero como coluna, en el cual todos conocían que había capturado en la guerra. Aquello era en blasón de su valentía. Después desto tomaba el hueso del muslo del captivo, cuya carne había comido, y componíale con papeles, y con una soga le colgaba de aquel madero que había hincado en el patio. Y para el día que le colgaba convidaba a sus parientes y amigos, y a los de su barrio. En presencia dellos le colgaba y los daba de comer y beber aquel día.²⁴³

La descripción de Sahagún muestra un interesante rito en el que el sacrificante, luego de haber comido el muslo de su cautivo, empleaba su fémur como insignia. Este servía para mostrar a la sociedad que el propietario de la casa había capturado en la guerra.

Fray Gerónimo de Mendieta parece haber confundido la fiesta de *panquetzaliztli* con la de *tlacaxipehualiztli*, pues los ritos que dice pertenecer a la primera, corresponden más bien a la segunda:

En la dicha fiesta, y en otra alguna particular, acostumbraban desollar los tales sacrificados [...] y algunos sacerdotes del templo los vestían [los cueros] sobre sus carnes, y por devoción o valentía los traían así veinte días, y andaban saltando y gritando por las calles con ellos: y algunas mujeres con sus niños, por devoción, se les llegaban y dábanles un pellizco en el ombligo del cuero del muerto. Y con las uñas (que siempre las traían largas) cortaban algo de allí, y teníanlo como reliquia, y guardábanlo, o lo comían o daban al niño.²⁴⁴

De la descripción de Mendieta, llama la atención el hecho de que las mujeres pellizcaran el ombligo de los *xipeme* para cortar un pedazo de carne, que podría ser guardado como reliquia o comido por ellas o sus niños. Aunque este último hecho no ha sido descrito por otros cronistas, lo cierto es que, en cierta forma, puede representar otra variante de canibalismo que debe tomarse en cuenta, pues muestra el valor que se atribuía a la piel que portaba el *xipeme*.

²⁴³ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXII, pp. 186-187.

²⁴⁴ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, 2 t., noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1997, t. I, lib. II, cap. XVI, p. 215.

3.1.1.3. *Tóxcatl*

La fiesta de *tóxcatl* tenía lugar, durante la veintena del mismo nombre, entre el 04 y el 23 de mayo.²⁴⁵ Para Graulich era la fiesta del maíz asado, en donde se celebraba la abundancia y se llevaba a cabo una redistribución de alimentos.²⁴⁶ Los dioses honrados eran Tezcatlipoca negro, Huitzilopochtli y Yacatecuhtli, que se hacían presentes a través de sus personificadores (*ixiptla*) en medio de numerosos rituales.

Quizá el más importante de dichos rituales era el que se llevaba a cabo con el *ixiptla* de Tezcatlipoca negro.²⁴⁷ Sabemos que se escogía un cautivo con características muy especiales para que representara al dios durante todo un año. Periodo en que vivía vestido como el dios y rodeado de lujos. Se dice que recorría las calles de la ciudad —“fando y tocando la flauta”,²⁴⁸ siempre acompañado por una comitiva de jóvenes cortesanos y guerreros. El último día de la veintena anterior (*huey tozoztli*), le cambiaban de vestuario y le entregaban cuatro mujeres como esposas (cada una de las cuales representaba a una diosa: Xochiquétzal, Xilonen, Atlantonan y Huixtocíhuatl). Entre el decimosexto y decimonoveno día de *tóxcatl*, el personificador de Tezcatlipoca iba a cantar, bailar y celebrar en cuatro lugares distintos. Luego, en el vigésimo día de la veintena, el cautivo —era“conducido en canoa a la ribera meridional del lago de Texcoco”²⁴⁹ y ahí era abandonado por sus mujeres. Después, era llevado al —“āpitzahuayan, un lugar situado en la orilla norte del lago de Chalco”,²⁵⁰ y ahí, al llegar a un templo nombrado la Casa de los Dardos, subía las escaleras y rompía las flautas, para luego ser sacrificado por

²⁴⁵ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 339.

²⁴⁶ *Ibid.*, pp. 348-349.

²⁴⁷ Para un análisis detallado de los rituales de esta fiesta *Vid. Ibid.*, pp. 341-344 y 347-360.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 341.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 342.

²⁵⁰ *Idem.*

cardioectomía y después decapitado. Inmediatamente, otro cautivo tomaba su lugar durante el siguiente año.

Además de estos ritos, había otros que incluían la elaboración de efigies de masa (de Tezcatlipoca y Huitzilopochtli) y el ofrecimiento al sol de los corazones de numerosos prisioneros de guerra. Y es justamente después de inmoladas estas víctimas cuando, según Durán, tenía lugar el canibalismo. Pues sobre esta fiesta asegura que: «Lo mas que este dia se comia [sic] era de aves de todo genero como día solenísimo [sic] y carne humana de la carne de los sacrificados de aquel día que eran muchos».²⁵¹ Así, aunque no contamos con los detalles, por Durán sabemos que, en la fiesta de *tóxcatl*, los cuerpos de los cautivos sacrificados eran consumidos, muy probablemente por sus captores.

3.1.1.4. *Etzalcualiztli*

Etzalcualiztli («consumo de *etzalli*») era el nombre de la fiesta que tenía lugar durante la veintena del mismo nombre, entre el 24 de mayo y el 12 de junio.²⁵² De acuerdo con Graulich, era una fiesta de agradecimiento a la tierra y a la lluvia, en donde se celebraba la prosperidad y se llevaba a cabo una redistribución de alimentos.²⁵³ En ella se consumía el *etzalli*, sopa de maíz y frijoles considerada un manjar por los mexicas, y se honraba a los dioses Tláloc y Chalchiuhtlicue. Entre los ritos principales, estaba la personificación de estos dioses por dos «esclavos» que vivían juntos durante toda la veintena, para luego ser sacrificados a media noche. Asimismo, tenía lugar el sacrificio por cardioectomía de los *ixiptla* de los *tlaloque* y de prisioneros de guerra que les servían de «~~ama~~». ²⁵⁴ Los

²⁵¹ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado tercero, p. 258.

²⁵² Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 361.

²⁵³ *Ibid.*, pp. 366-367.

²⁵⁴ Cabe recordar que, según la clasificación de las víctimas de Alfredo López Austin expuesta en el capítulo anterior, los «echos» o «amas» eran las víctimas que acompañaban a las imágenes de los dioses para

corazones de todos estos eran depositados en el *mixcomitl* o “recipiente de nubes”, para después ser arrojados en el *aoztoc*, como era llamado el remolino de Pantitlán.²⁵⁵ También, frente a la efigie de la diosa, se realizaba el sacrificio de una imagen de Chalchiuhtlicue, ofrecida por los vendedores de agua. Otros ritos de la fiesta eran la danza de jóvenes con unos palos en donde revoloteaban pájaros y el sacrificio de niños y guerreros para alimentar a la tierra.

Sobre la práctica del canibalismo en esta fiesta, contamos con dos alusiones interesantes: la primera del franciscano Toribio de Benavente Motolinía y, la segunda, del dominico Diego Durán. El primero se refiere al rito en el que participaban los personificadores de Tláloc y Chalchiuhtlicue. Veamos lo que dice:

Etzalcoaliztli, día dedicado a *Tlaloc*, el dios del agua; antes que este día llegase, veinte o treinta días, compraban un esclavo e una esclava, y hacíanlos morar juntos como casados, y allegado el día de *Ecalzoaliztli* [*Etzalcualiztli*] vestían al esclavo con las ropas e insignias del Tlaloc, y a la esclava de las ropas e insignias de su mujer Chalchiuhcueeye y bailaban así todo aquel día hasta la media noche que los sacrificaban, y a éstos no los comían, sino echábanlos en una hoyo como un silo, que para esto tenían.²⁵⁶

Como puede verse, Motolinía es claro al afirmar que los representantes de Tláloc y Chalchiuhtlicue no eran comidos. Pero ello es precisamente lo que nos interesa, pues muestra un caso de excepción a lo que sucedía con otros personificadores de los dioses. En efecto, parece ser que el hecho de que estos cuerpos fueran enterrados está vinculado con el hecho de que los nahuas no creían en un verdadero viaje al Tlalocan después de la muerte, como el que se realizaba al Mictlan o a la Casa del Sol. Pues como nos dice Alfredo López Austin, los cadáveres que se asumía irían a ese lugar:

servirles en el más allá. Por ello, se sacrificaba primero a los cautivos y luego a los “esclavos” que, en este caso, personificaban a los *tlaloque*.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 363.

²⁵⁶ Motolinía, *op. cit.*, p. 102.

[...] eran enterrados sin cremar, y el hecho mismo de depositarlos bajo la tierra era una entrega directa del cuerpo al dominio de los señores de la vegetación y de la lluvia. Era como la siembra de una semilla que germinaba bajo la tierra para brotar en el interior del monte hueco y sagrado del que surgía el agua que alimentaba todos los ríos y llenaba todas las nubes.²⁵⁷

Sobre este punto volveremos más adelante, por ahora continuemos con el análisis de las citas de esta fiesta. Según Durán, también en la fiesta de *etzalcualiztli*:

Hacían en los templos delante los ídolos grandes ofrendas de aquella torpe y súa comida que dige de maiz y frijoles [*etzalli*] y dentro echaban trozos de aves de gallos y de gallinas y de carne humana especialmente cuando algun particular quería hacer algun servicio á los dioses que nunca faltaba mataba un esclavo en particular y ofrecía de aquella carne y comianse la demas.²⁵⁸

Queda claro que, para Durán, el *etzalli* era mezclado con carne de aves y también con carne humana. Aunque esto no debió ser general, pues sólo era posible en las casas de los *pipiltin*, que podían ofrecer cautivos o “esclavos” en sacrificio.

3.1.1.5. Huey tecuítlu

Como su nombre lo indica, *huey tecuítlu* era la “gran fiesta de los señores”. Se llevaba a cabo en la veintena del mismo nombre del 03 al 22 de julio.²⁵⁹ En plena concordancia con las fiestas que le precedían (desde *tlacaxipehualiztli*) era una fiesta de la abundancia y la redistribución.²⁶⁰ En ella se festejaba a dioses como Xilonen y Xochipilli, divinidades veneradas por los nobles y los gobernantes, y a Cihuacóatl, guardiana del fuego.²⁶¹ Entre sus ritos principales estaba la personificación de Xilonen por una “esclava” virgen, ofrecida

²⁵⁷ López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 366-367.

²⁵⁸ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado tercero, p. 262.

²⁵⁹ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 379.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 380.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 382-401.

por médicas y parteras. Tiempo antes de su suplicio, era llevada a banquetes, casamientos y mercados y era emborrachada, para que no se acordara que había de morir. Al llegar el día de la fiesta, era sacrificada junto con cuatro prisioneros de guerra que precedían a su inmolación y le servían de “cama”. Se sabe que era decapitada con un cuchillo de oro, antes de que se le extrajera el corazón.²⁶² Y es precisamente, cuando describe estos ritos de la fiesta, que Durán hace mención de la antropofagia:

Desde el dia que la purificauan hasta que la matauan que era el mesmo dia de la fiesta vna ora antes que amaneciese matando primero quatro presos y hechandolos tendidos en el suelo pegados muy juntos vnos con otros echauan esta yndia encima dellos y degollauanla coxiendo la sangre en un lebillejo y despues sacandole el coraçon daban con el a la diossa de piedra y ruciandola con la sangre de la yndia ruciauan juntamente toda la sala y todos los ydolillos, y los cuerpos dauan a sus dueños para celebrar la comida todo esto se haçia de mañana vna ora antes que amaneciese.²⁶³

Como ya se apuntó, *huey tecuīhuitl* también era la fiesta de Cihuacóatl, patrona de Xochimilco y diosa venerada en Tenochtitlan, —ēzcoco y toda la tierra”.²⁶⁴ Según Graulich, cuatro días antes de la fiesta, se encendía un brasero frente al templo de la diosa. Junto a él, la “esclava” que la personificaba, presenciaba el sacrificio de cuatro prisioneros que eran arrojados a la hoguera, antes de extraerles el corazón. Luego, ella misma era sacrificada y su sangre, junto con la de los otros, era arrojada al fuego. Más tarde, unos sacerdotes barrían el lugar, para luego sostener una antorcha de copal y dejar correr la resina hirviendo por sus brazos y piernas. Acto seguido por las danzas y los cantos que realizaban en honor de Xiuhtecuhtli.²⁶⁵ Dice Graulich que, si se realizaban ritos al dios del

²⁶² *Ibid.*, p. 384.

²⁶³ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XIII, p. 133.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 131.

²⁶⁵ Graulich. *Ritos aztecas...*, pp. 389-392.

fuego en la fiesta de Cihuacóatl, era porque para los antiguos nahuas, la diosa era —al Señora vieja, la guardiana del fuego y compañera de Xiuhtecuhtli”.²⁶⁶

Al igual que en el caso anterior, la siguiente alusión al tema de la antropofagia se encuentra también en la obra de Durán. Ahí, el dominico refiere que los *tequalcuiltin* o ministros de la Cihuacóatl tenían particular cuidado de matar el hambre de la diosa. Por ello, cada ocho días, avisaban a los *tlatoque* que la diosa tenía hambre. Ante dicho llamado, éstos les daban un cautivo de guerra para que la diosa comiese:

[...] los sacerdotes [...] tomauan su presso y metianlo alla dentro en la pieca donde estaua la diossa y matauanle al ordinario modo y sacandole el coraçon y ofrecido y juntamente sacandole vn pedazo de vn muslo y arrojauanlo fuera y decian que lo oyesen todos tomaldo alla que ya es comido fingendo que la diossa lo decia. Los sacerdotes aca afuera alçauan el muerto con gran reuerencia como a sobras de la diossa y dauanlo a su amo haçiendole graçias por hauer dado de comer a la diossa el qual se lo lleuaban y comian dando a cada vno su parte según era el numero de los que hauian sido en prendelle que no hauian de passar de quatro y assi si eran tres los prendedores entre tres se repartia y si eran quatro entre quatro se repartia. Esta ceremonia se hacia cada ocho dias [...] y asi en este templo y a esta diossa se ofrecian mas onbres para matar que en otro ninguno.²⁶⁷

3.1.1.6. *Xócotl huetzi*

La fiesta de *xócotl huetzi* se realizaba durante la veintena del mismo nombre, del 14 al 31 de agosto.²⁶⁸ Su nombre significa —el fruto cae” y era conocida también como *huey miccaílhuítl* o “fiesta mayor de los muertos”.²⁶⁹ Entre los numerosos ritos destaca el arreglo de un árbol que había sido erigido durante la veintena anterior (*tlaxochimaco*) en el patio del Templo Mayor. Según Graulich, sacerdotes y dignatarios lo arreglaban con adornos de papel y en el extremo fijaban una imagen de pasta de *tzoalli* (*xócotl*) y grandes cuerdas.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 389.

²⁶⁷ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XIII, pp. 136-137.

²⁶⁸ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 409.

²⁶⁹ *Idem.*

Una vez adornado, lo erigían nuevamente y varios cautivos que personificaban a los Mimixcoas danzaban con sus dueños hasta la noche. El vigésimo día, los cautivos eran despojados de sus adornos y eran conducidos por sus dueños al pie de la pirámide. Ahí se les soplaban un polvo anestésico en la cara y se les ataban de pies y manos, antes de precipitarlos a las llamas de una hoguera. Rápidamente eran rescatados y luego se les extirpaba el corazón, para arrojarlo en la dirección del dios del fuego.²⁷⁰ —Hacia al mitad del día, jóvenes y adultos de ambos sexos efectuaban una danza serpenteante²⁷¹ y, repentinamente, en un momento determinado, todos los jóvenes corrían hacia el árbol, tratando de subir a él por las cuerdas. —El que alcanzaba primero la cima se apoderaba de los adornos de la imagen y precipitaba ésta al suelo”.²⁷² Abajo, la gente luchaba por atrapar un trozo de pasta. El vencedor recibía los mismos honores que el guerrero que había hecho un prisionero. Momentos después, el árbol era abatido, cayendo estrepitosamente.

La alusión a la antropofagia durante esta fiesta, nos la proporciona Diego Durán, quien dice:

La gran fiesta de los difuntos [...] era día solenísimo y principal donde se sacrificaba gran número de hombres en lo cual consistía la solenidad y excelencia de las fiestas pero faltando esto [...] no llevaba la pompa ni aparato ni grandeza como cuando había muertes de hombres porque el comer en ellas carne humana la hacían toda doble y solenísima y las demás eran simples [...] porque en aquellas vestíanse los pontífices sus vestiduras pontificales ponían sus tiaras en las cabezas de rica plumería y de oro y joyas aderezabanse los sacerdotes con sus almáticas y vestiduras sacerdotales los levitas sus camisas y almáticas los ministros de los templos todos se aderezaban y componían sacando todas las riquezas y todos los ornamentos de los templos para significar la grandeza y excelencia de aquel día donde había carnicería de hombres y potages de sus carnes sirviendo de víctimas á los falsos y mentirosos dioses [...].²⁷³

²⁷⁰ *Ibid.*, pp. 410-411.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 411.

²⁷² *Idem.*

²⁷³ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado tercero, p. 271.

De acuerdo con la cita anterior, es claro que los sacrificios humanos daban solemnidad y fasto a las fiestas. Los banquetes caníbales que en ellas se efectuaban realizaban su importancia por el alto costo que significaba la aprehensión o la compra de las futuras víctimas. Sobre este tema volveremos más tarde. Por el momento, veamos lo que acontecía en la siguiente fiesta.

3.1.1.7. *Ochpaniztli*

De acuerdo con Michel Graulich, la fiesta de *ochpaniztli* era la fiesta del —barido—. Nombre que se explica porque, en ocasión de esta fiesta, —se barrían las casas, los templos, las calzadas y las calles, se limpiaban las fuentes y los canales, las estatuas de las divinidades y se renovaban los edificios importantes y los acueductos—. ²⁷⁴ Dicha celebración tenía lugar entre el 01 y el 20 de septiembre. ²⁷⁵ Esta —era una fiesta de renovación, purificación y renacimiento”²⁷⁶ que, a su vez, marcaba el inicio del año, de las siembras y la llegada de la lluvia. En ella se llevaban a cabo numerosos ritos que significaban fecundación, siembra y nacimiento. ²⁷⁷ Las divinidades celebradas eran las del agua, el maíz (germinación) y la tierra; tales como Atlantonan, Chicomecóatl y Toci. Todas personificadas por tres o más —esclavas” compradas por las parteras y las curanderas que fungían como sacrificantes colectivos. ²⁷⁸

Dentro de los múltiples ritos que sacralizaban la fiesta, estaban los sacrificios de cautivos de guerra y de las —esclavas” que habían fungido como imágenes de las diosas implicadas. Efectivamente, en el análisis de Graulich se mencionan: hombres arrojados de

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 109.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 89.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 142.

²⁷⁷ Para un análisis detallado de los ritos de esta fiesta, *Vid. Ibid.*, pp. 89-143.

²⁷⁸ Michel Graulich, —Ochpaniztli. La fiesta de las siembras de los antiguos mexicanos”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 91, mayo – junio 2008, pp. 50-56.

cuatro palos muy altos y después degollados en honor de Toci, hombres muertos por flechamiento y cardioectomía en honor de Chicomecóatl, y cuatro prisioneros de guerra, sacrificados por un sacerdote que representaba a Toci resusitada y revitalizada.²⁷⁹ La fiesta culminaba con el sacrificio de las imágenes de Atlantonan, Chicomecóatl y Toci y el consumo de la “esclava” que había representado a la segunda.

Quien señala la práctica del canibalismo en esta fiesta es el dominico Diego Durán. En su obra, cuenta que Atlantonan moría por extracción del corazón y sus restos eran depositados, junto con sus ropas, aderezos y pertenencias, en un pozo que había en un templo sólo para aquel efecto. Después, Chicomecóatl, una joven mujer de doce o trece años,²⁸⁰ era degollada encima de un montón de mazorcas y semillas. Su sangre era recogida en un lebrillejo para después rociar con ella a la diosa “el palo”, a la habitación donde estaba y a toda la ofrenda. Más tarde, era desollada para que un sacerdote vistiera su piel y sus atavíos. Además, en el marco de la misma fiesta, se llevaba a cabo el sacrificio por flechamiento de muchos cautivos, luego:

Acauando de asaetear aquellos desventurados los derribauan abajo y les cortauan los pechos y sacauan el coraçon y entregauanlos a sus dueños juntamente con la yndieçuela desollada para sus banquetes y fiesta de carne humana que como habre dicho no la tenian por tal sino hauia muchas beces pregunto a estos yndios que porque no se contentauan con las ofrendas de codornices y de tortolas y otras aues que ofrecían y dicen como haçiendo burla y poco casso que aquellas eran ofrendas de hombres bajos y pobres y quel ofrecer hombres catiuos y pressos y esclabos que era ofrenda de grandes señores y de caballeros y ofrenda onrosa y destas hacen memoria y caudal y la cuentan por grandeça [...].²⁸¹

Como puede verse, en la cita anterior, destaca el hecho de que los cuerpos de los cautivos muertos por flechamiento y de la “esclava” que había representado a Chicomecóatl eran entregados a sus dueños, es decir, a los sacrificantes (captoreos y/o

²⁷⁹ Cfr. Graulich, *Ritos aztecas...*, pp. 92-95.

²⁸⁰ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XIV, p. 143.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 147.

compradores) para que hicieran con ellos un banquete ritual. Ya hemos dicho que en esta fiesta fungían como sacrificantes las parteras y curanderas que ofrendaban a su diosa protectora Toci. Por tanto, eran ellas quienes, tras el sacrificio, recibían los cuerpos y después los comían. Sin embargo, como en el caso de los personificadores de Tláloc y Chalchiuhtlicue en *etzalcualiztli*, llama la atención el hecho de que el cadáver de Atlantonan fuera arrojado a una cavidad del templo y el de Toci fuera enterrado. Al parecer, ambos hechos están vinculados con esa entrega directa de los cuerpos a los señores de la vegetación y de la lluvia que ya hemos señalado. Por tanto, sólo hay que retener que en *ochpaniztli* los cuerpos destinados a la elaboración de un banquete eran el cadáver de Chicomecóatl y el de los cautivos muertos por flechamiento.

3.1.1.8. *Tepeíhuítli*

Como su nombre lo indica, *tepeíhuítli* era la “fiesta de los cerros”.²⁸² Esta fiesta tenía lugar entre el 11 y el 30 de octubre.²⁸³ De acuerdo con Graulich, era la primera gran fiesta de los cerros y las aguas y, por ende, de los *tlaloque*, que dentro de la cosmovisión nahua eran concebidos como cerros.²⁸⁴ Entre numerosos ritos, que incluían la fabricación de imágenes de las montañas con una pasta llamada *tzoalli*, figuraba también el sacrificio de cuatro “esclavas” que representaban a las montañas: Tepéxoch, Matlalcueye, Xochtécatl o Xochináhuatl y Mayáhuel, y un hombre que encarnaba a Milnáhuatl, a quienes se les extraía el corazón y luego se les decapitaba para exponer sus cabezas en el *tzompantli*.²⁸⁵

²⁸² Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 161.

²⁸³ *Idem.*

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 170; sobre este tema también *Vid.* Johanna Broda, “Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 96, marzo – abril de 2009, pp. 58-63.

²⁸⁵ Un análisis detallado de esta fiesta puede verse en Graulich, *Ritos aztecas...*, pp. 161-170.

Según Durán, en esta fiesta, «los principales ofrecían algunas cosas de precio pero lo mas [sic] que ofrecían era esclavos para matar y despues [sic] comerlos».²⁸⁶ El dato es corroborado por Sahagún, quien refiere que durante la fiesta se sacrificaba a cuatro mujeres y a un hombre «que era imagen de las culebras».²⁸⁷

[...] A estas mujeres y a este hombre llevábanlos en literas. Llamábase «paseo de las literas». Traíanlos como en procesión. Llevábanlos en los hombros. Hombres y mujeres iban cantando con ellos. Los que llevaban las literas o andas iban muy bien aderezados, [...]

Venida la hora del sacrificio, ponían en las literas a las mujeres y al hombre que había de morir, y subíanlos a lo alto del cu. Y desde que estaban arriba, sacábanlos de las literas, y uno a uno echábanlos sobre el taxón de piedra y abríanlos los pechos con el pedernal. Sacábanlos el corazón y ofrecíanlos al dios Tláloc.

Luego descendían los cuerpos, trayéndolos rodando por las gradas abaxo, poco a poco, teniéndolos con las manos. Y llegando abaxo, llevábanlos al lugar donde espetaban las cabezas. Allí los cortaban las cabezas y las espetaban por las sienes en unos varaes [...]. Los cuerpos llevábanlos a los barrios de donde habían salido, y otro día, que se llamaba *texinilo*, hacíanlos pedazos y comíanlos.

También entonces despedazaban las imágenes de los montes en todas las casas que los habían hecho, y los pedazos subíanlos a los tlapancos para que se secasen al sol, y íbanlos comiendo cada día, poco a poco. [...].²⁸⁸

De acuerdo con lo anterior, sabemos que los individuos sacrificados eran «esclavos» que algunos principales habían comprado (probablemente como sacrificantes individuales) para representar a los dioses de los cerros y luego ofrecerlos en sacrificio. Tras la occisión ritual y luego de ser decapitados, los cuerpos eran llevados a los barrios donde vivían los sacrificantes y al día siguiente eran repartidos en el día llamado *texinilo*, día en que se comían los cuerpos de los sacrificados y también se despedazaban las imágenes de masa.

En efecto, según Michel Graulich, las imágenes de pasta, que cada persona fabricaba, «sustituían a las víctimas humanas y estaban al alcance de todos».²⁸⁹ Es decir, en esta fiesta, los principales tenían la posibilidad de ofrendar seres humanos para el sacrificio y

²⁸⁶ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XVIII, p. 171.

²⁸⁷ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXXII, p. 240.

²⁸⁸ *Idem.*

²⁸⁹ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 163.

después podían comer su carne. En sustitución de esas víctimas humanas, la gente común ofrendaba las imágenes de *tzoalli* y también las comían.

Sobre esto, Durán precisa:

[...] después de vestida aquella masa con la misma solemnidad que mataban y sacrificaban indios que representaban los dioses de la misma manera sacrificaban esta masa que habían representado los cerros donde después de hecha la ceremonia se la comían con mucha reverencia. [...] ²⁹⁰

Así, queda claro que el sacrificio de imágenes de pasta era una sustitución, para la gente común, del sacrificio de víctimas humanas. En otras palabras, las figuras de *tzoalli* eran las imágenes de los dioses (*ixiptla*), tal como lo eran los “esclavos” que los principales compraban para que personificaran a los dioses.

Otro dato interesante es que Durán afirma que las imágenes de *tzoalli* eran repartidas entre “los cojos y mancos y contrahechos y [también entre] los que tenían [sic] dolores de bubas ó tullimiento”²⁹¹ y que esperaban sanar. Nótese que este hecho puede estar relacionado con el hallazgo de Martínez Vargas en Zultépec-Tecoaque, en donde la carne de los sacrificados que padecían sífilis fue administrada a los enfermos para que se curaran.²⁹² También es de notar que al hecho de comer las imágenes de *tzoalli* le llamaran *nicteo-cuaque*, que en náhuatl quiere decir “como á Dios”,²⁹³ constituyendo tal hecho una auténtica teofagia. Sobre estos puntos volveremos más tarde, por ahora veamos lo que ocurría en otra de las grandes fiestas.

²⁹⁰ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XVIII, p. 169.

²⁹¹ *Idem.*

²⁹² *Vid. Supra*, cap. I, Enrique Martínez Vargas

²⁹³ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XVIII, p. 170.

3.1.1.9. *Panquetzaliztli*

La fiesta de *panquetzaliztli* era una de las más importantes para los mexicas por ser la fiesta de su dios tutelar: Huitzilopochtli. Tenía lugar entre el 20 de noviembre y el 09 de diciembre.²⁹⁴ El nombre de la fiesta significa —erección de banderas”²⁹⁵ y en ella se recreaba la fecundación de la tierra por Venus y el nacimiento del Sol, representado por Quetzalcóatl, en las zonas que estaban fuera de la influencia mexicana, y por Huitzilopochtli, entre los mexicas.²⁹⁶ Asimismo, la fiesta conmemoraba la llegada de estos últimos a la tierra prometida.²⁹⁷

Los ritos principales incluían una reactualización del nacimiento de Huitzilopochtli en el cerro de Coatepec. El escenario principal era el Templo Mayor de Tenochtitlan, representando al cerro de Coatepec,²⁹⁸ y algunas zonas aledañas a la ciudad por las que se realizaba el recorrido ritual —*ipaina* Huitzilopochtli”,²⁹⁹ en el cual un sacerdote cargaba una estatua del dios Paynal, seguido por una multitud. Los actores eran sacerdotes que representaban dioses y también cautivos y —esclavos” que, en los diferentes momentos de la —dramatización”, eran sacrificados.

Mientras tenía lugar el recorrido de la estatua de Paynal, en el patio del Templo Mayor se realizaba una escaramuza entre los —esclavos” bañados (ofrecidos por los comerciantes) que personificaban a Huitzilopochtli y los cautivos acompañados por guerreros mexicas considerados en su conjunto como los *centzonhuitznáhuah*, (hermanos

²⁹⁴ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 191.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 193.

²⁹⁶ Sobre la sustitución de Quetzalcóatl por Huitzilopochtli, *Vid. Ibid.*, pp. 191-193.

²⁹⁷ *Ibid.*, pp. 205-206.

²⁹⁸ Sobre el simbolismo del Templo Mayor de Tenochtitlan como cerro de Coatepec, *Vid.*, Patrick Johansson, —Coatépétl: la montaña sagrada de los mexicas”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XII, 67, mayo – junio de 2004, pp. 44-49 y Matos Moctezuma, *op. cit.*, pp. 82-92.

²⁹⁹ Para un análisis detallado de la fiesta y el recorrido de Huitzilopochtli, *Vid.* Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 194-224; y también, González Torres, *El sacrificio humano...*, pp. 209-217.

de Coyolxauhqui, que en el mito combatían a su lado en contra de Huitzilopochtli). Más que una escaramuza, el combate parecía ser real, pues —siun guerrero era hecho prisionero, los esclavos le arrancaban el corazón, y si, por el contrario, un esclavo era capturado, el comerciante sacrificador debía redimirle, sino pertenecía al que lo había capturado”.³⁰⁰ Luego, la comitiva de Paynal llegaba al lugar del combate y las víctimas destinadas al sacrificio eran conducidas en procesión alrededor de la pirámide para, después de algunos otros ritos, ser llevadas a lo alto del templo en donde eran sacrificadas una tras otra, primero los cautivos, que servían de —cará”, y luego los —esclavos” ofrendados por los comerciantes.

Al día siguiente, —els ancianos, las personas casadas y los jefes de los jóvenes bebían —puque azul’, y las víctimas humanas eran comidas por los parientes y aliados de los comerciantes y de los que habían capturado a los guerreros”.³⁰¹

Según Graulich, en esta fiesta acontecían las mayores matanzas de prisioneros de guerra que pertenecían con frecuencia a los enemigos tradicionales de los mexicas que participaban en las —guerras floridas”.³⁰² Veamos lo que dicen las fuentes al respecto:

Motolinía señala que en la fiesta de *panquetzaliztli* se realizaban sacrificios humanos y después los cuerpos eran comidos. Además, agrega que el número de víctimas era elevado:

[...] y de presto sacábanle el corazón, [...] y caía el corazón en tierra, a do estaba un poco bullendo, y delante el altar poníanlo en una escudilla, y a las veces estos corazones los comían los sacerdotes o alfaquíes viejos; otras veces los enterraban y luego tomaban el cuerpo y echábanle por las gradas abajo a rodar y allegado abajo, si era de los presos en la guerra, el que lo prendió, con sus amigos y parientes, llevábanlo y aparejaban aquella carne humana con otras comidas, y otro día siguiente hacían fiesta, y repartido por aquellos lo comían; y este mismo que hacían [hacía] la fiesta, si tenía costilla, en aquella fiesta de su valentía, daba en esta comida mantas, y si era esclavo el sacrificado no le

³⁰⁰ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 200.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 201.

³⁰² *Idem.*

echaban a rodar, sino desde allí lo llevaban a brazos, y hacían la misma fiesta y convite que con el preso de guerra, aunque no tanto.

[...] y en esta fiesta sacrificaban de éstos según el pueblo, en unos veinte y en otros treinta, y en otros cuarenta, hasta ciento. En las grandes cabeceras de provincia y en México más de ciento.³⁰³

Como puede verse, el franciscano agrega datos interesantes sobre la naturaleza del canibalismo mexica. En primer lugar, señala que algunas veces, durante esta fiesta, los sacerdotes comían los corazones y otras veces los enterraban. También menciona que si las víctimas eran prisioneros de guerra eran devueltas a sus captores que las llevaban para su casa y luego aparejaban su carne con otras comidas. Finalmente, la cita refiere que el número de sacrificados dependía del poderío del pueblo. Así, en Tenochtitlan eran —mas de ciento”.

Por su parte, Sahagún también hace mención de la práctica del canibalismo durante esta fiesta. Sólo que su descripción se refiere a las costumbres de los *pochteca*:

Los mercaderes hacían un banquete en que daban a comer carne humana. Esto hacían en la fiesta que se llama *panquetzaliztli*. Para esta fiesta compraban esclavos, que se llamaban *tlaahtiltin*, que quiere decir “lavados”, porque los lavaban y regalaban porque engordasen, para que su carne fuese sabrosa cuando los hubiesen de matar y comer”.³⁰⁴

En otro lugar de su *Historia general*... Sahagún también se refiere a la escaramuza que tenía lugar en el patio del Templo Mayor, entre guerreros, cautivos y “esclavos” bañados.

Al respecto dice:

Y si aquestos [los guerreros llamados *tlamahuique*] cautivaban por fuerza de armas a alguno de los escalvos [*sic*], en el mesmo lugar daban por sentencia el precio que valía el esclavo, y habíalo de pagar el mesmo dueño del esclavo, que es el que hacía la fiesta. Y dado el precio, volvíanle su esclavo. Y si no tenía con qué pagarle, después de muerto comíanle aquellos que le habían captivado en el lugar de Huitzcalco.³⁰⁵

³⁰³ Motolinía, *op. cit.*, p. 98.

³⁰⁴ Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. IX, cap. X, p. 824.

³⁰⁵ *Ibid.*, lib. IX, cap. XIV, p. 837.

Según lo visto hasta aquí, no hay duda que los cautivos y –esclavos” que participaban en la fiesta de *panquetzaliztli* en la ciudad de Tenochtitlan eran comidos por sus sacrificantes (captadores o compradores), luego de ser sacrificados. Sin embargo, también es claro que si durante la escaramuza un –esclavo” (que pertenecía a un comerciante) era atrapado por un guerrero, éste pedía un rescate a su dueño, si no lo proporcionaba, el guerrero podía comer al –esclavo” en un banquete ritual.

3.1.1.10. *Títitl*

Según Michel Graulich, la fiesta de *títitl* era la fiesta de las mujeres heroicas, de la luna menguante (Ilamatecuhtli-Coyolxauhqui) y del Sol de Viento.³⁰⁶ Sus ritos estaban emparentados con la fiesta de *quechollí* y, por ello, también se festejaba a Camaxtli, dios de la caza. Su nombre significa —estamiento”³⁰⁷ y tenía lugar durante la veintena del mismo nombre, que iba del 30 de diciembre al 18 de enero.³⁰⁸ En ella se festejaba a dioses como Camaxtli, Ilamatecuhtli y Yacatecuhtli.³⁰⁹

Entre los numerosos ritos, destaca el sacrificio de un –esclavo” que representaba al dios Camaxtli, una cacería ritual y la inmolación de prisioneros capturados en las provincias lejanas.³¹⁰ También tenía lugar el sacrificio de una –esclava” que personificaba a Ilamatecuhtli, que luego de ser inmolada era decapitada. Momentos después, un sacerdote que representaba a la misma diosa bailaba con la cabeza de la víctima y era seguido por otros sacerdotes que representaban a otros dioses.³¹¹

³⁰⁶ Graulich, *Ritos aztecas...*, pp. 251-252.

³⁰⁷ *Ibid.*, pp. 233-236.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 233.

³⁰⁹ *Cfr. Ibid.*, pp. 236-251.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 237.

³¹¹ *Ibid.*, pp. 238-247.

De todas las fuentes analizadas, sólo Durán refiere la práctica de la antropofagia en esta fiesta. Según el dominico:

[En] la solenidad que al dios Camaxtli se hacía [...] vestían un esclavo comprado para el efeto y vestido con las ropas del dios que solenizaban de la caza le hacían que este día lo representase vivo donde despues de habelle representado le sacrificaban abriéndolo por medio y ofreciendo el corazon al demonio arrojándolo delante del ídolo llamado Ycmaxtli que quiere decir el de los tres bragueros con esto se hacía este día muy solene celebrando la fiesta y conmemoracion del dios fingido comíanse la carne de aquel hombre los que lo habían comprado á honra de la solenidad [...].³¹²

Como puede verse, una vez más estamos ante el consumo del cuerpo del “esclavo” que había representado al dios, por parte de los sacrificantes colectivos. Durán es claro al respecto. Veamos lo que ocurría en la siguiente fiesta.

3.1.1.11. *Izcalli*

Izcalli era la fiesta de las deidades del fuego, en especial del viejo dios Xiuhtecuhtli.³¹³ De acuerdo con Michel Graulich, *izcalli* quiere decir “erecimiento” y alude a un rito en que se estiraba a los niños para que crecieran.³¹⁴ Se llevaba a cabo durante la veintena del mismo nombre, que iba del 19 de enero al 07 de febrero.³¹⁵ Como ya dijimos, dicha fiesta se realizaba en honor de Xiuhtecuhtli, también llamado Ixcozauhqui o Huehuetéotl. Sus ritos incluían la elaboración de las efigies del dios del fuego en el décimo y vigésimo días de la veintena y el encendido de una hoguera a la que se arrojaban ofrendas consistentes en pequeños animales y copal. También se elaboraban y consumían tamales nombrados *huauhquiltamalli*. De acuerdo con Sahagún, cada cuatro años, la fiesta de *izcalli* se revestía de mayor fastuosidad con la realización de sacrificios humanos en el vigésimo

³¹² Durán, *op. cit.*, t. II, tratado tercero, pp. 287-288.

³¹³ Graulich, *Ritos aztecas...*, p. 255.

³¹⁴ *Ibid.*, pp. 253-255 y 263-265.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 253.

día. Primero mataban a los prisioneros de guerra llamados Ihuipapaneca y Temilolca para que sirvieran de —amas³¹⁶ a los —esclavos” bañados que representaban —alos Xiuh tetecuhtin verde, amarillo, blanco y rojo”,³¹⁷ de las cuatro direcciones del universo.

Y es precisamente al hablar de estas víctimas, cuando Sahagún aporta datos interesantes sobre el tema de la antropofagia:

Cuando ya estaba cerca la fiesta adonde habían de matar los esclavos a honra del dios del fuego llamado Ixcozauhqui, aquellos que por su devoción tenían comprados esclavos para matar, y engordados como puercos para comer, haciendo demostración dellos uno o dos días antes de la fiesta, aderezaba a cada uno su esclavo con papeles y ornamentos del dios Ixcozauhqui. [...]

Estos dueños que mataban a estos esclavos llamábanse *tealtiani*, que quiere decir —bañadores”, y es porque cada día bañaban con agua caliente a estos esclavos. Este regalo y otros muchos les hacían porque engordasen. Hasta el día en que habían de morir dábanlos de comer delicadamente y regaladamente, y acompañaba cada dueño del esclavo a una moza pública a su esclavo para que [se] alegrase y retozase y le regalase y no le consintiese estar triste, porque así engordase. Y cuando aquel esclavo iba a morir, daba todos sus vestidos aquella moza que le había acompañado todos los días antes.³¹⁸

De acuerdo con la cita anterior, los —esclavos” inmolados en esta fiesta eran comprados por los sacrificantes. Sahagún también asegura que eran cebados y que se les exhibía con sus aderezos uno o dos días antes de la fiesta. Además, señala que a cada —esclav” se le daba por compañía a —una moza pública” para que se —alegrase y retozase” y no le permitiera estar triste. Llama la atención que, en esta cita, Sahagún es muy enfático al referir que a los —esclavos” se les engordaba —como puercos” para comerlos. Dejaremos este tema para tratarlo con mayor amplitud en el capítulo siguiente, al hablar de la cebadura. Por ahora, continuemos con el análisis de una fiesta que no estaba dentro del ciclo de las veintenas, pero sí dentro del grupo de las llamadas fiestas movibles por Sahagún.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 259.

³¹⁷ *Idem.*

³¹⁸ Sahagún, t. I, lib. II, cap. XXXVIII, pp. 267-268.

3.1.2. La fiesta de *nauh-ollin*

La fiesta de *nauh-ollin* (cuatro-movimiento) era una de las fiestas vinculadas con el calendario de 260 días o *tonalpohualli*. Era una fiesta de los guerreros de la Casa de las Águilas (Cuacuauhtinchan) dedicada al sol. Gracias a Durán sabemos que esta fiesta era celebrada dos veces al año y que, en el año en que él la registró, correspondió al 17 de marzo, la primera, y al 2 de diciembre, la segunda. Entre los ritos principales, destaca el envío de un cautivo de guerra con un mensaje y algunos presentes al sol. Todo ocurría al medio día. El cautivo subía por las escalinatas hasta la cúspide de la pirámide. Luego de ascender y de cumplir su cometido, era degollado y desangrado para después extraerle el corazón. El sacrificio tenía lugar en el Templo Mayor de Tenochtitlan. En el preámbulo de la fiesta, todo el pueblo había ayunado y luego del sacrificio se tocaba la orden de levantar el ayuno.

Oyda aquella señal todos se yban a comer [...] Mientras la gente comia los sacerdotes no estauan oçiosos porque luego tomauan el presente quel yndio hauia subido cargado y el baculo y rodela y colgauanlo junto a la ymagen del sol como por tropheo. Luego tomauan al sacrificado y boluianselo a su dueño con la carne del qual soleniçaba la fiesta la qual carne de todos los sacrificados tenian realmente por carne consagrada y bendita y la comian con tanta reuerencia y con tantas cerimonias y melindres como si fuera alguna cossa celestial y assi la gente comun jamas la comia sino alla la gente yllustre y muy principal [...].³¹⁹

La cita es clara al señalar que la víctima era devuelta a su dueño y que su carne hacía más solemne la fiesta. También es importante notar que, según Durán, la carne humana era considerada consagrada y bendita y, además, era comida con mucha reverencia. Sobre estos puntos volveremos más tarde. Por ahora conviene hacer algunas reflexiones sobre lo visto en este apartado.

³¹⁹ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. X, p. 116.

En primer lugar, hay que subrayar que en todas las citas analizadas es clara la relación —ya establecida en el capítulo anterior— entre el sacrificio y la antropofagia. Es decir, no encontramos elementos para afirmar que en los eventos sociales comunes (como el banquete de un —batizo” o de un matrimonio, etc.) tuviera lugar el canibalismo. Este estaba reservado para las grandes fiestas religiosas.

Ahora bien, resulta significativo observar que las fuentes consultadas sólo mencionan prácticas canibalísticas en once de las dieciocho fiestas de las veintenas y en una de las fiestas movibles, como se anota en el siguiente cuadro:

Cuadro 2. Las fiestas mexicas en que se practicaba la antropofagia	
Fiestas de las veintenas	
Fiesta	Eran sacrificados y comidos
1. <i>Atlcahualo</i>	Niños de teta que representaban a los <i>tlaloque</i> .
2. <i>Tlacaxipehualiztli</i>	Cautivos y -esclavos” que personificaban a los dioses de los barrios principales.
3. <i>Tóxcatl</i>	Cautivos.
4. <i>Etzalcualiztli</i>	-Esclavos”.
5. <i>Huey tecuítli</i>	Cautivos y -esclava” que representaba a Xilonen.
6. <i>Xócotl huetzi</i>	Numerosos hombres (Sin especificar si eran cautivos o -esclavos”).
7. <i>Ochpaniztli</i>	Cautivos y -esclava” que personificaba a Chicomecóatl.
8. <i>Tepeílhuitl</i>	-Esclavos” que representaban a las montañas.
9. <i>Panquetzaliztli</i>	Cautivos y -esclavos” ofrecidos por los comerciantes.
10. <i>Títitl</i>	-Esclavo” que personificaba a Camaxtli.
11. <i>Izcalli</i>	-Esclavos” que personificaban a los <i>xiuhetecuhtin</i> .
Fiestas movibles	
1. <i>Nauh-ollin</i>	El cautivo que llevaba el mensaje al sol.

También llama la atención que los cuerpos consumidos fueran de individuos de ambos sexos y muy probablemente de todas las edades. En efecto, aunque las fuentes no permiten precisar la edad de las víctimas en cada rito, si analizamos con cuidado, podremos comprobar que los variados rituales requerían de personificadores que se parecieran a los dioses representados. Así, sabemos que los niños que personificaban a los *tlaloque* en *atlcahualo* eran de teta;³²⁰ que la -esclava” que representaba a

³²⁰ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XX, p. 176.

Chicomecóatl en *ochpaniztli* tenía unos doce o trece años³²¹ y la personificadora de Toci, en la misma fiesta, era una mujer de cuarenta o cuarenta y cinco años.³²² Con respecto a los prisioneros de guerra, cabe pensar que, en su mayoría, eran jóvenes con plena capacidad de participar en ejercicios militares.³²³ Por tanto, podemos afirmar que entre las víctimas había una gran variedad en cuanto a sexo y edades se refiere.

Por otro lado, hay que señalar dos particularidades respecto a los personificadores de los dioses, que se desprenden del análisis anterior. La primera, es que una parte importante de las víctimas consumidas eran “esclavos” que fueron “añados” para que personificaran a los dioses. Atendiendo a esto, quizá sería mejor hablar de teofagia, más que de antropofagia, pues es posible que se asumiera que, al ser poseídos por los dioses, los cuerpos adquirieran una calidad especial, a través del contacto con la sustancia divina. Esto ya lo había observado Alfredo López Austin, al decir que:

La ingestión de los sacrificados debe ser estimada como una forma de comunión con el cuerpo que había contenido la fuerza divina: [...] Es obvio que, por proporcionar al cuerpo este tipo de fuerza, la ingestión de los sacrificados estuviese reglamentada, y no todo hombre pudiese gozar de la comunión.³²⁴

Esta idea se ve reforzada al considerar que durante la fiesta de *tepeilhuitl* el consumo de imágenes de pasta por las masas se daba como una sustitución del consumo de cuerpos humanos por la élite. Según Durán, en la misma fiesta, los propios indígenas se referían al acto de comer las imágenes de pasta como *nicteo cuaque*, que en lengua náhuatl significa “comer a dios”.³²⁵ A esto hay que agregar el consumo de pedazos arrancados al ombligo del *xipeme* en la fiesta de *tlacaxipehualiztli*, que nos hace reflexionar en el mismo sentido.

³²¹ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XIV, p. 143.

³²² *Ibid.*, cap. XV, p. 150.

³²³ Los análisis del Entierro 14 de Tlatelolco confirman esta afirmación pues, según Pijoan, los individuos que integran la muestra eran “en su mayoría jóvenes y sanos”. Pijoan Aguadé, *op. cit.* p. 278.

³²⁴ López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 440-441.

³²⁵ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. XVIII, p. 170.

No obstante, también podemos poner en tela de juicio esta aseveración cuando revisamos el caso de los cautivos de guerra que también eran comidos por sus captores. Habrá que revisar cuál era el móvil para que su cuerpo fuera comido. Quizá esté relacionado con la sacralización de los cuerpos tras el sacrificio, como apunta Bernardo Ortiz de Montellano: “Se creía que las víctimas inmoladas se volvían sagradas. Comer de la carne representaba el acto de comer al mismo dios”.³²⁶

Respecto al espacio, hay que señalar que todas las fiestas descritas tenían lugar en la gran ciudad de México Tenochtitlan. Y dentro de la gran urbe, el espacio destinado al canibalismo era el barrio del ofrendante. Sobre esto también es claro Sahagún cuando dice que “los cuerpos llevábanlos a los barrios de donde habían salido”.³²⁷ En otro lugar menciona que: “Llévanlo a comer a la casa del que capturó al muerto”.³²⁸ Así, parece legítimo afirmar que, en el marco de la gran ciudad, la antropofagia se daba dentro de los límites del *calpulli* al que pertenecía(n) el o los sacrificantes.³²⁹

Sobre este asunto, resulta interesante una cita de Bernal Díaz del Castillo, quien asegura haber visto en Tlatelolco un lugar en donde, según él, se llevaba a cabo el despedazamiento y la cocción de los cuerpos. Veamos lo que comenta:

[...] y tenían un poco apartado un sacrificadero, y todo ello muy ensangrentado y negro de humo y costras de sangre, y tenían muchas ollas grandes y cántaros y tinajas dentro de la casa llenas de agua, que era allí donde cocinaban la carne de los tristes indios que sacrificaban y que comían los *papas*, porque también tenían cabe el sacrificadero muchos navajones y unos tajos de madera, como en los que cortan carne en las carnicerías; y asimismo detrás de aquella maldita casa, bien apartado de ella, estaban unos grandes rimeros de leña, y no muy lejos una gran alberca de agua, que se henchía y vaciaba que le llegaba por su caño encubierto de lo que entraba en la ciudad, de Chapultepec. Yo siempre le llamaba [a] aquella casa el infierno.³³⁰

³²⁶ Ortiz de Montellano, *op. cit.*, p. 171-172.

³²⁷ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXXII, p. 240.

³²⁸ *Ibid.*, cap. XXI, p. 181.

³²⁹ Cfr. Duverger, *La flor letal...*, p. 187.

³³⁰ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XCII, p. 176.

Luego de esta revisión, podemos afirmar que, dentro del espacio urbano, la antropofagia siempre tenía lugar en los espacios privados de los captores o compradores de las víctimas. En el siguiente capítulo volveremos a referirnos a estos temas. Por ahora, hagamos una revisión de los indicios que nos permiten afirmar que la práctica del canibalismo estaba extendida más allá de la ciudad de México Tenochtitlan y era probablemente un fenómeno con mucha antigüedad en Mesoamérica.

3.2. ¿Una práctica mesoamericana?

Luego de revisar los momentos y espacios concretos en los que las fuentes del siglo XVI refieren la existencia de la antropofagia, conviene hacer una reflexión sobre la antigüedad de la práctica dentro del tiempo y el espacio mesoamericanos.

De acuerdo con Yólotl González Torres, la antropofagia aparece con mayor frecuencia entre los pueblos agricultores.³³¹ En el caso particular de América, “el canibalismo se encuentra distribuido en forma vigorosa; [...] primero en el Valle del Cauca en Colombia, después en el área del Caribe en general y aparentemente en toda Mesoamérica”.³³² Si bien esta aseveración pudiera parecer aventurada, puede no serlo, si se revisan con cuidado algunas evidencias.

En efecto, el análisis cuidadoso de las fuentes permite afirmar que el fenómeno también estaba presente en otras grandes ciudades del Altiplano. Por ejemplo, Motolinía refiere que en Ocotelulco, Tlaxcala, cada cuatro años tenía lugar una fiesta, a principios del mes de marzo, en la que se rendía culto a Camaxtli, dios de la caza y protector de los

³³¹ González Torres, —Algunas consideraciones...”, p. 15.

³³² *Ibid.*, p. 17.

tlaxcaltecas. En ella había ayunos, autosacrificios y ofrendas de la cacería y flores. Además, se llevaba a cabo el sacrificio de un principal, al que llamaban “hijo del sol”.

Después de éste comenzaba el sacrificio de los tomados en guerra, a honra de Camaxtle, y también nombraban otros dioses a los cuales ofrecían algunos de los que sacrificaban; [...] no diré aquí sino el número de los que en sólo aquel templo de Camaxtle, que es un barrio que se dice Oquetelulco [Ocotelulco], mataban cuatrocientos y cinco, y en otro barrio que está media legua, una cuesta arriba, que se llama Tepeticpac, mataban otros cincuenta o sesenta y [en] otras partes que son veinte y ocho pueblos de esta provincia, en cada pueblo, según era; y allegaban a ochocientos los que en este cruel día se sacrificaban, y después llevaba cada uno los muertos, según los vivos [que] había traído, dejando alguna parte de aquella carne humana a aquellos achcauhtin o ministros, y entonces todos comenzaban a comer su chile o ají con de aquella carne [...].³³³

Es también el propio Motolinía quien explica que en Cuauhtitlan se practicaba el canibalismo durante la veintena de *izcalli*. Ahí, cada cuatro años, tenía lugar una fiesta en la que se sacrificaban seis cautivos de guerra:

[...] disparaban en ellos muchas flechas, y ansí asaeteados medio muertos, dejábanlos caer de aquel altura, [...] y luego les daban la tercera muerte sacrificándolos y sacándoles los corazones; y arrastrándolos y desviándolos de allí; la cuarta crueldad era degollarlos y cortarlos las cabezas, las daban a los alfaquíes, y los cuerpos llevaban como carneros para los señores y principales, y otro día con aquel convite hacían también fiesta. [...] Y de seis en seis, con aquella crueldad ya dicha, mataban todos los que para esta fiesta tenían: un año cuarenta, y otro cincuenta, y algunos había de sesenta, y esta cruel fiesta hacían en este pueblo de Quauhtitlan de cuatro en cuatro años.³³⁴

Como puede observarse, las descripciones de Motolinía muestran que, fuera de Tenochtitlan, había lugares con ritos similares a los realizados por los mexicas. En los dos casos, los cuerpos eran devueltos a sus dueños para que estos los repartieran e hicieran con la carne un banquete. Otro caso es el que conocemos a través de Durán, quien informa que en la ciudad de Cholula también había festejos en que tenía lugar la antropofagia. Durán asegura que 40 días antes de la fiesta de Quetzalcóatl, los mercaderes compraban un indio para personificar al dios:

³³³ Motolinía, *op. cit.*, p. 126.

³³⁴ *Ibid.*, pp. 104-105.

Llegado el mismo día de la fiesta que como he dicho era a tres de febrero a media noche despues de habelle hecho mucha honrra de ençieço y musica tomauanlo y sacrificauanlo al modo dicho a aquella mesma ora haçiendo ofrenda de su coraçon a la luna y despues arrojado al ydolo en cuya presencia lo matauan dexando caer el cuerpo muerto por las gradas abajo en donde lo alçauan los que lo hauian ofrecido que eran los mercaderes (como he dicho) cuya fiesta era la presente y alçandolo de alli lleuabanlo a la casa del mas principal y alli lo hacian guissar en diferentes manjares para en amaneciendo estando ya guisado para celebrar la comida y banquete dando primero los buenos dias al ydolo con vn pequeño bayle que mientras amaneçia y se guissaua el yndio que habia sido semejanza de dios se haçia el qual baylecillo junto a una candelada [...]. Al banquete solene de este esclauo se juntauan los mercaderes todos que tratauan en todo genero de mercaderias especialmente en conprar y bender esclabos ofreçiendo cada año este esclavo para semejanza deste dios suyo conprandole de comunidad en el tianguiz de Azcapotzalco on en el de ytzucan que era el tianguiz diputado para los esclavos y en ningun otro se podian bender [...]³³⁵

Una vez más, la descripción de Durán evidencia la similitud de los ritos practicados en Cholula y en Tenochtitlan. El “esclavo” es comprado en uno de los mercados especializados por un grupo de sacrificantes: los mercaderes. Luego de ser inmolado, es llevado a la casa del más principal y ahí es utilizado para la elaboración de un banquete, al que eran invitados amigos y principales. Por si estas descripciones resultaran insuficientes para demostrar que el canibalismo estaba extendido en varias ciudades del Altiplano, hay que decir que el mismo Durán señala también que:

[...] y a esta mesma forma sacrificauan todos los pressos y cautiuos traydos de la guerra de los pueblos dichos todos sin quedar ninguno pocos ó muchos de donde despues de muertos y echados abajo los alçaban los dueños por cuya mano hauian sido pressos y se los llevauan y repartían entre si y se los comian celebrando la solenidad con ellos los quales por pocos que fuesen siempre pasauan de cuarenta cincuenta conforme á la maña que en prender y cautibar en la guerra se havian dado, lo mesmo hacian los tlaxcalteca huexotzinca calpa tepeaca tecalca atotonilca y cuahquecholteca de los que de la parte de mexico prendian y cautibauan celebrando la mesma fiesta y solenidad [...] lo mesmo se hacia en todas las provincias de la tierra a caussa de que esta fiesta era general [...].³³⁶

Me parece que esta descripción del dominico es muy clara al afirmar que el sacrificio humano y la antropofagia eran practicados en otras ciudades del Altiplano. No obstante, podemos ir más lejos aún, pues existen otros indicios para afirmar que las ciudades no

³³⁵ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. VI, p. 73.

³³⁶ *Ibid.*, cap. III, p. 42.

fueron los únicos espacios en donde tenía lugar el canibalismo. Ya vimos que, al estudiar las *Relaciones Geográficas...*, Isaac Barry encontró numerosas alusiones al canibalismo que parecen confirmar, para las zonas rurales del Centro de México y parte del Occidente, lo que ocurría en las zonas urbanas.³³⁷ Este hecho no debe extrañarnos pues si, como vimos, el canibalismo estaba fuertemente vinculado con el sacrificio y las fiestas de las veintenas, entonces cabe esperar que estuviera presente en todos los lugares donde tuvieran lugar tales ritos. Sin embargo, también conviene matizar la idea, pues hemos visto que los sacrificios que se celebraban en los pueblos eran menos numerosos y se realizaban de forma más espaciada, dependiendo siempre de los recursos de cada lugar. No obstante, aunque pocos, se realizaban.

Otras evidencias que nos permiten pensar en el canibalismo como una práctica extendida en otros sitios de Mesoamérica son las que nos proporcionan el hallazgo arqueológico de Zultépec-Tecoaque, en el hoy estado de Tlaxcala y los análisis osteológicos de Carmen Pijoan y Josefina Mansilla. Como ya señalamos en el primer capítulo de este trabajo, ambas investigadoras analizaron tres muestras osteológicas correspondientes a los periodos Preclásico, Clásico y Posclásico, con la intención de verificar la existencia del sacrificio y el canibalismo en dichos horizontes culturales. Entre otras conclusiones, anotaron lo siguiente:

A partir de estas tres muestras analizadas, podemos proponer que el sacrificio humano y el canibalismo se complementaban uno al otro desde tiempos muy antiguos. En las comunidades aldeanas como las del periodo Formativo, podrían constituir costumbres comunitarias con una base ritual, donde lo importante era el acto del canibalismo, y posteriormente los restos óseos perdían su significado ritual y se arrojaban a los basureros domésticos.

A través del tiempo, con una sociedad y creencias religiosas más complejas, los restos esqueléticos en sí, parecen ganar importancia como parte del ritual, y se enterraban en lugares especiales o se los exponía en templos como ofrendas a los dioses.

Finalmente, en las sociedades militaristas, el número de sacrificios humanos aumentó debido al incremento de la importancia religiosa que podía revestir la gran cantidad de

³³⁷ Cfr. Barry, *op. cit.*, p. 219.

cautivos obtenidos en las guerras de expansión. El ritual se tornó aparatoso en todos sus aspectos y los restos del sacrificio sufrían un complicado proceso ritual de descarnamiento y desmembramiento antes de que se los enterrara cuidadosamente para conservar su carácter sagrado.

Creemos que mediante el análisis de estos tres sitios [Tlatelcomila, Tetelpan, D. F., Electra, Villa de Reyes, S.L.P. y Tlatelolco, D. F.], que abarcan un lapso de 2000 años, se aprecia un patrón de violencia, sacrificio y canibalismo. Con base en la evidencia arqueológica, la distribución de los restos óseos humanos y las huellas de la violencia de que se los hizo objeto, no hay duda de que el canibalismo y el sacrificio humano predominaron en las antiguas sociedades de México.³³⁸

Aunque son claras las conclusiones anteriores, los trabajos de Pijoan y Mansilla no son los únicos que refieren la existencia de la antropofagia en los tres horizontes culturales del tiempo mesoamericano. Su práctica está documentada en varios sitios y épocas, como en el caso de Tlatilco,³³⁹ en la zona del Golfo,³⁴⁰ el área Maya,³⁴¹ la Mixteca,³⁴² e incluso entre los tarascos.³⁴³ Todas estas evidencias nos hacen pensar en la posibilidad de que el canibalismo estuviera extendido en toda el área mesoamericana, en donde se practicaba el sacrificio humano. Además, consideramos que no sería descabellado esperar que el canibalismo pudiera tener la misma antigüedad y su práctica se remontara al Preclásico mismo. Una evidencia más a favor de esta hipótesis es el hecho de que la idea de la antropofagia estaba presente en el recuerdo del indígena interrogado por el mercedario fray Francisco de Bobadilla. Cuando éste le preguntó si era natural de Nicaragua, el indígena respondió que no, que hacía mucho tiempo sus predecesores llegaron a ella, luego volvió a preguntar el mercedario:

³³⁸ Pijoan y Mansilla, *op. cit.*, p. 209.

³³⁹ Roberto García Moll, "Tlatilco. Prácticas funerarias", en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., VII, 40, noviembre – diciembre 1999, p. 23.

³⁴⁰ Lorenzo Ochoa Salas, "La zona del Golfo en el Posclásico", en *Historia antigua de México*, 2ª ed., 4 v. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Instituto de Investigaciones Antropológicas – Miguel Ángel Porrúa, 2001, III, pp. 25-26.

³⁴¹ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión de María del Carmen León Cázares, México, CONACULTA, 1994, pp. 88 y 129.

³⁴² Margarita Gaxiola González, "Huamelulpan, Oaxaca", en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XV, 90, marzo – abril 2008, p. 35.

³⁴³ Dora Sierra Carrillo, "La muerte entre los tarascos", en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., X, 58, noviembre – diciembre 2002, p. 64.

F.³⁴⁴ ¿De qué tierra vinieron vuestros [ante]passados, é cómo se llama vuestra tierra natural donde vivian, é por qué se vinieron é la dexaron?

Y. La tierra, de donde vinieron nuestros progenitores, se diçe Ticomega é Maguatega, y es háçia donde se pone el sol: é viniéronse porque en aquella tierra tenian amos, á quien servian, é los tractaban mal. [...].

F. En qué los servian? ¿Por qué se vinieron?

Y. En arar é sembrar é servir, como agora servimos á los chripstianos, é aquellos sus amos los tenian para esto é los comian, é por esso dexaron sus casas de miedo é vinieron á esta tierra de Nicaragua; é aquellos amos avian allí ydo de otras tierras, é los tenian avasallados, porque eran muchos, é desata causa dexaron su tierra é se vinieron á aquella dó estaban.³⁴⁵

Como puede verse, según el indígena, sus antepasados llegaron a Nicaragua porque los —amos” que tenían antes, en —Ticomega e Maguatega”, los hacían trabajar y se los comían. Por eso dejaron sus casas y tierras; por miedo migraron a Nicaragua.

Luego de la revisión anterior, podemos afirmar que, según las fuentes históricas y algunos análisis arqueológicos y osteológicos, la antropofagia era un fenómeno frecuente en varias ciudades del México antiguo y, en particular, en México Tenochtitlan. Según parece, su práctica estuvo fuertemente vinculada con la del sacrificio humano y con las fiestas de las veintenas, fenómenos componentes del llamado —sustrato común” de la cultura mesoamericana.³⁴⁶ Por todo lo anterior, es posible que estemos ante un fenómeno de mucha antigüedad y su existencia se remonte hasta los orígenes mismos del sacrificio humano, en el Preclásico. También parece cierto que, por lo menos en el Posclásico Tardío, el canibalismo era marcadamente ritual, pues no hay registro de él en festividades comunes (—bautizos”, casamientos, etcétera) que lo vinculen con celebraciones ordinarias. Esto es particularmente importante pues acaba con la idea de un canibalismo gastronómico asociado frecuentemente con sociedades poco desarrolladas. Una vez

³⁴⁴ La —F” corresponde a la pregunta del fraile y la —Y” a la respuesta del indio interrogado.

³⁴⁵ Fernández de Oviedo y Valdés, *op. cit.*, t. XI, lib. IV, cap. II, p. 82.

³⁴⁶ Cfr. Duverger, *El primer mestizaje...*, pp. 53-149.

establecido esto, queda por revisar cómo se preparaban los cuerpos para el banquete y la forma en que eran comidos, análisis que realizaremos a continuación.

Capítulo IV

LA PREPARACIÓN DE LOS CUERPOS Y EL BANQUETE EXCLUSIVO

Después de referirnos a los ámbitos temporal y espacial en que se llevaba a cabo la antropofagia mexicana, haremos un análisis de las fuentes para descubrir lo referente a la preparación de los cuerpos y el banquete. Comenzaremos por revisar el tema de la cebadura; esa supuesta forma inicial de preparar los cuerpos para consumirlos.

4.1. La cebadura

Un tema por demás controvertido y que ha sido motivo de escándalo por parte de quienes niegan la existencia de la antropofagia como fenómeno cultural es el de la cebadura de los cautivos y “esclavos” que serían destinados al sacrificio. Parece ser que, desde nuestra perspectiva occidental, es especialmente desagradable concebir que seres humanos eran engordados para comer. Sin embargo, al revisar el contexto en que se dieron los hechos, quizá podamos matizar tal afirmación y —~~mirar~~— de otra forma el proceso a través del cual los cautivos y “esclavos” eran enjaulados y alimentados de forma especial. Pero no nos adelantemos, revisemos lo que, en realidad, dicen las fuentes. Por ejemplo, respecto a la fiesta de *panquetzaliztli*, Sahagún señala lo siguiente:

Los mercaderes hacían un banquete en que daban a comer carne humana. Esto hacían en la fiesta que se llama *panquetzaliztli*. Para esta fiesta compraban esclavos, que se llamaban *tlaahtiltin*, que quiere decir “lavados”, porque los lavaban y regalaban porque engordasen, para que su carne fuese sabrosa cuando los hubiesen de matar y comer.³⁴⁷

También es Sahagún quien, al describir lo que ocurría en la fiesta de *izcalli*, afirma:

³⁴⁷ Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. IX, cap. X, p. 824.

Cuando ya estaba cerca la fiesta adonde habían de matar los esclavos a honra del dios del fuego llamado Ixcozauhqui, aquellos que por su devoción tenían comprados esclavos para matar, y engordados como puercos para comer, haciendo demostración dellos uno o dos días antes de la fiesta, aderezaba a cada uno su esclavo con papeles y ornamentos del dios Ixcozauhqui. [...].³⁴⁸

Así, en la obra de Sahagún hay pasajes que parecen afirmar que la antropofagia mexicana era un fenómeno de tipo gastronómico. Sin embargo, podríamos preguntarnos: ¿Cómo llegó el franciscano a tales conclusiones? ¿Cómo supo que a los cautivos y -esclavos” se les engordaba para que su carne estuviera sabrosa a la hora de ingerirlos? Sobre este particular, Alfredo López Austin ha declarado lo siguiente:

Autores tan ecuanímenes como Sahagún trataron de dar a una práctica mágico-religiosa un fuerte tinte gastronómico, y así en la *Historia general de las cosas de Nueva España* dice el franciscano que los comerciantes engordaban hombres destinados al sacrificio a fin de que estuviesen más sabrosos cuando fueran ingeridos. Esto es un agregado del franciscano, pues en los documentos que sirvieron de base a su *Historia general* no existe fundamento alguno para semejante aseveración.³⁴⁹

Así que debemos usar tales aseveraciones con cuidado. Otro autor, que asegura haber visto más de cerca este fenómeno, es Bernal Díaz del Castillo. Según él, en uno de los pueblos de la confederación tlaxcalteca, había gente enjaulada y puesta a cebo:

[...] y diré cómo hallamos en este pueblo de Tlaxcala casas de madera hechas de redes y llenas de indios e indias que tenían dentro encarcelados y a cebo, hasta que estuviesen gordos para comer y sacrificar: las cuales cárceles les quebramos y deshicimos para que se fuesen los presos que en ellas estaban, y los tristes indios no osaban ir a cabo ninguno, sino estarse allí con nosotros, y así escaparon las vidas; y de allí en adelante en todos los pueblos que entrábamos lo primero que mandaba nuestro capitán era quebrarles las tales cárceles y echar fuera los prisioneros, y comúnmente en todas estas tierras los tenían [...].³⁵⁰

También es Díaz del Castillo quien asegura haber presenciado un cuadro similar en la gran ciudad de Cholula:

³⁴⁸ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXXVIII, p. 267.

³⁴⁹ López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 440.

³⁵⁰ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. LXXVIII, pp. 136-137.

[...] y no puedo dejar de traer aquí a la memoria las redes de maderos que en ella hallamos que estaban llenas de indios y muchachos a cebo, para sacrificar y comer sus carnes, las cuales redes quebramos y los indios que en ellas estaban presos les mandó Cortés que se fuesen a donde eran naturales y con amenazas mandó a los caciques y capitanes y *papas* de aquella ciudad que no tuviesen más indios de aquella manera, ni comiesen carne humana [...].³⁵¹

Según lo visto hasta aquí, y como mostraremos más adelante, podemos aceptar que efectivamente las futuras víctimas eran encerradas en jaulas mientras llegaba la hora en que serían inmoladas. Sin embargo, una vez más, es posible que nos encontremos frente a las apreciaciones —“*aradas*” por los cronistas. Me parece que lo que encontró Díaz del Castillo no eran otras sino las jaulas llamadas *malcalli* o —“*casa* de cautivos”. Estos lugares eran parte de las ciudades y estaban bajo el cuidado de los mayordomos de los barrios llamados *malcalli calpixque*, que eran los encargados de proporcionar a los cautivos —“*todo* lo que necesitaran y de cuidarlos para que no enfermaran”.³⁵² Veamos la descripción que, sobre estos sitios, nos proporciona Sahagún: —“*Otra sala se llamaba malcalli*. En este lugar los mayordomos guardaban los cautivos que se tomaban en la guerra, y tenían gran cargo y cuenta dellos, y dábanles la comida y la bebida y todo lo que se les pedían a los mayordomos”.³⁵³

Así que, en estas jaulas, efectivamente había cautivos en espera de la hora de su inmolación y, mientras tanto, eran atendidos de forma especial para que no enfermaran. Probablemente, fue este trato especial, lo que dio pie para que Díaz del Castillo afirmara que los —“*esclavos*” estaban puestos a cebo. González Torres afirma que estos cautivos bailaban durante el día —“*en lugares especiales* y en las noches los recluían en sus cárceles o *malcalli*”.³⁵⁴ Así que, con tanta actividad física, difícilmente estarían gordos. Además, también hemos visto que, por lo menos en el caso de los —“*esclavos*”, se esperaba que

³⁵¹ *Ibid.*, cap. LXXXIII, p. 150.

³⁵² González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 227.

³⁵³ Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib. VIII, cap. XIV, p. 762.

³⁵⁴ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 227.

tuvieran las características del dios al que representarían, por lo que difícilmente los dejarían engordar, al menos que el dios en cuestión tuviera como característica la obesidad, cosa poco común, si revisamos las imágenes de los códices o las esculturas que nos proporciona el registro arqueológico. Lo que parece cierto, es que los conquistadores malinterpretaron aquellos hechos que no entendían por desconocer su contexto. Es decir, no comprendían bien los hechos que observaban y les dieron la explicación que a su juicio parecía más sencilla. Esto sin considerar que para justificar su conquista resultaba conveniente “entender” como cebadura algo que no era tal.

4.2. La distribución postsacrificial y las partes más apreciadas

En este apartado abordaremos otros dos temas de interés: el de la distribución postsacrificial y el de las partes más apreciadas. Para hacer este análisis tomaremos como base las afirmaciones de algunos investigadores modernos y las confrontaremos con las descripciones de las fuentes.

Ya hemos dicho que, dentro del espacio urbano, la antropofagia tenía lugar en los barrios y más precisamente en la casa de los sacrificantes. Es decir, luego de la occisión ritual de la víctima, el cuerpo era devuelto a los sacrificantes para que ellos, en su barrio, dispusieran de él. Dejemos que nos lo explique Duverger:

[...] el cadáver vuelve a su “propietario”, ya sea el guerrero que hizo donación de su cautivo, el mercader que compró un esclavo, o la comunidad (barrio, corporación...) que ofreció una víctima. La regla constante ordena que la toma de posesión de los despojos sagrados por su amo —o sus legados— se efectúe desde que el cadáver arrojado de lo alto de la pirámide haya llegado a los primeros escalones [...].³⁵⁵

³⁵⁵ Duverger, *La flor letal...*, p. 167.

Así, los sacrificantes aguardaban el momento en que el sacrificador diera muerte a la víctima para luego disponer de ella. Como bien señala Duverger, el cuerpo volvía a su dueño, justo en el momento en que llegaba a los primeros escalones de la pirámide. Luego de esto, los sacrificantes llevaban el cuerpo al barrio a donde pertenecían y le repartían tomando en consideración varios aspectos. El primero de estos, era el modo en que la víctima había sido adquirida. Por ejemplo, el guerrero que había fungido como sacrificante individual podía repartir el cuerpo de su cautivo entre sus familiares, amigos y la gente de su barrio. Si había capturado al prisionero con la ayuda de otros guerreros, se vería obligado a repartir el cuerpo entre sus ayudantes:

El cuerpo del cautivo se dividía en tantas partes como hombres lo habían cautivado (el máximo era seis): el primero, quien era el captor verdadero, tomaba su cuerpo y uno de sus muslos, el derecho. El segundo, el muslo izquierdo, el tercero, el brazo derecho, el cuarto el brazo izquierdo, el quinto el antebrazo derecho, el sexto el antebrazo izquierdo.³⁵⁶

En cambio, si se trataba de un comerciante que había ofrendado a uno o más “esclavos”, repartía el o los cuerpos entre los *pochteca* distinguidos y otros de sus invitados.³⁵⁷ Asimismo, los sacrificantes colectivos repartían la víctima o víctimas entre aquellos miembros de su comunidad que habían participado en su compra.³⁵⁸

Otro aspecto que el sacrificante tomaba en cuenta antes de hacer la repartición de su víctima era la jerarquía social de los convidados. Al respecto, Yólotl González Torres afirma que “recibían las partes más apetitosas del cuerpo [...] aquellos que ocupaban los primeros lugares en ella”.³⁵⁹

Por tanto, ya estando en su barrio, y luego de despedazado el cuerpo, el sacrificante hacía una selección de las partes que repartiría, tomando en cuenta la jerarquía social de

³⁵⁶ González Torres, *El sacrificio humano...*, pp. 293-294.

³⁵⁷ *Vid. Supra*, banquetes ofrecidos por los comerciantes como sacrificantes individuales y colectivos (cap. II) y fiesta de *panquetzaliztli* (cap. III).

³⁵⁸ *Vid. Supra*, sacrificio del personificador de Camaxtli en la fiesta de *títitl* (cap. III).

³⁵⁹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 293.

sus convidados. Entre los que figuraban otros miembros de la élite mexicana, tales como principales y gente importante con la que en un momento dado quisiera quedar bien. De este modo, no dudaría en enviar a Motecuhzoma un muslo, como lo afirma Sahagún en su descripción de la fiesta de *tlacaxipehualiztli*.³⁶⁰

Finalmente, el sacrificante consideraría un aspecto más al realizar su repartición: las partes más apreciadas en su ámbito cultural. Sobre este particular la doctora González Torres afirma: «Las piernas y los brazos eran las porciones más apreciadas y las que con mayor frecuencia se comían [...]».³⁶¹ Esta aseveración es reveladora y, como veremos, está fundamentada en el estudio de las fuentes.

Por ejemplo, Díaz del Castillo señala que mientras el grupo de Cortés se hallaba en la costa del Golfo, acordaron enviar a Pedro de Alvarado, tierra adentro para que les llevase maíz y algún otro bastimento. Éste se dirigió a unos pueblos chicos, sujetos de otro que se llamaba Cotaxtla:

Y llegado Pedro de Alvarado a los pueblos, todos estaban despoblados de aquel mismo día, y halló sacrificados en unos *cúes* hombres y muchachos, y las paredes y altares de sus ídolos con sangre, y los corazones presentados a los ídolos; y también hallaron las piedras sobre que los sacrificaban, y los cuchillazos de pedernal con que los abrían por los pechos [...]. Dijo Pedro de Alvarado que habían hallado en todos los más de aquellos cuerpos muertos sin brazos y piernas, y que dijeron otros indios que los habían llevado para comer, de lo cual nuestros soldados se admiraron mucho [...].³⁶²

Más adelante, en su misma obra, Díaz del Castillo explica que durante su estancia en «Ogapacinga» (Tizapancingo), el «cacique gordo» de Cempoala, ofreció a Cortés y a sus capitanes ocho indias para afianzar la amistad con ellos. Cortés recibió el presente y les dijo que para tomarlas era necesario que se deshicieran de sus ídolos y que no les

³⁶⁰ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXI, p. 181.

³⁶¹ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 293.

³⁶² Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XLIV, p. 74.

sacrificasen más almas. Además, les pidió que también habían de ser limpios de sodomías... Todo esto porque, según Díaz del Castillo:

[...] cada día sacrificaban delante de nosotros tres o cuatro o cinco indios, y los corazones ofrecían a sus ídolos, y la sangre pegaban por las paredes, y cortábanles las piernas y los brazos y los muslos, y lo comían como vaca que se trae de las carnicerías en nuestra tierra [...].³⁶³

Por otro lado, el franciscano Gerónimo de Mendieta refiere que durante los sacrificios humanos, luego de extirpar el corazón a las víctimas, el sacrificante:

[...] derramaba su sangre por cuatro partes, y daban con el cuerpo las gradas abajo, donde de presto era hecho cuartos y puesto a cocer: y lo mismo era de los demás sacrificados. Y dicen que las manos y pies de los tales, por gran cosa eran la parte o porción del señor del pueblo, con que le parecía quedar más bienaventurado que los demás.³⁶⁴

Como vemos, las citas anteriores son claras al afirmar que las piernas y los brazos eran las partes más apreciadas. Esto no nos debe resultar extraño pues son las partes con mayor cantidad de tejido muscular. Además, hechos como estos parecen haber sido constatados por los estudios de la antropología física que ya hemos referido. Como apuntamos en el primer capítulo de este trabajo, Carmen Pijoan, al realizar su investigación de tesis doctoral, encontró que en el Entierro múltiple No. 14 de Tlatelolco —integrado por los restos de alrededor de 150 individuos que fueron sacrificados— los cuerpos fueron sometidos a un descarnamiento que —afectó principalmente las extremidades tanto superiores como inferiores, los hombros y la región posterior a la cadera”.³⁶⁵ Es decir, precisamente aquellas regiones —e que se ubican la mayor cantidad

³⁶³ *Ibid.*, cap. LI, p. 87.

³⁶⁴ Mendieta, *op. cit.*, lib. II, cap. XV, p. 213.

³⁶⁵ Pijoan Aguadé, *op. cit.*, p. 273.

y los músculos más voluminosos del cuerpo”.³⁶⁶ Estas evidencias confirman lo dicho por las fuentes.

En consecuencia, es factible concluir que brazos, piernas y otras porciones con buena cantidad de tejido muscular, como los hombros y la parte posterior a la cadera, eran las partes más apreciadas y, por tanto, las que el sacrificante consideraba para repartirlas, tomando en cuenta también el modo en que había adquirido a la víctima y la jerarquía social de sus convidados.

Pero, al hablar de la repartición surge otra pregunta: ¿En qué momento se daba? Hay que decir, que las fuentes no son muy claras al respecto. Sólo dejan ver que el sacrificante repartía la carne entre parientes, amigos y principales. No sabemos si esta repartición se llevaba a cabo antes o después de someter la carne al proceso de cocción.

Hasta aquí hemos visto la repartición del cuerpo luego de que este regresaba a su dueño. Sin embargo, cabe preguntarse: ¿Era toda la repartición que se hacía de él? En realidad no, hay que tener en cuenta que lo que se entregaba al sacrificante no era un cuerpo completo. En efecto, como hemos visto, tras la inmolación, el corazón era ofrecido al sol y, en algunas ocasiones, era reservado por el sacerdote para comerlo —como lo afirma Motolinía al describir los ritos de la fiesta de *panquetzaliztli*.³⁶⁷ Asimismo, debemos recordar que, en numerosos casos, la cabeza era separada del cuerpo para ser colocada en el *tzompantli*, por lo que en realidad, lo que se entregaba al sacrificante era un cuerpo decapitado y sin corazón.

Además, al revisar el destino de la sangre, podemos ver que buena parte de esta también era repartida. Como era de esperarse, tras la cardioectomía, la sangre se derramaba del cuerpo de la víctima y gran parte de ella quedaba adherida a la piedra

³⁶⁶ *Idem*

³⁶⁷ *Vid. Supra*, cap. III, fiesta de *panquetzaliztli*.

sacrificial (*téhcatl*), al piso y a las escalinatas de la pirámide. Sin embargo, otra parte se le entregaba al sacrificante, pues...

[...] a menudo el amo del cautivo se quedaba al pie de la pirámide para recibir personalmente, de manos del sacrificador, una calabaza verde llena de sangre caliente que el sacerdote había extraído a la víctima con la ayuda de un caramillo, el *quappiaztlī*, «la caña del águila». Y había que hacer ofrenda de la sangre de su cautivo a las estatuas de los dioses: con un pedazo de papel empapado, humedecía de sangre los labios de los dioses esculpidos en piedra, «para alimentarlos».³⁶⁸

De esta manera, podemos afirmar que la distribución del cuerpo no empezaba en el momento en que el sacrificante comenzaba la repartición del cuerpo de su víctima. La distribución del cuerpo se iniciaba inmediatamente después de la muerte ritual. En lo alto de la pirámide: el corazón era ofrecido al sol; la sangre que emanaba de la víctima volvía a la tierra (representada por el piso y las escalinatas de la pirámide) para alimentar a dioses hambrientos como Tlaltecuhltli-Mictlantecuhltli y era repartida a otros dioses por los mismos sacrificantes; la cabeza era separada del cuerpo para ser colocada en el *tzompantli* y, finalmente, el resto del cuerpo era devuelto a su dueño para que realizara la repartición que ya hemos descrito. En otras palabras, el cuerpo de las víctimas era distribuido, según un estricto orden jerárquico, entre los dioses y los hombres, constituyéndose así una verdadera comunión. Naturalmente, en dicha distribución, los dioses «comían» primero las partes más valiosas, dejando el resto para que los hombres comieran también.

En efecto, cuando decimos que los dioses «comían» las partes más valiosas queremos decir que si partes como la cabeza, el corazón y la sangre no eran consumidas por los hombres de manera ordinaria, era porque se les consideraba partes con cualidades especiales. Recordemos que, según Alfredo López Austin, para los antiguos nahuas, la

³⁶⁸ Duverger, *La flor letal...*, pp. 166-167.

cabeza y el corazón eran centros anímicos que alojaban a dos entidades anímicas de suma importancia para la subsistencia humana: el *tonalli* y el *teyollia*.³⁶⁹ El *tonalli*, se alojaba en la cabeza; se asumía indispensable para la vida; producía el crecimiento; tenía apetencias propias, y constituía un vínculo personal con el mundo de los dioses. Podía salir del cuerpo en estados de inconsciencia, de ebriedad, enfermedad, durante el coito o en el sueño, pero no debía permanecer mucho tiempo fuera de su poseedor.³⁷⁰ El *teyollia* se alojaba en el corazón; después de la muerte, era la entidad que viajaba al más allá y no podía salir del cuerpo en vida.³⁷¹ Además, en el corazón se alojaba la fuerza divina con la que los dioses poseían a sus personificadores en las fiestas rituales.³⁷² Por tanto, si —*as* cabezas y los corazones solamente podían comerlos los sacerdotes”,³⁷³ era justamente porque se asumía que éstos eran seres con la suficiente fuerza para soportar tal cantidad de energía vital.³⁷⁴ La sangre, por su parte, —*est*a llena de fuerza vital ambivalente, contaminante y purificadora a la vez”.³⁷⁵ Era el alimento divino por excelencia. Revitalizaba al sol para que con su diario transitar mantuviera el orden cósmico. No podía ser tocada más que por los sacerdotes, menos aún debía ser ingerida por los humanos. De hecho se creía que la sangre podía enloquecer a quien la consumiera. Por ello, a algunas víctimas destinadas al sacrificio se les daba el *itzpactli* o *itzpacálatl* —*ur*brebaje a base de lavazas de la sangre del cuchillo sacrificial, lo que les hacía perder el temor a la muerte”.³⁷⁶ Asimismo, se sabe que la sangre era utilizada como elemento purificador, pues —*u*ando regresaron de la costa los enviados de Motecuhzoma de ver a los españoles recién

³⁶⁹ López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 221-262.

³⁷⁰ *Ibid.*, pp. 221-252.

³⁷¹ *Ibid.*, pp. 252-257.

³⁷² *Ibid.*, pp. 256 y 408-409.

³⁷³ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 294.

³⁷⁴ López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 79.

³⁷⁵ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 124.

³⁷⁶ *Ibid.*, pp. 125-126. Véase también la nota 185.

llegados fueron purificados con la sangre de un sacrificado antes de presentarse ante el rey".³⁷⁷

4.3. El banquete

Ya que hemos revisado cuáles eran las partes más apreciadas y la forma en que se distribuían, analicemos el tema del banquete. Veamos quienes eran los invitados y en que consistía.

En la sociedad mexicana había la costumbre de organizar banquetes para celebrar los eventos especiales en la vida de los individuos, las familias, los barrios y, en general, de toda la comunidad. Puede decirse que prácticamente todas las ceremonias, desde el nacimiento de un niño hasta el sacrificio de la imagen de un dios, culminaban con un banquete".³⁷⁸ En ocasiones, este gusto por ofrecer banquetes llegaba al extremo del despilfarro, como lo explica Pedro Carrasco:

[...] El patrocinio de funciones sociales y la distribución de riqueza entre los participantes en las ceremonias, es uno de los rasgos típicos de las economías en que la redistribución desempeña un papel preponderante. En tales sociedades los principales sucesos de la vida de un individuo y las actividades públicas de un funcionario, se acompañan de festejos para los que se junta gran cantidad de bienes que se gastan en la celebración y en regalos a los participantes, llegando a extremos del despilfarro. En el antiguo México, cuando el celebrante ocupaba una posición de privilegio fijada por la herencia, el puesto estaba dotado de recursos económicos que hacían posible la acumulación y derroche de riquezas. [...] La manera de alcanzar rangos elevados de la sociedad, si estaban abiertos a la competencia individual, era acumular las riquezas necesarias para patrocinar una ceremonia y repartir regalos al asumir un puesto o título.³⁷⁹

Ya de por sí costosos, los banquetes alcanzaban niveles extremos cuando incluían el sacrificio de esclavos". Efectivamente, el banquete antropófago podía resultar ruinoso

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 127.

³⁷⁸ *Ibid.*, pp. 284-286.

³⁷⁹ Carrasco, *op. cit.*, p. 200.

para su organizador si éste no contaba con la suficiente liquidez para solventarlo. Sin embargo, la inversión valía la pena, pues además de los enormes gastos que implicaba, era un evento religioso y social muy importante. Investigadores como Michel Graulich así lo han hecho notar:

El banquete antropófago era un evento religioso y social muy importante. Se comía al muerto divinizado, se unía con él, pero también se trataba de una ocasión para invitar y honrar a familiares, para hacer relaciones con personajes importantes, para ganar prestigio, y en todo esto se podía gastar el producto de años de trabajo.³⁸⁰

Es así que el banquete antropófago también otorgaba a su organizador una buena oportunidad para fortalecer sus relaciones sociales. Por ello, no se detenía ante los enormes gastos que implicaba. Sin embargo, también hay que aclarar que el convite a este tipo de banquetes era más restringido que el de los banquetes ordinarios, pues estaba reservado a unos cuantos: a los miembros de la élite social a la que pertenecía el propio sacrificante. En esto están de acuerdo todos los investigadores que han abordado el tema. Por ejemplo, Anaya Monroy señala: —*das comidas en que se ingería carne humana [...] sólo asistían gentes de rango*”,³⁸¹ Duverger, por su parte, advierte: —*hay que ser noble, militar o negociante, para tener el derecho de comer carne humana [...]*”,³⁸² Harris apunta que la antropofagia mexicana persistió —*porque siguió beneficiando a las élites*”,³⁸³ y Yólotl González Torres comenta: —*en Mesoamérica [...] el canibalismo ritual fue prerrogativa de las clases superiores*”.³⁸⁴

Si nos remitimos a las fuentes originales veremos que también son enfáticas al respecto. Por ejemplo, Motolinía señala que de la carne humana de los sacrificados —*comían comúnmente los señores principales y mercaderes y los ministros de los templos,*

³⁸⁰ Graulich, —*Esacrificio humano...*”, p. 21.

³⁸¹ Anaya Monroy, *op. cit.*, p. 215.

³⁸² Duverger, *La flor letal...*, p. 189.

³⁸³ Harris, —*Antropofagia*”..., pp. 285-286.

³⁸⁴ González Torres, *El sacrificio humano...*, p. 291.

que a la otra gente baja pocas veces les alcanzaba un bocadillo”.³⁸⁵ Asimismo, Durán asegura que a la carne de todos los sacrificados la tenían realmente por carne consagrada y bendita [..] assi la gente comun jamas la comia sino alla la gente yllustre y muy principal [..].³⁸⁶ Por tanto, parece legítimo afirmar que los invitados al banquete antropófago siempre eran miembros de la élite y la gente común no tenía acceso a ella. Y es precisamente al llegar a este punto cuando resulta imprescindible hacer una pregunta: ¿Por qué unos sí comían la carne y otros no? Si se me permite, a manera de hipótesis trataré de responder a esta pregunta. Sin embargo, antes de hacerlo será necesario recordar algunas particularidades de la sociedad mexicana.

En primer lugar, hay que recordar que la sociedad mexicana era una sociedad dividida en dos grandes estamentos sociales: El de los *pipiltin*, gente de la nobleza que concentraba los cargos importantes y el de los *macehualtin*, gente del pueblo que se dedicaba a las tareas de la producción agrícola y artesanal.³⁸⁷ El estamento de los *pipiltin* se asumía como el grupo especializado y capacitado para las acciones de gobierno. Legitimaba su situación privilegiada con dos argumentos complementarios: 1) sus miembros nacían diferentes porque su linaje estaba bajo la protección de Quetzalcóatl, dios que les había heredado la responsabilidad y el conocimiento del gobierno;³⁸⁸ y 2) su diferenciación natural aumentaba a lo largo de su vida a través del ejercicio y mantenimiento de conductas y virtudes como lo eran una reputación de limpieza moral, una educación especial y el ejercicio mismo del gobierno.³⁸⁹ En efecto, la separación —natural” entre *pipiltin* y *macehualtin* se ahondaba aún más con el comportamiento de los *pipiltin* a lo largo de la vida. Debían mantener la fama de —nobleza” heredada por sus ancestros en todas

³⁸⁵ Motolinía, *op. cit.*, p. 56.

³⁸⁶ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. X, p. 116.

³⁸⁷ Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 117

³⁸⁸ López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 447-452.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 452.

sus acciones. Por ello, se les castigaba severamente si cometían —*errores*” que podían perdonarse en un ser de —*calidad inferior*” como era el *macehualli*. En otras palabras, su condición de —*nobles*” les obligaba a mantener una conducta ejemplar y digna de su jerarquía. Este comportamiento era logrado a través de una educación especial y refinada en el *calmécac*, donde eran sometidos a una estricta disciplina y aprendían los conocimientos específicos del mando, además de adquirir la fama de poseer las condiciones morales suficientes para solucionar problemas políticos. También se asumía que el ejercicio del gobierno, acumulaba un —*fuego en el corazón del individuo*”³⁹⁰ que lo convertía en una persona con una fuerza interna mayor que el resto de la población. Por ello, se pensaba que con el sólo contacto podía dañar a quienes poseían un vigor anímico menor. Todas estas características hacían que los *pipiltin* se asumieran seres superiores a los *macehualtin* que, correlativamente, quedaban incapacitados para ejercer funciones de gobierno. Esto nos lleva a una interesante definición de la sociedad nahua elaborada por el doctor Alfredo López Austin:

La sociedad nahua era concebida como la unión, normal y definitiva, de grupos humanos que cumplían funciones específicas y especializadas. Dicha especialización derivaba de un orden divino, puesto que los diversos dioses patronos habían dado a sus protegidos profesiones particulares. Uno de los grupos sociales beneficiados era el de los *pipiltin*, capacitado para el gobierno (correlativamente, el resto de la población estaba incapacitado para tal función). De tales concepciones derivaban la de la inferioridad humana de los *macehualtin* y el innato derecho de los *pipiltin* a ocupar la posición favorecida.³⁹¹

Esta naturaleza —*especial*” hacía de los *pipiltin* acreedores de importantes privilegios, tales como la exención de tributos; la posibilidad de tener muchas mujeres (poligamia); el derecho a vestir ropa de algodón y portar insignias y atuendos propios de su jerarquía; la exclusividad de comer la carne de los sacrificados; el permiso para ingerir pulque y cacao;

³⁹⁰ *Idem.*

³⁹¹ *Ibid.*, p. 447.

y el derecho de usar piedras preciosas.³⁹² No obstante, debe mencionarse que más allá que simples derechos de uso y consumo, algunos de estos privilegios estaban justificados como una necesidad para cumplir bien con su papel de dirigentes. Y es aquí donde debemos volver a la pregunta planteada anteriormente: ¿Por qué unos sí comían carne humana y los otros no? Creo que la respuesta está en las creencias y en el manejo que hacían de la ideología para justificar su posición privilegiada. Es decir, los *pipiltin* aducían tener la necesidad de vigorizarse para llevar a cabo la difícil tarea de gobernar. Sobre este punto, es clara la afirmación de Alfredo López Austin: “La función gubernamental hacía necesario el continuo fortalecimiento mágico-religioso de los dirigentes, pues dicha función era concebida como una actividad ardua, extenuante y compleja, cargada de sacrificios y privaciones”.³⁹³ Por ello, los dirigentes se “italizaban” con el humo de resinas aromáticas, la carne de fieras, las drogas psicotrópicas y el uso de joyas.³⁹⁴ De hecho, en el *Libellus de medicinalibus Indorum herbis* hay una receta para contrarrestar “al fatiga del que administra la república y desempeña un cargo público” que incluye la unción con sangre de fieras y el baño con una mezcla elaborada con el cerebro y la hiel de algunos de esos animales.³⁹⁵ Como lo ha hecho notar López Austin, con tales medidas se buscaba absorber las entidades anímicas (*tonalli*, *teyolía* e *ihíyotl*) de esos animales, para aumentar su fuerza interna y desempeñar mejor sus tareas.³⁹⁶ Más aún, sabemos que los *tlatoque*, sacrificaban hombres en el día *ce quiáhuitl* a fin de que la energía vital de los inmolados prolongara su vida.³⁹⁷ Todos estos hechos nos inducen a pensar que si la carne humana

³⁹² Sobre la exención de tributos *Vid.* Matos Moctezuma, *op. cit.*, pp. 121-122. Sobre la poligamia y otros privilegios *Vid.* López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 342- 345 y pp. 452-453

³⁹³ *Ibid.*, p. 447.

³⁹⁴ *Ibid.*, pp. 280-281 y 452-453.

³⁹⁵ Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus Indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552*, 2 t., trad. latina de Juan Badiano, México, Fondo de Cultura Económica – Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991. t. I, F. 39 v. y t. II, p. 57.

³⁹⁶ López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 281.

³⁹⁷ *Ibid.*, pp. 280 y 461.

era consumida sólo por este grupo social era porque se asumía que contenía fuerza vital que sólo ellos podían —soprtar” (como individuos de calidad superior) y que les resultaría benéfica en su ejercicio del gobierno.

En efecto, según el estudio de las concepciones de los antiguos nahuas, el cuerpo humano contenía una fuerza vital que desde el momento de la concepción había sido insuflada por los dioses en el cuerpo de cada individuo.³⁹⁸ Aunque se distribuía en todo el cuerpo, se concentraba de manera especial en los centros anímicos (cabeza, corazón e hígado).³⁹⁹ Es posible que la nobleza mexicana quisiera aprovechar parte de esta fuerza vital con el consumo de ciertas partes del cuerpo. Dicha fuerza se vería —incrementada” con la posesión del cuerpo del personificador por parte del dios regente durante las fiestas.⁴⁰⁰ De ahí que se comiera tanto el cuerpo de los guerreros y de los representantes de los dioses. Sin embargo, cuando se llega a este punto, es difícil establecer la verdadera motivación de la práctica. Tal vez nunca lleguemos a saber si el impulso de comer carne humana obedecía simplemente al gusto desarrollado en el transcurso de una práctica ancestral (si consideramos la posibilidad de que el canibalismo surgiera con el sacrificio en el Preclásico) o porque de verdad existía el convencimiento de que el consumo de esa carne ayudaría a la salud y el desempeño de quien la comía.

De cualquier forma, todo parece indicar que los miembros del grupo dominante justificaban su canibalismo con la idea de que en los cuerpos de los sacrificados se conservaba (o se incrementaba la ya contenida en el caso de los personificadores de los dioses) cierta energía divina que al ser consumida brindaba mayor poder y mayor capacidad para resolver los asuntos del gobierno. Al mismo tiempo, las fuentes analizadas

³⁹⁸ Vid. orígenes de las entidades anímicas, *Ibid.*, pp. 226-230; 254-256; y 258-259.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 262.

⁴⁰⁰ Se asumía que la posesión de un dios —daba fuerzas al cuerpo y embellecía a las personas”, *Ibid.*, p. 408. Asimismo, se creía que los hombres-dioses y los personificadores de los dioses —captaban el fuego de su protector para convertirse en recipientes vivos”. *Ibid.*, p. 409.

también nos inducen a pensar que si los mexicas comían poco de esa carne era porque asumían que una cantidad mayor podría resultar dañina. Recordemos que la sangre ni siquiera era tocada y que los corazones eran comidos sólo por los sacerdotes, seres con suficiente capacidad para soportar altas cargas de “fuerza vital”.⁴⁰¹ Pero no nos detengamos más en esto. Mejor veamos que se servía a los invitados.

Sobre la preparación del banquete, González Torres afirma: —La carne de los sacrificados era cocinada de manera específica según la fiesta durante la cual había sido sacrificado.⁴⁰² Sin embargo, en las fuentes analizadas, no hemos encontrado fundamentos para tal aseveración pues, en general, contamos con pocos datos sobre la preparación del banquete antropófago. No obstante, aun siendo pocos, nos permitirán reconstruir, aunque sea de forma parcial, cómo era aquel banquete tan especial.

Los principales informes sobre este tema se encuentran en la *Historia general...* de Sahagún, quien, sobre la preparación de la carne y la forma de servirla, informa: —Cocían aquella carne con maíz, y daban a cada uno un pedazo de aquella carne en una escudilla o caxete, con su caldo y su maíz cocida, y llamaban a aquella comida *tlatcatlaolli*. Después de haber comido andaba la borrachería”.⁴⁰³

También en la misma obra, al referirse al sacrificio de los “esclavos” ofrendados por los comerciantes en la fiesta de *panquetzaliztli*, Sahagún explica que, luego de extraerles el corazón en el templo de Huitzilopochtli, los señores de la fiesta descendían de dicho templo y sus ayudantes tomaban los “esclavos” ya muertos y los llevaban a casa de los señores:

Y en llegando los mismos, aderezaban el cuerpo que llamaban *tlaaltilli*. Y cocíanle. Primero cocían el maíz que habían de dar juntamente con la carne. Y de la carne daban

⁴⁰¹ Por sus arduas funciones, los sacerdotes tenían necesidad de mantener un gran vigor en su *tonalli*, de ahí que no pudieran cortarse ni lavarse el cabello. *Ibid.*, pp. 241-243.

⁴⁰² González Torres, “Algunas consideraciones...”, p. 19.

⁴⁰³ Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XXI, p. 181.

poca, sobre el maíz puesta. Ningún *chilli* se mezclaba con la cocina ni con la carne. Solamente sal. Comían esta carne los que hacían el banquete y sus parientes.⁴⁰⁴

Así entonces, como puede verse en las citas anteriores, Sahagún nos informa que al platillo lo llamaban *tlacatlaolli*, término náhuatl que puede traducirse como —raíz de hombre”.⁴⁰⁵ Y era justamente un cocido de maíz que se servía con carne humana. Evidentemente, la forma misma en que se preparaba y se servía nos indica que se trataba de un platillo ritual; pues el franciscano es bastante claro al afirmar que —ningún *chilli*” se mezclaba con ella, —solamente sal”. Asimismo, debemos observar que Sahagún advierte que —de la carne daban poca”. Es decir, no se trataba de comer carne humana hasta saciarse, pues con un poco de dicho manjar era suficiente. Este dato es confirmado por el también franciscano Gerónimo de Mendieta, quien señala: —la carne de los sacrificados ante sus dioses, tenían en mucha veneración, por poquito que alguno de ella alcanzase”.⁴⁰⁶ Por su parte, Durán reitera que si se conformaban con poquito era porque la tenían por carne consagrada y bendita y, por ello, la comían con mucha reverencia: —[...]*la* qual carne de todos los sacrificados tenían realmente por carne consagrada y bendita y la comían con tanta reuerencia y con tantas cerimonias y melindres como si fuera alguna cossa celestial [...]”.⁴⁰⁷

Otra fuente reveladora sobre la forma de preparación de los banquetes antropófagos es la obra de Fernández de Oviedo, quien, como hemos visto, transcribió la información que recogió el mercedario fray Francisco de Bobadilla acerca de las creencias, ritos y ceremonias de los indios de Nicaragua. Entre las preguntas que hizo a un grupo de 13 caciques, principales y sacerdotes, figuran las siguientes:

⁴⁰⁴ *Ibid.*, t. II, lib. IX, cap. XIV, pp. 839.

⁴⁰⁵ De *tlaolli*, maíz en grano y *tlacatl*, hombre.

⁴⁰⁶ Mendieta, *op. cit.*, t. I, lib. II, cap. XIX, p. 225.

⁴⁰⁷ Durán, *op. cit.*, t. II, tratado segundo, cap. X, p. 116.

F.⁴⁰⁸ Esta carne humana que comés ¿cómo lo haçes, si es á falta de manjares, ó por qué?

Y. Cómo se haçe es que se corta la cabeça al que ha de morir, é háçesele el cuerpo pequeños pedazos, é aquellos échanse á coçer en ollas grandes, é allí échase sal é axí é lo ques menester para guisarlo. Despues de guisado, traen çebollos de mahiz, é con mucha alegría golosa siéntanse los caciques en sus duhos, é comen de aquella carne, é beben mazamorra é cacao. É la cabeça no la cuesçen ni assan ni comen; pero pónese en unos palos que están fronteros de los oratorios é templos. Y esta es la çerimonia que tenemos en comer de aquesta carne la qual nos sabe como de pavos ó puerco ó de xulo (id est, de aquellos sus perros) ques presçioso manjar entre nosotros; y este manjar de la carne humana es muy presçiado. Las tripas destes que assi comemos, son para los trompetas, á quien llamamos *escoletes*, é los que les tañen al caçique con las trompetas en tanto quel come é las fiestas, é quando el señor se va a echar, como haçen los chripstianos á sus capitanes grandes. Estos escoletes lavan aquellas tripas é las comen como la carne.⁴⁰⁹

Como puede verse, según Fernández de Oviedo, la “acetá” de los nahuas de Nicaragua era diferente a la de los del Altiplano. Aquéllos, además de sal, ponían ají y otros ingredientes necesarios para guisarlo. No obstante, a pesar de las grandes distancias que separan a ambos grupos humanos, saltan a la vista las similitudes en las costumbres. En Nicaragua, al igual que en el Altiplano, el cuerpo de la víctima era decapitado para colocar la cabeza en el *tzompantli*; también la carne era cocida en grandes ollas y el platillo resultante era comido por los principales, como lo eran quienes respondieron al cuestionario de Bobadilla. Además, la fuente nos proporciona otros datos interesantes: 1) las élites nicaragüenses acompañaban el platillo ritual bebiendo “mazamoras y cacao”, y 2) daban las vísceras a los músicos que tocaban mientras ellos comían, para que luego las comieran.

Finalmente, sólo queda referirnos a un asunto que ha sido comúnmente señalado pero cuyo fundamento no está muy claro. Me refiero a la afirmación de que en la mesa de Motecuhzoma normalmente había carne humana.⁴¹⁰ Tal aseveración tiene su origen en una declaración de Bernal Díaz del Castillo que dice: —Odecir que le solían guisar carnes

⁴⁰⁸ La “F” corresponde a la pregunta del fraile y la “Y” a la respuesta del indio interrogado.

⁴⁰⁹ Fernández de Oviedo y Valdés, *op. cit.*, t. XI, lib. IV, cap. III, pp. 93-94.

⁴¹⁰ Vid. Mónica del Villar K., “Del maíz al banquete de Moctezuma II”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., I, 4, octubre – noviembre 1993, p. 57.

de muchachos de poca edad, y, como tenía tantas diversidades de guisados y de tantas cosas, no lo echábamos de ver si era carne humana o de otras cosas, [...]”⁴¹¹

Es claro que Díaz del Castillo no está seguro de que eso sucediera, pues sólo comenta que oyó decir, por tanto, tal afirmación carece de fundamento. Sin embargo, hay que pensar que Motecuhzoma estaba en la cúspide de la nobleza mexicana y que, como tal, era factible que con frecuencia fuera convidado a —probar” de los banquetes rituales que organizaban otros nobles o que incluso recibiera partes de cuerpos para que se las prepararan en palacio. No obstante, esto no ocurriría todo el tiempo, como pudiera parecer al leer la cita de Díaz del Castillo, sino en los días subsecuentes a las grandes fiestas, en que se verificaban los banquetes rituales.

⁴¹¹ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XCI, p. 167.

CONCLUSIONES

Como pudimos constatar, el fenómeno de la antropofagia ha llamado la atención de varios estudiosos desde el siglo XIX hasta nuestros días. Mediante diferentes metodologías, que van del análisis documental a los sofisticados estudios osteológicos de la antropología física, poco a poco se ha ido develando la naturaleza de un fenómeno que se antoja quimérico o inventado para justificar una conquista, pero que parece estar ligado al ser humano desde los albores de su propia existencia.

Desde el ámbito de la historia, contamos con un importante *corpus* documental que dista mucho de haber sido agotado. Aunque una parte de él nos ha permitido esbozar algunas de las características que adoptó la antropofagia entre los mexicas, queda mucho por hacer respecto a temas como el canibalismo funerario y el que tenía lugar durante las guerras (ambos expuestos en el capítulo II). Conocer las características de dichos fenómenos cambiará nuestra noción actual de los rituales funerarios de los gobernantes mexicas y también nuestra idea de la guerra mesoamericana. Naturalmente, el quehacer pendiente no debe ser tarea exclusiva de los historiadores, sino también de los especialistas de otras disciplinas afines que con métodos novedosos y herramientas sofisticadas puedan ayudarnos a esclarecer un fenómeno que, aunque nos resulte un tanto incómodo, ya no debe soslayarse pues, al igual que el sacrificio humano, parece haber formado parte del “sustrato común” de la cultura mesoamericana.

En las páginas siguientes enumeraremos las conclusiones obtenidas del análisis anterior, tratando de mostrar el papel de la antropofagia en su nivel social.

1) *Un fenómeno presente en ámbitos urbanos y rurales de Mesoamérica y en sus tres horizontes culturales*

Según lo visto hasta aquí la antropofagia no era una práctica exclusiva de los mexicas, pues ha sido documentada en otros sitios mesoamericanos y en los tres horizontes de la superárea cultural (Preclásico, Clásico y Posclásico).⁴¹² También pudimos ver que, debido a su asociación con el sacrificio humano, era practicada con mayor frecuencia y magnitud en las grandes ciudades, pero no era raro encontrarla en el ámbito rural.⁴¹³ Sin embargo, estas aseveraciones son apenas el reconocimiento de un tema que requiere de mucha investigación de tipo multidisciplinario. No podemos seguir soslayando un fenómeno frecuentemente descrito en las fuentes sólo por el hecho de que nos incomoda su propia naturaleza.

2) *Adquisición a través de tres modos*

Entre los mexicas, pudimos identificar tres modos de adquisición de los cuerpos para ser consumidos: 1) El modo de adquisición pacífica, asociado al consumo de cenizas, que quizá formaba parte de algunos ritos funerarios y podría tener como objetivo principal conservar parte de la energía vital del muerto en el ámbito familiar o grupal. 2) El modo de adquisición violenta, basado en la captura de individuos vivos para el sacrificio y eventualmente para la antropofagia y 3) el modo de adquisición comercial, que constituía una vía alternativa para los *pochteca* y otros sacrificantes que no podían capturar

⁴¹² *Vid. Supra.* cap. I, Pijoan y Mansilla.

⁴¹³ *Vid. Supra.* cap. I, Barry.

prisioneros de guerra pero los adquirirían en mercados especializados a través de una transacción comercial.

3) Una práctica de carácter ritual

Como hemos visto, la antropofagia mexicana revela claramente su carácter ritual pues, además de no encontrar prácticas canibalísticas en eventos sociales comunes que la señalen como un fenómeno puramente gastronómico, estaba estrechamente vinculada con el ritual del sacrificio humano y se daba siempre dentro del contexto de las grandes fiestas religiosas. De forma particular, en 11 de las 18 fiestas de las veintenas y 1 de las llamadas por Sahagún “fiestas movibles”. Resulta particularmente interesante verificar que, a través de la distribución de los cuerpos, se daba una auténtica comunión de hombres y dioses que compartían el cuerpo de la víctima luego de ser inmolada.

Su carácter religioso también queda manifiesto en los procesos rituales a los que eran sometidas las víctimas antes del sacrificio (cantos, danzas, ayunos, vigilia, ingestión de estupefacientes y, en algunos casos, desgaste sexual y escaramuzas) y en la forma en que se preparaba y se comía el platillo denominado *tlacatlaolli*.

4) Una prerrogativa de las élites

Entre los mexicas, la práctica de la antropofagia estaba reservada para las élites, a las que otorgaba prestigio social y la oportunidad de fortalecer sus relaciones sociales con otros miembros de su mismo estamento. Este grupo justificaba su derecho a consumir carne humana con la idea de que en los cuerpos de los sacrificados se conservaba (o se incrementaba la ya contenida en el caso de los personificadores de los dioses) cierta

energía divina que al ser consumida brindaba mayor poder y mayor capacidad para resolver los asuntos del gobierno. Esta calidad especial de la carne humana también llegó a ser aprovechada con fines curativos.⁴¹⁴

5) No constituía una aportación nutricional importante

El canibalismo mexica no podía constituir una aportación nutricional importante a la dieta de los *pipiltin*. Primero, porque el consumo de la carne humana sólo tenía lugar en 12 de las grandes fiestas religiosas y, por tanto, su consumo era más esporádico que frecuente. Segundo, porque en los banquetes caníbales, la carne se consumía en poca cantidad debido a su carácter sagrado. Y, tercero, porque los *pipiltin*, en su condición de “nobles” disponían de abundantes recursos entre los que figuraba una importante variedad de alimentos que incluían proteína animal (peces, ranas, ajolotes, gran variedad de aves acuáticas, etc.). Es así que, sin negar el valor nutricional que la carne humana en sí misma pudiera tener, para las élites mexicas no podía constituir una aportación nutricional importante.

6) Características de las víctimas

Los cuerpos consumidos eran de individuos de ambos sexos y muy probablemente de todas las edades pues, en la mayoría de los casos, debían reunir las características de los dioses personificados. Al hablar de los cautivos, cabe señalar que por lo regular era gente joven y apta para los servicios militares.

⁴¹⁴ Vid. *Supra*, cap. I, Martínez Vargas.

7) ¿Endocanibalismo o exocanibalismo?

Hemos visto hasta aquí la existencia de tres modos de adquisición de los cuerpos: 1) el modo de adquisición pacífica; 2) el modo de adquisición violenta; y 3) el modo de adquisición comercial. A simple vista, parece ser que el primero necesariamente implicaba la práctica del endocanibalismo y, los dos restantes, también por su propia naturaleza, el exocanibalismo. Sin embargo, al hacer un análisis más cuidadoso veremos que, si bien la adquisición de prisioneros para el sacrificio, —~~garantizaba~~“ la captura de individuos extranjeros, el modo de adquisición comercial no lo hacía. En efecto, en el capítulo dos hemos señalado que entre los —esclavos” podía haber miembros de la misma comunidad mexicana. También hemos visto que los niños que se compraban para que personificaran a los *tlaloque* en la fiesta de *atlcahualo* —~~salín~~” de la misma comunidad. Esto claramente nos lleva a deducir la práctica del endocanibalismo. Sin embargo, hay que recordar que la sociedad mexicana era una sociedad pluriétnica y que a partir de la liberación del yugo tepaneca, los gobernantes fueron implementando una política de integración hacia sus súbditos. Estos dos hechos complican la interpretación de lo que dicen las fuentes. Pues resulta ilógico pensar que un *tlatoani* anunciara una política de integración para mantener la cohesión de su pueblo y al mismo tiempo dispusiera de los hijos de algunos de sus súbditos para sacrificarlos en las fiestas. Así que es probable que estemos frente a una confusión. Esta idea está sustentada en que las fuentes coinciden en señalar que los mexicanos no comían a los de su mismo grupo. Al respecto es clara una nota de Bernal Díaz del Castillo, quien al referirse al sitio de Tenochtitlan, dice:

[...] envió Cortés a ver la ciudad, y veíamos las casas llenas de muertos y aun algunos pobres mexicanos entre ellos que no podían salir, y lo que purgaban de sus cuerpos era una suciedad como echan los puercos muy flacos que no comen sino hierba; y hallóse toda la ciudad como arada y sacadas las raíces de las hierbas buenas, que habían comido

cocidas, hasta las cortezas de algunos árboles; de manera que agua dulce no les hallamos ninguna, sino salada. También quiero decir que no comían las carnes de sus mexicanos, sino eran de las nuestras y tlaxcaltecas que apañaban, y no se ha hallado generación en muchos tiempos que tanto sufriese el hambre y sed y continuas guerras como éstas.⁴¹⁵

Aunque en otro contexto, el dato es confirmado en la obra de Fernández de Oviedo. Pues en el cuestionario elaborado por Bobadilla, dice:

F.⁴¹⁶ ¿Essos templos tienen renta ó algunos derechos é propios, é los que sacrifican son de vuestros parientes o vosotros?

Y. No tienen propios ni rentas, ni comemos ni sacrificamos á nuestros hijos ni parientes, sino de nuestros enemigos é de esclavos ó forasteros.⁴¹⁷

En consecuencia, parece ser que los mexicas y posiblemente todos los nahuas —incluidos los del Altiplano mexicano y los de Nicaragua— no comían la carne de los de su propio grupo. Esto puede sostenerse si se acepta que las ciudades en que vivían eran ciudades pluriétnicas y que los cronistas pudieron fallar en su apreciación al decir que eran miembros de la misma comunidad. Por otro lado, el asunto del canibalismo asociado con rituales funerarios, puede ser la excepción. Sin embargo, hay que recordar que sobre esto último, no tenemos suficientes pruebas de su práctica y, por tanto, habrá que esperar a que nuevas investigaciones nos aclaren lo que realmente sucedía. Por todo lo anterior, podemos afirmar que, salvo el caso aún pendiente del consumo de cenizas, en la sociedad mexicana predominaba la práctica del exocanibalismo, que coexistía con un tabú en torno al endocanibalismo que puede explicar la hambruna que tuvo lugar durante el sitio de Tenochtitlan, cuando había numerosos cadáveres disponibles.

⁴¹⁵ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. CLVI, pp. 370-371.

⁴¹⁶ La “F” corresponde a la pregunta del fraile y la “Y” al indio interrogado.

⁴¹⁷ Fernández de Oviedo y Valdés, *op. cit.*, t. XI, lib. IV, cap. III, p. 101.

8) ¿Teofagia o antropofagia?

La reflexión en torno a si estamos frente a una teofagia o a una verdadera antropofagia surge del análisis de las fiestas de las veintenas en donde, como vimos, una parte significativa de los individuos consumidos eran personificadores de los dioses. Incluso, se asumía que quien moría en tales casos era el dios en el cuerpo de otro individuo. Sobre este punto creo que el problema es sólo una cuestión de enfoques. En efecto, obviamente, para los mexicas el consumo de esos cuerpos tenía una connotación diferente que para nosotros en el siglo XXI. Mientras que ellos se comían a sus —dioses” (o sus imágenes mejor dicho) y a otros individuos impregnados con —sustancia divina” (como eran los guerreros), para nosotros simplemente se trata de la ingestión ritual de sus semejantes. Así que puede hablarse de teofagia en su contexto histórico y de antropofagia en el nuestro.

FUENTES CONSULTADAS

Bibliográficas primarias

CORTÉS, Hernán, *Cartas de Relación*, 19ª ed. nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 2002, XXIII + 399 p.: il. (Sepan cuantos, 7).

—“Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España”, publicado por Federico Gómez de Orozco, en *Tlalocan*, II, 1, 1945, pp. 37-63.

CRUZ, Martín de la, *Libellus de medicinalibus indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552*, 2 v., trad. latina de Juan Badiano, México, Fondo de Cultura Económica – Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 23ª ed., introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa, 2007, XL + 701 p.: il. (Sepan cuantos, 5).

DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 t., estudio preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, CONACULTA, 1995 (Cien de México).

FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias: islas y tierra-firme del mar océano*, 14 v., prólogo J. Natalicio González, notas José Amador de los Ríos, Asunción del Paraguay, Guaranía, 1944.

LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión de María del Carmen León Cázares, México, CONACULTA, 1994, 221 p. (Cien de México).

MENDEIETA, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, 2 t., noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1997, (Cien de México).

MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, Estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 5ª ed., México, Porrúa, 2004, 124 + 163 p. (Biblioteca Porrúa, 44).

MOTOLINÍA, Toribio, *El Libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, dirigida por Edmundo O' Gorman, México, CONACULTA, 1989, 588 p.

OROZCO Y BERRA, Manuel, *Historia antigua y de la conquista de México*, 4 v. México, estudio previo de Ángel María Garibay K. México, Porrúa, 1960.

SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed. 3 t. estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, CONACULTA, 2000, (Cien de México).

TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y las guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, 7 v., edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México. IIH, 1977.

Bibliográficas secundarias

ANAYA MONROY, Fernando, —La antropofagia entre los antiguos mexicanos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, VI, 1966, pp. 211-218.

ARENS, W., *El mito del canibalismo. Antropología y antropofagia*, trad. Stella Mastrangelo, México, Siglo Veintiuno, 1981, 177 p.: il. (Antropología).

BARRY L. Isaac, —Cannibalism among Aztecs and their Neighbors: Analysis of the 1577-1586 *Relaciones Geográficas* for Nueva España and Nueva Galicia Provinces”, *Journal of Anthropological Research*, LVIII, 2, Summer 2002, pp. 203-224.

BRODA, Johanna, —Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 96, marzo – abril 2009, pp. 58-63.

CARRASCO, Pedro, —Cultura y sociedad en el México antiguo”, en *Historia general de México*, México, El Colegio de México – Centro de Estudios Históricos, 2002, pp. 153-233.

CASO, Alfonso, *El pueblo del sol*, ilustraciones de Miguel Covarrubias, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1971, 141 p.: ilus. (Colección Popular, 104).

DUVERGER, Christian, *El primer mestizaje. La clave para entender el pasado mesoamericano*, México, Taurus - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes – Instituto Nacional de Antropología e Historia – Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, 741 p.: il.

DUVERGER, Christian, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, trad. de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 233 p.: il. (Sección de obras de Antropología).

GARCÍA MOLL, Roberto, —Tlātilco. Prácticas funerarias”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., VII, 40, noviembre – diciembre 1999, pp. 20-23.

GAXIOLA GONZÁLEZ, Margarita, —Hamelulpan, Oaxaca”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XV, 90, marzo – abril 2008, pp. 34-35.

GONZÁLEZ TORRES, Yólotl, —“Algunas consideraciones sobre la antropofagia en Mesoamérica” en *Religión y sociedad*, México, Departamento de Etnología y Antropología Social. INAH, 1976, pp. 15-20 (Cuadernos de trabajo, 17).

GONZÁLEZ TORRES, Yólotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, 2ª ed. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Fondo de Cultura Económica, 1994, 331 p.: il.

GRAULICH, Michel, —“Sacrificio humano en Mesoamérica”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XI, 63, septiembre – octubre 2003, pp. 16-21.

GRAULICH, Michel, —“Opaniztli. La fiesta de las siembras de los antiguos mexicanos”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 91, mayo – junio 2008, pp. 50-56.

GRAULICH, Michel, *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999, 459, 32 p.: il.

HARNER, Michael, —“The Ecological Basis for Aztec Sacrifice”, en *American Ethnologist*, IV, 1, February 1977, pp. 117-135.

HARRIS, Marvin, —“Así de carne”, en *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*, 3ª reimpr., trad. Joaquín Calvo Basarán y Gonzalo Gil Catalina, Madrid, Alianza Editorial, 2004, pp. 18-53.

HARRIS, Marvin, —“Antropofagia”, en *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*, 3ª reimpr., trad. Joaquín Calvo Basarán y Gonzalo Gil Catalina, Madrid, Alianza Editorial, 2004, pp. 250-292.

HARRIS, Marvin, *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*. trad. Horacio González Trejo, Madrid – México, Alianza, 1987, 293 p.

JOHANSSON, Patrick, —“Cátépetl: la montaña sagrada de los mexicas”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XII, 67, mayo – junio 2004, pp. 44-49.

LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Religión de los nicaraos. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1972, 116 p.: il. (Serie de Cultura Náhuatl, 12).

LÓPEZ ÁLVAREZ, Érika, *El canibalismo azteca, ¿mito, ritual o suplemento alimenticio?*, México (tesis de licenciatura en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa, 2005), 111 p.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2ª reimpr., 2 t., México, Universidad Nacional Autónoma de México. IIA, 2004, (Etnología/Historia, Serie Antropológica, 39).

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, —“La religión, la magia y la cosmovisión”, en Linda MANZANILLA y Leonardo LÓPEZ LUJÁN (coords.), *Historia antigua de México*, 4 v.,

México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Instituto de Investigaciones Antropológicas – Miguel Ángel Porrúa, 2001, IV, pp. 227-272.

MAERTH, Óscar Kiss, *El principio era el fin. El insospechado origen del hombre*, trad. Michael Faber-Kaiser, 2ª ed. Barcelona, Barral, 1974, 287 p. (Breve Biblioteca de Respuesta, 69).

MARTÍNEZ VARGAS, Enrique, —“Tépec-Tecoaque. Sacrificios de españoles y sus aliados durante la conquista”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XI, 63, septiembre – octubre 2003, pp. 52-57.

MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, *Tenochtitlan*, México, Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México – Fideicomiso Historia de las Américas, 2006, 191 p.: il. (Serie Ciudades).

MATOS MOCTEZUMA, Eduardo y Felipe SOLÍS, *El calendario azteca y otros monumentos solares*, México, CONACULTA – Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004, 164 p.: il.

NAVARRETE, Federico, *La invención de los caníbales*, grabados de Joel Rendón, México, Castillo, 2006.

NOGUEZ, Xavier, —“Dice Tudela”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 92, julio – agosto 2008, pp. 84-85.

OCHOA SALAS, Lorenzo, —“La zona del Golfo en el Posclásico”, en *Historia antigua de México*, 2ª ed., 4 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Instituto de Investigaciones Antropológicas – Miguel Ángel Porrúa, 2001, III, pp. 13-56.

ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo R., —“El canibalismo azteca ¿una necesidad ecológica?”, en *Anales de Antropología*, México, D. F., XVI, 1979, pp. 155-182.

ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo R., —“La dieta azteca: fuentes de alimentos y su valor nutricional”, en *Medicina, salud y nutrición aztecas*, trad. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno, 1993, pp. 122-147.

ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo R., —“Población y capacidad de carga de la Cuenca de México”, en *Medicina, salud y nutrición aztecas*, trad. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno, 1993, pp. 92-121.

PATOU-MATHIS, Marylène, —“En las raíces del canibalismo”, en *Mundo científico*, Barcelona, 210, marzo 2000, pp. 14-17.

PIJOAN A. Carmen María y Josefina MANSILLA L., —“Evidencia de sacrificio humano, modificación ósea y canibalismo en el México prehispánico”, en Elsa MALVIDO *et al.* (coords.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp. 193-212.

PIJOAN AGUADÉ, Carmen María, *Evidencias de sacrificio humano y canibalismo en restos óseos. El caso del Entierro número 14 de Tlatelolco, D. F.*, México, (tesis para optar al grado de doctor en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997), 322 p.

PIOSSEK PREBISCH, Teresa, *Ensayo sobre la antropofagia en América de la conquista: un desafío para España*, San Miguel de Tucumán, edición de la autora, 1991, 53 p.

PIOSSEK PREBISCH, Teresa, —La antropofagia en América en tiempos de la conquista”, en *Revista de Historia de América*, México, D. F., 123, enero – diciembre de 1998, pp. 7-24.

SIERRA CARRILLO, Dora, —La muerte entre los tarascos”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., X, 58, noviembre – diciembre 2002, p. 62-69.

SOUSTELLE, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, trad. de Carlos Villegas, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1970, 284 p.: il.

TALAVERA GONZÁLEZ, Jorge Arturo, —El aprovechamiento del cuerpo humano en el México prehispánico”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XVI, 91, mayo – junio 2008, pp. 72-75.

TALAVERA GONZÁLEZ, Jorge Arturo y Juan Martín ROJAS CHÁVEZ, —Evidencias de sacrificio humano en restos óseos”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., XI, 63, septiembre – octubre 2003, pp. 30-34.

VILLAR K., Mónica del, —El maíz al banquete de Moctezuma II”, en *Arqueología Mexicana*, México, D. F., I, 4, octubre – noviembre 1993, pp. 53-57.

Bibliográficas generales

ALONSO, Martín, *Enciclopedia del Idioma. Diccionario histórico y moderno de la Lengua Española (siglos XII al XX). Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*. 2ª reimpr., 3 v. Madrid, Aguilar, 1982.

Ciberfuentes

Hallazgo arqueológico confirma sacrificios humanos prehispánicos, www.jornada.unam.mx/2006/08/02/index.php?section..., 16 de noviembre de 2009.

Videos

Caníbales, por Maria Zone, Towers Productions, 1997, (documental de la serie —Lo inexplicable” de *The History Channel*).