

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

PARA QUE LOS MUERTOS LLEGUEN A SU DESTINO
RITOS FUNERARIOS POSCLÁSICOS EN EL CENTRO DE MÉXICO

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA
P R E S E N T A
LUIS FERNANDO NÚÑEZ ENRÍQUEZ

DIRECTOR DE TESIS: DR. ALFREDO LÓPEZ AUSTIN



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.

Para Mariana y Lucía

CONTENIDO

	Página
Índice de figuras	iv
Índice de tablas	iv
Introducción	1
I. Planteamiento del problema	4
El ritual funerario como fuente de información de las sociedades desaparecidas	5
El contexto arqueológico funerario	7
Justificación del caso de estudio	10
Antecedentes del estudio de los funerales posclásicos en el centro de México	11
Trabajos basados en las fuentes coloniales	12
Trabajos de interpretación de contextos funerarios	15
Perspectivas de interpretación a nivel mesoamericano	18
II. Marco conceptual y metodología	22
Marco Conceptual	22
Planteamiento teórico de las prácticas funerarias en sociedades contemporáneas	22
La realización de ritos funerarios es universal	23
La estructura de los ritos funerarios en distintas sociedades tiene elementos compartidos	23
Planteamiento teórico de la arqueología funeraria	35
Metodología	43
Estructura del ritual funerario	43
I. Fase de desincorporación	43
II. Fase liminal	50
III. Fase de reincorporación	51
Elementos del ritual reconocibles en el contexto funerario	54
Características de enterramiento	55
Posibilidades de interpretación	65
III. Estructura de los rituales funerarios de finales del posclásicos en el centro de México	66
Rituales funerarios según las fuentes documentales	66
Rituales funerarios para quienes tenían como destino el sol	70
a) Ritual funerario para los miembros destacados de la sociedad	71
b) Gente muerta a manos enemigas	85
c) Mercaderes muertos durante una misión comercial	90
d) Mujeres muertas durante el parto	92
Rituales funerarios para quienes tenían como destino el tlalocan	94
Rituales funerarios para quienes tenían como destino el mictlán	96
Otros rituales	106

IV. Análisis de los contextos funerarios	109
Características de enterramiento	110
A) Características biológicas	111
Edad de los individuos	111
Sexo de los individuos	111
B) Preparación del cuerpo	112
Pintura corporal	112
Objetos para el adorno personal	112
Bulto funerario y vestimenta	112
C) Tratamiento corporal	114
Cremación	114
Colocación en vasijas	118
Desmembramiento corporal	119
D) Disposición del cuerpo	121
Colocación del cuerpo	122
Orientación	122
Número de individuos	123
E) Características del continente	125
Fosa	125
Continente mueble	125
Continente elaborado	126
F) Materiales asociados	126
Contextos con información por individuo	127
Contextos con información general	132
G) Localización de las sepulturas	135
Tipo de asentamiento	135
Los distintos espacios funerarios	136
Resultados	142
V. Reconstrucción del sistema de rituales funerarios	144
Resultados de los análisis	146
Características biológicas	146
Preparación del cuerpo	148
Tratamiento corporal	148
Disposición del cuerpo	150
Características del continente	150
Materiales asociados	151
Localización de las sepulturas	151
Conclusiones	152
Referencias	155
Apéndice	
I. Planos de ubicación de los sitios	164

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura		Página
1.	Preparación del cadáver de un dignatario	74
2.	Deudos ante el bulto funerario	77
3.	Sacrificio ante del bulto funerario	78
4.	Cremación de los caídos durante la batalla por Tenochtitlan	87
5.	Bulto funerario de un comerciante con su ajuar	91
6.	Cuidados del cadáver	97
7.	Elaboración del bulto funerario	97
8.	El árbol nodriza	106
9.	Entierro en fosa donde se aprecia la postura sedente flexionada	114
10.	Urna cineraria y restos cremados de Zihuateutla, Puebla	115
11.	Entierro de segmentos o “ceremonial” de Cholula	120
12.	Urna cineraria localizada en el Templo Mayor de Tenochtitlan	128
13.	Urna cineraria localizada en el Recinto de las Águilas, Tenochtitlan	128
14.	Área delimitada para la actividad funeraria	140

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla		Página
1.	Fases y componentes del ritual funerario	53
2.	Categorías del contexto arqueológico	64
3.	Los distintos rituales funerarios	108

INTRODUCCIÓN

La importancia que tuvo la muerte entre los distintos pueblos que conformaron Mesoamérica se hace evidente a través de las representaciones gráficas de su cultura material. La decoración de las vasijas, la representación en figurillas, en murales y en relieves arquitectónicos son sólo algunos ejemplos de la presencia constante de este tema en distintos ámbitos de la vida cotidiana y ritual, desde tiempos tempranos hasta la época del contacto con occidente.

Sin embargo, el desarrollo que tuvieron las ideas acerca de la muerte en estos grupos se expresa de manera notable en la forma en que se efectuaron los rituales funerarios. La evidencia de estos rituales llegó a nosotros a través de los miles de entierros recuperados arqueológicamente en la mayoría de los asentamientos prehispánicos explorados. Estos contextos funerarios muestran una gran variabilidad de formas y técnicas, seguramente asociada a distintos tipos de ritos, cada uno de ellos especialmente diseñado para afrontar situaciones funerarias concretas. Esta posible explicación encuentra una base en los relatos que hicieron algunos conquistadores, religiosos y colonos europeos durante las primeras décadas posteriores a la presencia europea en el territorio mesoamericano.

La mayoría de estas fuentes históricas se centraron en la descripción de distintos aspectos culturales de las sociedades que habitaban la región central del actual territorio mexicano, el cual se encontraba bajo el dominio político de la Triple Alianza, una de confederación político-militar de filiación étnica náhuatl, que mantuvo el control de la Cuenca de México y de un inmenso territorio circundante.

Las fuentes coloniales que describen a estas sociedades abordan diversos aspectos sobre la concepción que éstas tenían sobre la muerte. La información sobre el tema abarca distintos aspectos como la presencia del tema de la muerte en algunas manifestaciones intelectuales, una que ha sido ampliamente estudiada es su constante alusión en la poesía, así como en sus mitos de origen, por ejemplo. El otro aspecto ampliamente discutido por los estudiosos coloniales fue el del tratamiento funerario y las creencias en varios destinos de los difuntos. Por lo tanto, para el área cultural mencionada, se cuenta con una gran cantidad de información, tanto arqueológica como histórica, sobre el tema que nos ocupa, sin embargo, el sentir del autor es que ésta no se

ha explotado en todo su potencial, siendo el principal problema la falta de la aplicación de planteamientos teóricos y metodológicos adecuados.

El trabajo que se presenta surge de la necesidad de lograr interpretaciones concretas sobre el fenómeno funerario a partir del estudio de los materiales inherentes a este tipo de contexto arqueológico. Se considera que la mejor manera de intentar comprender la complejidad ideológica que subyace en los remanentes materiales de la actividad funeraria mesoamericana es comenzar por estudiar una de las épocas y regiones para las que existe mayor cantidad de información, en este caso la región del Centro de México, durante los últimos siglos anteriores a la conquista y el momento del contacto entre las sociedades indígenas y los europeos.

No obstante la gran cantidad de información que se tiene sobre el tema para la época y región de estudio, y sobre todo los numerosos trabajos de investigación histórica y antropológica que anteceden al presente, se han establecido una serie de conceptos falsos sobre la forma en la que se desarrollaban los rituales funerarios. Por lo anterior, se consideró necesario en una primera fase llevar a cabo una revisión extensiva de las distintas líneas de información disponibles, que en este caso son la arqueológica y la histórica, para tratar de establecer cuáles son los distintos tipos de rituales funerarios que existieron y como éstos pueden ser arqueológicamente identificados.

Para tal efecto, se revisó una cantidad considerable de documentos históricos (fuentes coloniales) y de trabajos arqueológicos a fin de encontrar elementos para establecer el funcionamiento de la actividad funeraria. La información que se obtuvo fue analizada de acuerdo con dos metodologías diseñadas específicamente para tratar de obtener la mayor cantidad de datos y que éstos fueran susceptibles de ser comparados.

En el Capítulo I, se presentan los argumentos que sustentaron la importancia de hacer este tipo de estudio, junto con los objetivos del trabajo y una síntesis de la forma en la que tradicionalmente se ha abordado el tema por diferentes disciplinas, señalando cuáles son los puntos débiles en la idea que se ha generado en la academia sobre el desarrollo de los funerales.

En el capítulo II, se presenta un resumen de los trabajos antropológicos, a nivel mundial que anteceden e inspiran el presente documento, también en este capítulo se presentan las metodologías diseñadas para analizar la información histórica y la arqueológica.

En el capítulo III se presenta el análisis de la información proporcionada por las fuentes históricas. En él se organizan los datos aportados por las descripciones de los

colonizadores y de algunos indígenas evangelizados, tratando de ordenar los distintos rituales funerarios referidos en los documentos coloniales.

En el capítulo IV se analizan los distintos elementos que conforman algunos de los contextos funerarios que se han recuperado a lo largo de los años en distintos asentamientos ocupados durante la época de estudio en la región. Para este análisis se propusieron siete categorías organizadas de forma que puedan proporcionar aspectos sobre la realización del ritual y sus posibles significados.

Por último, en el capítulo V se integran los resultados del análisis comparativo entre ambas líneas de información. Estos resultados permiten plantear la existencia de una actividad ceremonial muy compleja en torno a los funerales que las sociedades posclásicas del Centro de México desarrollaban. Se pudieron identificar características, comparables con el contexto arqueológico, de al menos siete rituales diferentes. Con esto se cuenta con información más clara y precisa sobre una de las actividades culturales de mayor significado e importancia para una de las épocas y regiones que más interés han generado en el campo de los estudios mesoamericanos.

CAPÍTULO I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La idea de realizar un estudio específico sobre las prácticas funerarias de las sociedades posclásicas del Centro de México, surgió durante la elaboración de un análisis de un conjunto de urnas con restos humanos cremados pertenecientes a un grupo de filiación náhuatl en la Sierra Norte de Puebla (Núñez 2004). Durante la recopilación de la información arqueológica e histórica con la que se pretendía sustentar la interpretación de dicho contexto, se encontraron dos aspectos fundamentales.

El primero fue la sorprendente cantidad de información disponible sobre el tema funerario, tanto el reportado por las fuentes coloniales, como la cantidad de material arqueológico funerario que se ha venido recuperando desde mediados del siglo XX en diversos sitios de la región central de México.

El segundo aspecto se relaciona con la manera en la que esa información ha sido tradicionalmente utilizada, pues en términos generales se ha asumido como verdadero lo que dicen las fuentes, pero sin tomar en cuenta que entre las distintas versiones existen contradicciones y ambigüedades importantes, pero sobre todo, esta información no se ha contrastado adecuadamente con la información arqueológica disponible.

En consecuencia, este hecho ha generado que, en lo relativo a los funerales mexicas y de otros grupos de la región, existan una serie de sobreentendidos sobre la forma en que se realizaban los rituales y los significados de algunos de éstos sin que haya un sustento real. Debido a esta percepción fue que se consideró necesario hacer una recopilación de la mayor cantidad de información sobre el tema para someterla a un análisis, con una metodología específica, y darle un orden, tanto a la información etnohistórica, dispersa en varias de los documentos coloniales, como a la arqueológica. Lo anterior con el propósito de obtener categorías que puedan ser contrastadas entre sí.

Mediante la aplicación de una metodología basada en diversos trabajos arqueológicos y etnográficos se pretende sentar las bases para el estudio específico del comportamiento funerario del grupo mencionado, esperando también que pueda tener una aplicación en el estudio de otras sociedades mesoamericanas de diferentes épocas y regiones que mantienen similitudes, al menos, a nivel de tratamiento y acomodo de los cadáveres.

EL RITUAL FUNERARIO COMO FUENTE DE INFORMACIÓN DE LAS SOCIEDADES DESPARECIDAS

El estudio arqueológico de contextos que contienen restos humanos ha resultado uno de los campos más prolíficos de obtención de información sobre distintos aspectos biológicos y culturales de las sociedades desaparecidas (Parker 2002:3). A través de diferentes enfoques teóricos y metodológicos, el análisis de los distintos materiales que conforman los contextos mortuorios ha revelado un rico panorama sobre la forma de vida de sociedades extintas en diferentes épocas y regiones del mundo (Charles 2005:16; Rakita y Buikstra 2005:7-9).

Los resultados de estos estudios, muchos de ellos interdisciplinarios, abarcan distintas problemáticas que han permitido conocer aspectos relevantes de los pobladores, como las condiciones de salud, higiene y nutrición. También se ha propuesto la posibilidad de identificar el tipo de organización social con énfasis en la desigual distribución de la riqueza (basada, principalmente, en la presencia, cantidad y calidad de los bienes asociados y en la inversión de trabajo y materiales en la elaboración de la sepultura). Asimismo, se han identificado una serie de prácticas culturales de carácter religioso en las que el individuo (o grupo de éstos) asociado al contexto tiene una participación destacada.

Dada la enorme cantidad de información que se puede obtener de este tipo de contextos, varias escuelas de arqueología, principalmente en España, los Estados Unidos, Francia e Inglaterra, han desarrollado métodos específicos para el estudio de éstos, dando como resultado una especialización conocida como Arqueología de la Muerte, Mortuoria o Funeraria. No obstante que en las distintas corrientes de pensamiento se tiene como objetivo principal el estudio del contexto mortuario, cada una cuenta con un interés específico. Como ejemplo la escuela Norteamericana, fiel a su tradición procesual, busca con el contexto mortuario la reconstrucción de la organización social de las sociedades desaparecidas (Akins 2001; Carr 1995; Mitchell y Brunson-Hadley 2001; Whittlesey y Reid 2001). Mientras que las corrientes europeas reconocen el potencial del contexto para la reconstrucción del simbolismo que éstos encierran (Barrett 1996; Hodder 1984; Parker 2002).

El presente documento está inspirado en el segundo tipo de estudios, pues se asume que la mayoría de los contextos arqueológicos mortuorios fueron integrados en su momento como parte de una actividad ritual compleja y cargada de significados, en

la cual las relaciones sociales se trastocan, llegando muchas veces a alterar o enmascarar la estructura social que cotidianamente impera en una comunidad. El principio metodológico que rige la presente investigación sostiene que es posible lograr una aproximación a las implicaciones ideológicas que subyacen, de manera implícita, en los distintos elementos que conforman un contexto arqueológico de este tipo. No obstante, se retoman también algunos aspectos de las propuestas procesuales, como la aplicación de las categorías con las que se ubican a los datos obtenidos de los contextos, propuestas originalmente por Binford (1972) en 1971.

Un contexto arqueológico mortuorio es generalmente el resultado de una actividad ritual en la que durante su desarrollo se incorporan uno o más cadáveres (o segmentos corporales) junto con otros elementos en un lugar determinado. De manera general éstos se pueden clasificar en dos grupos: contextos mortuorios de carácter ofrendatorio o sacrificial y contextos mortuorios de carácter funerario.¹ Esta investigación se enfoca en el segundo tipo.

Las implicaciones ideológicas entre las dos categorías son distintas. El contexto de carácter ofrendatorio o sacrificial, es producto de una actividad ritual encaminada a establecer un vínculo entre lo mundano y lo divino a través del ofrecimiento de la posesión más valiosa de una persona: esto es su vida. Esta actividad muestra una gran variabilidad en la forma en que se practicó de acuerdo con las creencias específicas del grupo, sin embargo con ella se perseguían distintos objetivos como la petición de algún favor a cierta deidad o el agradecimiento por uno ya cumplido, el apaciguar la furia divina que alguna trasgresión humana haya provocado, la consagración de espacios o edificios, o incluso puede tener una función expiatoria o renovadora para la sociedad (Duverger 1986; González 1992; Parker 2002:17-19).

Por el contrario, el contexto mortuorio que resulta de la costumbre de realizar ritos funerarios corresponde a una actividad distinta que tiene una triple intención: a) lograr la incorporación del individuo a la sociedad de difuntos, b) evitar que el muerto intente hacer algún daño a la comunidad y c) amortiguar el impacto emocional que causa la muerte de una persona al interior de la comunidad (Thomas 1993; 1991:117-118).

La realización de ritos fúnebres es una característica cultural presente en prácticamente todas las sociedades del mundo y encuentra sus orígenes en una época

¹ Existen otras categorías de contexto mortuorio como el de exclusión o punitivo, de abandono y de emergencia por mencionar algunos, pero éstos son casos raros.

remota.² Si bien, existen una serie de similitudes universales en cuanto a la estructura del ritual y a la intención de abrir un espacio de interacción entre el mundo de los vivos y el ámbito de la muerte, cada sociedad a lo largo de su historia ha tenido una forma particular de significar este comportamiento y de explicarse los motivos por los que muere un ser humano, generando categorías explicativas del fenómeno y desarrollando rituales específicos para encarar, de manera adecuada, la situación funeraria concreta (Barrett 1996:397).

Por lo tanto, para el estudio de una sociedad a partir de su comportamiento funerario, se debe entender al ritual como una actitud humana universal con una serie de elementos estructurales comunes que adquiere manifestaciones y significados particulares en cada sociedad. Al menos una parte de este comportamiento quedará representado en el contexto arqueológico con la posibilidad de ser interpretado.

EL CONTEXTO ARQUEOLÓGICO FUNERARIO

La relevancia de este tipo de estudios para la arqueología radica en que se puede obtener información sobre una de las prácticas culturales universales de mayor importancia social. Los distintos elementos que conforman un contexto arqueológico de carácter funerario fueron integrados en su momento como parte de una actividad ritual, generalmente colectiva, en la que están representadas de manera simbólica algunas de las creencias con las que cada sociedad enfrenta la muerte de uno de sus miembros.

Además de ser representativos de una parte del sistema de creencias, la estructura de los ritos funerarios está fuertemente determinada por varios aspectos de la manera en que esta sociedad está organizada. Es decir, que en la conformación del ritual intervienen, directa o indirectamente, algunas nociones culturales sobre la territorialidad, la pertenencia del individuo a un sector social, la adscripción de éste a un grupo específico o a un linaje, la importancia social del sujeto, además de las implicaciones de las categorías de género, en que se reconocen atributos de acuerdo con los grupos de edad y sexo, imperantes en la sociedad en cuestión.

Por lo anteriormente expuesto, se asume que el estudio arqueológico del contexto funerario permite una aproximación tanto a la actividad ritual en sí, como a algunas características socioculturales reflejadas en dicha práctica. Esta suposición se

² La evidencia funeraria más antigua para nuestra especie fue localizada en la cueva de Qafzeh, Israel, y tiene una antigüedad de 115,000 años (Parker 2002:149)

basa en el hecho de que los funerales generalmente se desarrollan de acuerdo a un programa socialmente preestablecido en el que los rituales a efectuarse y el comportamiento de los participantes están normados según una serie pautas que indican la manera en que se debe proceder ante determinada situación. Es decir, es una actividad regular y recurrente, y por lo tanto susceptible de ser estudiada a partir, en un primer momento, de la identificación de patrones al interior del contexto. No obstante del potencial interpretativo que se plantea, este tipo de contexto tiene una serie de limitaciones que se describen a continuación.

Un contexto arqueológico funerario (al cual nos referiremos en adelante solamente como contexto funerario) se forma como resultado de una actividad ritual encaminada a dar el tratamiento adecuado para uno o varios miembros muertos del grupo. Sin embargo, en este contexto solamente quedan representados una mínima parte del total de los elementos que componen dicha actividad funeraria. De manera general (posteriormente veremos este tema con mayor detenimiento) un ritual funerario se compone, entre otros, de los siguientes elementos (etnográficamente registrados): a) elementos intangibles como son los rezos, actos de purificación y de autopenitencia, llantos, gritos, cantos, música, bailes, representaciones teatrales y la manifestación de sentimientos y actitudes ante el cadáver y los deudos, y b) elementos tangibles como el tratamiento del cuerpo, la elaboración de una sepultura para la disposición final o temporal del cadáver, la colocación de objetos diversos en dicha sepultura, la realización de banquetes y la circulación o destrucción de bienes propiedad del difunto.

Solamente unos cuantos de estos elementos forman parte del contexto funerario, principalmente los que están relacionados con el tratamiento del cuerpo, su acomodo dentro de la sepultura y los bienes incluidos en ésta. Otro tipo de actividades tangibles, como la celebración de festines y la manipulación de bienes, no siempre permanecen en contexto con las sepulturas, pues en ocasiones se realizan en un lugar distinto. Por lo tanto, a pesar de que se llegaran a encontrar los restos arqueológicos de dichas actividades sería problemático relacionarlas con el evento funerario, pues difícilmente pueden identificarse sobre cualquier otra actividad que implique la celebración de banquetes o de intercambio de bienes como parte de su estructura. Las manifestaciones funerarias intangibles pocas veces dejan un rastro material en el contexto, sin embargo se asume por analogía que éstas ocurrieron y que a partir de lo materialmente recuperado pueden ser inferidas, hasta cierto punto.

El potencial que encierra el contexto funerario como fuente de información de las sociedades pasadas se basa en el hecho de que es un contexto cerrado, producto de una actividad concreta y que puede compararse con otros de la misma naturaleza. Si bien, hay que reconocer que, como contexto arqueológico, sufre una serie de alteraciones producto de la actividad humana y de los procesos naturales, los cuales pueden llevar al investigador a realizar interpretaciones erróneas (O'shea 1984). Para enfrentar esta situación se ha desarrollado en los últimos años una técnica de exploración y recuperación de datos del contexto funerario directamente en campo, que toma en cuenta los procesos de alteración que sufren los elementos que lo conforman (se conoce como Antropología de Campo [Duday 1997]). Esto es posible por la naturaleza misma de los materiales, principalmente de los restos humanos esqueléticos.

Un cadáver sufre el proceso de descomposición de manera gradual y siguiendo un orden. En un primer momento pierde los tejidos blandos, posteriormente comienzan a perderse las articulaciones entre los huesos. Éstas se clasifican en lábiles y persistentes según el tiempo que tardan en desaparecer. Al observar los desplazamientos de los puntos de articulación, se puede establecer que tanto hubo un reacomodo de la matriz en que se encuentra el cadáver posterior a la formación original del contexto. Por lo tanto, se puede reconstruir la postura original del individuo y la ubicación original de los diversos materiales colocados en la sepultura. También se pueden identificar materiales perecederos, como una mortaja o la presencia de un ataúd de madera u otro tipo de arquitectura efímera. Con la implementación de estas técnicas en la excavación se han logrado importantes resultados en la obtención de datos para ser analizados en la búsqueda de patrones y regularidades de la práctica funeraria. Además puede ser aplicada, aunque sin tanto éxito, en fotos y dibujos de las excavaciones realizadas en otra época permitiendo la obtención de información que no fue recuperada en su momento.

Por lo tanto, el estudio del contexto funerario como fuente de información sobre algunos aspectos culturales de la sociedad que los produjo ha demostrado su potencial para identificar algunas de las actividades y creencias de quienes los elaboraron. Como se mencionó, el estudio de este tipo de contexto permite identificar diversos aspectos culturales, sin embargo, en el presente documento se pretende estudiar dicho contexto dentro de la actividad que le dio origen, es decir, el ritual funerario.

JUSTIFICACIÓN DEL CASO DE ESTUDIO

La región central de México durante la última etapa del periodo Posclásico (1350-1521 d. C.) cuenta con abundante información histórica, proporcionada principalmente por autores coloniales, sobre distintos aspectos culturales de las sociedades que ahí se desarrollaron. Este hecho ha incidido en que esta región y periodo sean de los más estudiados de Mesoamérica por distintas disciplinas (como la historia, la etnología y la arqueología). En el caso concreto de la arqueología, la mayoría de los hallazgos que se han venido realizando en la región desde principios del siglo XX han encontrado algún tipo de referencia en las mencionadas fuentes, con lo cual se ha contado con información que ha ayudado a sustentar las interpretaciones formuladas.

En las fuentes coloniales el tema de los funerales es uno de los más recurrentes, no obstante que la cantidad y originalidad de la información sobre el tema es variable entre los distintos documentos. Por ejemplo, algunos autores como Durán (1984), Ixtlilxóchitl (1985), Las Casas (1967), Sahagún (2003) y Torquemada (1975) dedican varias páginas (incluso capítulos completos) a la descripción de los funerales y al análisis comparativo con otras sociedades precristianas del viejo mundo, mientras que otros como Acosta (2003), Cervantes de Salazar (1971) y Hernández (2003) sólo hacen breves referencias sobre el tema.

El estudio de los funerales a partir de las fuentes no es algo novedoso pues se ha venido tratando el tema desde los primeros trabajos sobre la historia de México escritos a finales del siglo XVIII hasta la fecha. Sin embargo, la propuesta original que se hace en este documento es la de sistematizar la información funeraria que aportan 28 de las principales fuentes coloniales para estructurarla con base en las distintas partes que, hipotéticamente, componen un rito funerario. Otro factor importante que ha influido en los estudios tradicionales sobre los funerales, salvo algunas excepciones a las que haremos referencia más adelante, es que se ha dejado de lado la abundante evidencia arqueológica que se ha recuperado desde la segunda mitad del siglo XX principalmente.

Esta situación ha tenido como consecuencia que algunos de los aspectos sobre la realización de los ritos fúnebres descritos en las fuentes se tomen como verdaderos (por ejemplo, se menciona que la cremación era la principal forma de tratamiento del cadáver, que éstos se acompañaban de un perro y se colocaba una piedra en la boca del

muerto simbolizando una de las partes que comprendían el alma³). Sin embargo estas aseveraciones no resultan evidentes en el contexto arqueológico, por lo cual es necesario hacer una revisión de lo que dicen las fuentes y lo observado en el registro arqueológico para valorar la utilidad que tienen las primeras para interpretar al segundo.

Para tal efecto se reunió información funeraria de 15 asentamientos ocupados durante el Posclásico tardío por grupos pertenecientes o dominados por la Triple Alianza en la región central de México, con el fin de sistematizar dicha información y crear categorías comparables con las de las fuentes escritas. Los resultados obtenidos permiten sentar las bases para contar con un marco para interpretar los hallazgos funerarios en el área y época en cuestión. Además se plantea la posibilidad de que este modelo tenga una aplicación para el estudio de otras regiones y periodos de Mesoamérica, partiendo del supuesto de que algunos elementos de las prácticas funerarias tienen una larga tradición entre los distintos pueblos que conformaron la región.

Cabe aclarar que la mayoría de las fuentes coloniales describen las creencias y prácticas fúnebres de los grupos hegemónicos del Centro de México que tienen una filiación náhuatl, mientras que buena parte de la población de la región tenía una filiación étnica distinta (otomíes, matlatzincas, etcétera), sin embargo se ha planteado en otros trabajos (López Austin 2004:55; Matos 1997:43) que es válido suponer que los distintos pueblos que conformaban las provincias centrales del Imperio Mexicano compartían una serie de elementos culturales, entre los que se cuentan los funerales.

ANTECEDENTES DEL ESTUDIO DE LOS FUNERALES POSCLÁSICOS EN EL CENTRO DE MÉXICO

Como ya se mencionó, los ritos funerarios de la época y región bajo estudio han sido estudiados desde mediados del siglo XVIII. La principal fuente de información en la que se basan estos estudios procede de documentos escritos en distintos momentos del periodo colonial y desde entonces ha habido aportaciones y replanteamientos sobre distintos aspectos de los funerales. A continuación se presenta una síntesis de los principales trabajos previos sobre el tema, en los que se han propuesto interpretaciones varias, con el fin de brindar un panorama general sobre lo que hasta el momento se ha

³ A pesar de que las inconsistencias son varias, destacan estas tres características por ser las más recurrentes tanto en las fuentes como en los trabajos que posteriormente han retomado el tema de los funerales mexicanos.

trabajado del tema y de mostrar la manera en la que tradicionalmente se ha privilegiado la información histórica sobre la arqueológica. Los estudios seleccionados se dividen en dos categorías a partir del tipo de información con que se elaboran. Las categorías son: a) trabajos partir de las fuentes, donde destacan los elaborados por historiadores y etnólogos, y b) interpretación de contextos arqueológicos auxiliados por las fuentes, actividad que ha correspondido más a arqueólogos y antropólogos físicos. En ambos casos se presentan los distintos trabajos ordenados en la época en que fueron publicadas por primera ocasión.

Como se mencionó párrafos arriba, centramos la crítica en los tres elementos que tradicionalmente se han asumido como integrantes fundamentales de los rituales funerarios, estos son la cremación como tratamiento corporal mayoritario, el sacrificio de un perro y la colocación de una piedra verde u obsidiana en la boca del muerto. Con la revisión que se hace en el presente documento de las fuentes históricas y de la evidencia arqueológica se puede demostrar que la cremación se presenta como un tratamiento restringido a cierto tipo de personajes y que por la poca evidencia de restos de perros y de la presencia de la piedra verde, estos elementos se asocian a contextos específicos y no a la gran mayoría de los entierros.

A lo largo de la presente investigación se evidenciaron otros elementos del ritual, narrados en los documentos coloniales, que tampoco tienen un sustento arqueológico, o que son ambiguos, contradictorios o que hubo omisión deliberada de algunos temas, éstos serán abordados en el capítulo correspondiente. En esta parte del documento abordamos los tres elementos mencionados del ritual por ser éstos los más recurrentes en los trabajos que a continuación comentamos.

TRABAJOS BASADOS EN LAS FUENTES COLONIALES

Uno de los primeros estudiosos que trataron el tema de los funerales fue Francisco Javier Clavijero, quién en su *Historia Antigua de México* (1982:197-200) dedica un breve espacio a la descripción de las práctica mortuorias de los mexicas. Su información procede de las versiones de Acosta, el Conquistador Anónimo, Cortés y López de Gómara. La primera parte del texto describe las generalidades de los funerales, como la forma en la que preparaban el cuerpo y las ceremonias iniciales en las que el difunto inicia su viaje a la región de los muertos. Posteriormente da una breve descripción del atavío de los cuerpos, lo que se relaciona con la deidad que causaba la muerte. Describe también el significado de algunos de los objetos que acompañarán al difunto durante su

recorrido y describe el ritual específico de los gobernantes, para finalizar menciona cuáles son los sitios en los que se colocan los restos. La forma en la que Clavijero asume como ciertos estos datos será una constante en los trabajos posteriores. Por ejemplo: “*Una de las principales y más ridículas ceremonias era la de matar un techichi o perrillo mexicano...para que acompañase al difunto en su viaje.*” (1982:198). “*Enterraban al techichi o lo quemaban juntamente con el cadáver de su amo*” (1982:198). “*Después de quemado recogían en una olla todas las cenizas y echaban en ellas un piedra preciosa de mucho o de poco valor*” (1982:198).Y “*Los más de los cadáveres eran quemados; sólo se enterraban sin quemarse los que morían de hidropesía o ahogados, y no sé que otros.*” (1982:199).

Como otro ejemplo tenemos el trabajo de Alberto Ruz (1963) sobre el pensamiento náhuatl acerca de la muerte. No obstante su formación como arqueólogo, Ruz retoma lo dicho por las fuentes históricas (Sahagún, Torquemada y el propio Clavijero) para dar un panorama general sobre la muerte entre los mexicas sin hacer ninguna comparación con algún hallazgo. Omite algunos conceptos importantes que se mencionan en las fuentes, como los destinos del alma, Sahagún menciona cuatro y Ruz (1963: 253) se limita a reconocer solamente tres: Tlalocan, Omeyocan (destino solar) y Mictlan.

En 1975, Yolotl González publica *El culto a los muertos entre los mexica* en donde retoma los relatos de Durán, Motolinía, Sahagún y Torquemada. Este trabajo aporta dos aspectos importantes. En primer lugar demuestra la existencia de un culto a la muerte entre los mexicas lo cual, a decir de la investigadora, se había puesto en entredicho. En segundo lugar reúne información dispersa en distintas fuentes para precisar detalles sobre los cuatro destinos principales del alma. Este trabajo es uno de los primeros en contrastar las distintas versiones sobre el tema funerario, sin embargo mantiene la visión tradicional de las prácticas funerarias que aquí ponemos en entredicho. La autora menciona que la mayoría de los muertos eran cremados, que se sacrificaba un perro y se les colocaba piedra en la boca (González 1975:40).

Alfredo López Austin publica en 1980 *Cuerpo humano e ideología* en el que dedica un capítulo entero al tema de la muerte. Consideramos que este trabajo es uno de los que ha tocado el tema funerario de los nahuas más a detalle. El autor se basa principalmente en los trabajos de Sahagún. El eje conductor es la composición del alma y cómo ésta se separa tras la muerte del individuo. Esta situación estaría relacionada con la forma en la que se desarrollan los ritos funerarios, los cuales estarían encausados a

lograr que cada parte se dirija a un destino concreto. Dentro de las aportaciones principales de este documento está el reconocimiento del problema metodológico que implica la utilización de las fuentes coloniales y el reconocimiento de las contradicciones en que caen los autores. A este respecto, plantea como alternativa que dichas contradicciones pueden encontrar cierta lógica si se entiende que una misma persona al morir se fragmenta en varias partes que pueden dirigirse a destinos distintos. Sin embargo, varios de los aspectos del ritual que el autor retoma para plantear su propuesta corresponden a aquellos que no cuentan con un sustento arqueológico. El autor señala que el fuego era parte sustancial para la separación del *teyolia* del cadáver como parte del ritual de la mayoría de los difuntos (López Austin 2004:365), sin embargo ilustra el comentario con el caso específico de la cremación del cuerpo de los reyes (López Austin 2004:365-367) y la generaliza como práctica común de la población. También da por sentado que la colocación de una piedra en la boca del difunto es una constante en las ceremonias fúnebres (López Austin 2004:373-375). En este trabajo, el tema de las prácticas mortuorias se retomó de las fuentes con la conciencia de que las referencias pueden ser reinterpretadas para lograr una explicación más coherente que en su versión original, sin embargo se deja de lado lo que el contexto arqueológico tiene que decir al respecto.

En la década de los 90 Doris Heyden publica tres artículos sobre los funerales mexicas que destacan en importancia porque abordan rituales específicos. En dos de estos artículos (Heyden 1997a y 1990) trata el tema de los funerales de los guerreros a partir de las fuentes coloniales. Retomando los testimonios de Durán, Muñoz Camargo y Sahagún, hace una reconstrucción de las actividades funerarias que se les realizan a los caídos en combate y de la participación de los deudos en las ceremonias, situación que había sido descuidada en trabajos previos. Hace un planteamiento interesante al equiparar el estatus del *tlatoani* como el de un guerrero connotado, situación evidente ante la cantidad de similitudes entre los funerales de unos y otros.

En otro artículo, la autora (Heyden 1997) reúne la información de varias fuentes sobre las exequias para los personajes de élite de la sociedad mexica. Plantea que la mayoría de las fuentes coloniales señalan a la cremación como parte fundamental de este ritual, pero falla al no plantear si pasa lo mismo con los cadáveres de otros sectores de la sociedad.

Con este resumen de trabajos previos se demuestra como los autores que han tratado el tema de los funerales mantienen como base de su información las fuentes

coloniales. Si bien es cierto que estas fuentes han sido cuestionadas y reinterpretadas, es a partir de las fuentes mismas como se ha buscado una salida a los asuntos problemáticos. A continuación se presenta la síntesis de los trabajos previos sobre los funerales que parten de intentar interpretar un contexto arqueológico apoyado en las fuentes históricas.

TRABAJOS DE INTERPRETACIÓN DE CONTEXTOS FUNERARIOS

Los primeros reportes arqueológicos en los que se menciona el hallazgo de contextos funerarios para la época y región bajo estudio corresponden a las primeras décadas del siglo XX. Sin embargo la mayoría de éstos son meramente descriptivos y sin ningún intento de compararlos con lo que las fuentes coloniales mencionan al respecto [e. g. Díaz Lascano (1925) localiza una serie de sepulturas en Coyoacán, García Payón (1939) descubre varios entierros en Malinalco y Noguera (1940) describe algunos entierros de la zona del Pedregal].

El primer trabajo que busca establecer la relación contexto/fuentes es publicado en 1963 por Florencia Müller, el cual está basado en una serie de entierros de Tulancingo, Hidalgo. Los entierros abarcan un largo periodo cronológico desde el Formativo medio hasta el Posclásico tardío. La autora intenta relacionarlos todos, sin importar su cronología, con lo que las fuentes describen de los funerales. Describe dos entierros con materiales Azteca III en los que encuentra, de manera un tanto forzada, algunas similitudes con las descripciones de dos ceremonias donde se practica el sacrificio.

En 1972, Carlos Serrano y Sergio publican *Algunos Datos sobre la Funeraria entre los Tlatelolcas Prehispánicos*, en el que describen algunas características de enterramiento y del material óseo de un grupo de 57 entierros concentrados en un área cercana a una de las principales estructuras ceremoniales de Tlatelolco. Presentan información general de la muestra, sin embargo es el trabajo más completo sobre las prácticas funerarias de tan importante asentamiento mexica.

La obra de Eduardo Matos *Muerte a Filo de Obsidiana*, publicada originalmente en 1975, ha sido uno de los textos sobre la muerte en el Centro de México más difundidos. Este trabajo toca aspectos generales relacionados con la muerte entre los nahuas como la iconografía, los mitos y la poesía, incluso dedica un espacio a las reminiscencias prehispánicas en grupos actuales (por lo que también se hubiera podido incluir en la primera categoría de textos que hemos descrito). En la sección que hace

referencia concreta a las prácticas funerarias y los destinos del alma se realiza una comparación con el dato arqueológico (ésta es la razón por lo que lo incluimos en esta categoría).

En el capítulo dedicado a los funerales, Matos toma como hilo conductor los distintos destinos del alma, retomando principalmente a las fuentes coloniales. En el apartado donde describe el Mictlan, mantiene el mismo manejo de los datos sobre la generalización de ciertas prácticas, en especial lo de la cremación y el perro (Matos 1997:75). Dentro del mismo capítulo hace una breve referencia a una serie de contextos mortuorios (sin hacer una separación entre funerario o sacrificial que, como ya mencionamos con anterioridad, resulta de vital importancia) excavados en Tlatelolco (Matos 1997:82-85). De los materiales que describe no menciona ningún caso de cremación, ni de otros de los elementos que se han estado discutiendo y no hace ningún comentario al respecto. No obstante, el autor señala al inicio del capítulo la posible mal interpretación de un mito en el que Xolotl, que es el nahual canino de Quetzalcoatl, hace el camino al inframundo junto con su amo, y que de ahí se derive la suposición de que ésta era una actividad generalizada y tangible durante las exequias (Matos 1997:61). Este comentario es interesante por dos motivos principalmente: porque da una probable solución a una de las inconsistencias entre fuentes y contexto, pero sobre todo porque abre la posibilidad de que otras tantas se deriven de este tipo de problemas de interpretación, que se dieron durante la redacción de estos documentos históricos.

También en la década de los 80, Debra Nagao publica *Mexica Buried Offerings*, donde pretende dar una interpretación de lo que denomina *Contextos ofrendatorios mexicas*, que son principalmente ofrendas dedicatorias a los templos, entre los que clasifica como tal a una serie de urnas con restos óseos cremados. Si bien la autora entiende que estos últimos son resultado de ritos distintos, considera que al ser producto de una actividad ceremonial se pueden incluir como unidad de estudio (Nagao 1985:1). Desde nuestra perspectiva, los contextos ofrendatorios y los funerarios no pueden ser unificados, pues la causa que les da origen es totalmente distinta, al igual que las ceremonias que debieron de realizarse para cada caso, además las características de los restos humanos procedentes de urnas son muy distintas de los restos hallados en contexto ofrendatorio o sacrificial.

Uno de los trabajos más notables que buscan establecer una relación entre fuentes y contexto funerario fue elaborado por Juan Alberto Román y Leonardo López Luján (1999). En este texto los autores describen el hallazgo de un contexto funerario a

los pies de la escalinata que da acceso al Recinto de las Águilas del Templo Mayor de Tenochtitlan. Encuentran coincidencias importantes con lo que las fuentes refieren del tratamiento de los personajes de élite. Además hacen propuestas alternas ante la presencia de fracturas en los huesos quemados, lo que los lleva a suponer que la cremación se realizaba en dos tiempos, primero donde se libera al cadáver de la carne para posteriormente fracturar los restos y realizar una segunda cremación (Román y López Luján 1999:38). Diferimos de esta interpretación y los argumentos en contra se discuten en el capítulo correspondiente, sin embargo cabe mencionar que como parte de los materiales que conformaron el contexto en cuestión aparecieron restos de perro (entre otros animales) y la piedra verde. Este hecho apoya la hipótesis de que algunos de los componentes del ritual que se han generalizado eran exclusivos de ciertos sectores de la sociedad.

Un trabajo relevante sobre los contextos funerarios del Templo Mayor de Tenochtitlan es el de Ximena Chávez (2002). En primer lugar, clasifica la actividad funeraria como un rito de paso de acuerdo con las propuestas de Van Gennep (1960) y Turner (1999), tal y como lo hacemos en este trabajo. También hace una síntesis de lo que dicen distintas fuentes coloniales sobre los funerales y es una de las primeras investigadoras que pone en duda que la cremación sea una práctica generalizada como se había venido sosteniendo: *“Esto contrasta con los hallazgos arqueológicos, ya que la cantidad de esqueletos encontrados supera por mucho a los restos cremados”* (Chávez 2002:100).

El contexto que la autora interpreta corresponde al de personajes del más elevado estatus de la sociedad mexicana, la mayoría de las características de enterramiento que logra observar coinciden con las descripciones que hacen las fuentes históricas sobre los funerales de los reyes y miembros distinguidos de la nobleza (cremación, colocación de los restos en urnas, presencia de objetos de elevado valor, huesos de animales, cuentas de piedra y, en especial, su ubicación en el recinto ceremonial más importante para el grupo en cuestión: El Templo Mayor de Tenochtitlan).

En el libro titulado *The Aztecs*, Michael Smith (2003) escribe sobre distintos aspectos culturales de ese grupo, en el que dedica un apartado al tema de la muerte. Igual que en caso del texto de Matos, esta obra se ubica en esta categoría debido a que utiliza contextos funerarios excavados durante los proyectos que él coordinó en el estado de Morelos. Su muestra procede de tres asentamientos de tipo rural y en todos los casos se trata de inhumaciones sin ninguna evidencia de exposición al fuego y sin la

presencia de restos de perros ni de cuentas (Smith 2003:208-210). El autor relaciona la posición en la que encuentra los restos con la presencia del bulto funerario tan mencionado en las fuentes. También considera que, al estar la mayoría de los entierros asociados con las unidades habitacionales, se mantenía un vínculo familiar entre los vivos y los muertos, además infiere que la ceremonia de enterramiento la realizaban los familiares (Smith 2003:210). Se está en desacuerdo con esta idea, pues si bien la familia debió de haber jugado un papel protagónico en distintos momentos del ritual, la conducción del mismo la realizaron especialistas. En el capítulo correspondiente se profundizará en esta cuestión.

Por último, se hace referencia a algunos trabajos, elaborados principalmente por antropólogos físicos, en los que se han hecho algunas interpretaciones sobre contextos con características de sacrificio. En el análisis que hace Rosa María Peña (1992) de los restos óseos en asociación con la Coyolxauhqui, no encuentra una descripción específica sobre el ritual. Lo mismo ocurre con el análisis que Blanca González y sus colegas (2001) hacen de una fosa común con 92 individuos decapitados y desmembrados excavados en Teopanzolco, Morelos. Describen varias ceremonias de sacrificio con características similares pero no hay una que se ajuste con exactitud al contexto.

Como se puede apreciar en esta breve síntesis de los trabajos sobre contextos funerarios, las distintas investigaciones sobre el tema funerario (al igual que el sacrificial) han encontrado una serie de inconsistencias, al igual que similitudes, al hacer la comparación fuentes/contextos. Los contextos funerarios que contienen a supuestos personajes de élite serían los que tiene una mayor semejanza con las fuentes a diferencia de los de la gente común.

PERSPECTIVAS DE INTERPRETACIÓN A NIVEL MESOAMERICANO

Uno de los objetivos que se buscan con la realización de un trabajo de este tipo es que también pueda tener una aplicación en la interpretación de contextos funerarios de otras épocas y regiones de Mesoamérica. Se tiene conciencia del enorme riesgo que conlleva la generalización de cualquier característica cultural, sin embargo se considera que varios de los aspectos que se pueden identificar en las prácticas funerarias posclásicas del Centro de México tienen sus antecedentes en épocas remotas.

Los grupos que habitaron el área mesoamericana en distintos momentos y regiones se caracterizan, entre otras cosas, por compartir una serie de rasgos culturales. Esta situación se presenta en aspectos tecnológicos, de organización social, económica y principalmente en el nivel de la cosmovisión (López Austin 2004:52). En este último punto se ubicarían las actividades y creencias relacionadas con la muerte. A continuación se presentan una serie de características funerarias mesoamericanas que permiten inferir un cierto grado de similitud en distintos aspectos formales y estructurales la existencia de conceptos, nociones y práctica comunes a distintas épocas y regiones.

Los testimonios de los europeos que describieron los usos y costumbres de otras regiones mesoamericanas distintas al centro de México como *La Relación de las Cosas de Yucatán* de Diego de Landa (1982) y *La Relación de Michoacán* (2003) documentaron algunos rituales funerarios que encuentran cierta similitud con lo registrado para el Centro de México. Como ejemplo, la descripción que hacen las fuentes sobre los destinos del alma entre los mayas, los cuales tenían un equivalente yucateco del Mictlan náhuatl, el *Metnal* o el *Xibalba* entre los quichés, también constan de nueve niveles que deben ser atravesados por el muerto hasta el destino final (Coe 1999:128). Otro de los destinos es el Lugar de la Ceiba (Landa 1982:60), equiparable con el *Tlalocan* de los nahuas, al que arribaban todos los muertos relacionados con el agua, pero también los suicidas (Garza 1997:24-25). En este sitio también se encontraba un lugar similar al *Chichihualcuauhco* de los nahuas, que es el destino temporal para los niños muertos, en el que también tienen la oportunidad de volver a nacer (Ruz 1965:22). Las víctimas de sacrificio tenían como destino final el cielo, se piensa que este mismo destino lo tenían los guerreros y los reyes (Garza 1999:42).

La crónica de Landa también brinda información sobre la forma en la que los mayas de Yucatán realizaban las exequias y sobrellevaban el duelo. Muerto el individuo, la primer parte del tratamiento consistía en la purificación y el lavado del cuerpo para lo cual se utilizaba agua con hierbas y flores aromáticas, posteriormente el cuerpo era amortajado, si era un individuo común, o ataviado con su mejor vestimenta y adornos, cuando se trataba de un personaje noble. En la boca del muerto se colocaba maíz molido y una cuenta de piedra verde, el maíz simbolizaba la necesidad de alimento durante el trayecto al otro mundo y la piedra era un valor que podía servir para cualquier eventualidad durante la transición (Landa 1982:59). En Michoacán el tratamiento del

cuerpo iniciaba con un lavado y una purificación y se ataviaba con los presentes llevados por los asistentes (*Relación...*2003:211-212).

Al igual que en funerales de la élite mexicana, Landa (1982:59) hace referencia a la colocación de una piedra verde en la boca, a la cremación como forma de tratamiento de los cadáveres de la nobleza y la gente importante maya, así como a la colocación posterior de las urnas funerarias debajo de estructuras o en los templos junto a las imágenes de las deidades. Algo muy similar ocurría durante los funerales de los dirigentes tarascos en que los cadáveres eran cremados durante una ceremonia nocturna frente a los templos mientras que los deudos cantaban, lloraban y elevaban plegarias. Después de recoger en una urna los restos carbonizados los enterraban en las inmediaciones del templo principal (*Relación...*2003:211-212). Una observación que se desprende de la revisión de las fuentes de Yucatán y Michoacán es la exclusividad que tiene la cremación como tratamiento de los cadáveres de los sectores dominantes de sus respectivas sociedades, con lo que se refuerza la posibilidad de que en ese particular las fuentes del Centro de México estén equivocadas.

La colocación de objetos junto al cadáver también fue común entre los mayas, costumbre que se ha mantenido en poblaciones contemporáneas (Ruz 1965:14). Los muertos comunes eran enterrados en su mayoría debajo del suelo de sus casas o a espaldas de éstas, mientras que los nobles eran enterrados en los templos (Landa 1982:59). A nivel arqueológico se han podido comprobar algunas de estas observaciones.

Para otras sociedades mesoamericanas que no cuentan con información escrita se puede observar el grado de similitud existente en el contexto arqueológico. Algunas de las características de enterramiento recurrentes desde tiempos tempranos en el área mesoamericana son: a) las zonas donde se colocan las sepulturas se concentran en las áreas de interacción de los vivos, principalmente en las unidades habitacionales, b) algunas posiciones en las que se colocaron los cuerpos son similares, en especial la flexionada, c) hay formas similares de preparar el cuerpo previo a su acomodo final como la utilización de una mortaja y d) los materiales asociados al difunto son similares.

Como hemos visto existen las condiciones para considerar que los ritos, prácticas y creencias de los mesoamericanos tienen elementos en común. Sin embargo, nuestra propuesta no busca hacer generalizaciones sobre este tipo de actividad, por el contrario compartimos el criterio de Barrett (1996:394) de que cada caso se debe

abordar desde un enfoque particular y la propuesta que hacemos puede tomarse como marco de referencia. Existen en las prácticas funerarias numerosas similitudes, pero al mismo tiempo se observan importantes diferencias que nos indican que cada sociedad dio un significado específico a los elementos comunes y desarrolló también aspectos funerarios propios.

CAPÍTULO II. MARCO CONCEPTUAL Y METODOLOGÍA

Se presenta a continuación el marco conceptual con el que se sustenta la presente investigación, seguido por la descripción de las metodologías empleadas en la obtención y el ordenamiento de la información, para establecer los componentes de la estructura de los ritos funerarios de la sociedad bajo estudio.

MARCO CONCEPTUAL

El tema de la muerte en general y de las prácticas funerarias en particular ha sido uno de los focos de interés de los estudiosos de las ramas que componen la antropología. En especial, el tema ha sido abordado por antropólogos físicos, arqueólogos y etnólogos. Además, en las últimas décadas ha habido un creciente interés por el tema entre historiadores, médicos, psicólogos, sociólogos y teólogos que han desarrollado trabajos desde sus enfoques particulares. Por esta razón, los estudios antropológicos relacionados con la muerte deben de tomar en cuenta la integración de trabajos provenientes de otras disciplinas para alcanzar resultados óptimos.

El marco conceptual y la metodología que rigen la presente investigación, que si bien está esencialmente diseñada para la investigación arqueológica, contempla la integración de datos y métodos proporcionados por otras disciplinas como la antropología física, la etnología y la historia. La inclusión de éstas se justifica por la naturaleza misma del problema, pues se trata de interpretar un tipo de contexto que es el resultado de un comportamiento cultural común en el ser humano. Por lo tanto, la inclusión de datos obtenidos y métodos propuestos por otras disciplinas permiten contar con más elementos de análisis.

PLANTEAMIENTO TEÓRICO DE LOS FUNERALES EN SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

A partir de los trabajos que se han venido realizando desde la historia y las distintas disciplinas antropológicas, se plantean a continuación una serie de actitudes hacia los muertos que se pueden considerar como universales. En la primer parte de esta sección se presentan las ideas de varios estudiosos sobre el tema, que son la base que sustenta conceptualmente la presente investigación, se describen también aquellas actitudes y

pasos en los rituales funerarios que se esperan encontrar en la muestra bajo estudio. En primer lugar se describen los supuestos observados etnográficamente, en segundo lugar se presenta el planteamiento arqueológico sobre el potencial interpretativo que encierra el contexto funerario.

LA REALIZACIÓN DE RITOS FUNERARIOS ES UNIVERSAL

Ésta fue una de las primeras conclusiones a la que llegaron algunos estudiosos durante la etapa temprana de la antropología a finales del siglo XIX y principios del XX (Huntington y Metcalf 1979:1-15). Las observaciones que dieron pie a esta idea fueron hechas principalmente por etnólogos durante sus recorridos por los territorios colonizados por las distintas potencias europeas. La gran acumulación de información que se ha recopilado desde entonces, aunada a la abundantes descripciones sobre el tema que se encuentran dispersos en documentos que describen las impresiones de viajeros, comerciantes, religiosos y militares sobre la forma en que se realizaban los funerales en diversos lugares y épocas, han servido como base para demostrar la universalidad de esta actividad humana.

Los arqueólogos han colaborado en demostrar que esta práctica se encuentra presente en todos los grupos humanos que han dejado evidencia material de su paso por la tierra. Incluso se ha recuperado evidencia que señala a los funerales como una de las primeras manifestaciones rituales que llevó a cabo el ser humano, como los hallazgos de las cuevas de Qafzeh y Skull en Israel, en las que se excavaron contextos funerarios de *Homo sapiens* arcaico con entre 115,000 y 90,000 años de antigüedad (Bar Yosef y Vandermeersch 1999:206). Estos hechos permiten plantear que la muerte de un individuo es un evento que, desde una época remota, produce en el grupo social una reacción tal, que ha buscado como mecanismo de respuesta una conducta especial que deriva o se manifiesta en una actividad relacionada con el cadáver.

LA ESTRUCTURA DE LOS FUNERALES TIENE ELEMENTOS COMPARTIDOS

Esta suposición fue planteada en las primeras décadas del siglo XX, principalmente por estudiosos vinculados a la *Année Sociologique* encabezada por Durkheim en Francia. En especial destacan los trabajos de Arnold Van Gennep (1960 publicado por primera vez en 1908) quien ubica los funerales como un rito de paso más por el que el sujeto tiene que atravesar, el otro trabajo relevante fue el de Robert Hertz (1990 publicado por primera vez en 1907), quien encuentra una serie de patrones comunes en los ritos

funerarios en distintas comunidades de Indonesia, destacando principalmente la costumbre de realizar los funerales en dos tiempos, dando lugar al concepto de rituales secundarios de enterramiento.

En cuanto a las aportaciones de estos trabajos, Van Gennep plantea que en una sociedad de tipo tradicional los individuos van cambiando constantemente de categoría social de acuerdo con criterios particulares que involucran aspectos tales como el nacimiento, condiciones de género, grupo de edad, oficio, matrimonio y muerte. En términos generales el funeral, como rito de paso, se compone de tres momentos: a) desincorporación o separación que se da con la muerte del sujeto y el subsiguiente inicio de los preparativos del ritual por parte de los deudos, b) liminalidad o periodo de transición en que el muerto se dirige a un destino específico, mientras que los deudos realizan las actividades necesarias para auxiliar al difunto en su trayecto, y c) reincorporación, después de transcurrido el tiempo que se considera necesario para que la entidad anímica del muerto haga el recorrido a su destino, se debe poner fin a los ritos y al periodo de duelo que embarga a los deudos, los cuales vuelven a integrarse a las actividades cotidianas del grupo.

Las tesis de Van Gennep y Hertz son reevaluadas por Huntington y Metcalf en 1978 en el estudio *Celebrations of Death* sobre los funerales de varias sociedades de Indonesia y Madagascar. Los conceptos de Van Gennep fueron también retomados y ampliados por Víctor Turner (1999 publicada por primera vez en 1977), quien aplica el método en un grupo africano (los *ndembu*). La aportación de Turner al tema de la muerte radica en que clasifica los funerales como ritos de crisis vitales, en los cuales, al morir los sujetos, se producen cambios en las relaciones de todas las personas directamente relacionadas con los difuntos, la proporción de personas involucrados está directamente relacionada con la importancia social de cada sujeto. Esta crisis estaría vinculada con el concepto de separación de Van Gennep. La siguiente fase, equivalente al periodo liminal de Van Gennep, corresponde a un periodo de ajuste en el que la sociedad pasa del viejo al nuevo orden de relaciones en el que se realizan los ritos específicos para que el muerto logre la transición a su nuevo estatus sin perjuicios para la comunidad, una vez concluida esta fase, comienza la reincorporación que propone Van Gennep, en la cual la comunidad logra integrarse nuevamente a la cotidianeidad y las relaciones sociales se reestablecen (Turner 1999:10).

La aportación al estudio de los funerales que hace Hertz (1990) es la identificación, en una amplia región de Indonesia, de una serie de elementos afines en las

prácticas funerarios de los distintos grupos que habitan el área de estudio, como la realización de rituales secundarios de enterramiento, la importancia social de desarrollar los ritos de acuerdo a los cánones establecidos, la participación colectiva en distintas fases del ritual y la creencia en la existencia de la vida en el más allá, pero estos elementos se manifiestan de forma distinta en cada grupo. También plantea que estas sociedades dan una importancia fundamental al tipo de muerte que le sobreviene a una persona, pues habría una distinción entre buena y mala muerte, siendo la segunda de alto riesgo para la comunidad, por lo que se deben de realizar rituales específicos para proteger al grupo del espíritu maligno que produce una muerte bajo circunstancias extrañas y al mismo tiempo para auxiliar a éste para alcanzar el destino esperado (Hertz 1990:63).

Otro momento importante para los estudios funerarios se vivió durante la década de los 70 en Francia principalmente. La influencia de las investigaciones de Van Gennep y Hertz despertó el interés de historiadores y etnólogos por estudiar el comportamiento funerario de las sociedades occidentales contemporáneas y compararlas con las prácticas registradas de las diversas sociedades tradicionales. Uno de los estudios que destacan en el campo de la historia fue el de Philippe Aries (1974), quien hace un recuento de la forma en que ha cambiado la noción de la muerte en Europa y las actividades rituales que conlleva desde la baja Edad Media hasta el siglo XIX.

En su estudio, Aries encuentra cuatro momentos distintos en la forma de percepción de la muerte y la expresión ritual del funeral. En un primer momento la muerte está domada, esto es que cuando se presenta el evento funerario la sociedad afronta la pérdida de manera colectiva, el lecho mortuorio es un sitio público en el que incluso asisten los niños, los espacios funerarios son también lugares de reunión para la comunidad. Un segundo momento ocurre cuando la preocupación por la muerte se vuelve un asunto individual, la gente comienza a temer a su propia muerte, en especial porque se introduce el concepto católico del purgatorio y del juicio del alma en el momento justo del deceso, en esta época se da una mayor importancia a lograr de alguna manera la trascendencia del individuo. El tercer momento es cuando se da mayor importancia al deceso del otro, aquí se sientan las bases del concepto de la muerte que impera en occidente hasta la actualidad, esto es: la negación de la muerte. El último momento corresponde a la muerte prohibida, en el que se evita cualquier alusión sobre el tema, la gente ya no muere ni es velada en su domicilio sino en hospitales y el cuerpo

se traslada posteriormente a las agencias funerarias, esta percepción tan despersonalizada es vigente hasta nuestros días (Aries 1974).

Una reflexión que provoca el trabajo de Aries sobre el ritual funerario de una sociedad concreta visto a través del tiempo, es que si bien se pueden observar cambios importantes en la forma en que la gente concibe y afronta a la muerte, otras partes del ritual como la disposición del cadáver y las creencias religiosas sobre el destino del alma no experimentaron cambios drásticos en el mismo periodo de tiempo, es hasta tiempos recientes (segunda mitad del siglo XX) que la incineración de los cuerpos ha ido ganando terreno sobre la inhumación (Parker 2002:40-44).

A raíz de las observaciones de Aries, se desarrolla una corriente conocida como Antropología de la Muerte, cuyo principal exponente es Louis-Vincent Thomas (1993, 1990). Bajo esta visión se integran los estudios etnológicos previos y se contemplan los elementos universales que tienen las prácticas funerarias en diferentes culturas, sin embargo el énfasis se hace en estudiar el fenómeno funerario en las sociedades occidentales modernas, en especial en los países desarrollados, pues muchos de los cambios en la forma de vida de las sociedades modernas han repercutido en la forma en la que los individuos y la sociedad enfrentan la muerte.

A partir de los trabajos expuestos se puede inferir que algunos de los elementos más significativos de las prácticas funerarias se presentan prácticamente de manera universal, aunque cada grupo le dará su particular significado a cada uno de los elementos que se presentan a continuación.

La mayoría de los grupos humanos consideran que al morir uno de sus miembros, éste no desaparece del todo sino que comienza una nueva fase de su existencia en el ámbito de lo sobrenatural, dicha estancia puede ser por un tiempo, breve o prolongado, o bien puede ser eterna. Si bien, la creencia tanto en la vida después de la muerte, como en uno o varios destinos póstumos están presentes en la mayoría de las culturas, éstos se manifiestan de maneras muy diversas (Thomas 1993:255-257).

Para que el muerto pueda lograr con éxito la transición entre el mundo de los vivos y el de los muertos, la comunidad se ve obligada a prestarle ayuda a través de la realización de un ritual específico, el cual estará determinado por una serie de condiciones socialmente reconocidas, como la forma de muerte (de la que hacemos mención en el siguiente párrafo) y la importancia social del sujeto (aunque esta variable no siempre es tan evidente, en especial cuando se parte del contexto arqueológico, también sobre esta característica haremos una referencia posterior), entre otras. De lo

contrario se corre el riesgo de que el muerto (su entidad anímica) extravíe el camino y su presencia en el ámbito de los vivos resulte perjudicial para la comunidad. Una misma sociedad tendrá tantos ritos, o variantes de uno mismo, como maneras tiene de categorizar a la muerte. Una vez que se establece cual es el ritual funerario a desarrollar, éste se realiza de acuerdo a un programa preestablecido en el que cada uno de los participantes conoce de antemano el papel que le toca desempeñar.

La conformación de dicho ritual está directamente relacionada con la manera en que la sociedad en cuestión clasifique al motivo por el que el individuo murió. De manera general las sociedades clasifican a la forma en la que muere un sujeto en dos categorías: muerte normal y muerte especial, (en la literatura especializada se refieren a esta dicotomía generalmente como buena y mala muerte (Thomas 1991:229), sin embargo en algunas sociedades, como en el caso de la que tomamos como caso de estudio, no queda muy claro que las muertes no normales, que aquí llamamos especiales, tengan una carga negativa). En la primera se concentran todas aquellas formas de morir que son las culturalmente esperadas como la vejez o por alguna enfermedad que no tenga una manifestación externa evidente: paro cardíaco, respiratorio, entre otras. En el segundo grupo se ubican principalmente las muertes prematuras producto de enfermedades con una manifestación externa notable, también las que se producen por un accidente, por un homicidio o un suicidio entre otras, muchas de las cuales se pueden achacar a la intervención de fuerzas sobrenaturales como la brujería. Una muerte prematura bajo este tipo de circunstancias puede ocasionar que el espíritu tenga deseos de venganza con lo que perjudicaría a la comunidad. Por lo tanto, durante la realización de los ritos funerarios especiales se tiene particular cuidado en tratar de encausar al muerto a su nueva morada y evitar o reducir el riesgo de que le ocurran calamidades a la sociedad (Hertz 1990:100).

La categorización de los tipos de muerte tiene su expresión práctica durante los rituales funerarios, los cuales se desarrollarán de acuerdo con las necesidades del difunto y de los deudos para canalizar a la entidad anímica a su destino de manera adecuada. Los ritos funerarios que se desarrollan para una muerte normal generalmente son los más comunes en una sociedad cualquiera, llegando a presentarse en más del 90% de los funerales (Hertz 1990). Por lo tanto, en el contexto arqueológico es de esperar que exista un patrón relativamente consistente en la forma de disponer a la mayoría de los cadáveres, mientras que los contextos funerarios con características de

entierro que se salen del patrón pueden encontrar una explicación como resultado de un ritual funerario para un individuo cuya muerte se dio bajo circunstancias especiales.

Durante el periodo de desincorporación, siguiendo la propuesta de la estructura del rito funerario de Van Gennep, se desarrollan una serie de actitudes de los vivos para con el cadáver que comienzan desde el momento del fallecimiento y culminan con el depósito primario del cuerpo. Algunas de estas actitudes son recurrentes entre las distintas sociedades. Por lo general, durante el momento inmediato a la muerte del personaje, los deudos mantienen una relación con él como si aun estuviera vivo o al menos éste fuera capaz de comprender lo que se le está diciendo. También los demás asistentes que van a despedirse del difunto hablan con el muerto. Además de platicar con él (los temas de estas conversaciones variarán de acuerdo a una serie de circunstancias), se tiene una actitud que ha sido constantemente registrada, que es la de asear o acicalar el cuerpo (Thomas 1993:304; 1991:118). Esta actividad, por lo general, se deja en manos de las mujeres más cercanas en grado de parentesco al difunto, muchas veces supervisadas por un especialista; los significados del aseo más comunes están relacionados con una purificación para el cambio de estatus que implica la muerte como rito de paso. El acicalamiento también está relacionado con la necesidad de llegar limpio a la otra vida o al menos iniciar el viaje con el cuerpo aseado, además interviene la noción de que el cadáver está impuro y puede contagiar la muerte a alguno de los asistentes (Hertz 1990:31). Ligada a este último punto está la muy difundida costumbre de la purificación de todos los asistentes una vez concluida la primera fase del ritual funerario (Thomas 1991:119).

Una vez que el cuerpo está limpio se procede a su preparación. Existen muy diversas técnicas para preparar al cuerpo y la elección de una u otra está relacionada con la forma en la que se va a realizar el resto del ritual y por supuesto con las que son pertinentes dentro de la visión de cada grupo. Por ejemplo, las sociedades que disponen del cuerpo en su sepultura en un periodo corto de tiempo después de la muerte hacen tratamientos sencillos, como sucede entre algunas sociedades occidentales modernas que desarrollan sus ritos funerarios de acuerdo a la visión cristiana. Éstas después de acicalar el cadáver (que además incorporan al ritual la unción de aceites), lo visten y lo colocan dentro del ataúd, el cual puede estar cerrado o abierto, dependiendo entre otras cosas de qué tan impactante pueda ser para los asistentes ver ese cadáver. Un cuerpo desfigurado por algún accidente o que ha comenzado con los procesos cadavéricos

tardíos difícilmente será expuesto, mientras que un cadáver que parece tranquilamente dormido puede ser admirado incluso con cierta ternura.¹

Por otro lado, hay sociedades que dejan transcurrir periodos largos de tiempo (hasta 10 o 12 años) antes de disponer finalmente del cadáver. En estos casos se aplican diversas técnicas, ya sea para retrasar los efectos de la putrefacción o al menos para ocultarlos de la vista de la comunidad. En varias sociedades de Indonesia el periodo que se conserva el cuerpo en el ámbito de los vivos puede ser muy prolongado debido, entre varios factores, a lo costoso que resulta una ceremonia funeraria como las que acostumbran. Por lo tanto, los cadáveres se envuelven en un bulto funerario compuesto por decenas de mantas de fibras naturales que absorben los líquidos que expide el cuerpo durante el proceso de descomposición, esta técnica disminuye los olores e impide ver los cambios que sufre el cadáver. Estos bultos se colocan en una parte de la casa de los deudos y, durante el tiempo que tardan en realizar el funeral secundario, con lo que el muerto llegará al destino final, se le sigue tratando como a un miembro más de la familia al que saludan, hablan y le proporcionan comida, bebida y cigarrillos (Barley 2000:70-71). A esta actitud, de tratar por un tiempo (que puede ser de horas hasta de años) como vivos (o tal vez convenga más llamarlos no del todo muertos) a los cadáveres, Robert Hertz (1990:19) la denominó “el cuerpo como sepultura temporal” y es una actitud universal.

Para la misma región, Hertz (1990) describe que en algunas comunidades de Borneo los cadáveres se colocan dentro de una olla, la cual se guarda durante un periodo prolongado (también aquí los funerales resultan muy costosos) en un recinto especial para dicho propósito, la olla es drenada periódicamente para extraer los líquidos pútridos, dadas las condiciones ambientales el cuerpo se deseca y queda como una especie de momia lista para las exequias secundarias con las que completará la transición al mundo de los muertos.

Además de las técnicas mencionadas existen muchas otras, como el abandono o exposición del cadáver al ambiente (sociedades forrajeras de las planicies de los Estados Unidos y Canadá) o como que sean devorados por animales carnívoros que ocurre con el común de los muertos en Tíbet y Mongolia (Thomas 1993:304). También está la

¹ Una de las excepciones a esta forma de tratamiento del cuerpo entre sociedades occidentales cristianas se observa en los Estados Unidos de América, donde las técnicas modernas de embalsamamiento garantizan un cadáver presentable en la mayoría de los casos, además de que retardan el proceso cadavérico por un tiempo prolongado.

momificación como técnica extrema de embalsamamiento y la cremación con la que se elimina el periodo de descomposición y se facilita la separación cuerpo/alma.

El motivo para preparar un cuerpo está muy relacionado con otra de las actitudes hacia el cadáver más difundidas, esto es la reacción negativa ante los efectos de la corrupción del cuerpo. Las formas en las que se evita el contacto visual con el cuerpo en descomposición son varias, que aquí dividiremos en dos grupos: en primer lugar hay sociedades que disponen del cadáver en el lapso previo a que comiencen los cambios cadavéricos más impresionantes ya sea inhumando, cremando, destazando o abandonando el cuerpo. Por otro lado hay grupos que, como ya mencionamos, alargan por periodos que pueden ser muy prolongados la disposición final de los restos. Para evitar el contacto visual, colocan el cuerpo en un receptáculo temporal (una olla, una fosa, una casa de muertos, una litera, o un bulto funerario) o implementan una técnica retardadora de la corrupción (embalsamamiento, momificación), que evita que las personas relacionadas afectivamente con el difunto presencien el impactante espectáculo que implica ver como se corrompe el cuerpo de un ser querido. De esta forma es más llevadero el proceso de interacción entre los vivos y el cadáver durante el cumplimiento de los periodos de separación y liminalidad en los que es común que los deudos tengan la obligación de procurar por el bienestar del muerto. Cabe mencionar, que si bien se evita el contacto visual con el cadáver, no pasa lo mismo con los olores propios de la corrupción, incluso tener que soportarlos durante un tiempo puede llegar a tener un significado importante como parte del periodo de luto (fase liminal) de los deudos (Hertz 1990).

El proceso de descomposición de un cuerpo, también llamado cambios o procesos cadavéricos, está determinado en buena medida por las condiciones ambientales del lugar donde se tiene el cuerpo. La corrupción de un cuerpo en climas tropicales será mucho más acelerada que en lugares con climas áridos, e incluso puede llegar a detenerse en climas secos extremos en los que el congelamiento o la aridez pueden lograr la momificación natural del cuerpo. También, si el cadáver permanece en un medio de una humedad constante y queda aislado del contacto con el aire puede producirse un fenómeno de preservación conocido como adiposida, fenómeno que encuentra el mejor ejemplo de buena conservación con los cuerpos hallados en las turberas del norte de Europa, con varios miles de años de antigüedad y de los cuales se puede observar incluso el color de los ojos.

Para comprender mejor cómo es tan recurrente el rechazo a la corrupción entre las culturas, basta con plantear una situación hipotética que será retomada más adelante cuando se planteó esta actitud en la muestra de estudio. Supongamos que fallece una persona cercana a nosotros y como parte del ritual funerario que se le debe rendir tenemos que velar ese cadáver durante más de tres días sin poder ocultarlo de nuestra vista.

Durante las primeras dos horas después de la muerte el cuerpo entra en un estado total de flacidez, seguido por un casi inmediato cambio de coloración. Si murió de un paro cardíaco el cadáver se tornará pálido, si bien murió asfixiado, su coloración será azul. Después de dos horas el cuerpo empieza a enfriarse, también comienzan los estados de rigidez cadavérica y de lividez, esta última se caracteriza por coloraciones rojizas que se forman por líquidos sanguíneos que se acumulan en las zonas sobre las que descansa el cadáver. Estos estados se completan alrededor de las 48 horas: las livideces se fijan, el cadáver alcanza la misma temperatura del medio ambiente y la rigidez desaparece.

También durante este periodo, el cuerpo comienza a deshidratarse, reflejándose en la pérdida de brillo y elasticidad en la piel, pero los cambios más impresionantes durante esta fase ocurren en la porción facial donde se contraen los labios dejando una mueca grotesca que cambia totalmente la expresión del individuo, también se dan cambios notables en los ojos (cambios tanatoftalmológicos) como: se opaca la córnea, y el globo ocular adquiere un tono marrón, los globos oculares se voltean hacia arriba y los párpados quedan entreabiertos (Thomas 1993:35-36).

Desde el momento mismo en que la persona expira comienza la acción destructora de los insectos necrófagos, los cuales colocan sus huevos en cualquiera de las cavidades del cuerpo y en unas cuantas horas las larvas comienzan a devorar la carne. En cuestión de cuatro días pueden vaciar las cuencas oculares dejando una estampa aun más macabra de nuestro muerto.

Entre el cuarto y quinto día el cuerpo comienza a hincharse a la altura de la caja torácica, esto debido a la proliferación incontrolable de microorganismos en el estómago y otros órganos internos cuya acción provoca gases, durante esta etapa el cuerpo adquiere una coloración negruzca, y hacia el séptimo día se presenta la red venosa póstuma que ocurre por la presión que ejercen los gases comprimiendo las venas que se llenan de sangre y se hacen aparentes, después de esta fase se comienza a desprender la piel (Bass y Jefferson 2003:111-113). Presenciar este proceso puede ser

una experiencia sumamente impactante, más aun si existen lazos afectivos con esa persona, por lo tanto se entiende la importancia de ocultar a la vista este tipo de fenómeno natural que afecta a los cadáveres.

Otro de los fenómenos culturales recurrentes entre las sociedades es la utilización de símbolos específicos relacionados con la muerte. Este punto es tal vez uno de los que encuentran mayor diversidad de manifestaciones. Sin embargo, nos limitamos en señalar tres principales y muy generalizados: a) símbolos para señalar que en un lugar ha muerto una persona, b) símbolos para señalar a los dolientes, y c) símbolos dirigidos al muerto para que identifique su nueva condición. El uso de símbolos para identificar a las personas que se han visto recientemente afectadas por una muerte es una medida más de protección que las sociedades han desarrollado para evitar los peligros que conlleva la muerte.

Para ejemplificar esta situación supongamos que nos encontramos con una persona estigmatizada con un símbolo de luto, vestida de negro como suele expresarse el duelo en diversas culturas incluida la occidental, sin tener que hablar con esa persona sabemos de antemano que ha sufrido la pérdida reciente de un familiar y por lo tanto el trato hacía esa persona se verá afectado por las reglas de comportamiento para con una viuda por ejemplo. De igual manera si encontramos a esa misma persona riendo y charlando animadamente con alguien del sexo contrario, situación que se contrapone con la actitud que debe guardar alguien en periodo de duelo nos permite sancionar socialmente a esa persona, pues sus faltas pueden repercutir en la transición que sufre el muerto en cuestión.

Los símbolos que algunas sociedades utilizan para advertir de su deceso al propio muerto tiene también la finalidad de impedir que el espíritu vague dentro del ámbito de la comunidad sin tener una clara noción de lo que le está sucediendo (Parker 2002:11).

Como ya se ha ido esbozando brevemente, la participación de la comunidad durante un ritual funerario es de capital importancia, pues es la mejor forma de demostrarle al muerto el aprecio y el respeto que se tuvo por él, de esta manera puede completar su recorrido sin guardar rencor o nostalgia al abandonar el mundo de los vivos. Esta situación se presenta comúnmente en los rituales funerarios ordinarios, pues en aquellos que obedecen a una muerte especial la situación puede cambiar drásticamente, ya que al tratarse de una muerte prematura, puede que el muerto no se quiera apartar de sus seres queridos si observa que hay signos de tristeza por su deceso.

Por otro lado, la participación de la comunidad resulta un apoyo vital para las personas más cercanas al muerto, principalmente los familiares. Durante la primera etapa del rito los miembros de la comunidad se solidarizan con los deudos a fin de amortiguar el impacto que provoca la muerte, de igual manera se espera un acto de reciprocidad para cuando alguna otra de las familias participantes sufra la pérdida de un ser querido, esta forma de apoyo es una importante válvula de escape de las posibles tensiones que existan al interior de una comunidad.

De acuerdo con el ritual empleado, la comunidad debe participar en ciertas partes de la actividad funeraria, mientras que otras tantas se realizan de manera más íntima entre las personas más cercanas al difunto. Una vez concluidas las fases del ritual en las que hay participación colectiva, la gente vuelve a sus actividades cotidianas. Esta misma situación no ocurre con las personas más allegadas, en especial los parientes, los cuales participan de una manera más intensa en las actividades propias del duelo. El tiempo que los familiares deben de mantener el luto es proporcional al grado de parentesco que guardaban con el muerto, siendo éste más prolongado y riguroso para la familia nuclear, en especial para el viudo o viuda si es que estaba casado (Hertz 1990:31).

La forma en la que una sociedad norma o codifica la conducta esperada durante el periodo que dura un ritual funerario encuentra su expresión en lo que comúnmente se denomina como luto y duelo. De acuerdo con L. V. Thomas (1991:121-122) el luto es la forma socialmente establecida para manifestar externamente los sentimientos provocados por el fallecimiento de un ser querido. Habría dos variantes: el luto público por medio del cual la sociedad, o la mayor parte de ésta, manifiesta su consternación por la muerte de un individuo importante (gobernante, religioso, héroe, entre otros), y el luto que la sociedad le impone a quienes tenían algún tipo de vínculo afectivo con cualquier muerto.

El luto codifica la tristeza y su expresión, imponiéndola, reglamentándola y fijándole un término (Thomas 1991:121). Entre los propósitos del luto está señalar al doliente, acompañar y auxiliar al difunto para que llegue con bien a su destino y combatir la contaminación que invade al sobreviviente (Thomas 1991:123). La misma sociedad será la encargada de asegurarse que el luto se aplique con apego a la tradición, pues independientemente de cuales sean los sentimientos personales, los deudos se verán obligados a manifestar su dolor durante el tiempo que dure esta condición (Hertz 1990:15).

El duelo, por su parte, es la vivencia dramática causada por la pérdida de un ser querido. A diferencia del luto que está socialmente sancionado, el duelo está basado en el afecto que se llegó a tener por el muerto (Thomas 1991:123), pues si uno no llega a sentir una gran pena por la pérdida puede ser obligada a actuar de cierta manera pero no podrán obligarla a modificar sus sentimientos.

Al igual que el cadáver, los deudos también atraviesan por las distintas fases que conforman un rito funerario (visto como rito de paso). Sufren el periodo de desincorporación, por medio del cual son separados de la comunidad, para posteriormente entrar en el periodo liminal en el que gravitan en un plano intermedio entre el mundo de los vivos y el de los muertos, durante este periodo se suspenden las actividades cotidianas de los afectados (Van Gennep 1960:147), éstos podrán reincorporarse a la vida cotidiana cuando se complete el periodo de reincorporación a través de un ritual con el que quedan liberados de su anterior condición. Durante el periodo de luto los dolosos sufren una especie de estigma que afecta las relaciones con el resto de la comunidad. La estigmatización puede ser más fuerte cuando la muerte se dio en condiciones especiales, pues esto hace más peligroso el contacto con el doliente.

Otra de las características muy generalizadas de los ritos funerarios de muchas sociedades es la participación de personajes encargados de realizar una o más de las actividades relacionadas con el correcto desarrollo del ritual. Tenemos por lo tanto especialistas en dirigir las distintas partes de la ceremonia, o de organizar las procesiones fúnebres, o encargados de preparar y disponer del cadáver sobre todo cuando el cuerpo recibe algún tratamiento especial de conservación. Esta participación de uno o más personajes en la conformación del ritual funerario obedece a la idea, ya expuesta previamente, de que la muerte implica una carga negativa para la comunidad, por lo que requiere de la participación de gente con características tales que tenga la fuerza o energía suficiente para enfrentar la situación con mayores probabilidades de éxito que una persona no iniciada en los misterios de la muerte (Hertz 1990:64-71). Las personas encargadas del manejo de los muertos reciben un trato especial por parte de las demás personas de la comunidad que reconocen en él la capacidad de lidiar con cuestiones que sobrepasarían la capacidad de acción del promedio de la población.

Los especialistas de la muerte llevan consigo una carga simbólica cuyo reconocimiento social presenta interesantes variantes. Pueden ser personajes respetados y apreciados como ocurre con un sacerdote católico por ejemplo, mientras que la misma sociedad tendrá reparos en el trato con el personaje que tiene por oficio el de enterrador

y custodio del cementerio. Como casos extremos hay encargados de los muertos que pueden ser estigmatizados y excluidos de la sociedad como ocurre con los destazadores de cuerpos (*ragyapas*) del Tíbet o con los encargados de cremar los cadáveres en las márgenes del Río Ganges en la ciudad india de Benares, que pertenecen a una de las castas más bajas de la sociedad hindú (Thomas 1993:304), sin embargo la actividad de éstos resulta vital para el grupo en general.

Una vez cumplidos todos los requerimientos que una sociedad se impone para que el muerto llegue con bien a su destino y no haya perjuicio para la comunidad, se da por finalizado el evento funerario por medio de los rituales de reincorporación. Por un lado se logró la transición del muerto y por el otro se libera a los deudos del luto y se les permite reintegrarse a las actividades cotidianas. Una de las formas más comúnmente empleadas para marcar el final de un rito funerario es por medio de un festín, al cual asisten la mayoría de las personas que participaron en los diferentes momentos del ritual funerario.

En síntesis, se presentaron los principales aspectos comunes en la celebración de los ritos funerarios de la mayoría de las sociedades que se han estudiado. De manera general se puede plantear que la actividad funeraria obedece a una de las experiencias que mayor impacto provocan en el ser humano, tanto a nivel individual como colectivo. Durante el periodo subsiguiente a la muerte del sujeto, se abre una brecha entre el mundo natural y el sobrenatural, que representa un riesgo para la comunidad en su conjunto, por lo que se ve obligada a desarrollar un complejo sistema de ritos y creencias por medio de los cuales se protege al grupo. Por lo tanto, cada sociedad cuenta con uno o varios mecanismos que le permiten afrontar con éxito este tipo de eventualidad. Estos mecanismos se verán reflejados en las actitudes con el muerto y con los deudos principalmente, se adoptarán actividades especiales, muchas de ellas bajo la supervisión de especialistas. En palabras de Robert Hertz “la muerte tiene para la conciencia social una significación determinada, y constituye un objeto de representación colectiva” (Hertz 1990:116).

PLANTEAMIENTO TEÓRICO DE LOS FUNERALES A PARTIR DE DE LA ARQUEOLOGÍA

Como se ha esbozado brevemente, las ideas sobre la universalidad de la muerte y de la similitud estructural de los ritos fúnebres, planteadas desde inicios del siglo XX, tuvieron una fuerte repercusión y fueron motivo de innumerables estudios etnográficos, de igual

manera tuvieron una importante resonancia en la arqueología. Desde sus inicios, la Arqueología se enfrentó a la necesidad de dar significado al abundante material funerario excavado, sin embargo fue hasta las últimas décadas del siglo pasado (siglo XX) que se incorporaron las propuestas de los etnólogos, en especial de los que hemos citado, para buscar una interpretación de los contextos funerarios.

El desarrollo que ha tenido la investigación arqueológica de los funerales es importante para los planteamientos que estamos efectuando. Cabe mencionar que a diferencia de los trabajos que han elaborado los antropólogos, etnólogos e historiadores, los cuales obtienen su información directamente de sus observaciones en campo o por medio de documentos escritos, el arqueólogo generalmente sólo cuenta con el contexto arqueológico como única fuente de datos y es a partir de éste que debe intentar reconstruir la serie de actividades rituales que le dieron origen.

Una ventaja que tiene la sociedad bajo estudio en la presente investigación es que cuenta tanto con la información arqueológica, como con la histórica. Además, se complementa con información documental de otras regiones y épocas sobre los funerales que puede facilitar el empleo de análogos, en la medida en que éstos se ajusten coherentemente a los puntos que se intentan comparar.

Es pertinente hacer un paréntesis para presentar una breve síntesis histórica de diferentes enfoques teóricos con los que se ha abordado el tema de interés, la que servirá de base para comprender mejor el planteamiento teórico arqueológico con que el que se sustenta la presente investigación.

En un primer momento, los monumentos funerarios y las necrópolis se veían como las principales proveedoras de objetos con cualidades estéticas que servían para saturar las salas de museos y colecciones privadas (Chapman y Ransborg 1981). Por su parte, los restos humanos asociados a los contextos, ya fueren esqueletos o cuerpos momificados, fueron estudiados por la naciente disciplina de la Antropología Física para tratar de caracterizar métricamente a las distintas poblaciones y buscar en las diferencias anatómicas la respuesta a una supuesta disparidad intelectual (Núñez Becerra 2005).

En una segunda etapa que se desarrolló a principios del siglo XX, los arqueólogos, conscientes de algunas de las ideas de la universalidad de los funerales, intentaron explicar las similitudes y diferencias observadas en los contextos funerarios como parte de un proceso difusionista (James 1928), como ejemplo Alfred Kroeber

(1927) propone que las variaciones en la manera de disponer de los difuntos obedece más a una cuestión de moda que otros aspectos culturales o ambientales.

Un cambio radical en la forma en la que se enfocaban los estudios arqueológicos funerarios fue propuesto por Gordon Childe en 1945 cuando publica el artículo *Direccional Changes in Funerary Practice During 50,000 Years*. En este artículo propone con un enfoque evolucionista que los cambios de los ritos funerarios en una sociedad están directamente relacionados con la manera en que ésta se va haciendo más compleja. Este trabajo es uno de los primeros en abordar el tema de los funerales en sentido diacrónico y sobre todo en considerar la poca evidencia disponible en la época sobre los funerales del Paleolítico.

Durante los años siguientes hubo un decremento en el interés de los arqueólogos por el tema de los funerales, pero fue hasta la década de los 70 cuando surge la corriente de la Nueva Arqueología, con la que renace un notable interés en algunos investigadores por el tema. De esta época destacan los aportes teóricos de Saxe (1971) y Tainter (1975), que fueron aplicados en la práctica con resultados optimistas en varios trabajos, de los que destacan los de Pebbles y Kus (1977) en el sitio de Moundville, Alabama y por Brown (1971) en el sitio de Spiro, Oklahoma.

Sin embargo, la propuesta teórica más influyente de la Nueva Arqueología fue planteada por Lewis Binford (1972), quien propone que las prácticas funerarias de una sociedad están determinadas por su nivel de organización, por lo tanto reflejan las relaciones sociales imperantes. Es decir, con la identificación de los patrones mortuorios se puede establecer el tipo de organización social, incluidas las diferencias sociales entre los individuos. En su artículo, Binford hace una reseña de algunos trabajos previos y crítica en especial el trabajo de los etnólogos por intentar abordar a los funerales desde la perspectiva ideológica o de las creencias. Binford considera que éstas son circunstanciales y sobre todo problemáticas para determinar arqueológicamente, aunque la información etnográfica le resulta de gran utilidad para establecer análogos con los contextos arqueológicos. Esta es la visión que ha prevalecido en la arqueología norteamericana (Carr 1995:105-106).

El contexto funerario es útil para aportar información sobre la importancia social del sujeto cuando se estudian las sepulturas del grupo dirigente. Éstas por lo general son más elaboradas y los objetos asociados son de gran valor. Además, el lugar en donde se encuentran tiene características especiales: puede ser una estructura monumental, o ser la sepultura central dentro de un cementerio. El contexto arqueológico que se genera por

el funeral de gobernante refleja, en la mayoría de los casos, un ritual mucho más elaborado que el del promedio de la población. En la mayoría de las sepulturas de gobernantes se puede inferir que, además de las necesidades propias de unas exequias (conducir el alma, proteger a la comunidad, entre otras de las que hemos hecho mención), las ceremonias involucran a un mayor número de pobladores, y mucho del simbolismo tiene un claro fin político en el que, entre otras cosas, se maneja la importancia de la sucesión en el poder por parte de otro individuo o grupo de poder. Durante este tipo de funerales también se manipulan valores de identidad y de cohesión social (Carr 1995; Parker 2002).

Por la misma época en que los neoarqueólogos hacen sus propuestas, en Inglaterra ve la luz un artículo de Peter Ucko (1969) quien, de manera un tanto profética, advierte de los riesgos del uso indiscriminado de las analogías. Su aportación radica en que propone que una práctica funeraria común a varias sociedades, como puede ser la cremación, puede tener implicaciones y significados radicalmente distintos. También encuentra que la presencia o ausencia de ajuares mortuorios no necesariamente son el reflejo de las estructuras sociales, sino que incluso el momento del funeral sirve para enmascarar esas relaciones. Estas críticas pasaron inadvertidas para Binford y sus colegas.

Regresando al planteamiento teórico, se retoman algunas de las aportaciones hechas por Binford al tema de los funerales. En el texto ya citado, Binford propone sistematizar la información de una serie de elementos presentes en un contexto funerario, esta propuesta se toma como base para el ordenamiento de los datos obtenidos del material arqueológico. El autor propone que las siguientes características de enterramiento (agrupadas en dos categorías) son relevantes para la interpretación y deben ser contrastadas entre sí: a) dimensión de la persona social del muerto: edad, sexo, posición social, causa de muerte, lugar donde se muere y filiación social, y b) tratamiento funerario: preparación, tratamiento y disposición del cuerpo, forma, orientación y localización de la sepultura y calidad y cantidad de los bienes asociados al difunto.

Estas variables han sido retomadas, posteriormente a la publicación del artículo de Binford, y se han aplicado a casos concretos bajo el paradigma de la Nueva Arqueología con resultados variables. Por ejemplo, John O'shea (1984) aplica estos criterios a una muestra con resultados ambiguos que lo llevan a plantear que los procesos de formación del contexto arqueológico en el caso de los contextos funerarios

distorsiona la posibilidad de interpretación. En otro trabajo, Paul Wason (1996) aplica el criterio binfordiano desde la perspectiva de la Arqueología Social encontrando elementos para suponer que en el sitio neolítico de Catal Hüyük, Turquía existió desigualdad social. En 1995, Christopher Carr reexamina las variables de Binford, utilizando la misma base de datos y criterios, pero buscando la correlación con aspectos que denomina filosóficos religiosos, encontrado una interesante relación entre las variables a observar y los aspectos ideológicos que sí se pueden inferir.

Las características de enterramiento mencionadas han sido tradicionalmente empleadas en el registro de entierros arqueológicos, aunque su sistematización fue propuesta por Binford. En México, los criterios que la mayoría de los arqueólogos y antropólogos físicos han empleado fueron propuestos por Arturo Romano en 1974 y son equiparables, por lo tanto la información sobre las descripciones de entierros de la muestra bajo estudio utiliza categorías similares a las de la metodología propuesta.

Los datos aportados por los contextos funerarios de la muestra de estudio fueron ordenados de acuerdo con dichas características de enterramiento, lo que permitió una eficaz sistematización. Con esto se observaron una serie de patrones generales y particulares que apoyan la identificación de rasgos específicos para cada uno de los rituales.

Durante la década de los 80 hubo en la arqueología una nueva corriente crítica ante los postulados de la Nueva Arqueología. Ésta se dio principalmente entre arqueólogos británicos, los que argumentaban que la búsqueda de leyes generalizadoras que explicaran el comportamiento humano no tenía sentido, pues siempre había alguna sociedad cuyo comportamiento era un contraejemplo. La opción para estos arqueólogos, que con los años se denominarían postprocesuales, era que cada sociedad debía de ser estudiado desde una perspectiva particular, pues el proceso por medio del cual habían llegado a conformarse como cultura estaba determinado por tal cantidad de variables que resultaba inútil tratar de universalizarlos (Hodder 1984). Los postprocesuales además plantean la necesidad de que el estudio arqueológico debe contemplar la profundidad temporal, por lo que retoman aspectos teóricos de las disciplinas históricas (Hodder 1986), pues es importante observar los procesos a largo plazo.

Sobre el tema de los funerales, los postprocesuales argumentan que la evidencia etnográfica demostraba que durante el ritual, lejos de respetarse las jerarquías sociales prevalecientes, muchas veces lo que sucedía era una ruptura del orden social y que las relaciones de clase se manipulaban o se enmascaraban (Parker 2002:32). Una de las

debilidades que los postprocesuales encontraron en la propuesta de la Nueva Arqueología consistió en que el reconocimiento social iba directamente relacionado con el nivel del desarrollo de la sociedad, cuando etnográficamente se observaba que una sociedad con un bajo desarrollo tecnológico podía tener una cosmovisión muy elaborada, esta situación quedaba fuera de la capacidad del método procesual (así se le conoce también a la Nueva Arqueología) para identificarlo. En síntesis, la crítica al enfoque funerario procesual norteamericano, el cual tuvo varios seguidores en México, es que está más interesado en saber cómo se desarrollaron los rituales fúnebres, que el por qué se hicieron de tal o cual forma (Carr 1995).

Otra aportación postprocesual es el empleo de ejemplos análogos de grupos vivos o históricamente documentados para apoyar la interpretación de los contextos funerarios. Si bien, la visión procesual basa muchas de sus propuestas en análogos, es con la visión *post* que se advierte de los riesgos y limitaciones de dicho método (Parker 2002: 21).

Los trabajos arqueológicos durante la década del 80, basados en el postprocesualismo (del cual retomamos la corriente denominada Arqueología Contextual), incluían a los contextos funerarios como una parte importante dentro del estudio integral de los materiales arqueológicos, la idea era poder dar interpretaciones sobre el significado simbólico e ideológico que motivaron a los moradores originales de esos sitios a hacer las cosas de una u otra manera. Por ejemplo, Ian Hodder (1984) plantea una explicación alternativa del significado que tenían los túmulos funerarios megalíticos del oeste de Europa. Tradicionalmente se creía que eran marcadores de territorio o estructuras donde se desarrolló una nueva religión procedente de Asia (Childe 1957). Hodder, por el contrario, encuentra una serie de similitudes formales en la disposición de los megalitos y las casas habitación que por fechas similares se construían en Europa Central, llegando a proponer que las tumbas megalíticas eran una metáfora de casas o habitaciones para los muertos. La disposición de los muertos y de los materiales asociados a éstos, vistos a través del tiempo, refleja la transición de la organización social de la región en la que se están apropiando de la producción y distribución de recursos, incluido el rol de la mujer como reproductora.

Otro estudio interesante de la época es el que Mike Parker (1984) hace sobre las sociedades pre-estatales de una región de Dinamarca (Jutlandia), que abarcaron un periodo de 1,000 años, identificando en el manejo funerario de los cuerpos el incremento de la disparidad social. Las exequias eran el momento para hacer

ostentación de recursos con el que los individuos (y los linajes) adquieren prestigio. A diferencia de la propuesta procesual, lo que Parker plantea es que el contexto funerario representa una forma de consumo normado dentro de los valores religiosos imperantes, manifestado en el tratamiento del cuerpo, así como en la selección y acomodo de los materiales asociados. El orden social reflejado no es el que impera en la vida cotidiana, sino en el orden social ritualizado. Para inferir el primero se deben de integrar los elementos registrados en otros ámbitos de la vida cotidiana que pueden sobrevivir como contexto arqueológico (Parker 1984:71).

La importancia que cobraron los contextos funerarios bajo el paradigma contextual para la interpretación simbólica e ideológica, derivó en que éstos adquirieron cada vez mayor autonomía como casos de estudio. Es a partir de los 90 que los investigadores comienzan a hacer trabajos específicos de los contextos funerarios. Los resultados positivos que ha tenido este enfoque para interpretar los motivos ideológicos que subyacen detrás del contexto funerario han dado una cierta autonomía a esta línea de investigación con lo que se puede hablar de una Arqueología Funeraria, es en este rubro donde se inserta la presente investigación.

Algunos ejemplos de los trabajos relevantes que se han elaborado a partir de los contextos funerarios, son los de Brian Byrd y Christopher Monahan (1995) e Ian Kuijt (1996), quienes plantean posibles interpretaciones de los contextos funerarios de las culturas natufian y otros grupos neolíticos de Levante en las que con la adopción de la agricultura y la creación de las primeras sociedades urbanas, los funerales van tornándose en eventos colectivos de identidad y solidaridad que llegan a involucrar a varias comunidades, utilizando para su interpretación ejemplos análogos de Madagascar y el Noreste de América.

En Europa, Antonio Bellido y Luis Ascensión Gómez (1996) dan una explicación a las sepulturas Megalíticas como lugares de ceremonias colectivas de integración de todos (o al menos la mayor parte) los muertos a la categoría de ancestros, utilizando como análogos los registros de las prácticas funerarias de la Nación Hurona de la región de los Grandes Lagos en América del Norte. Por su parte, John Barrett (1996), aplica con interesantes resultados los conceptos de rito de paso y rituales secundarios de enterramiento en una muestra funeraria del Neolítico y de la Edad de Bronce en Inglaterra.

Por lo tanto, la propuesta teórica que sustenta a la Arqueología Funeraria se basa en la posibilidad de dar una interpretación sobre el significado que encierran los rituales

funerarios de las sociedades pretéritas. Las exequias se entienden como una actividad ritual de gran importancia dentro de la cosmovisión de un grupo, en el que entran en juego una serie de elementos culturales que permiten reestablecer las relaciones sociales tras un deceso. Además de que representan un mecanismo para hacer más llevadera la pena de los dolientes por la pérdida, también brindan los medios para que el grupo se proteja de la muerte, auxiliando al difunto a transitar con éxito el camino al mundo de los muertos. Por otro lado, durante los funerales de los personajes de mayor prestigio, las exequias se tornan en un instrumento de propaganda política en donde las familias o grupos dominantes justifican la continuidad (tras al ruptura) del orden social y se promueven los valores de identidad entre los gobernados.

Si bien, bajo el paradigma arqueológico que rige este estudio, cada grupo debe de ser estudiado desde una perspectiva particular, se contempla la posibilidad de que existan una serie de similitudes en la estructura de los rituales, en el empleo de símbolos y significados, por lo cual una manera de auxiliar a la interpretación del contexto es mediante la comparación con otras sociedades, arqueológicas o registradas histórica y etnográficamente.

La sociedad bajo estudio en la presente investigación es un caso particular, pues a diferencia de la mayoría de los estudios funerarios arqueológicos, se cuenta con un abundante acervo histórico sobre la forma en que se realizaban las exequias y sobre la preparación, tratamiento y disposición de los cadáveres. Hay información también sobre las creencias, deidades y destinos que participaban en la conformación de las ideas sobre la muerte que la gente (o al menos una parte importante de la población) tenía. Sin embargo, como se planteó en el Capítulo I, la comparación entre la información histórica y el contexto funerario muestra importantes inconsistencias, para lo cual se requiere, en un primer momento, tratar de corregirlas y plantear una estructura más sólida de dichos rituales para que en estudios posteriores se puedan observar éstos con mayor amplitud temporal y espacial, pues se asume que entre las diferentes culturas mesoamericanas de distintas épocas hay elementos culturales comunes, siendo las prácticas funerarias uno de éstos.

Para alcanzar los objetivos planteados en el Capítulo I se aplicaron la mayoría de los conceptos esbozados en este marco conceptual, la forma en la que se organizó la información disponible durante el análisis se basa en todos estos principios, muchos de ellos universales, pero con la noción de que es importante reconocer la forma particular de significado que se les dio dentro del ritual de los grupos del Centro de México. La

metodología con la que se analizaron los datos responde a estos criterios y se presenta a continuación.

METODOLOGÍA

La metodología se divide en dos partes principales dada la naturaleza de los datos disponibles. En primer lugar se presenta la forma en que se estructuran los rituales funerarios según las fuentes coloniales. En segundo lugar se presentan las categorías en que se clasificaron los datos arqueológicos. Para fines comparativos se incluye un tercer tipo de información, sobre las prácticas funerarias de otros grupos distintos al del Centro de México, los ejemplos que se utilizan como análogos tienen como fin ayudar a clarificar algunos de los aspectos nebulosos de la información arqueológica e histórica disponible sobre la región. Éstos provienen de grupos mesoamericanos contemporáneos a la muestra bajo estudio, de etnografías de grupos nahuas actuales y de otras regiones del mundo que cuentan con trabajos etnográficos.

ESTRUCTURA DEL RITUAL FUNERARIO

Como se ha venido proponiendo a lo largo del documento, los rituales funerarios en general poseen una estructura similar, con sus respectivas variantes de acuerdo con la sociedad que las practica, que se podría considerar como universal. A continuación se presentan las partes que conforman un ritual funerario y que, para alcanzar los objetivos de este trabajo, sirven como base para ordenar la abundante información histórica proporcionada por las fuentes coloniales sobre los funerales de la región y época bajo estudio.

I. FASE DE DESINCORPORACIÓN

A) EL MORIBUNDO

La forma en la que sobreviene la muerte tiene una serie de variantes. Por un lado podemos ubicar a la muerte súbita o repentina, es decir aquella que sin previo aviso le acontece al sujeto, ya sea por alguna falla del organismo (un paro cardíaco sería una de las situaciones más comunes), o por alguna situación externa (accidente, homicidio, suicidio, entre otras). Por otro lado, es común que la persona pase por un periodo de

agonía, de duración variable, antes de fenecer por una enfermedad, una agresión externa o por vejez. Cuando se da esta situación se abre un espacio en el que es posible conjurar a la muerte en ese momento por medio de una serie de mecanismos, ya sean terapéuticos y/o de interacción con las fuerzas sobrenaturales, con los cuales la salud puede restablecerse. Ya sea que el sujeto sane o muera, a este periodo de agonía se le podría considerar como el preámbulo de lo que serán los ritos funerarios.

El hecho de que un individuo muera tras un periodo de agonía o de manera súbita puede o no tener alguna implicación en la conformación del rito funerario a desarrollar, esta situación estará determinada de acuerdo con la forma en la que una sociedad clasifique los tipos de muerte.² Sin embargo, el hecho de que la persona tenga una muerte súbita o esperada sí tiene una repercusión importante a nivel emocional en las personas vinculadas con el difunto. Si bien en ambos casos la muerte del sujeto marcará una ruptura en la vida de las personas relacionadas, el impacto será mucho mayor si el deceso ocurre sin previo aviso, que cuando hay un periodo de agonía y por lo tanto se espera que la muerte ocurra (aunque no se deseé) en algún momento (Fitzgerald 1994:170-179).

B) DETERMINANTES PARA LA REALIZACIÓN DEL RITUAL

MUERTE DEL INDIVIDUO

Una vez que el individuo se ha considerado muerto (por obvio que parezca), es cuando se da inicio formal al ritual funerario. Se da aviso del suceso a las personas interesadas, y todas las personas involucradas asumen el rol específico que socialmente le corresponde. La primera etapa de las exequias generalmente se realiza en el lugar de residencia del muerto, aunque también puede ser trasladado a un sitio específico como una casa de muertos o la casa principal del linaje al que el muerto pertenecía, donde permanecerá durante la primer fase del ritual.

Un hecho importante es que durante esta primera fase, que va desde el momento en que el individuo muere y que culmina en el momento en el que se dispone del cadáver, el muerto mantiene (al menos) una parte de su entidad anímica y por lo tanto es consciente de la actividad que se desarrolla en torno suyo (Hertz 1990:19-20). Familiares y amigos acuden a despedirse de él, se le ofrecen alimentos y bebidas, asimismo los especialistas dan palabras de consuelo y comienzan con las primeras

² Ante la muerte súbita de un miembro del grupo se le puede atribuir una existencia fantasmal en lo que logra completar el ciclo normal de vida.

ceremonias a fin de que reconozca su nueva condición y se prepare para el destino que le aguarda de acuerdo con su estatus actual.

CAUSA DE MUERTE

Una de las cuestiones más importantes es determinar el motivo por el cual un individuo murió. Como se mencionó párrafos arriba, la mayoría las sociedades tienen una clasificación de las causas de muerte como determinantes de la forma en que el ritual funerario se debe de desarrollar. Hay muertes normales que reciben el ritual más común y muertes especiales que requieren de rituales específicos. La causa de muerte puede establecerse desde antes en los casos de agonía, pero ante una muerte súbita se debe de establecer cuál fue la causa sobre una serie de signos particulares de cada cultura. Habrá casos en que el motivo de muerte sea evidente, como una enfermedad con manifestaciones externas o ante un homicidio, un suicidio o un ahogado. En otras se requerirá de la opinión de un especialista que ayude a determinar la causa.

La identificación de la causa de muerte, además de determinar el tipo de ritual a desarrollar, tiene una repercusión importante en el comportamiento del grupo con el muerto y con los deudos. En el caso de una muerte con carga negativa, el grupo puede reaccionar con un fuerte estigma contra los deudos, además de que puede sentirse amenazado por la presencia de un alma atormentada que intentará llevar consigo a algún otro.

DESTINO DE LA ENTIDAD ANÍMICA

La mayoría de las sociedades tienen la creencia de que la entidad anímica del difunto, o al menos una parte de ésta, se dirige a un destino póstumo ya sea temporal o definitivo. Es común dentro de la cosmovisión particular de cada sociedad que existan diferentes destinos para el alma; lo cual estaría determinado por una serie de circunstancias, de las cuales el tipo de muerte sería una de las de mayor peso. También intervienen en la asignación de uno u otro destino la importancia social del sujeto, en especial en el caso de reyes o jefes. Existen sociedades que distinguen al momento de realizar un funeral categorías de edad y el sexo, pues tienen destinos exclusivos para hombres, mujeres o infantes. Es común que se crea en un destino especial para los hombres que tienen por oficio la guerra, o para los infantes que aún no se consideran parte del grupo como tal.

La manera adecuada en que los sobrevivientes intentan que el muerto llegue sin contratiempo a su destino específico se ve plasmada en la forma en que se realiza el

ritual funerario específico. Habrá sociedades en que uno u otro destino requieran de ritos distintos, mientras que en otras sólo harán leves variaciones del rito más común.

C) ACTITUDES CON EL CADÁVER

ACICALAMIENTO DEL CUERPO

Como ya se mencionó párrafos arriba, en los conceptos universales, una de las primeras actitudes que tienen los deudos con un cadáver es la de acicalar o limpiar el cuerpo como una forma de eliminar los efectos negativos que conlleva la muerte. Además, el acicalamiento es una oportunidad para los familiares de tener un último contacto íntimo con el muerto. Dependiendo de los criterios específicos de cada grupo, la responsabilidad de acicalar el cuerpo recae sobre un tipo específico de parentesco, puede ser la madre, la esposa, las hermanas o la hija, e incluso por personas con un grado de parentesco lejano. También se tienen registrados ejemplos de sociedades en las que el acicalamiento del cuerpo es realizado o, al menos supervisado, por especialistas dado el grado de contaminación que la muerte puede implicar.

RITOS DE PURIFICACIÓN

Los ritos de purificación suelen ser aplicados al muerto durante distintas partes del ritual. También se hacen extensivos para los deudos principales e incluso pueden llegar a aplicarse para todo aquel que ha entrado en contacto con el cadáver. Esta actividad está íntimamente ligada con el concepto universal de que la muerte puede ser contagiosa. La forma más común de conjurarla es la purificación de los asistentes al sitio donde se vela un muerto. La purificación puede ser parcial (lavar, unguir o sahumar un segmento corporal como las manos o la cara) o total (que requiere de la purificación completa del cuerpo). La purificación puede llegar a extremos de tener que limpiar e incluso destruir todo aquello que estuvo en contacto con el muerto, muchas veces incluidos los bienes que el difunto utilizó en vida.

PREPARACIÓN Y/O ARREGLO DEL CUERPO

Esta parte del ritual consiste en arreglar el cuerpo en la forma en la que será expuesto para que todos aquellos interesados en despedirlo puedan hacerlo y para su disposición en la sepultura, ya sea ésta temporal o definitiva. De acuerdo con los procedimientos específicos de cada sociedad el cuerpo puede ser maquillado, vestido, ornamentado, afeitado, mutilado, etcétera. También se fija una postura, la cual puede ser extendida o

flexionada con sus variantes. Además, el cuerpo puede ser amortajado y en ocasiones se hace un bulto. En este último caso también se puede colocar una serie de objetos con un significado preciso en las distintas capas que conforman el bulto funerario.

El arreglo del cadáver presenta una serie de variantes a nivel universal, éstas van desde preparaciones muy sencillas hasta elaborados atavíos. También se sabe que de acuerdo a las creencias particulares de cada grupo, el cuerpo se viste con ropajes usados o nuevos, o incluso con prendas elaboradas específicamente para el evento funerario. Hay grupos que atavían al muerto de acuerdo al oficio o función que éste desempeñaba.

También en esta fase de preparación se ubican las técnicas especiales de conservación empleadas por algunas sociedades.

VELACIÓN

La velación del cadáver se refiere al periodo de tiempo en el que, una vez arreglado el cuerpo, es expuesto en un recinto (ya mencionamos que de acuerdo a las creencias particulares puede ser en su residencia o en una edificación exclusiva para dicho fin) para que la gente pueda ir a darle la despedida definitiva e incluso a cerciorarse de que efectivamente murió. La duración de esta parte de la ceremonia funeraria varía dependiendo de diversos criterios, como el rito requerido por la causa de muerte o destino póstumo. Durante esta parte del ritual funerario se comienzan a dar las principales muestras de solidaridad con los deudos y las manifestaciones de reciprocidad de éstos para con los asistentes. En este momento se pueden dar intercambio de objetos y reafirmar o reestablecer relaciones.

En el caso de las sociedades que realizan ritos funerarios primarios, es en este momento cuando se desarrolla la actividad ceremonial más intensa de todo el ritual, en especial por ser la parte en que se involucra al mayor número de personas, llegando en ocasiones a incluir a prácticamente toda la comunidad. Es también un momento en el que las actividades, actitudes y acciones de los participantes están más codificadas y éstas se expresan a través de rezos, música, bailes, lamentos, gritos, llegando en algunas comunidades al extremo de realizar combates rituales y actividades sexuales colectivas, todo esto como una estrategia cultural para amortiguar el impacto que la muerte de un miembro provoca en el ánimo de la comunidad. Posteriormente se procede a la disposición del cuerpo.

PROCESIÓN FÚNEBRE

Esta actividad se da cuando, como parte del ritual funerario, el cadáver se traslada de un lugar a otro acompañado un cortejo. Los motivos principales para trasladar un cadáver son: para que se realice alguna parte de las exequias en un lugar determinado como puede ser un templo o espacio consagrado y/o para llevarlo al sitio donde se hará algún tipo de tratamiento corporal (embalsamamiento, cremación, destazo, entre otros) y/o para hacer la disposición final o temporal del cuerpo (necrópolis, cementerio, casa de los muertos [traducido del inglés *charnel house*], entre otros). De acuerdo con las creencias particulares de cada grupo, la procesión puede involucrar a mucha o poca gente, puede ir acompañada de ruido o ser silenciosa, puede realizarse en algún momento específico (por la noche o a plena luz del día) o en cualquier momento.

TRATAMIENTO DEL CADÁVER

Por tratamiento se entiende al empleo de una o varias técnicas de conservación o reducción/destrucción del cuerpo previo a su disposición en la sepultura definitiva, de la que hablaremos en el siguiente inciso. Existe una gran variedad de técnicas de conservación para retardar, e incluso eliminar, la corrupción del cadáver, éstas pueden combinarse. Entre las más comunes está la evisceración (o remoción de los órganos internos), con el posterior rellenado de las cavidades con plantas, fibras y esencias que retardan la putrefacción, también es común bajo ciertas situaciones que un cadáver se conserve en algún líquido como miel, salmuera o vinagre.³ Como caso extremo de conservación se tiene a la momificación artificial, ya sea por medio de la desecación del cuerpo, como la practicaron los egipcios, o conservando solamente la piel, como en el caso de las momias chinchorro que con ésta posteriormente forraban unas efigies elaboradas con pasto y varas. Entre las técnicas de reducción se cuenta principalmente con la cremación (la cual se mide en distintos grados de exposición al fuego), la exposición al medio ambiente, el desmembramiento o el descarnado (artificial o natural).

El tratamiento (que puede consistir en más de una técnica) que una sociedad le da a sus muertos corresponde a una de las actitudes con mayor significado cultural, pues por lo general éste está determinado por creencias tales como que es el vehículo para

³ Esta situación fue común en el pasado cuando había que trasladar un cuerpo por una distancia considerable, pues trasladar un cuerpo en proceso de descomposición puede presentar una serie de inconvenientes. Actualmente se cuenta con la posibilidad de trasladar un cadáver en refrigeración, en tiempos cortos gracias al transporte aéreo.

llegar al destino póstumo. Por ejemplo, la cremación es generalmente vista como una forma rápida de liberar a la entidad anímica del cuerpo (aunque también se tienen casos registrados en que la intención de quemar un cadáver es punitiva y lo que se busca es borrar todo vestigio de su existencia), la exposición al medio ambiente muchas veces se realiza con la intención de que ciertos animales devoren el cadáver como vía para el otro mundo (aunque también, como en el caso de la cremación, hay ejemplos de esta práctica con intenciones punitivas o de violación).

Otro factor importante sobre el tratamiento tiene que ver con que muchas de las técnicas empleadas tienen un grado de sofisticación tal que requieren de un especialista, e incluso de instalaciones e infraestructura especializada, para llevarse a cabo.

DISPOSICIÓN DEL CADÁVER

La disposición corresponde con la colocación del cadáver (o sus restos) en donde será su estancia definitiva, en esta parte del ritual es común la participación de especialistas. La forma más común de la que se tiene registro es la inhumación del cuerpo, ya sea entero o en segmentos (parcialmente articulados o no). También los restos cremados son generalmente depositados directamente en la sepultura o dentro de algún receptáculo (generalmente denominado urna). Los cuerpos pueden ser dispuestos sobre la tierra, (dentro de una estructura o simplemente sobre el suelo), y las cenizas producto de la cremación esparcidas, también se puede recibir un funeral en un medio acuático. En algunos casos, además de disponer del cuerpo en cualquiera de las formas mencionadas, se conserva un segmento en algún recinto con características rituales como ocurre con las reliquias de los mártires cristianos.

La disposición del cadáver generalmente es una actividad pública a la que asisten buena parte de las personas vinculadas con el muerto, aunque se sabe que en algunos rituales funerarios para muertes especiales la disposición del cadáver puede ser en secreto, o en el caso de muertes punitivas la inasistencia de la comunidad a ésta y otras partes del ritual son parte de la sanción social y el estigma que pesan sobre el muerto y sus deudos.

ASOCIACIÓN DE OBJETOS

La manipulación de diversos objetos es importante y recurrente durante las distintas fases de unas exequias. Ésta se expresa de varias formas: se regalan e intercambian bienes entre los vivos, se obsequian objetos al muerto (algunos de los cuales tienen

distintas funciones a lo largo del ritual, como recibir el mismo tratamiento del cuerpo, se destruyen junto con el cuerpo en una pira, o disponerse dentro de la sepultura), también se distribuyen sus pertenencias entre los asistentes o, como ya lo mencionamos, éstas se destruyen como parte de la ceremonia.

Los objetos destinados a servir al muerto tienen también distintas funciones y significados, de los cuales destacamos los dos principales. Por un lado hay objetos cuya función es la servir al muerto, ya sea durante el recorrido al destino póstumo o para su disfrute en ese lugar. El otro tipo corresponde a los objetos que se destinan a la o las deidades a manera de ofrenda para influir positivamente ante cualquier eventualidad que sufra la entidad anímica durante el trayecto o como pago para que ésta sea recibida en el otro mundo.

Del universo de objetos que intervienen en la conformación de esta fase del ritual, solamente los que fueron depositados directamente en la sepultura se podrán relacionar arqueológicamente con el evento funerario.

REALIZACIÓN DE BANQUETES

Otra de las actividades generalizadas es la de concluir con la primera fase de las exequias, por lo común después de la disposición final de los restos, con la realización de un banquete en el que participa la mayoría de las personas que han asistido o acompañado a los deudos durante esta primera fase del ritual. Con este tipo de eventos se evidencian las muestras de solidaridad entre los miembros del grupo, en especial con los deudos. Tras el banquete se da por concluida la fase del ritual correspondiente a la desincorporación, que es la parte más pública del funeral, dando paso al periodo liminal, en el que los deudos entran formalmente en la parte en que se deben enfrentar, de una manera más privada, al proceso de asumir la pérdida del personaje muerto.

II. FASE LIMINAL

D) ACTITUDES DE LOS DEUDOS Y DE LA COMUNIDAD HACÍA ÉSTOS

DUELO Y LUTO

Durante el periodo liminal, las personas vinculadas al difunto (los deudos) sufren de una serie de restricciones o sanciones sociales debido a que, junto con el muerto, entran en un espacio donde gravitan entre el mundo de los vivos y los muertos. En los conceptos de luto y duelo se codifica socialmente el comportamiento de los familiares del difunto

y también la forma en que el resto de la comunidad se debe de comportar con ellos. Si bien, algunas partes del duelo y el luto se manifiestan desde la fase de desincorporación, es durante el periodo liminal cuando se hace más evidente el estigma que pesa sobre los deudos, mientras que el resto de la sociedad continúa con el desarrollo de la vida cotidiana. La duración de este periodo puede variar de acuerdo al tipo de ritual a elaborar y la forma de muerte/destino de la entidad anímica, entre otros. Generalmente el final del periodo liminal y del levantamiento del luto se da una vez que el muerto ha llegado a su destino, lo cual se marca con las ceremonias de reincorporación. La duración del viaje póstumo es variable entre las distintas sociedades y los distintos rituales que una misma sociedad pueda realizar.

CEREMONIAS PÓSTUMAS

Una característica del periodo liminal es la realización de una o varias ceremonias póstumas que tienen como fin auxiliar al muerto a alcanzar el destino esperado, en éstas también se le pueden ofrecer objetos y alimentos para que consuma durante el recorrido. Estas ceremonias suelen ser más íntimas que las que se desarrollan durante la fase de desincorporación. Disminuye el número de asistentes, dejando incluso que sólo participen los familiares más allegados al difunto. Sin embargo, la sociedad puede estar especialmente interesada en que estas ceremonias se realicen correcta y oportunamente pues su incumplimiento puede afectar a la colectividad.

III. FASE DE REINCORPORACIÓN

E) ARRIBO DE LA ENTIDAD ANÍMICA AL DESTINO ESPERADO

Los rituales de reincorporación marcan el tránsito exitoso del difunto al mundo de los muertos. El tiempo que le toma a la entidad anímica llegar a su destino está previamente determinado en la estructura del ritual. Cabe mencionar que, cuando son varios los componentes del alma que viajan, los destinos pueden ser varios y los tiempos de recorrido también diferirán, sin embargo habrá unos más importantes que otros y sobre ellos se estructurarán las partes del ritual relacionadas con la reincorporación.

Una vez que la entidad anímica llega con bien a su destino pueden ocurrir una serie de situaciones determinadas por las creencias particulares. Habrá casos en los que el alma es recibida por la comunidad de los difuntos, en otros deberá esperar a que se

desarrollen otros acontecimientos para lograr su entrada. Otras veces, el muerto va cambiando de morada en el más allá. Estas situaciones se encuentran por encima de la posibilidad de los vivos de auxiliar y se vuelven asuntos exclusivos de la forma en que está organizado el otro mundo.

F) LEVANTAMIENTO DEL DUELO

Con la llegada del difunto al mundo de los muertos, se da inicio también a la reincorporación de los deudos a las actividades cotidianas del grupo. Muchas veces, en las ceremonias relacionadas con esta parte del ritual, hay participación de más miembros del grupo o se involucran solamente los directamente afectados. En el levantamiento del duelo la participación de especialistas es un factor importante, pues son éstos los socialmente reconocidos para dar por terminado con los ritos fúnebres.

G) FESTINES DE REINCORPORACIÓN

Es práctica común que la reincorporación de difuntos y deudos a sus respectivas dinámicas se marque por medio de un festín. Concluido éste se dan formalmente terminados los rituales funerarios y la vida de todos los afectados se desarrolla de manera cotidiana.

Con la finalización de los rituales funerarios no se termina la relación entre vivos y muertos, por el contrario ésta entra en una nueva fase de interacción en la que hay actos de reciprocidad entre unos y otros. Mientras la comunidad de los muertos interceden para que haya buenas cosechas por ejemplo, los vivos realizan ceremonias cíclicas de conmemoración para demostrarles que no han sido olvidados y se hecha de menos su presencia (Nuttini 1988: 72-74).

En síntesis, el ritual funerario se compone básicamente de tres partes, a lo largo de las cuales los miembros de una comunidad actúan de acuerdo a los lineamientos previamente establecidos para afrontar con el menor riesgo posible la eventualidad del deceso de uno de sus miembros.

Fase de desincorporación	Actitudes con el moribundo	
	Determinantes del ritual	Causa de muerte Destino de la entidad anímica
		Acicalamiento del cuerpo Ritos de purificación Arreglo del cuerpo Velación
	Actitudes con el cadáver	Procesión fúnebre Tratamiento del cadáver Disposición primaria del cadáver Asociación de objetos Realización de banquetes
Fase liminal	Actitudes de los deudos y de la comunidad hacia éstos	Duelo y luto Ceremonias póstumas
Fase reincorporación	Arribo de la entidad anímica al destino esperado Ceremonias de levantamiento del luto	Disposición secundaria de los restos Realización de banquetes

Tabla 1. Fases y componentes del ritual funerario.

ELEMENTOS DEL RITUAL RECONOCIBLES EN EL CONTEXTO FUNERARIO

Como se ha visto, el contexto arqueológico que sobrevive de la actividad funeraria refleja sólo de manera parcial el conjunto de actitudes, ceremonias, creencias y significados que integran un ritual funerario. De hecho, el contexto funerario es el resultado de la disposición del cadáver (a la que se hizo referencia párrafos arriba), y es a partir de la identificación de las diversas características de enterramiento, que a continuación se definirán, con lo que se pueden inferir otros aspectos del ritual.

La información proveniente de las diferentes publicaciones y reportes de excavación consultados se dividió en siete categorías de análisis, que pueden englobarse con el término características de enterramiento. Con el uso de estas categorías se obtuvieron abundantes datos para apoyar las observaciones sobre las distintas fases del ritual que se pueden inferir a partir del contexto funerario. Las categorías son: a) Características biológicas (obtenidas mediante el estudio morfoscóptico de los restos humanos), b) Preparación del cuerpo (tratamiento del cadáver previo a su disposición), c) Tratamiento corporal (técnicas de reducción o conservación del cuerpo previo a su disposición final), d) Disposición del cuerpo (acomodo del cuerpo dentro de la sepultura), e) Características del continente (forma, tamaño y materiales empleados en la construcción de la sepultura), f) Materiales asociados (tipo de objetos, función, cantidad y calidad) y g) Localización de la sepultura (asociada a: áreas ceremoniales, habitacionales o de actividad).

Las categorías propuestas difieren en algunos conceptos de la clasificación tradicionalmente empleada en México que fue propuesta por Arturo Romano en 1974. Dicho autor sostiene que los entierros pueden clasificarse como: directos o indirectos (categoría comúnmente reconocida como tipo), primarios o secundarios (clase), con o sin ofrenda. También pueden ser individuales, múltiples y, en este último caso, simultáneas. Destaca en importancia la identificación de la posición original del cuerpo, de la que Romano (1974:86-89) propone nueve formas con sus variantes. Posteriormente se han ido integrando otras categorías como las de edad y sexo y la orientación. La clasificación de Romano es de utilidad hasta cierto punto, ya que está pensada en su aplicación a todo tipo de contexto que contenga restos humanos sin hacer distinción de las implicaciones ideológicas entre contextos sacrificiales o funerarios como ya se adelantó en el primer capítulo.

La clasificación que aquí se propone es específicamente aplicable a contextos funerarios y las categorías llevan implícitas la intención de cada componente. De esta manera, la información que se obtiene del contexto es comparable con la estructura del ritual funerario planteada en este capítulo.

A continuación se presenta la metodología con la que se ordenaron los datos de los contextos estudiados. Se explican cada una de las categorías y se hace una referencia a la forma en que cada una puede aportar elementos para la interpretación de la actividad funeraria de acuerdo a los criterios propuestos. Las categorías de Romano son discutidas a lo largo del apartado, especificando cuando éstas se mantienen o se redefinen para precisar sobre el tipo de datos que pueden aportar.

CARACTERÍSTICAS DE ENTERRAMIENTO

La mayoría de los datos sobre los contextos funerarios que conforman la muestra de estudio proceden de varios asentamientos humanos ubicados en el Centro de México. Estos sitios arqueológicos han sido excavados en diferentes momentos y por diversas personas, por lo que la cantidad de la información, así como la minuciosidad con que los datos fueron registrados fue variable.

A) CARACTERÍSTICAS BIOLÓGICAS

A esta categoría corresponde la información relativa a la información biológica que se obtiene del estudio morfoscóptico de los restos humanos incluidos en el contexto funerario, como son la edad y el sexo. En el caso de la edad se tomaron solamente la siguientes tres categorías generales: infantiles, subadultos y adultos, ya que en el material bibliográfico consultado no fue común encontrar rangos más precisos, salvo en algunos ejemplos (en cuyo caso se hará referencia cuando sea pertinente en el capítulo correspondiente al análisis de los datos). En cuanto al sexo de los restos humanos, el cual fue determinado principalmente en individuos adultos, se cuenta con tres categorías: masculinos, femeninos y no identificados. Estas categorías son relevantes para este estudio, pues se asume que la mayoría de las sociedades pueden hacer distinciones importantes a lo largo del ritual de acuerdo con los criterios culturales vigentes sobre la edad y el sexo, por lo que recabar y analizar esta información puede arrojar interesantes resultados.

Otras características observables en los restos óseos que pueden ser de utilidad son las patologías y las modificaciones culturales, sin embargo el reporte de estas dos no fue constante en la muestra bibliográfica consultada.

B) PREPARACIÓN DEL CUERPO

De la preparación del cuerpo sobreviven pocos elementos identificables arqueológicamente. Los aspectos relacionados con el acicalamiento del cadáver no dejan una evidencia tangible, a excepción tal vez en algunas momias. Sin embargo, la fijación de una postura específica, como la flexión a la que se somete el cuerpo, puede ser indicador de la preparación de un bulto funerario. No obstante, asumir una actividad como ésta no es algo tan sencillo pues en la mayoría de los casos el envoltorio no se conserva. Además se tienen registros etnográficos e históricos en los que se asegura la postura flexionada de un cuerpo con cuerdas, sin llegar a elaborar ningún envoltorio para el cadáver. Por lo tanto, se requiere de técnicas de excavación minuciosas para inferir la utilización o no de un bulto funerario. Esto puede lograrse registrando el proceso de desarticulación que sufrió el esqueleto. Si el cuerpo se mantuvo en la posición flexionada con cuerdas solamente, la tierra con que se cubrió la sepultura se encargara de mantener una relación anatómica más estricta, a diferencia de las ocasiones en que sí se utilizó el bulto, el cual deja espacios en los que la desarticulación de los distintos segmentos será más evidente.

La colocación de ornamentos y de pintura corporal sobre el cadáver son otras evidencias que pueden permanecer en el contexto arqueológico. Esta práctica es resultado de la idea, presente en varias culturas, de hacer lo más presentable al muerto. Tanto con los asistentes a sus exequias, como ante las deidades específicas y la comunidad de ancestros. La mayoría de los ornamentos están elaborados en materiales no perecederos, por lo que su presencia en los contextos arqueológicos es de esperarse.

C) TRATAMIENTO CORPORAL

Las características que tuvo el tratamiento de un cadáver son las que arrojan más información a nivel arqueológico, pues resulta evidente si un cuerpo fue simplemente inhumado o si fue tratado mediante el fuego, la exposición al ambiente o si fue colocado en un recipiente como una jarra o vasija (Sprague 2005:28). Incluso, para el investigador entrenado, es posible determinar si un cuerpo tuvo la aplicación de dos o

más técnicas de tratamiento, como en el caso de cadáveres inhumados o expuestos para eliminar los tejidos blandos y posteriormente cremados.

Los datos sobre el tratamiento corporal recopilados para el presente trabajo muestran la existencia de al menos tres técnicas distintas. Estas son: el desmembramiento (o desarticulación de un cuerpo en segmentos), la cremación del cadáver a temperaturas elevadas (recordando que la exposición al fuego de un cadáver puede tener varios niveles de destrucción que van desde el contacto leve con el fuego hasta la incineración como la más intensa) y la colocación primaria de cadáveres al interior de un recipiente mueble, que en el caso de la muestra se trata de vasijas de cerámica.

Tradicionalmente, cuando los restos encontrados dentro de una sepultura muestran evidencia de algún tipo de tratamiento corporal, en especial aquellos que causan la pérdida de la relación anatómica del cuerpo, reciben la categoría de secundario. Esta situación resulta muy común cuando se trata de restos cremados, los que también son clasificados como secundarios. Aquí merece la pena detenerse un momento para discutir las implicaciones que esta terminología conlleva.

En la terminología tradicional se utiliza el término *clase* de entierros, para distinguir entre depósitos primarios y secundarios. De acuerdo a la definición que hace Romano un entierro primario es aquel que “en el momento de la exploración, muestra *in situ* esqueletos completos y en correcta relación anatómica todas sus partes” (Romano 1974:89). También considera como primarios aquellos segmentos corporales que aparecen en relación anatómica (*op. cit.*:89). Por entierros secundarios, Romano define a “los que no muestran relación anatómica adecuada, o sean, aquellos entierros que fueron primarios, pero cuyos restos óseos fueron removidos totalmente, quedando agrupados de manera irregular” (*op. cit.*:89), los restos cremados incluidos en ésta. El problema con esta clasificación es, que en la actualidad, la distinción entre depósitos primarios y secundarios implica diferencias importantes en la realización de un ritual funerario.

La disposición primaria de los restos humanos corresponde a la actividad de colocar uno o más cadáveres, o segmentos de éstos, en el sitio que será su sepultura definitiva, bajo el supuesto de que lo que se recuperará arqueológicamente es un esqueleto o segmento corporal relativamente articulado. Sin embargo, se ha demostrado que existen una serie de procesos naturales y culturales que afectan los contextos funerarios, llamados procesos tafonómicos (Duday 1997:92-93), los cuales pueden

alterar un entierro primario de tal manera que en apariencia haya perdido toda relación anatómica, y el excavador poco entrenado seguramente lo clasificará como entierro secundario. Otra situación que puede derivar en confusión es cuando lo que se recupera son restos cremados que sufrieron la exposición al fuego en el mismo sitio, más comúnmente en la fosa, en que fueron depositados, a esta actividad se le denomina en la literatura funeraria comúnmente como cremación *in situ*, la cual se debe de tomar como un depósito primario con un tratamiento corporal específico.

La disposición secundaria de los restos humanos es aquella, que mediante la realización de una actividad ceremonial, los restos de uno o más individuos o sus segmentos son removidos del sitio (casa de los muertos, plataformas de exposición, pira funerarias, entre otros tipos de sepultura temporal) donde sufrieron un proceso de reducción (esqueletización, descarnado, fragmentación o cremación) y son colocados en una sepultura, ésta ya definitiva. Por lo general, dichos restos perderán parcial o totalmente las relaciones articulares además de algunos huesos (especialmente los huesos pequeños como los de las manos y pies).

El problema con la clasificación tradicional es que no en todos los entierros que pierden su relación articular la causa es una actividad ritual, sino que puede deberse a las cuestiones tafonómicas, entre las que se incluyen la manipulación intencional o accidental de los restos por múltiples motivos. En el caso de Mesoamérica es bastante común que en las diferentes épocas y regiones que la conforman, los muertos son depositados en sepulturas al interior de las zonas de interacción de los vivos (casas, patios, estructuras cívicas y religiosas, entre otras). Estas zonas tienen periodos de ocupación (y reocupación) constante y prolongada, por lo tanto mucha de la actividad de los vivos causa alteraciones de los contextos funerarios como en los siguientes ejemplos: construcción de edificaciones donde había sepulturas previas, reutilización del espacio funerario para incorporar cadáveres recientes, perturbación de sepulturas para cavar basureros o almacenes subterráneos, entre muchas otras posibilidades de afectación por el continuo uso del espacio.

Este tipo de actividades puede modificar el arreglo original de las sepulturas sin que exista una intención funeraria de por medio, por lo tanto clasificar esta situación como actividad funeraria secundaria lleva a un error de interpretación. La corriente de la Antropología de Campo propone llamar a este tipo actividad como remoción o manipulación accidental de los restos (Duday 1997:98), clasificación con la que se puede lograr un mejor manejo de los datos.

D) DISPOSICIÓN DEL CUERPO

Esta categoría contempla la forma en la que los restos humanos se colocan en la que será su sepultura definitiva. Si bien, algunos de los datos que la conforman son retomados de las anteriores categorías, tiene sentido tomarla como categoría pues la actividad que le da origen tiene una importancia vital como parte del ritual funerario de que fue parte. Hay dos tipos de datos que resultan relevantes: la posición en que se colocó el cuerpo y la orientación que guarda con respecto de los puntos cardinales. Para la categoría de posición del cuerpo Romano (1974:89) ha propuesto nueve tipos, cada uno con sus variantes, los cuales siguen siendo válidos no obstante que pueda haber errores de registro, si no se toman en cuenta los procesos tafonómicos que alteran la posición original del esqueleto, como se ha venido sosteniendo. Los materiales asociados a la sepultura guardan una íntima relación con esta categoría, sin embargo debido a la cantidad de datos que éstos aportan, se les mantiene como un rubro aparte.

E) CARACTERÍSTICAS DEL CONTINENTE

El continente funerario es el sitio en donde se colocan definitivamente los restos como parte del ritual funerario. Esta categoría excluye a los restos que no son colocados dentro de algún tipo de contenedor, es decir aquellos que son dejados sobre el terreno, que reciben un funeral acuático, o restos cremados esparcidos. Se incluyen aquellos que fueron colocados dentro de un recipiente, el mismo en el que los restos serán hallados como contexto arqueológico. Existen diferentes tipos de continente, de los éstos se describen los principales, de acuerdo con la información disponible para la muestra de estudio.

La fosa es la forma más sencilla de sepultura, se define como un agujero excavado en el suelo, de dimensiones y profundidad variable, sin que se emplee ningún tipo de elemento constructivo o arquitectónico adicional (Uruñuela y Plunket 2001:4). En ocasiones las sepulturas tienen algún tipo de elemento constructivo efímero, que después de cierto tiempo desaparece dando la impresión de que se trata de una fosa, sin embargo como ya se ha señalado, existen técnicas de excavación mediante las cuales se pueden llegar a identificar una situación de este tipo. Es importante distinguir una fosa excavada específicamente para una función funeraria de las oquedades naturales del suelo, así como basureros y almacenes subterráneos en los que se llegan a encontrar esqueletos.

Otro tipo de continente es la cista, la cual se caracterizaría por tener un mínimo de elaboración en su construcción, como algún revestimiento en el piso y los muros, y en ocasiones una tapadera. Por último, se considera como el continente más elaborado a la tumba, la cual se caracterizaría por la utilización significativa de materiales constructivos (Uruñuela y Plunket 2001:4). Cuando la construcción o edificación de una tumba sobresale del nivel del piso, entonces recibe el nombre de mausoleo pero estos últimos rara vez se presentan en el área mesoamericana. Entonces, se tiene a la fosa como a la construcción más sencilla y a la tumba como la más elaborada, teniendo a la cista como un tipo de continente intermedio.

Una situación común que no se debe dejar de lado es el uso de más de un continente funerario, es decir cuando además de la fosa, cista o tumba los restos son colocados en otro recipiente como un ataúd o, de acuerdo a la evidencia de nuestra muestra, urnas. Una propuesta metodológica para distinguir entre ambos tipos de continentes que sugiere Sprague (2005:130-131) siguiendo a Rodeffer es la de llamarlas contenedores portátiles y no portátiles. Sin embargo, como se trata de pocos casos y de un tipo de objeto con una función específica mantendremos la categoría de urna. Este tipo de recipiente es comúnmente denominado como vasija o vaso, término que consideramos ambiguo y que se presta a confusión, pues en ocasiones se presentan más vasijas como objetos asociados y es conveniente señalar las diferentes funciones clasificando cada una según su función.

La clasificación que hacemos de los continentes muestra algunas discrepancias con lo que propone Romano. En primer lugar la clasificación que él utiliza es la de Tipo, de la cual hay dos posibilidades: directo e indirecto. Por entierro directo se considera “el realizado en un agujero de forma regular o desigual, somero o profundo, sin más pretensión que la de permitir el depósito del cadáver dentro de esa sencilla tumba” (Romano 1974:86). Esta definición quedaría, de acuerdo con la presente propuesta, bajo la categoría de fosa. Sin embargo, Romano da una definición de fosa (*op. cit.*:88) similar a lo que en el presente denominamos cista. En cuanto a la definición de tumba que da Romano no hay punto de divergencia con la propuesta que presentamos.

El segundo punto a discutir en relación con la clasificación que propone Romano tiene que ver con la definición que tradicionalmente se emplea en la categoría de indirecto, la cual abarca a todas las sepulturas (y sus contenidos) que tienen algún tipo de elaboración más allá del agujero con el que define a los directos, también aplican

como indirectos aquellos realizados en formaciones tronco-cónicas, cuevas y oquedades naturales (Romano 1974:86-88). El problema con esta clasificación es que la importancia de distinguir entre directos o indirectos tiene que ver con aspectos tafonómicos que se entienden mejor si se definen de la siguiente manera: entierros directos son aquellos que sufrieron el proceso de descomposición dentro de una matriz de tierra (generalmente los que fueron depositados en una fosa), mientras que los entierros indirectos se descompusieron dentro de un espacio vacío (generalmente los que fueron depositados en una cista, tumba o urna). Sin embargo se han registrado casos en los que un cuerpo fue cubierto con tierra a pesar de encontrarse dentro de una sepultura con un determinado arreglo constructivo.⁴

F) MATERIALES ASOCIADOS

En esta categoría se incluyen para el análisis todos los objetos que se encuentran colocados dentro de la sepultura acompañando al cadáver. Ofrenda es el término con que tradicionalmente se les denomina, sin embargo resulta ambiguo ya que la presencia de objetos puede tener distintas funciones. El término ofrenda tiene que ver con la inclusión de objetos que sirven como medio de intercambio con lo sobrenatural, pueden consistir ser objetos para que permitan el acceso del difunto al otro mundo sin contratiempos o para que el muerto interceda en favor de los vivos ante las deidades. Solamente algunos de los objetos se colocan con esta intención, mientras que los otros pueden tener una variedad de motivos y significados de acuerdo con la siguiente clasificación. Los objetos que se colocan en la sepultura pueden ser propiedad del difunto u obsequios de los asistentes al funeral. Pueden ser objetos viejos, elaborados o adquiridos específicamente para el evento funerario (Parker 2002:7). Lo más importante que se debe considerar es que los bienes incluidos en la sepultura pueden representar sólo una parte de los que se utilizaron durante las distintas fases de la ceremonia. Incluso, si no se llega a presentar ninguno, esto no quiere decir que haya habido un manejo distinto de los materiales, los cuales pueden haberse destruido, repartido o colocado en un lugar distinto a la sepultura (Ucko 1969:265).

En relación con lo anterior, una primera categoría incluye los materiales que forman parte de la vestimenta del personaje. En ésta se incluye la ropa o atavío con que

⁴ En varias cistas del sitio de Chac Mool, Quintana Roo el autor pudo observar, a partir de la aplicación de los criterios tafonómicos al registro arqueológico, que los cuerpos ahí depositados habían sido cubiertos con tierra desde el momento en que fueron inhumados, por lo que fueron clasificados como entierros directos dentro de un continente elaborado (Núñez 2003).

se viste el cuerpo. Hay una gran variabilidad de tipos, sin embargo en la mayoría de los casos ésta no se conserva por su naturaleza orgánica. Como parte de la vestimenta del personaje también se incluyen los adornos o joyas, pintura corporal (incluidos tatuajes), también de difícil conservación, y objetos que forman parte de la indumentaria del personaje, como pueden ser utensilios y herramientas que indiquen la actividad que desarrolló en vida o la pertenencia a grupos corporados (por ejemplo: como parte indivisible de la vestimenta de un militar se cuentan también sus armas e insignias [Parker 2002:7-10]).

En la segunda categoría tiene que ver con la inclusión de alimentos y bebida para el muerto, representada muchas veces por los recipientes en que éstos fueron colocados. Como se mencionó, la realización de festines es una actividad común en la que también participa el muerto. Además de los contenedores de alimentos y bebida, otra evidencia de la inclusión de este tipo de bienes son los restos de animales de consumo.

La tercera y última categoría incluye a los objetos llamados por Parker (2002:11) de separación y transición, que son aquellos que preparan o advierten al muerto de su cambio de estatus. En esta categoría es donde se ubicarían los objetos con una función de ofrenda, entre otros que conllevan una carga simbólica específica. Los animales no comestibles quedarían ubicados también en este rubro.

Por lo anterior, es importante distinguir entre los bienes asociados, de acuerdo a la categoría a la que pertenecen: que tipo de objeto se trata, cual es su función, en que parte de la sepultura están ubicados, la cantidad y calidad. Una de las inferencias más comunes que se hacen con los materiales asociados es la tomarlas como indicadores del estatus del difunto, la correlación lógica es a mayor cantidad y mejor calidad de los objetos asociados mayor es la importancia social del sujeto. Sin embargo, esta situación no es del todo clara, pues durante un funeral se pueden enmascarar las relaciones sociales por lo que ya no son un reflejo de éstas como sostiene la arqueología procesual.

G) LOCALIZACIÓN DE LA SEPULTURA

En esta categoría se concentra la información relacionada con la ubicación de las sepulturas, tanto al interior como en las inmediaciones de un asentamiento. En Mesoamérica fue una costumbre muy extendida desde tiempos tempranos la incorporación de los muertos dentro de las áreas de interacción de los vivos. Fue común sepultar a los cadáveres debajo de los pisos de las casas, en las inmediaciones de las

mismas o en las áreas ceremoniales. También hay evidencia arqueológica y referencias históricas de la disposición de los cadáveres en sitios fuera de las zonas habitadas pero son pocas.

Como contraejemplo, en el centro y el norte de Europa durante la última parte del Neolítico, los muertos de una comunidad se enterraban debajo de las casas (*long barrows*), posteriormente para la edad de bronce, los muertos se empiezan a concentrar en necrópolis lejos de los asentamientos (Hodder 1990:253-257). También en la región del Medio Oriente se dio un fenómeno similar, en la que durante el periodo conocido como Neolítico Anterior a la Alfarería (*Pre-Pottery Neolithic*) los entierros se hacían dentro de las casas, posteriormente fuera de éstas y finalmente se comenzaron a utilizar las necrópolis, muchas veces alejadas de las áreas habitacionales (Byrd y Monahan 1995; Kuijt 1996).

Dada la particularidad de las sociedades mesoamericanas por mantener tan estrecho vínculo con sus difuntos, la localización de sus espacios funerarios merece una clasificación aparte de la que se hace en otras regiones como las citadas. La clasificación que se propone con base en las fuentes coloniales divide en dos grupos mayores la localización de la sepultura: a) Dentro de la comunidad y b) Fuera de la comunidad. En el primer grupo se pueden presentar las siguientes posibilidades: 1) Asociados a espacios domésticos, 2) Asociados a áreas delimitadas para la actividad funeraria y 3) Asociados a espacios institucionales. El segundo grupo lo conforman las sepulturas depositadas en a) Campos de cultivo y b) Áreas abiertas con atributos religiosos sobrenaturales. En el caso del presente estudio no hay evidencia arqueológica del segundo grupo, solamente en las fuentes históricas se habla de lugares fuera de la comunidad donde se depositarían ciertos cadáveres.

Categorías de análisis	Características de enterramiento
Características biológicas	Edad
	Sexo
	Patologías
Preparación del cuerpo	Modificaciones culturales
	Fijación de postura del cuerpo
	Ornamentos
	Restos de textil
Tratamiento corporal	Pintura corporal
	Cremación
	Colocación en recipientes
Disposición del cuerpo	Desmembramiento
	Posición de los restos
Características del continente	Orientación
	Forma
	Tamaño
	Materiales utilizados
Materiales asociados	Trabajo invertido
	Tipo
	Función
	Cantidad
Localización de las sepulturas	Calidad
	Dentro de la comunidad
	Espacio doméstico
	Áreas delimitadas actividad funeraria
	Espacio institucional
	Fuera de la comunidad

Tabla 2. Categorías del contexto arqueológico.

POSIBILIDADES DE INTERPRETACIÓN

Con las dos metodologías que se plantean se puede lograr una propuesta de interpretación en relación con la manera en la que se desarrollaron los distintos tipos de funerales practicados en el área y época de estudio. En los dos capítulos siguientes se presenta la información recopilada de las fuentes históricas y de los trabajos arqueológicos, ordenada de acuerdo a lo planteado. Los resultados se integran en el último capítulo en el que se propone la interpretación de dichos rituales combinando ambas líneas de evidencia.

CAPÍTULO III. ESTRUCTURA DE LOS RITUALES FUNERARIOS DE FINALES DEL POSCLÁSICO EN EL CENTRO DE MEXICO

A lo largo de este capítulo se presenta la información que proporcionan 29 fuentes coloniales sobre el tema de los funerales. Ésta se ordena de acuerdo con la estructura propuesta en el capítulo anterior. Como se ha sostenido, se cuenta con evidencia arqueológica suficiente para poner en duda algunos elementos, que varias de las fuentes sugieren, sobre la forma en que se realizaban los funerales de los grupos descritos. No obstante, en esta parte del trabajo se evalúan los escritos coloniales de manera independiente, es decir, se comparan entre sí las distintas versiones que dan las fuentes históricas sobre los funerales. De este contraste surgen interesantes similitudes pero también contradicciones, las cuales sirven para hacer un primer planteamiento sobre el desarrollo de los funerales, con el cual se va a comparar la información arqueológica que se analiza y discute en el capítulo siguiente.

RITUALES FUNERARIOS SEGÚN LAS FUENTES DOCUMENTALES

A partir de la información proporcionada por las fuentes coloniales se puede establecer que se practicaron al menos siete tipos de rituales funerarios distintos durante el Posclásico tardío en la región central de México. Éstos son: a) para miembros destacados de la sociedad, en especial los pertenecientes a la nobleza, b) muertos a manos enemigas, c) mercaderes muertos durante una misión comercial, d) mujeres muertas durante el parto, e) muertos por intervención de las deidades acuáticas, f) muerte común y g) otros rituales brevemente referidos, de los que no se dispone de la información suficiente para estructurarlos de acuerdo con la metodología propuesta.

La información disponible para uno y otro ritual es variable, los datos sobre algunos funerales como el de los miembros destacados de la nobleza y el ritual funerario común son más detallados y están presentes en la mayoría de las fuentes. Pero otros, como las exequias de los mercaderes, los destinados al *Tlalocan* y los infantes de tierna edad, sólo cuentan con breves referencias o se describen en pocos trabajos. De hecho, es muy probable que existieran más tipos de rituales funerarios que de los que se tienen noticias, esta suposición (al menos a este nivel de análisis de fuentes) se desprende de

algunos comentarios como el de Durán (2002:II-65-66) “Estos sacerdotes sacaban a todos los que lo pedían con particulares ceremonias y tantas que fuera menester hacer particular capitulo dellas pero bastara decir aquí algunas para dar el auisso que pretendo”, o el de Joseph de Acosta “Sacaban los sacerdotes a los difuntos con diversas ceremonias, según ellos las pedían, las cuales eran tantas que casi no se podían enumerar” (2003:314).¹ Esta situación también encuentra elementos sugerentes ante la variabilidad de entierros que se observa en el registro arqueológico como se tratará más adelante.

Los siete distintos rituales que se identificaron en el análisis de las fuentes históricas se clasificaron en tres categorías de acuerdo con el destino póstumo del muerto. La primera corresponde al destino solar, el cual era alcanzado por los personajes destacados de la sociedad (principalmente miembros de la nobleza, aunque ocasionalmente a favor de algunos miembro de las clases inferiores), la gente muerta a manos enemigas, los mercaderes muertos en misión comercial y las mujeres muertas durante el parto. La segunda categoría corresponde a los muertos por intervención de las deidades acuáticas, que tenían como destino el Tlalocan. La tercera categoría corresponde a los personajes que tuvieron una muerte común, cuyo destino es el Mictlan.

En relación con los rituales con escasa información, se infiere que habría uno designado para los infantes de tierna edad, cuyas entidades anímicas se dirigen al *Tonacatecuhtli ichan*, lugar que probablemente pertenece también al Tlalocan (Graulich 1980:254-255); otro para los que mueren bajo la influencia del alcohol y uno más para los individuos sentenciados a muerte por el delito de adulterio, quienes serían recibidos en los dominios de *Tlazoltéotl*, dios de la inmundicia y la basura (Las Casas 1967:II-464).

Sobre los destinos que podían tener las entidades anímicas conviene hacer algunas aclaraciones. De acuerdo con las fuentes consultadas, la información que dan sobre los más allá presenta una serie de datos confusos. Por un lado varía la ubicación de las regiones póstumas y por el otro, a un mismo tipo de muerte se le asignan diferentes destinos.

En cuanto a la ubicación de las regiones póstumas, a nivel general habría tres variantes sobre la forma en la que las fuentes organizan el más allá. El primer grupo, en

¹ Cabe aclarar que los textos citados de Acosta y Durán se inspiraron en un documento perdido que se conoce como Crónica X.

el que se encuentra la obra de Hernández (2003:87) y Sahagún (2003:295) se describen tres regiones: el cielo, el infierno (que consta de nueve niveles) y el paraíso, cada una ubicada en lugares específicos y al que las almas seleccionadas accederían directamente.

El segundo grupo describe la creencia en un mundo de los muertos que comprende nueve niveles y a cada nivel correspondería a una determinada forma de muerte, el primero corresponde a los que sufren una muerte común, otro correspondería a los muertos en combate, otro a los muertos por designios de *Tláloc*, otro para los infantes (Las Casas 1967:II-464; Mendieta 1945:180) y el noveno correspondería a los reyes (Tezozómoc 1944:264).

El tercer grupo comprende a las fuentes que sólo mencionan que hay varios destinos pero que no especifican de cuáles se trata, ni de cuales eran las vías para acceder a éstos, como los comentarios ya citados de Acosta (2003:314) y Durán (2002:II-65) que mencionan la existencia de una variedad de rituales funerarios ligados con igual número de destinos póstumos.

Por otro lado, en cuanto a la asignación de diferentes destinos a la misma forma de muerte, se hace evidente en el caso de los comerciantes, pues en la versión de Sahagún (2003:II-709) sobre los mercaderes de Tlatelolco, menciona que el destino de éstos era el cielo, mientras que en el *Códice Magliabechiano* (67 verso 68 recto en Boone 1983:210), su destino sería el Mictlan. Esta confusión podría encontrar una salida si en el caso que menciona Sahagún, el mercader hubiera muerto durante una misión comercial, que como se verá más adelante lo hubiera equiparado con el caído en combate. Sin embargo, no es así, Sahagún describe una ceremonia en la que se entiende que hay un cuerpo de por medio. Lo que ambas fuentes están describiendo son distintos destinos para dos prácticas funerarias equivalentes.

Otro ejemplo se observa en el destino final de los reyes y altos dignatarios. La mayoría de las fuentes hacen una breve mención de que podían ir al *Mictlan* (Hernández 2003:89; Sahagún 2003:I-295) sin ahondar en más detalles. En las fuentes consultadas, solamente en dos se encontró mayor información pero que es contradictoria, por un lado Tezozómoc (1944) al referirse a los jefes militares muertos dice:

“que ya los escondió y cobijó la tierra, y fueron a parar a donde están descansando, como sabemos lo están en contento y consuelo con descanso en el infierno, como lo están ahora vuestros hermanos los reyes Itzcoatl y Tlacaeltzin Moctezuma, y los que murieron la vez primera en la conquista de Chalco, los señores estos tales pasaron

de esta vida, y ya se quitaron de cuidados y trabajos, y están descansando en el descanso del infierno, lugar tan deleitoso, agradable y de apacible descanso, en donde no hay casa conocida de nadie, sino todo de perpetua alegría, que es un lugar y asiento del sol,” (op. cit.:184).

Tezozomoc llama a este lugar *Ximoayan*, localizado en el noveno infierno y lo menciona como el destino de los reyes en diferentes pasajes (op. cit.:244 y 264). La otra referencia procede de Toribio de Benavente (1967:246), quien comenta que los cuatro años que duran las exequias para los gobernantes, es el tiempo que el alma del difunto tardaba en hacer su recorrido al Cielo.

En el presente trabajo consideramos que el cielo es el destino tanto de los reyes como de todo aquel cuya causa de muerte requiere del tratamiento por fuego, además de las mujeres muertas durante el parto como única excepción de cadáveres inhumados. Los argumentos con que lo sostenemos esta hipótesis se presentan al final de este apartado.

Una posible explicación a esta situación está esbozada en los trabajos de Graulich (1980), quien considera que estas confusiones se pueden entender si todos los muertos, en principio, descienden al Mictlan y después, aquellos que tuvieron la muerte gloriosa (mujeres en parto, acciones militares, misiones comerciales, miembros destacados de la sociedad y los elegidos por Tláloc) se dirigirían a su destino específico, mientras que los de muerte ordinaria permanecerían en el Mictlan donde incluso podrían desaparecer después de un tiempo. Sobre lo que ocurre con las almas pasados los cuatro años también hay dudas pues algunas fuentes hablan de continuidad, mientras que otras dicen que éstas se destruyen pasado un tiempo (López Austin 2004:382 y 383).

En otro texto, López Austin (1997:194) menciona la posibilidad de que la sustancia que da la vida abandona al cuerpo tras la muerte. Esta materia debe pasar por un proceso de purificación para alcanzar nuevamente el estado original. Con dicho proceso se limpia del pecado, de la edad y de la memoria, quedando lista para regresar al mundo y animar a un nuevo ser humano.

Elaborar una propuesta que ponga orden a la información sobre el destino de las almas no es de ninguna manera el interés de este documento. Sin embargo, tratándose de un trabajo que pretende dar orden a la información sobre los funerales es importante plantear el panorama sobre las creencias en la vida en el más allá. La postura que se toma es que una vez que el individuo muere y comienzan los ritos funerarios

específicos, el alma o una parte de ésta, comienza su camino directamente hacía su destino predeterminado. Consideramos que si todos los muertos tienen que pasar por el Mictlan antes de dirigirse a otro destino, no tendría sentido hacer rituales funerarios específicos desde un inicio. Por el contrario, si todos van al mismo sitio, el ritual funerario, al menos en una fase inicial, debería ser más homogéneo. Ya que pase el tiempo en que el alma viaja al destino final, entonces sí se podría auxiliar al alma mediante un ritual secundario específico del destino que le aguarda.

Atendiendo a esta suposición, a lo largo de este capítulo se hará mención de los destinos que las fuentes asignan para cada tipo de muerte, en las que el ritual funerario específico funciona como canal para asegurar el enlace entre el alma y el lugar al que ésta se dirige después del deceso.

RITUALES FUNERARIOS PARA QUIENES TENÍAN COMO DESTINO EL SOL

Dentro de la cosmovisión de los grupos del Centro de México (al menos entre los miembros de la Triple Alianza) el destino solar era la recompensa máxima a la que podía aspirar una persona al morir. El honor que representaba servir al Sol en sus dominios no solamente involucraba al personaje en cuestión, sino que debió de ayudar a incrementar el estatus de los familiares sobrevivientes.

Había dos formas principales de acceder a tan distinguido destino: una era exclusiva de algunos miembros notables de la sociedad quienes, acumulando méritos durante la guerra o mientras ejercían cargos dentro de las instituciones del estado, tenían garantizado el servir al Sol durante alguna de las etapas de su cotidiano recorrido por el firmamento.

La segunda forma era el resultado de morir desempeñando cierto tipo de funciones al servicio del dios patrono (que de manera paralela eran funciones vitales para los intereses del estado), éstas serían: a) muerte a manos de grupos enemigos, ya fuera en situación de combate o que fueran sacrificados tras haber sido tomados como prisioneros, b) comerciantes muertos en misión comercial, actividad prioritaria para el estado por ser el medio para proveerse de materia prima, además de realizar labores de espionaje e inteligencia en los territorios alejados del centro de poder, y c) las mujeres muertas en parto, entendiendo que en la reproducción biológica de los miembros del imperio se veía el potencial de expansión, es decir, en la misma medida que aumentara la población se estaba asegurando el abastecimiento de soldados para las guerras de

conquista y la posibilidad de colonizar los territorios lejanos con personas cultural e ideológicamente afines por encima de las poblaciones locales con ideologías distintas y por ende más difíciles de controlar en determinados momentos (Berdan 1996; Umberger 1996a). Bajo estas circunstancias de muerte, el acceso a alguno de los destinos específicos dentro de los dominios de la divinidad solar (pues correspondería a cada causa de muerte una función precisa en un lugar determinado) está dado de antemano.

Los rituales funerarios de este tipo tienen en común, además del destino glorioso, una serie de elementos que aparecen durante el desarrollo de los mismos. La principal sería el uso del fuego como forma de tratamiento del cuerpo, con excepción de las mujeres muertas durante el parto. La utilización de símbolos de guerra, armas y escudos son otros de los elementos presentes en este tipo de rituales funerarios, así como la participación directa e indirecta de amplios sectores de la sociedad en distintos momentos de cada ritual.

A) RITUAL FUNERARIO PARA LOS MIEMBROS DESTACADOS DE LA SOCIEDAD

Este ritual sería, de acuerdo con las fuentes, el de mayor importancia institucional. Tendría, proporcionalmente, la mayor inversión de recursos y requeriría de la participación del mayor número de personas en las distintas fases de las exequias. Es además el ritual que se describe con mayor detalle en las fuentes. Éste estaba destinado principalmente para los reyes y ciertos miembros destacados de la nobleza, a los que comúnmente se denomina en los escritos como señores y principales (Benavente 1967:244; *Costumbres...*1945-46:57; Hernández 2003:90; Mendieta 1945:178; Pomar 1975:37; Torquemada 1975:IV-299).

Este tipo de ritual también se llegaba a practicar para algunos miembros de los sectores populares. Para este grupo no se cuenta con información precisa sobre los méritos o condiciones necesarios para aspirar a este tipo de ritual, posiblemente se realizara para los jefes y otros personajes destacados (en el ámbito militar por ejemplo) de cada *calpulli*. Lo que las fuentes sí refieren sobre este aspecto es que el despliegue de recursos para este tipo de ritual era proporcional a la condición económica del muerto, presentando entre otras variantes: la colocación en la boca de una piedra de menor valor que el chalchihuite que refieren las fuentes para los personajes de élite, así como mantas objetos de menor valor y en menores cantidades que los reportados para

personajes de la nobleza (Acosta 2003:314 Durán 1984:I-55; Hernández 2003:90; Pomar 1975:39; *Relación de Meztitlán* en Acuña 1986:65; Torquemada 1975:IV-308).

La información proveniente de las fuentes se refiere a los ritos para personajes nobles, en especial los reyes. A continuación se describen las generalidades sobre los funerales para estos personajes.

I. Fase de desincorporación

En esta fase se marca una fuerte ruptura en el orden social, recordando que entre mayor es la importancia social del sujeto mayor será el impacto emocional que causa su muerte en el grupo. De acuerdo con la estructura propuesta, esta fase del ritual consta de las siguientes partes: hay actitudes con el moribundo y posteriormente las habrá con el cadáver. En este caso particular de ritual el determinante para su realización está dado de antemano por el estatus del individuo, es decir que por ser quien es, ya tiene garantizado un destino específico.

La duración de esta fase de acuerdo con lo que mencionan Acosta (2003:314) y Durán (1984:I-56) era de diez días, divididos en tres momentos. El primero se desarrolla a lo largo de cuatro días, durante los cuales se velaba el cadáver (Benavente 1967:244; Hernández 2003:91; Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:180; Pomar 1975:38). El segundo comenzaba al final del cuarto día en que el cuerpo era cremado y posteriormente, al quinto día, se recolectaban las cenizas. En el tercer momento se veneraban las cenizas del difunto en un altar colocado en el templo de la deidad seleccionada, a esta ceremonia se le llamaba *quitonaltiya* y tenía una duración de cuatro días más. Finalizaba esta actividad con la colocación de los restos en donde sería su sepultura definitiva (Benavente 1967:246; Hernández 2003:92; Las Casas 1967:II-463; Mendieta 1945:180), dando paso a la siguiente fase del ritual, la liminal.

Sobre el trato del personaje moribundo sólo se cuenta con una referencia en las fuentes, ésta procede del texto de Francisco Hernández que dice “Cuando caía enfermo el rey de México, ponían una máscara al rostro de Tetzcatlipuca o de Hotzilopuchtli... Y no se las quitaban hasta que sanare o muriere” (2003:91). Por lo tanto se infiere que se contempla el periodo de agonía como un momento en el cual se puede negociar con las deidades que reclaman al sujeto para que le dejen continuar con vida. Lamentablemente no hay más información al respecto en las fuentes consultadas, por lo que seguimos la estructura del ritual una vez que los medios para exorcizar a la muerte fallaron y el individuo expiró.

Para dar un panorama detallado de lo que acontecía durante esta fase de las exequias de un personaje de la categoría de un rey (pues es el tipo de ritual mayormente descrito en las fuentes) que muere bajo las circunstancias ideales, es decir, que muere a una edad madura, tras un periodo corto de agonía, en sus aposentos y acompañado por familiares, amigos, subordinados y sacerdotes especialistas, se presenta una síntesis de lo que las fuentes coloniales refieren al respecto.

En el momento en que el rey muere, la noticia comienza a difundirse por la ciudad y las comunidades periféricas. Se envían emisarios con la noticia a todas las comarcas circundantes con el fin de que los gobernantes de cada región puedan asistir, en persona, a despedir al difunto o que envíen emisarios para que den el pésame a los deudos y manifiesten el respeto que se le tuvo al muerto (Las Casas 1967:II-462; Torquemada 1975:IV-299). Los gobernantes de cada región se encargan también de difundir la noticia entre sus vasallos con el fin de que todos los miembros del imperio guarden el luto público que demanda la muerte de tan connotado personaje (Durán 1984:II-123; Hernández 2003:91; Ixtlilxóchitl 1985:351). En el lugar donde se vela el cuerpo se espera el arribo de los demás señores, embajadores y vasallos dentro del plazo de cuatro días en que se tendrá expuesto el cuerpo del gobernante (Pomar 1975:37).

Mientras tanto, en el palacio del que fuera gobernante (Mendieta 1945:178), comienza el acicalado del cuerpo del señor para que reciba a los visitantes como le corresponde a un personaje de su categoría. El cuerpo es lavado [Hernández (2003: 91) hace la referencia para el caso de Tenochtitlan; Ixtlilxóchitl (1985:351) se refiere al caso de Texcoco; y Muñoz Camargo (1991:162) comenta la misma preparación para los caciques de Tlaxcala], ungido con resinas aromáticas (Ixtlilxóchitl 1985:351), le cortan el pelo y lo peinan (Hernández 2003:91). Uno de los mechones de pelo se guardaba en un recipiente en el que se conservaba también otro mechón que había sido cortado cuando el personaje acababa de nacer (Ixtlilxóchitl 1985: 351; Las Casas 1967: II-462; Mendieta 1945:178; Torquemada 1975: IV: 299), simbolizando de esta forma el ciclo de nacimiento-muerte. Hernández (2003: 91) da otra versión sobre esta actividad en la que el mechón de pelo se cortarían cuando el personaje estaba todavía agonizando, lo cual agregaría al significado el de conservar algún vestigio del aliento.

Una vez concluido el acicalamiento, el cuerpo se ornamentaba con joyas de oro, plata y piedras preciosas, asimismo se vestía con su hábito y sus insignias reales (*Costumbres...*1945-46:57; Ixtlilxóchitl 1985:351; Muñoz Camargo 1991:162; Pomar 1975:37; Torquemada 1975:I-87 y IV-299). Después se procedía a amortajar el cuerpo.

La información sobre quién era el encargado de realizar estas actividades es mínima, solamente se encontraron dos referencias al respecto pero que coinciden. Durán (1984:II-289) menciona que tal honor correspondía a los parientes de la viuda y Muñoz Camargo (1991:162) indica que eran los familiares los que aseaban y preparaban el cuerpo. El cadáver se envolvía con una serie de mantas y se aseguraba en una postura flexionada, con la ayuda de cuerdas, pues posteriormente se colocaría sentado durante los cuatro días en que estaría expuesto recibiendo las visitas (*Códice Magliabechiano* en Boone 1983:210; Cervantes de Salazar 1971:144). Una vez que el cuerpo estaba amortajado, un sacerdote le colocaba una cuenta de piedra verde en la boca (Benavente 1967:245; Hernández 2003:91; Ixtlilxóchitl 1985:351; Las Casas 1967:462; Mendieta 1945:178), costumbre también reportada para los nobles de Meztitlán (*Relación de Meztitlán* en Acuña 1986:II-65) y Tlaxcala (Muñoz Camargo 1991:162).



Figura 1. Preparación del cadáver de un dignatario (Duran 2002: I-lámina 33).

Sobre la forma y el momento en que se preparaba el bulto funerario las fuentes no son del todo claras. Muchas de ellas coinciden en señalar que el cadáver era envuelto con varias mantas (Las Casas 1967:II-462; Torquemada 1975:IV-299); que Hernández (2003:91) e Ixtlilxóchitl (1985:351) concuerdan en que eran 17, mientras que Benavente (1967:245) menciona que eran entre 20 y 30, contrastando con las diez o 15 que refiere Mendieta (1945:178). Dejaban al descubierto sólo el rostro (Ixtlilxóchitl 1985:351) sobre el que se colocaría una máscara, lo que es contrario a lo que observa Torquemada (1975:IV-299) de que la máscara iría colocada sobre la mortaja, la segunda opción es a nuestro parecer la más sensata, debido a la cantidad de mantas empleadas en el bulto, pues independientemente de cuál era la cantidad precisa, que bien pudo haber variado cada vez que se preparaba el cadáver de un rey, el bulto debió de ser bastante

voluminoso como para permitir dejar el rostro descubierto (tampoco hay que olvidar que Ixtlilxóchitl da la versión de los funerales de los reyes de Texcoco).

También sobre las características de la máscara hay varias versiones, Ixtlilxóchitl (1985:351) refiere el uso de una máscara de turquesa cuando se trataba del monarca y de una máscara de oro cuando se colocaba a reyes menores, estas piezas elaboradas en materiales de gran valor contrastarían con las máscaras pintadas que menciona Mendieta (1945:178).

La última cobertura del bulto tenía bordada o pintada la iconografía de alguna deidad principal, la cual era complementada con aparejos de papel (Benavente 1967:245; Las Casas 1967:II-462). La deidad seleccionada era aquella en cuyo templo se realizaría la cremación, se le rendiría homenaje a los restos y éstos finalmente serían enterrados (Hernández 2003:90; Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:178; *Relación de Tzicaputzalco* en Acuña 1986:I-270; Torquemada 1975:IV-300). Por lo que mencionan algunos autores se puede suponer que las principales iconografías con que se ataviaba a los bultos eran las de *Huitzilopochtli* y *Tezcatlipoca* (Hernández 2003:91; Ixtlilxóchitl 1985:351; Pomar, 1975:38).

Dicho todo la anterior, queda la interrogante del momento en que se elaboraba el bulto dentro del periodo de tiempo en que el cadáver era velado en su palacio, pues los escritos coloniales no son explícitos en señalar el momento en que ocurría esta actividad. Se puede suponer que el bulto era elaborado una vez que el cuerpo era acicalado, vestido y adornado, esto ocurriría durante las primeras horas después del deceso. Los argumentos a favor de esta suposición son varios, el primero se observa en las distintas representaciones gráficas que se hacen de la primera fase de las exequias, no sólo de los rituales de dignatarios sino de otro tipo de rituales funerarios, en diferentes códices (como el *Códice Florentino*, el *Magliabechiano*, el *Tudela* y el *Vaticano A*) en los que se aprecian las actividades que se realizan en torno a un bulto en posición sedente sobre algún tipo de asiento, no un cuerpo expuesto ni extendido sobre un lecho. Las fuentes escritas sí documentan la colocación del cadáver (no explícitamente un bulto) sentado sobre una estera (*Costumbres...*1945-46:57; Hernández 2003:91; Ixtlilxóchitl 1985:351; Mendieta 1945:178; Torquemada 1975:IV-299) durante los cuatro días en el que recibía a los distinguidos visitantes que acudían a despedirse de él. La única fuente colonial que daría una versión contraria se encuentra en Pomar (1975:37), en ésta se menciona que al muerto noble se le tiene en un aposento

aireado por cuatro días y se le coloca una losa sobre el abdomen, la cual debido a su frialdad, ayudaba a retardar la putrefacción y el hinchamiento del vientre.

Otros argumentos a favor de la preparación del bulto desde los primeros momentos están relacionados con observaciones hechas en otras sociedades que también elaboran bultos funerarios y con algunas de las ideas sobre el horror ante la descomposición y los procesos cadavéricos que se mencionaron en el marco conceptual. Como ya se mencionó, la mayoría de las fuentes coinciden en señalar que el cuerpo se mantenía en una postura sedente, la cual sólo se pudo haber conseguido, sin dañar al cadáver, antes de las primeras cuatro horas después de muerto o bien esperar hasta 48 o 56 horas después, periodos en los que aparece y desaparece la rigidez cadavérica. Después de dos o tres días de acontecida la muerte serían ya notorios algunos de los cambios cadavéricos, los cuales no son adecuados con la dignidad, no sólo de un personaje de elevado estatus, sino de la mayoría de las personas. Sabemos por las fuentes que, para el día en que concluía la primera fase del ritual funerario, el olor que expedía el cadáver era intolerable (Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:179), situación acorde con el avance del proceso de descomposición que aquí planteamos como uno de los determinantes para suponer la elaboración del bulto antes de que comiencen a llegar los invitados a las exequias, los cuales expresarían su sentir ante éste ya preparado con todo el atavío que corresponde con su dignidad.

Algunas de las actividades que serán constantes durante los cuatro días en que el cuerpo es velado son que los asistentes dirigen la palabra al difunto y a sus deudos, el ofrecimiento de alimentos y bebidas al cadáver y la entrega de obsequios por parte de los visitantes.

Exhortar con palabras al difunto y a sus deudos fue una costumbre presente en los distintos rituales funerarios identificados, en especial durante la fase de desincorporación. Las temáticas de los discursos hacían referencia a las hazañas del difunto, la pérdida social que implicaba su muerte, la continuidad de su legado y el complicado recorrido que deben de realizar para poder alcanzar el destino que les corresponde, también se daban ánimos a los que le sobrevivieron, ante la difícil situación que tenían que enfrentar, (Pomar 1975:37-38; Sahagún 2003:II-295-296).

A los pies del difunto se colocaban diariamente una serie de alimentos y bebidas (*Costumbres* 1945-1946:57; Durán 1984:II-123). La variedad de platillos era relativa a la dignidad del sujeto. El ofrecimiento de alimentos y bebidas continúa aún después de haber colocado los restos en la sepultura.



Figura 2. Deudos ante el bulto funerario (Códice Tudela.).

La otra constante, que se hace exclusivamente durante los cuatro días que conforman la primera fase de los funerales, es la entrega de obsequios para el muerto por parte de los asistentes al velorio. Cada personaje que se presenta ante el bulto lleva consigo una serie de regalos que ofrece al difunto junto con sus palabras de despedida. Los regalos consisten en mantas, vestimentas, rodela, armas varias, plumajes y, en especial, esclavos para el sacrificio (Acosta 2003:314; Durán 1984:II-123; Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:178; Torquemada 1975:IV-299). Estas riquezas, o al menos una parte, serán inmoladas durante las distintas fases del ritual.

Al respecto de los sacrificios de esclavos, éstos se realizan en distintos momentos del ritual, su mención se hará según su sucesión. El primer sacrificio, en el que coinciden buena parte de las fuentes pero sin dar información sobre el momento preciso, se realiza ante la presencia del bulto en el aposento donde se le vela (Durán 2002:II-65; Hernández 2003:91; Ixtlilxóchitl 1985:351; Mendieta 1945:178; Torquemada 1975:IV-299). El honor de anteceder al rey en el mundo de los muertos le corresponde a un personaje especial, tal vez una clase de sacerdote que estaba encargado de ciertas labores (Acosta 2003:314; Durán 2002:II-65) como ser el encargado del fuego (Mendieta 1945:179) y de la administración (doméstica) en el palacio real (Las Casas 1967:II-462). Los sacrificios continúan con toda seguridad durante la cremación del cuerpo, sin embargo no se hace explícito si se sigue matando gente durante el periodo de velación. Es probable que sí, tal y como lo refieren Acosta (2003 314) y Durán (2002:II-65), quienes describen que se sacrificaba a todo el personal que estuvo al servicio del rey, probablemente durante esta primera fase se sacrificaba a su séquito para que hicieran todos los preparativos antes de la llegada del señor y para

los sacrificios posteriores se emplearían entonces los esclavos obsequiados por los visitantes durante el velorio.



Figura 3. Sacrificio ante del bulto funerario (*Códice Tudela*).

Una vez cumplido el plazo de cuatro días en los que se velaba el cadáver del señor se realizaba la procesión fúnebre. Se trasladaba el bulto al recinto en donde se realizaría la cremación. El cortejo fúnebre estaría integrado principalmente por personajes notables como sacerdotes, familiares, amistades y los demás subordinados requeridos de las provincias y comunidades que integraban el imperio. Durante el recorrido los asistentes cantan, bailan y se lamentan (Las Casas 1967:II-462; Torquemada 1975:IV-300). Entre los invitados se encargan de llevar consigo todos los obsequios para el difunto que serán destruidos durante la ceremonia de cremación. Como Hernández (2003:91) describe, los asistentes llevaban escudos, flechas, cetros, banderas y penachos, los cuales, además de los obsequiados, habían sido utilizados por el personaje cuando realizaba los bailes sagrados o cuando hacía la guerra. También conducían a los esclavos destinados al sacrificio. El cuerpo del rey se llevaba sobre la estera, en la que se le rindieron los homenajes por los personajes connotados los días previos (Ixtilxóchitl 1985:352). También hay narraciones muy similares sobre las procesiones fúnebres de las élites de otros sitios como Tlaxcala y Meztitlán (Muñoz Camargo 1991:162; *Relación de Meztitlán* en Acuña 1986:II-65)

Cuando el cortejo llegaba al recinto ceremonial era recibido en el acceso al patio por el sacerdote principal de ese templo, quien, en compañía de un séquito de religiosos de menor jerarquía, recibía el bulto, los bienes del difunto y a las víctimas del sacrificio, llevándolo todo al sitio en el que se realizarían las quemas, aparentemente al pie de las escalinatas que dan acceso al templo (Benavente 1967:244; Hernández 2003:91;

Ixtlilxóchitl 1985:352; Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:178; Torquemada 1975:IV-300).

Sobre la preparación de la pira funeraria las fuentes escritas aportan poca información, la más reveladora es la *Relación de Meztitlán* (en Acuña 1986:II-65) que la describe así “Tenían aderezado uno como cadalso de una vara en alto y otro tanto en ancho y, debajo, mucha leña”. El combustible se menciona en varias fuentes, se empleaba la madera de pino y ocote, además se incluía el copal a manera de elemento aromatizante y purificador (Ixtlilxóchitl 1985:352; Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:178; Torquemada 1975:IV-300). Hay dos referencias de que eran ciertos familiares del difunto los que se encargaban de la elaboración de la pira (Cervantes de Salazar 1971:144; *Códice Magliabechiano* 65 verso 66 recto en Boone 1983:210).

El bulto era colocado sobre la pira, también en ésta se colocaban los diversos objetos militares. De acuerdo con la versión de Ixtlilxóchitl (1985:352) una parte de las posesiones del muerto se la quedaban los sacerdotes para aderezar a los ídolos. Posteriormente se encendía la pira (Acosta 2003:314; Las Casas 1967:II-463; Ixtlilxóchitl 1985 352; Pomar, 1975:38; Torquemada 1975:IV-300), no hay ningún comentario sobre quién era el encargado de encender la hoguera, pero ese gran honor pudo estar reservado para el sacerdote principal o para algún familiar cercano, ambas situaciones son comunes entre las sociedades que creman cadáveres, en especial la responsabilidad recae en los hijos.

Una vez encendida la pira comenzaban con el sacrificio de los esclavos, actividad exclusivamente realizada por sacerdotes. Sobre la cifra de individuos sacrificados las fuentes dan diferentes versiones. Las cifras más elevadas indican que se sacrificaban entre 100 y 200 personas (Mendieta 1945:179; Torquemada 1975:IV-300). Según Ixtlilxóchitl (1985:386), en los funerales de Nezahualcóyotl y de Nezahualpilli se sacrificaron y quemaron doscientos esclavos. Durán (2002:II-300 y 395) da una cifra menor para los funerales de Axayácatl y Ahuítzotl de entre 50 y 60 para cada uno. Sin embargo, en otros documentos se menciona el sacrificio de solamente dos personas (Cervantes de Salazar 1971:144; *Códice Magliabechiano* 65 verso 66 recto en Boone 1983:210).

Ésta es una situación que resulta difícil de corroborar no sólo en las fuentes, sino que arqueológicamente no se ha recuperado un contexto sacrificial que muestre claramente las características que se mencionan. Independientemente del número de sacrificados, estos individuos se presentaban en el evento vestidos con ropa de gala y

aderezados con joyas (Durán 1984:II-299). De acuerdo con las fuentes, los individuos a sacrificar debían de cumplir con una serie de requisitos físicos como ser jorobados, enanos, contrahechos y monstruos (Hernández 2003:92; Las Casas 1967:II-463; Mendieta 1945:179; Muñoz Camargo 1991:163), es decir con deformaciones congénitas evidentes, muchas de las cuales podrían ser identificadas mediante análisis osteológicos.

La forma de sacrificio era la extracción del corazón, el cual, una vez fuera del pecho de la víctima, era arrojado a la gran pira donde se consumía el bulto con el cuerpo del gobernante. También arrojaban al fuego la sangre que manaba de los cuerpos mutilados de los esclavos. Luego, sus cadáveres eran arrojados a otra pira (Acosta 2003:314; Benavente 1967:244; Hernández 2003:92; Las Casas 1967:II-463; Mendieta 1945:179), que debió de ser lo bastante grande para consumir varios cuerpos. En otra versión, los sacrificados se enterrarían en una fosa común (Ixtilxóchitl 1985:352 [esta puede ser una variante del rito utilizada en Texcoco]). Otra variante interesante, en este caso en Tlaxcala, es la mención de Muñoz Camargo (1991:162) de que el sacrificio era voluntario. Todo aquel que deseaba acompañar a su señor al más allá se arrojaba a la pira, situación que también describe Pomar (1975:38) para Texcoco.

En el *Códice Magliabechiano* (65 verso 66 recto en Boone 1983:210) se menciona que también se sacrificaba a la esposa (ceremonia comúnmente denominada *sati*, como se le conoce a esta actividad en la India), pero es la única fuente que hace un comentario sobre este punto.

Habría un grupo de sacerdotes encargados de supervisar la cremación del bulto Real, éstos utilizaban varas largas para asegurar la completa combustión del cuerpo, a su vez otro grupo se encargaba de los rezos (Hernández 2003:90; Torquemada 1975:IV-308).

Otro de los elementos importantes en la ceremonia de cremación de un bulto funerario era el sacrificio de un perro, del cual se ayudaría el alma del muerto en su tránsito hacia el otro mundo. El animal debía de ser completamente de color bermejo. Se le sacrificaba con una flecha disparada al cuello y se arrojaba a la pira principal (Hernández 2003:92; Las Casas 1967:II-463; Mendieta 1945:179; Torquemada 1975:IV-300).

Sobre la actitud que guardaban los súbditos del rey, haciendo referencia a la gente común, la única fuente que hace alguna mención es *Costumbres, Fiestas y Enterramientos*..(1945-1946:57), en ésta se describe que mientras se crema el cuerpo, el pueblo danza y canta en honor del difunto. El lugar y la forma en que el pueblo participa

de esta parte del ritual no son mencionados, pero suponemos que no es en el sitio donde se llevaba a cabo la ceremonia principal, pues ésta era un área de acceso restringido, a la cual sólo asistiría un selecto grupo de invitados. Es probable que la gente se reuniera en espacios públicos del gran recinto ceremonial o en el patio del templo de cada barrio, en una serie de ceremonias paralelas al evento principal.

La ceremonia concluía cuando la pira se extinguía quedando solamente las cenizas, ardientes y humeantes. Posteriormente, los asistentes a la ceremonia regresaban al palacio en el que el bulto fue velado (Ixtililxóchitl 1985:352). Los restos cremados se recuperaban una vez enfriados y se guardaban en una urna, misma que contenía los mechones de pelo ya descritos, junto con otras cosas como la piedra verde que el muerto llevaba en la boca (Cervantes de Salazar 1971:144; Hernández 2003:92; Mendieta 1945:179). Sobre el momento preciso en que se realizaba esta actividad hay varias versiones, Durán (1984:II-300 y 395) menciona que los restos de Axayácatl y de Ahuítzotl se recogieron el mismo día, mientras que la mayoría de las fuentes que mencionan el evento coinciden que era hasta el día siguiente, ya que las cenizas de la pira se habían enfriado (Benavente 1967:246; Ixtililxóchitl 1985:353; Las Casas 1967:II-463; Mendieta 1945:179; Torquemada 1975:IV-301), cuando eran levantadas.

Una vez que los restos eran recogidos (suponemos que esta labor la realizaban los sacerdotes), se trasladaban al interior del templo de la deidad seleccionada. Pomar (1975:38) difiere al mencionar que esta ceremonia se realizaba de vuelta en la casa real, situación que se podría contemplar como una variante texcocana, sin embargo, también sobre Texcoco, Ixtililxóchitl (1985:353) dice que se realizaba en el templo de Tezcatlipoca. Colocaban sobre un altar el contenedor con cenizas y encima de éste se ponían una efigie que simbolizaba al difunto, delante de éstos se colocaban alimentos y otros objetos para el muerto por cuatro días (Mendieta 1945:180; Torquemada 1975:IV-301), durante los cuales los deudos principales (los familiares) continuaban con los rezos, lamentos y las últimas palabras de despedida para el difunto (Hernández 2003:92; Pomar 1975:38), todo esto en compañía de sacerdotes que se encargaban de encender incienso y realizar los últimos ritos para asegurar el tránsito del difunto hacía su destino póstumo. El último de los cuatro días que se rendía homenaje a los restos se realizaba otro sacrificio humano.

El tratamiento final que se le dio a los gobernantes de Tlaxcala, según Muñoz Camargo (1991:162), es distinto de los que se ha descrito para Tenochtitlan y Texcoco. Se supone que después de la cremación se recogían las cenizas y se les agregaba sangre

humana, con esta mezcla se amasaba una estatuilla para conservar como reliquia del personaje muerto.

Las fuentes coinciden en señalar que los restos del cuerpo se colocaban en una caja de piedra (Benavente 1967:245; Hernández 2003:92; Las Casas 1967:II-463; Torquemada 1975:IV-301), la cual estaba decorada en el interior con pinturas de demonios (Mendieta 1945:178), es decir, de alguna deidad. Pomar (1975:38) menciona que la caja también podía estar elaborada en madera y Cervantes de Salazar (1971:144) refiere que eran colocadas en un vaso de rica factura. Como se verá en el siguiente capítulo, la versión de este último es la más acorde con la evidencia arqueológica.

La mayoría de las fuentes coinciden también con la colocación de la efigie encima del contenedor con los restos (Benavente 1967:246; Durán 1984:II-298; Hernández 2003:92; Las Casas 1967:II-463; Mendieta 1945:180; Torquemada 1975:IV-301). Los que aportan más detalles sobre la efigie son las fuentes para Texcoco, en las que la efigie era ataviada con vestidos y mantas propiedad del difunto, además se le colocaban insignias relacionados con el rango, es decir se hacía una réplica del bulto funerario complementado con una máscara con piedras de gran valor (Ixtililxóchitl 1985:353; Pomar, 1975:38).

Al final del cuarto día de homenaje a los restos se realizaba otro sacrificio de esclavos, que según Las Casas (1967:II-463) era para el socorro del alma del difunto, este autor menciona que se sacrificaba a diez esclavos, versión que coincide con Torquemada (1975:IV-301), pero Hernández (2003:91) menciona que se trataba de 15 e Ixtililxóchitl (1985:353) dice que eran seis.

El rito de desincorporación concluía cuando, pasados los diez días, el contenedor con los restos del difunto era enterrado en una sepultura en el templo. Con esto se daba por terminada la etapa del luto que embargaba a la comunidad como tal, dejando a los parientes y allegados del difunto continuar con su duelo durante la etapa de liminalidad. Los ritos encaminados al auxilio del alma del difunto continuaban todavía durante un tiempo, pero para este entonces el pueblo debía de contar ya con un nuevo monarca y los rituales correspondientes a la toma y consolidación de su poder reclamaban la atención de gran parte de la comunidad, dejando a los deudos la responsabilidad de continuar y posteriormente concluir con las exequias de acuerdo con los cánones establecidos.

Variantes de los rituales funerarios de la élite

La actividad funeraria descrita es lo que se extrae de las fuentes que principalmente se refieren a los rituales funerarios de las élites de Tenochtitlan y Texcoco (de las cuales hay variaciones en las versiones como se han ido señalando), sin embargo existen otras referencias sobre los funerales de las élites, tanto de las grandes ciudades, como de comunidades más pequeñas ubicadas en la Cuenca de México y otras más localizadas en las provincias tributarias del Imperio que arrojan información complementaria interesante.

En algunas provincias también acostumbraban cremar a sus gobernantes como en Citlaltepec (*Relación de Citlaltepec* en Acuña 1986:II-198) y en las rivales Meztitlán (*Relación de Meztitlán* en Acuña 1986:II-65) y Tlaxcala (Muñoz Camargo 1991:163). No obstante, por lo que se menciona en otras fuentes el tratamiento corporal no siempre fue así.

De las varias versiones de los funerales de los nobles para la capital del imperio hay una referencia en *Costumbres, fiestas, enterramientos....* que merece atención, se refiere a la forma en que se sepultaba a los señores, los que se enterraban con sus esclavos vivos en una cámara funeraria construida en el patio de su casa, en la que posteriormente se enterrarían también sus parientes (*Costumbres....* 1945-1946:58).² Esta versión coincide con las descripciones de la muerte de algún señor en Xilotzongo, a quien enterraban en una bóveda grande, sentado y con mucha comida y vino (*Relación de Xilotzongo* en Acuña 1986:II-205 y 206). Una de las fuentes que advierte sobre esta otra forma de tratar el cuerpo del dirigente muerto es la de Cervantes de Salazar (1971:144), quien aclara que en otras partes no quemaban a los señores, sino que los enterraban en tumbas con valiosos ajuares. Muñoz Camargo (1991:163) para Tlaxcala dice que otros, aunque fueran señores los enterraban y le ponían a sus criados vivos. Enterraban, sin cremar, a los señores de Oztuma (*Relación de Oztuma* en Acuña 1986:I-284), Teloloapan (*Relación de Teloloapan* en Acuña 1986:I-325), Tetela (*Relación de Tetela* en Acuña 1986:I-311), Tlacotepeque (*Relación de Tlacotepeque* en Acuña 1986:I-301) y Tzicaputzalco (*Relación de Tzicaputzalco* en Acuña 1986:I-270). Por lo anterior, se infiere que la cremación de la élite era comúnmente practicada en las metrópolis principales del imperio y fue también práctica común entre algunos reinos independientes, pero no se convirtió en la forma de tratamiento de las comunidades que

² Tal vez es a este tipo de personajes de la élite inhumados y no cremados, a los que se refieren las fuentes cuando mencionan que al Mictlan iban todos los demás muertos sin importar condición social

fueron quedando bajo el dominio del imperio, sino que éstas siguieron enterrando a sus gobernantes de acuerdo con sus criterios particulares.

II. Fase liminal

Las descripciones que hacen las fuentes sobre las actividades funerarias que seguían a la sepultura de los restos contrastan por la pobreza de la información que presentan. Las ceremonias en honor del difunto durarían cuatro años, tiempo que le toma al alma hacer el recorrido hasta su destino póstumo. Estas ceremonias se podrían dividir en dos partes con base en los tiempos en que se realizan y a las actividades que se desarrollan en cada una. La primera parte consta de cuatro ceremonias que se realizan cada veintena, en las que, entre otras actividades no descritas, se efectuarían sacrificios de esclavos (Mendieta 1945:180). La segunda consiste en cuatro ceremonias anuales de remembranza, en las que se ofrece alimento y se sacrifican animales (Benavente 1967:246).

Las primeras se realizan a los 20 días del fallecimiento, después a los 40, 60 y finalmente a los 80 días. Al igual que en las otras ceremonias las fuentes no se ponen de acuerdo en cuanto al número de individuos que se sacrificarían. En la versión de Ixtlilxóchitl (1985:353) a los 20 días se sacrificaba un esclavo y a los ochenta otros tres, el autor no menciona las veintenas de 40 y 60. En la referencia que da de Las Casas (1967:II-463) la cifra es de cuatro sacrificados en la primer veintena, de dos en la segunda, uno o dos para la tercera y diez cumplidos ochenta días. Torquemada (1975:IV-302) menciona que a los 20 días sacrificaban cuatro o cinco; a los 40, dos o tres; a los 60, uno o dos; y a los 80, diez o doce. Por último Hernández (2003:92) da las siguientes cifras: a los 20 días sacrificaban seis, a los 60 días tres y a los 80, nueve.

La siguiente ceremonia se realizaría una vez cumplido un año de la muerte y así cada año, durante cuatro años, al final de éstos se daba como un hecho que el alma había llegado a su destino y se concluía con la fase de liminalidad dando paso a los rituales de reincorporación.

III. Fase de reincorporación

La única referencia sobre las ceremonias para un personaje de alta nobleza de esta fase culminante del ritual funerario, la da Bartolomé de las Casas (1967:II-463), quien menciona que después de sacrificar algunos animales durante la ceremonia

conmemorativa de los cuatro años, los asistentes se dirigían a la casa de los deudos a realizar un banquete en el que todos se embriagaban.

IV. Destino de la entidad anímica

Como se mencionó párrafos arriba, consideramos que el rey muerto, y posiblemente otros miembros distinguidos de la sociedad, tenía como destino el cielo, lo cual se sustenta en lo siguiente: dos fuentes lo mencionan directamente (Benavente 1967:246; Tezozomoc 1944:184), además este tipo de ritual funerario comparte la mayoría de los elementos de los otros rituales que con certeza tienen como destino al Sol, lamentablemente no hay mayor información para describir las cualidades y características de este destino.

B) GENTE MUERTA A MANOS ENEMIGAS

Otros de los funerales de mayor importancia fueron los celebrados en honor de los soldados caídos en combate y de los que habían sido capturados, estos últimos estaban destinados a ser sacrificados en honor de alguna de las deidades de los grupos rivales (Sahagún 2003:I-299). Las narraciones de este tipo de exequias son pocas, sólo en cuatro de las 29 fuentes que fueron consultadas se hacen descripciones sobre este tema, destacan especialmente las descripciones de Durán (2002), muy similares en contenido a las que hace Tezozómoc (1944:94). No obstante la poca información, resalta la importancia de celebrar este tipo de rituales en la que se contaba con la asistencia de un gran número de personas a las ceremonias, en las que se denotan las implicaciones ideológicas que interesaban al Estado con este tipo de eventos. La importancia política de este tipo de ceremonias puede evidenciarse con el siguiente comentario extraído de Tezozómoc:

“la muerte que nuestros padres, hermano e hijos que de ellos recibieron, no les sucedió porque debidamente debían nada, ni por robar, ni por mentir, ni otra vileza, sino por valor y honra de nuestra patria y nación, y por valor de nuestro imperio mexicano, y honra y gloria de nuestro dios y señor *Huitzilopochtli*,” (Tezozómoc 1944:94).

Las fuentes hacen referencia a los rituales que se celebraban en Tenochtitlan, cuya particularidad fue que no se tenían los cuerpos de los caídos, sino que éstos se representaban con efigies. La ausencia del cuerpo se explica tomando en consideración

que varias de las campañas militares que encabezó la Triple Alianza implicaban el traslado de las tropas y de sus pertrechos a través de cientos de kilómetros, en una época en que no se contaba con bestias de carga ni otro medio de transporte de carga. Además de la distancia, las tropas tenían que desplazarse en ocasiones a través de topografías abruptas, por lo que trasladar también a cientos o incluso miles de cadáveres haría la empresa aún más complicada, sin tomar en cuenta el factor de la putrefacción de los cuerpos.³ Sí esta labor se presenta complicada, ahora supongamos que además fueron derrotados y vienen huyendo, como sucedió en la guerra contra Michoacán. Una de las narraciones de Durán es precisamente sobre las exequias en honor de los caídos en esta campaña contra los tarascos, quienes por cierto, realizaban un ritual funerario para sus guerreros (*Relación de Michoacán* 2003:211-212) parecido al que aquí se describe.

I. Fase de desincorporación

En términos generales, un ritual funerario dedicado a los muertos en una guerra es uno en los que mejor se comprende la función de este tipo de actos para auxiliar a los deudos a sobrellevar la pena que los embarga, pues la cantidad de personas que se encuentran afectadas por la pérdida de un ser querido es alta. Por ejemplo, Durán (1984:II-290) menciona que cuando los mexicas se enfrentaron con los de Tliluhquitépec, a quienes vencieron, hubo 420 muertos. En la campaña contra Michoacán hubo 20,000 bajas entre los aliados a Tenochtitlan (Durán 2002:I-341). ¿Cuántas viudas, huérfanos, padres y hermanos, sólo por mencionar a los familiares más cercanos, dejaron estos soldados muertos sufriendo el duelo? Esta situación deriva en que durante la celebración de las exequias haya muchos afectados directos, situación que no se presenta de la misma forma durante las exequias, por ejemplo, de un dirigente, aunque su muerte implique una suspensión crítica en la vida cotidiana de todos los súbditos, no existen los mismos lazos afectivos que con una persona cercana que muere repentinamente en una situación violenta.

Según la narración que hace Pomar (1975:23) de Texcoco, desde el momento en que un cuerpo del ejército salía en una misión militar se mantenía un tipo de solemnidad en la que se prohibía toda expresión festiva, con la excepción de las celebraciones calendáricas que se hacían más discretas. Esta especie de luto duraba hasta que volvían

³ Los atenienses, por ejemplo, cremaban a los muertos en piras erigidas sobre el campo de batalla, recuperaban los huesos y los regresaban a Atenas para sepultarlos durante una fastuosa ceremonia (Habenstein y Lamers 1962:29)

los soldados o se recibían noticias de la batalla. Durante este periodo todos los miembros de la comunidad, incluido el rey, permanecían en ayuno.

Se sabe que cuando el ejército, o lo que quedaba de éste, regresaba a Tenochtitlán, los oficiales (*cuauhuehuetque*) se dedicaban a visitar a las familias de los muertos. Entregaban una saeta al deudo (o cualquier otro objeto que había pertenecido al soldado) con lo que se le representaría durante el ritual, les daban palabras de aliento, contaban las hazañas del difunto y sus glorias durante éste y otros combates anteriores y les hablan sobre el glorioso destino que había ganado (Durán 2002:I-343).

Una referencia que hay sobre lo que acontecía con los cuerpos que quedaban sobre el campo de batalla procede del texto de Bartolomé de las Casas (1967:II-464), los cuerpos eran cremados en el lugar, pero se conservaba una saeta de cada muerto para entregarla a los parientes, esa pertenencia lo representaría durante la ceremonia oficial que se desarrollaría posteriormente en alguna de las capitales del imperio. Otra referencia, aunque ésta hace alusión a una situación especial procede del *Códice Florentino*, en la parte en que se narra la defensa de Tenochtitlan contra los españoles (figura 4). Después de cada enfrentamiento, se recogían los cadáveres de los soldados y se llevaban al patio del *Cuauhxicalco*, para los de mayor estatus, o del *telpochcalli* para el resto, donde eran incinerados y después enterrados en los patios (*Códice Florentino* Libro XII, Capítulos XXI, XXII, XXVII en Baudot y Todorov 1990:113, 119 y 135).



Figura 4. Cremación de los caídos durante la batalla por Tenochtitlan (Códice Florentino)

Un grupo de especialistas se encargaría de componer una serie de cantos y lamentos con alusiones a la campaña militar y recorrerían la ciudad entonándolas y tocando instrumentos. A este grupo de cantores especialistas en funerales, marcados con una tira de cuero amarrada a la cabeza (Durán 2002:I-203 y 344), se iban uniendo los deudos (*op. cit.*:I-203). Las viudas llevaban el pelo suelto, cubriendo su rostro y llevaban sobre los hombros las mantas y bragueros del marido. Los hijos e hijas se unirían a este cortejo llevando las orejeras, plumajes, bezotes y todas las alhajas de sus padres (*op. cit.*:I-204). Otros parientes masculinos (primos, tíos, hermanos padres abuelos) llevarían las espadas y rodela pertenecientes a los muertos (*op. cit.*:I-204 y 344).

Cuando todos estaban congregados en la plaza, los deudos, en especial las viudas, hacían una danza al son de los instrumentos y el canto de los especialistas. Los participantes entraban en una especie de trance en el que además de los bailes, acompañaban el ritmo dando palmadas y haciendo un aullido colectivo (*op. cit.*:I-204 y 344). En determinados momentos, se hacían pausas para que los danzantes y los músicos pudieran descansar, las cuales eran aprovechadas por sacerdotes y militares para hacer discursos sobre el valor de los caídos y de lo glorioso de su destino (*op. cit.*:I-204 y 344)

Después de la danza, las viudas entregaban a un familiar masculino la vestimenta con que se elaboraría la efigie para la siguiente parte del ritual. Se entregaba también un esclavo, que sería sacrificado para auxiliar al combatiente muerto en el más allá. Los encargados de elaborar el bulto utilizaban maderas resinosas y cuerdas para darle forma a la efigie, a la que incluso modelaban pies, brazos, cabeza, y rostro, poniéndole ojos, boca y nariz y pintura negra. Complementaban el atuendo de la efigie con rodela y espadas, banderas y plumas, además de los ornamentos faciales como bezotes, narigueras y orejeras (*op. cit.*:I-204, 344 y 345).

Las efigies eran llevadas a unos templos llamados *tlacochcalco* o *tlacochcalli*, donde se les seguía rindiendo homenaje por parte de los sacerdotes, quienes continuaban las danzas y la música, también acudían los deudos para ofrendarle a su muerto alimento y bebida (*op. cit.*:I-204, 205 y 345). Esta parte de la ceremonia duraba cuatro días.

En la versión de Durán (*op. cit.*:I-205) de las exequias por la guerra contra Chalco, dice que al finalizar el cuarto día se prendía fuego a las efigies, sin embargo él también dice que en las funerales de la guerra contra Michoacán las efigies se quemaron

al quinto día (*op. cit.*:I-344). La quema de efigies se hacía durante otra ceremonia también muy concurrida, donde las viudas se lamentaban de forma dramática (*op. cit.*: I-345). Después de la quema de efigies, los especialistas lavaban los rostros de los deudos con hojas de laurel, pues habían acumulado suciedad durante los días que llevaban realizando el ritual. Los restos de la suciedad se juntaban con las cenizas de la efigie del pariente muerto y se enterraban (*op. cit.*:I-205), después continuaban las palabras de apoyo, se daba por terminada esta fase de las exequias (*op. cit.*:I-345) y comenzaba un periodo de luto por 80 días.

II. Fase liminal

Durante los 80 días que duraba el luto, los deudos sólo podían hacer una comida al día, no podían lavar su rostro, su cabeza ni peinarse. Llegaban a acumular una gran cantidad de suciedad (*op. cit.*:I-205 y 346). Una vez cumplido el plazo, los especialistas acudían a cada casa para remover las costras de mugre con sus uñas. Envolvían la suciedad en un papel, que luego llevaban a un templo alejado de la ciudad en donde se enterraba, simbolizando el alejamiento de la tristeza y el dolor. En el caso de las exequias de la guerra contra Chalco, Durán dice que el templo se llamaba *Tzatzcantitlan*, mientras que el recinto en que se inhumó “la tristeza” causada tras la derrota contra Michoacán se llamó *Yaualiuhcan* (*op. cit.*:I-205, 346 y 347). Por lo que se puede inferir que se consagraba un nuevo templo para estos propósitos cada vez que había una ceremonia fúnebre para los caídos en alguna batalla.

III. Fase de reincorporación

Después de esta ceremonia las viudas debían de llevar comida y vestidos a los sacerdotes durante cinco días. También ofrendaban comida y bebida a sus muertos en el mismo lugar donde fue quemada la efigie. El último de estos cinco días quemaban algunas pertenencias del muerto, después de esto las mujeres quedaban liberadas del llanto y la tristeza (Durán 2002:I-206) y regresaban a casa “alegres y consoladas” (*op. cit.*:I-347). La reincorporación se completaba cuando los deudos se reunían nuevamente en la casa del muerto (Pomar 1975:23).

IV. DESTINO DE LAS ALMAS

Los que caían en combate, fuera quien fuese, tenían garantizado el glorioso destino de recibir al Sol desde el levante y seguirlo hasta su cenit. El cielo era un lugar plano y

campestre que constaba de bosques hermosos, animales mansos y multitud de aves (Hernández 2003:88). Al salir el Sol, los celícolas lo recibían con clamores y gritos de guerra, chocando los escudos con las espadas, sólo aquellos que tenían horadados los escudos por algún proyectil enemigo podían mirarle directamente. La estancia en este lugar era de cuatro años, al final de los cuales las ánimas de estos difuntos se tornaban en diversos géneros de aves que andarían chupando el néctar de las flores (Sahagún 2003:I-300).

C) MERCADERES MUERTOS DURANTE UNA MISIÓN COMERCIAL

La actividad comercial que realizaban los mercaderes era de vital importancia para abastecer de productos exógenos a las capitales del imperio ubicadas en la Cuenca de México. Para que estos personajes desarrollaran eficientemente su actividad contaban con la protección del Estado, que garantizaba su seguridad y libertad para comerciar. Además, cuando algún mercader era atacado se enviaban partidas militares para castigar a los culpables. Aparte del comercio, los mercaderes realizaban espionaje al servicio de la Triple Alianza. Dada la importancia que tenía la labor del comerciante, si uno moría durante una misión comercial, en especial si esa muerte se daba a manos de enemigos o salteadores, el alma del difunto era recompensada con el destino glorioso en los dominios de la deidad solar. En las narraciones que hacen algunas fuentes para este tipo de exequias se observan varios elementos en común con los funerales para los caídos en combate.

De la misma manera en que Pomar relata un periodo de duelo por la ausencia de los soldados durante una campaña militar, Sahagún (2003:I-340) describe que los familiares del mercader dejaban de lavarse la cara por 80 días hasta que el personaje regresaba a casa. Este fraile es quién describe más ampliamente las actividades por la muerte de estos personajes. Menciona la existencia de tres rituales diferentes, en relación con la causa de muerte. Las dos primeras describen cuando el mercader moría en misión comercial y no se había recuperado el cuerpo. La tercera describe cuando el comerciante moría en su lugar de residencia.

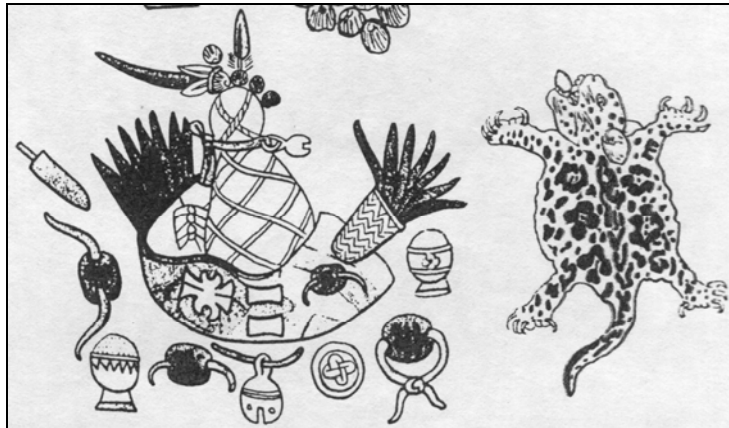


Figura 5. Bulto funerario de comerciante con ajuar (*Códice Magliabechiano*).

Funeral de comerciante muerto durante una misión

I. Fase de desincorporación

Cuando un comerciante moría durante un viaje, a los primeros que se les notificaba era a los mercaderes viejos, los que tenían la obligación de dar aviso a la familia del difunto. Durante cuatro días los deudos reciben las visitas de amigos y parientes en su domicilio y le rinden homenaje a una efigie. Si el mercader había muerto de enfermedad, la efigie se quemaba en el patio de su casa, donde las cenizas serían enterradas. Si en cambio había sido asesinado, la ceremonia se realizaba en el templo del barrio, en la cual, tras un día completo de rezos y lamentos, la efigie era quemada (Sahagún 2003:I 340).

II. Fase liminal

Las fuentes no aportan ninguna información sobre esta fase de los funerales, es más, si se sigue la narración de los hechos parece que en este tipo de rituales no la había y de la desincorporación se pasa directamente a la reincorporación.

III. Fase de reincorporación y destino de las almas

Después de la quema de la efigie, a los deudos se les levantaba el luto durante una ceremonia en la que se les lavaba el pelo y la cara, las cuales llevaban sucias desde que el familiar había comenzado su viaje (Sahagún 2003:I 340).

Funeral de comerciante con cuerpo presente

Una tercera variante del ritual era para los comerciantes que se encontraba en su lugar de origen, es decir, que había un cuerpo para hacerle los funerales. Sahagún (2003:II-

709) menciona los ritos de desincorporación para los pochtecas de Tlatelolco. Al morir un mercader se preparaba el cuerpo tiñéndole los ojos de negro y la boca de rojo y se le colocaba su barbote (adorno para el labio inferior). Envolvían el cuerpo con bandas blancas y le confeccionaban una especie de estola con papel. Transportaban el bulto a lo alto de algún monte y lo colgaban de un palo, sujetándolo con un gancho, y ahí dejaban el cuerpo a que se consumiera. A pesar de no haber muerto durante un viaje, Sahagún (2003:II-709) menciona que tenía como destino final ir al cielo, para encontrarse con el Sol.

Otras fuentes hacen breves referencias sobre el tratamiento funerario de cuerpo presente de los comerciantes. Cervantes de Salazar (1971: 45-46) comenta que se les enterraba con todas sus posesiones. En el *Códice Magliabechiano* (en Boone 1983: 10 67 verso 68 recto) también se mencionan la inhumación de todas las posesiones, pero agrega que el cadáver se cremaba, aunque en esta versión se menciona el Mictlan como su destino póstumo. Según el texto de *Costumbres, fiestas y enterramiento...* (1945-1946:58) el mercader, ricamente ataviado, era sepultado (no se menciona la cremación) junto con los productos que comerciaba.

D) MUJERES MUERTAS DURANTE EL PARTO

La muerte de una mujer a consecuencia del parto requería de un ritual funerario muy peculiar, distinto a cualquier otro por la serie de elementos que en él se combinaban. Este tipo de muerte encerraba una complicada metáfora sobre la vida, la guerra y la muerte. La mujer, como reproductora de la vida, muere durante el parto, mecanismo mediante el cual se perpetúa el grupo. Al mismo tiempo, el parto se representa como un combate en el que la mujer, como guerrera, muere en su intento de capturar un enemigo. Como sucedía en la mayoría de las sociedades antes del surgimiento de la medicina moderna, los partos debieron de haber significado un gran riesgo tanto para la madre como para el producto. La sociedad bajo estudio cuenta con abundantes referencias sobre el importante papel que desempeñaban las parteras, las que contaban con un avanzado conocimiento para llevar cada alumbramiento a buen término. Sin embargo, los problemas deben de haberse presentado de manera constante. Una de las habilidades que desarrollaron las parteras fue la de practicar abortos cuando el parto se dificultaba o cuando el feto estaba muerto, despedazándolo con una navajilla (Sahagún 2003:I-544).

Cuando las complicaciones del parto derivaban en la muerte de la mujer, cuenta Sahagún (*op. cit.*:I-545) que lejos de provocar tristeza entre sus deudos, causaba gran regocijo, pues la difunta adquiría el estatus de diosa celícola y se convertía en *mocihuuquetzque*, lo que elevaba el prestigio de la familia al contar con una deidad entre sus parientes. De acuerdo con la versión que da Hernández (2003:63), este privilegio estaría reservado solamente para las que morían durante el primer parto, situación que haría más restringida la aplicación de este ritual.

I. Fase de desincorporación

De acuerdo al relato de Sahagún, durante los últimos cuatro o cinco días del embarazo comenzaba la actividad de la partera, quien permanecía todo el tiempo acompañando a la parturienta para auxiliarla durante los momentos previos al alumbramiento (Sahagún 2003:I-542). Si la mujer moría, las encargadas de asear y preparar el cuerpo eran las parteras, que acudían al domicilio de la difunta para además dar las palabras de despedida y consuelo. El cadáver era lavado y vestido con ropas finas y nuevas (*op. cit.*:I-547).

Ese mismo día partía el séquito con destino al templo en que se le debía de enterrar, el cual se encuentra alejado del asentamiento. El marido de la difunta llevaba el bulto a cuestas y el cortejo fúnebre estaba compuesto, además de amigos y familiares, por un grupo de parteras de diferentes jerarquías. Todos iban armados con rodela y espadas, dando las mismas voces que los soldados cuando avanzan sobre el ejército enemigo. Esta actitud tenía otra importante justificación junto con las implicaciones militares inherentes a este tipo de muerte, pues en algún momento durante el trayecto al sitio de entierro el cortejo era asaltado por un grupo de jóvenes soldados que trataban de arrebatarse el cuerpo y peleaban de verdad. Si lograban hacerse con el cuerpo, ahí enfrente de todos, mutilaban los dedos y el pelo del cadáver pues decían que el poseer una de estas reliquias les daba ventajas sobre los rivales cuando hacían la guerra (*op. cit.*:I-544).

Una vez en el templo, comenzaban los preparativos para sepultar el cuerpo que debía de enterrarse al atardecer. El cuerpo era inhumado y no cremado (y las fuentes son claras al respecto); el marido, junto con otros hombres, guardaban la sepultura por cuatro días para evitar que ésta fuera profanada por algún hechicero que podría robar alguna parte del cuerpo, como el brazo izquierdo, para utilizarla como amuleto (*op.*

cit.:I-340 y 544). Las fuentes no hacen mayor referencia de la actividad ritual que acontecía después de estos eventos.

II. Destino de las almas

Las mujeres que mueren durante el parto, pero también las que mueren en la guerra, van a una región del cielo localizada en la parte occidental que se llama *Ciuatlampa*. El servicio que las mujeres brindan al astro comienza al medio día, en el momento en que relevan a los guerreros. Las mujeres, ataviadas como guerreras, con sus armas y vestidos, guían al Sol hasta el ocaso (*op. cit.*:I-546), donde es recibido por los moradores del Mictlan. Luego, las mujeres regresan a la tierra en busca de sus herramientas de tejer (*op. cit.*:I-547).

RITUALES FUNERARIOS PARA QUIENES TENÍAN COMO DESTINO EL TLALOCAN

Las personas merecedoras del paraíso morían por designio de las deidades que operaban el Tlalocan, estas formas de muerte pueden dividirse en tres categorías: la primera corresponde a las personas que morían ahogadas, la segunda a quienes les caía un rayo y la tercera a los que morían de un serie de enfermedades infecciosas que tenían una manifestación externa en la piel, las convalecencias que quedan dentro de esta última categoría de acuerdo a las fuentes son la lepra, la sarna, el salpullido, la gota y una enfermedad que denominan *nanahuatl* (Hernández 2003:88; Sahagún 2003:I-299). Todas estas formas tienen en común un periodo de sufrimiento intenso antes de morir: breve en el caso de los ahogados, casi inmediato para quien es azotado por un rayo y más prolongado para quienes contraen alguna de las enfermedades mencionadas, sin embargo este intenso sufrimiento lleva como recompensa el disfrute de un destino glorioso, el Tlalocan, hecho que podía ser por demás reconfortante. Aunque las fuentes no lo indican, es posible que los rituales tuvieran variantes dependiendo de la causa concreta de muerte, tal como ocurría con las del destino solar.

Esta estrategia cultural para afrontar varias causas de muerte poco deseadas, contrasta de manera muy especial con la forma en que se perciben y catalogan estos mismos decesos, en especial por ahogamiento y por el rayo, en varias sociedades de distintas regiones en las que se consideran malas o trágicas y se adjudican a las entidades negativas. Ante este tipo de muerte se corre el riesgo de que la entidad anímica del difunto se torne en contra de la comunidad, lo cual solamente puede ser

conjurado mediante un ritual específico (Cátedra 2004:78; Hertz 1990:100; Thomas 1993:306).

I. Fase de desincorporación

Había varias causas por las que una persona se hacía merecedora de un ritual funerario para encaminar su entidad anímica al Tlalocan. Sin embargo, de las causas mencionadas se pueden deducir dos situaciones distintas para determinar el inicio formal de este tipo de exequias. Se hace referencia a que habría dos formas en las que se presenta la muerte: una súbita, para el caso de los ahogados y a los que les cae encima un rayo, y otra esperada, para los casos de las enfermedades mencionadas. Para el caso de los primeros, el ritual se iniciaría en el momento en que se da noticia de la muerte, sin embargo en el segundo caso, dado que los síntomas de las enfermedades son evidentes desde un periodo de tiempo previo, es probable que estos personajes fueran objeto de una atención especial durante el tiempo que tardaban en morir, sin embargo las fuentes no hacen mención al respecto.

Durante la preparación del cuerpo pintaban de azul el rostro del individuo y le ponían semillas de bledos en la boca y una vara en la mano. Se amortajaba hasta formar un bulto, para lo que se empleaban ornamentos elaborados en papel, y al final se colocaban símbolos de Tláloc (Hernández 2003:88; Sahagún 2003:I-299). En el caso de los ahogados que no se recuperaba el cuerpo se le representaba con una efigie, la que era ataviada con los mismos elementos descritos (Las Casas 1967:II-464). El único dato presente en las fuentes sobre el tratamiento y disposición del cadáver es que eran enterrados y no cremados (Hernández 2003:88, Sahagún 2003:I-299). No hay más información sobre las demás fases del ritual.

II. Destino de las Almas

En las fuentes que describen al Tlalocan hacen la comparación con el Paraíso Terrenal. En éste se goza de abundantes alimentos, bebidas y de un clima agradable, en el que hay una primavera eterna. En este sitio viven Tláloc y sus tlaloques que se encargan, entre otras actividades, de regular las lluvias sobre la tierra (Hernández 2003:88, Sahagún 2003:I-299). Contar con algún familiar en el recinto de Tláloc puede ser de gran ayuda, pues se puede pedir que intervenga en favor de la familia.

RITUALES FUNERARIOS PARA QUIENES TENÍAN COMO DESTINO EL MICTLAN

El ritual funerario más común era el dedicado para los morían de *talmiquiliztli* o muerte de la tierra (López Austin 2004:I-380). En esta categoría se ubicaban todas las formas de morir que no evidenciaban la intervención de alguna deidad particular, o que carecían del mérito necesario para acceder a un destino glorioso, como las que se describieron anteriormente. Por lo tanto, a este lugar se dirigían las entidades anímicas de hombres y mujeres de diferentes edades pertenecientes a distintos estratos sociales, lo que derivaba en la realización de exequias más ostentosas para aquellos que podían permitírselo (Cervantes de Salazar 1971:144; Mendieta 1945:180; Muñoz Camargo 1991:163; *Relación de Coatepeque* en Acuña 1986:I-295). Esta situación podía favorecer en determinados momentos al muerto, pues durante su recorrido al destino póstumo podía emplear recursos que le ayudarían a sortear los obstáculos y presentar mejores obsequios cuando comparecía ante el señor del Mictlan.

Sobre este ritual la mayoría de las fuentes consultadas hacen alguna referencia. Por lo tanto, hay información sobre las distintas fases (unas más que para otras) en que se pueden dividir a estas exequias, sin embargo es en la forma en que se trata el cadáver donde se presentan contradicciones en cuanto a si era cremado o inhumado, situación en la que centraremos la discusión párrafos adelante.

I. Fase de Desincorporación

La duración de esta fase del ritual no queda establecida en las fuentes. Durán (2002:II-65) menciona que, al igual que en caso de los señores, transcurría a lo largo de 10 días, siendo en los primeros cuatro cuando se velaba al cuerpo en su casa. Sin embargo, cuando las demás fuentes hacen referencia a este periodo, lo hacen explícitamente del ritual para los reyes (Benavente 1967:244; Hernández 2003:91; Las Casas 1967:II-462; Mendieta 1945:180; Pomar 1975:38). De lo que si hay referencias detalladas es de lo que ocurre durante el día en que el individuo muere.

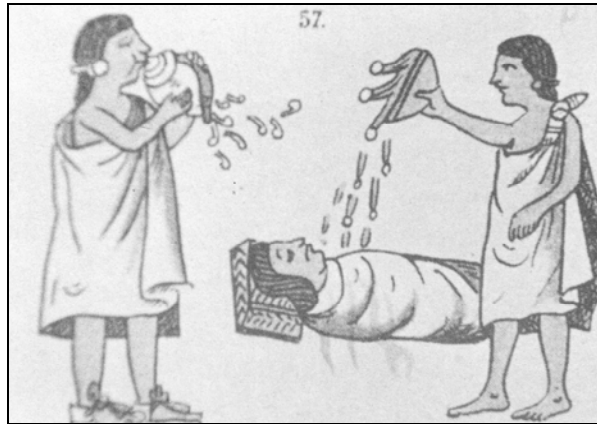


Figura 6. Cuidados del cadáver (*Códice Florentino*).

El desarrollo ideal sería el siguiente: moría el individuo en compañía se sus parientes cercanos. Se daba aviso del acontecimiento a familiares, amigos y a los sacerdotes encargados de realizar las exequias, los cuales, a decir de Durán (1984:I-55), estaban adscritos al templo de Tezcatlipoca. Para cuando llegaban los convocados, el cuerpo ya debía de estar acicalado y vestido, actividad que, de acuerdo a Cervantes de Salazar (1971:144), realizaban familiares y amigos cercanos. El papel que desempeñaban los sacerdotes era muy importante, aunque no hay una referencia exacta del número de especialistas que asistían, pero sí se describen algunas de las actividades que desempeñaban. Cuando las fuentes se refieren a estas actividades lo hacen en plural, lo que puede indicar que al menos hay dos personajes haciendo cada cosa, sin embargo no es claro que sean los mismos los que hacen todo o si hay varias especialistas en cada actividad, probablemente el número de especialistas convocados sea proporcional al nivel social de la familia del difunto.

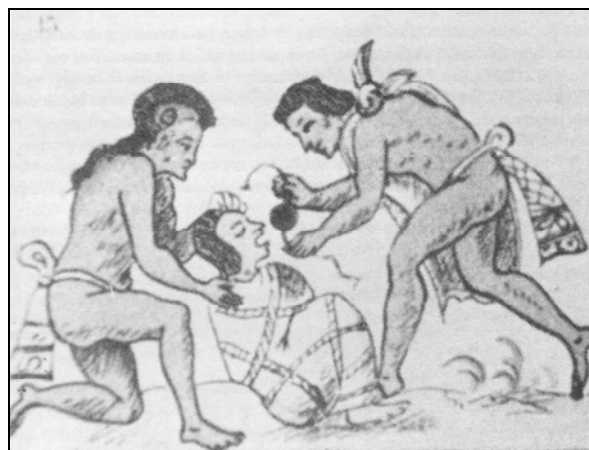


Figura 7. Elaboración del bulto funerario (*Códice Florentino*).

La primera actividad de los especialistas era dar palabras de consuelo, primero al muerto y luego a los deudos, para los que tenían distintos discursos de acuerdo con el parentesco, así, hablaban a los hijos, padres, hermanos y cónyuge con temáticas similares a las descritas en los funerales de los señores (Hernández 2003:89; Sahagún 2003:I-295). Desde que llegaban, los sacerdotes comenzaban a elaborar objetos e insignias de papel, algunas de las cuales eran empleadas para amortajar el cuerpo. Éste era flexionado y asegurado en esa postura con cuerdas (Hernández 2003:89; Sahagún 2003:I-296; Torquemada 1975:IV-307). En algún momento, durante la preparación del bulto funerario, los sacerdotes vertían agua sobre la cabeza del difunto para la sed que pudiera tener durante el viaje. Con la misma intención incluían en la mortaja una pequeña vasija con agua (Hernández 2003:89; Sahagún 2003:I-296; Torquemada 1975:IV-307). Suponemos que la cantidad y calidad del material con que se hacía el bulto estaba relacionado con las posibilidades económicas de la familia del muerto. El texto de *Costumbres, fiestas, enterramientos...* (1945-1946:58) dice que el hombre común se amortajaba con papel y mantas con plumas. En la *Relación de Tzicaputzalco* (en Acuña 1986:I-271) se menciona que la gente común se enterraban como lo que sus parientes podían y tenían.

Cuando el bulto estaba terminado, los sacerdotes daban paso a una parte fundamental del ritual consistente en entregar papeles al muerto, aclarándole el momento en que debía emplearlos, pues le servirían para atravesar con éxito cada uno de los ocho niveles que debía cruzar antes de presentarse ante *Mictlantecutli*, deidad principal en el noveno nivel del Mictlan (Hernández 2003:89; Torquemada 1975:IV-307).

Sahagún narra así esa ceremonia:

Daban los papeles al difunto en orden diciendo: con estos has de pasar por entre dos sierras que están encontrándose unas con otras, ésta para el camino donde está una culebra guardando el camino, otros para pasar donde está la lagartija verde que se dice *Xochitónal*, con éstos has de pasar ocho páramos y otros para pasar ocho collados, otros para pasar el viento con navajas que se llama *Itzehecaya* (Sahagún 2003:I-296).

El resto de los días se reunían los amigos y familiares del difunto para despedirse de él (Acosta 2003:314). Los asistentes cantaban, rezaban, tocaban instrumentos y se lamentaban la pérdida (Cervantes de Salazar 1971:145). Había

comida y bebida para los asistentes, y cuando la condición social del muerto lo permitía, también había obsequios para los invitados (Acosta 2003:314; Durán 2002:II-65).

El día que concluía el velorio se procedía a la disposición del cadáver, con dos posibilidades: una que fuera trasladado a otro lugar, de acuerdo con las fuentes podrían ser las sementeras (campos de cultivo), los sacrificaderos de los montes (que habría que pensar si esto no era exclusivo para las víctimas de algunos sacrificios), o a los patios de los templos, aunque para esto último aclaran que sólo ocurría cuando se trataba de cenizas. La segunda posibilidad era que los enterraran en sus casas. En las fuentes no hay ningún comentario explícito que aclare el motivo para realizar entierros en uno u otro sitio.

Antes de continuar con el desarrollo del ritual, es pertinente aclarar el asunto de las inconsistencias que dan las fuentes sobre el tratamiento del cadáver previo a su depósito final. Como se ha venido sosteniendo a lo largo del documento, se ha entendido que la cremación era el tratamiento común para los muertos en la región del Centro de México, además de otros elementos del ritual que no sólo son inconsistentes con los hallazgos arqueológicos, sino que en las mismas fuentes hay elementos para poner estos supuestos en entredicho, como lo exponemos a continuación.

SOBRE EL TRATAMIENTO QUE DABAN A LOS CUERPOS Y LA PREPARACIÓN DE ÉSTOS

Como se expuso en el capítulo primero, la mayoría de las obras actuales que han hecho mención sobre las prácticas funerarias de los mexicas y de otros grupos del Centro de México que estaban bajo su esfera de influencia mencionan que la cremación de los cuerpos era el tratamiento funerario más común en aquel entonces. La mayoría de estos investigadores dicen apoyar sus argumentos en las referencias que sobre el tema hacen las fuentes coloniales. De los documentos históricos que pudimos consultar para la presente investigación, la única que menciona explícitamente que la cremación era la práctica común para nobles y plebeyos proviene del texto de Sahagún (2003:I-296-298). Para demostrar la invalidez de esta aseveración se presentan los párrafos de distintas fuentes de manera textual. Las obras citadas se presentan en dos grupos de acuerdo con lo específico de la información que contienen. El primer grupo incluye a las fuentes que describen de manera general las prácticas funerarias de lo que llaman “los mexicanos”, las que se analizan una por una y en orden alfabético del autor. En el segundo grupo se ubica la información proporcionada por las *Cartas de Relación* que mencionan, aunque muy brevemente, lo que acostumbraban hacer con los muertos en

comunidades específicas, para las que además se mencionan la o las etnias que practicaban dichos funerales.

En la versión de los funerales que da Joseph de Acosta se menciona que la cremación era sólo una de las formas de tratar a los difuntos:

Era oficio de sacerdotes y religiosos en México, enterrar los muertos, y hacerles sus exequias, y los lugares donde los enterraban eran las sementeras y patios de sus casas propias; a otros llevaban a los sacrificaderos de los montes; a otros quemaban y enterraban las cenizas en los templos, y a todos enterraban con cuanta ropa, y joyas y piedras tenían, y a los que quemaban, metían las cenizas en una olla, y en ellas las joyas, y piedras y atavíos, por ricos que fuesen (Acosta 2003:314).

Además, cuando menciona los elementos relacionados con el difunto cremado se refiere a objetos de valor que no eran accesibles a cualquier persona, por lo que se puede suponer que se trata de miembros de la élite, situación que se ve reforzada con el siguiente fragmento de texto:

Y porque no tuviesen allá pobreza, enterraban muchas riquezas de oro, plata y piedras, ricas cortinas de muchas labores, brazaletes de oro y otras ricas piezas, y si quemaban al defunto, hacían lo mismo con toda la gente y atavíos que le daban para el otro mundo (Acosta 2003:314).

Con lo cual se desprende que, dentro de la élite, no todos eran cremados sino sólo aquellos que cumplían con los requisitos previamente establecidos para un ritual de esta naturaleza.

El texto anónimo *Costumbres, fiestas, enterramientos, y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España* aporta elementos interesantes que sustentan la interpretación que se hace del trabajo de Acosta. Se hará referencia a tres descripciones que se hacen de rituales funerarios, uno para lo que el texto denomina como “gran señor o cacique”, otro titulado “sepultura de señores”, y por último la descripción de la “sepultura de hombre común”. Sobre el ritual de los personajes de la mayor importancia social el texto señala:

Esta figura (el texto hace referencia a una imagen que debía de ilustrar lo que se mencionaba en el texto, pero de estas imágenes no existe copia alguna) es de algun gran señor o cacique que le vestían después de muerto de esta manera, y le ponían sobre un petate o estera, y le ponían delante mucha comida, y le daban fuego y se quemava ello y el y el pueblo estava en gran areyto y bayle en tanto que el se quemava... (*Costumbres...* 1945-1946:57). (Aclaración mía)

Este comentario estaría de acuerdo cuando se propone que uno de los rituales funerarios que tenía como tratamiento del cuerpo a la cremación se reservaba solamente para ciertos personajes por sus méritos, principalmente los reyes. Mientras que otros nobles no eran cremados, sino inhumados según marca el ritual funerario para los que descienden al Mictlan. No obstante que su pertenencia a los estratos elevados de la sociedad se ponen de manifiesto durante la elaboración del ritual como se describe a continuación.

Sepultura de señores. Desta manera enterraban a los señores que morían, con plumas y mantas envueltos y enterraban con ellos dos o tres o quatro yndios y yndias o mas, como era el señor, y enterraban estos yndios vivos con el y llevaban sus piedras de moler y mayz para que le moliesen y enterraban con el comida y Riquezas conforme a su calidad y los yndios que enterraban vivos con ellos luego mirian. avia una sepultura de boveda en el patio de la casa de cada señor donde le enterraban a el y a sus decendientes (*Costumbres...* 1945-1946:58).

A continuación se presenta el comentario que la citada fuente hace sobre los funerales de la gente del pueblo:

Sepultura del Hombre Común. Desde Arte Amortajados, Enterraban a los ciudadanos que morían, Rebultos con unas mantas de plumas y papel, y enterraban con ellos xicaras de gallina o carne guisada y pan y maiz y frisoles y chia y otras legumbres y mantas, dezian que para que comiese, que no sabian lo que seria de el (*Costumbres...* 1945-1946:58).

Los comentarios de Durán se pueden interpretar de la misma manera, pues da a entender que hay varios rituales con distintos tratamientos, diferentes lugares donde efectuar las sepulturas y relaciona el ritual de cremación con la presencia de objetos de valor:

Tambien tenían oficio de yr a enterrar a los muertos y hacellos osequias y a unos enterrauan en sus sementeras y a otros en los patios de sus mismas casas a otros los lleuauan a los sacrificadores de los montes a otros quemaban y le enterrauan las cenizas en los cues y a ninguno enterrauan que no lo bitiesen toda quanta ropa de mantas y bragueros tenía y joyas piedras en fin todo lo que no dexauan cossa y si le quemauan en la olla donde echauan las cenizas allí echauan las joyas y las piedras por ricas que fuesen (Durán 2002:II-65).

Otra mención sobre el tema, aunque breve, la da Francisco Hernández cuando dice que: “Si en cambio era del vulgo ignoble, colocado de la misma manera le ponían enfrente alimentos y la tercera parte de sus bienes y así se acostumbraba enterrarlo”

(Hernández 2003:90). Como se puede apreciar, el autor no menciona que el cuerpo sea cremado previamente. Esta observación es interesante pues el autor mantiene muchas coincidencias sobre otros aspectos de los rituales con el texto de Sahagún.

Algunas de las *Relaciones geográficas del Siglo XVI*, correspondientes a las poblaciones localizadas en el Centro de México, aportan la siguiente información sobre los funerales que practicaban, no sólo de la gente común sino también de sus gobernantes, en favor de nuestra propuesta:

Enterrabanse, los que morían, sentados, en unas sepulturas hondas que hacían. Y, si era principal, lo quemaban, y hacían polvos y los guardaban debajo de la tierra, hasta que el tiempo los consumía y gastaba (*Relación de Citlaltepec* en Acuña 1986:II-198).

Si alguno moría y no tenía parientes, lo echaban por ahí al campo, y, si tenía parientes, ellos lo enterraban y, con él, todas sus joyas y vestidos que ellos usaban; y, si tenía esclavos, mataban a dos o tres y enterrábanlos con el muerto, y metían mucha comida con él, con dos mozas esclavas, si las tenía. Enterrábanlos sentados (*Relación de Coatepeque* en Acuña 1986:I-295).

Y, a los que morían, los enterraban sentados y, cada mañana y tarde, les ponían de comer en la sepultura, y los pasajeros que allí pasaban, que tenían hambre, lo podían tomar y comer, y no otro ninguno (*Relación de Cuezala* en Acuña 1986:I-316).

Cuando moría el señor hacían gran llanto y le enterraban sentado en una como silleta con espaldar y mucha comida aderezada y mataban dos indios y dos indias para que le sirviesen. Metíanle consigo todo cuanto tenía, aunque fuesen cosas preciadas (*Relación de Oztuma* en Acuña 1986:I-284).

Y que, cuando se moría algún indio, le enterraban en sus mismas casas, haciendo un hoyo y poníanle sentado y, junto a él, mucha comida. Y, si era el cacique, no le echaban tierra encima, sino que enterraban con él todos los esclavos que tenía, matándolos primer, para que le sirviesen a donde iban poniéndoles sus comida y, junto al cacique, lo que tenía de máspreciado (*Relación de Tlacotepeque* en Acuña 1986:I-301)

Y cuando se morían, los enterraban sentados y les ponían allí junto a ellos mucha comida; y que, si era de los principales que tenían esclavos, los mataban a éstos y los enterraban consigo, con todo lo que tenían (*Relación de Teloloapan* en Acuña 1986:I-325).

Al que moría enterraban luego, sentado en la sepultura honda, y allí ponían mantas y comida y dos o tres cántaros de vino de la tierra, que ellos llaman pulque, lo cual hacían porque decían que los difuntos caminaban para otro siglo, y que les era necesario llevarlo para que lo comiesen por el camino (*Relación de Tequixquiac* en Acuña 1986:II-192).

Y dicen que cuando morían, los llevaban a sus templos, y allí les hacían unos hoyos redondos y les sentaban allí, poniéndoles comida y mantas y toda la ropa que tenían, y si era principal, enterraban consigo a los esclavos que tenían (*Relación de Tetela* en Acuña 1986:I-311).

Cuando se moría alguno, no tenían parte señalada donde le enterrar, sino era allá en el monte y en el zacatal (*Relación de Tutultepeque* en Acuña 1986:I-329).

En sus entierros, si era principal le enteraban en sus templos y *cúes*, y metían con él todo lo principal que tenía, y le enterraban con mucha bebida y sólo tres gallinas hechas tamales. Si era el señor el que moría, todos los principales le lloraban y sacaban sangre de los molledos de los brazos. Y como le enterraban era con la comida y bebida, y con una india moza, la que él señalase al tiempo de su muerte, y a ésta metían con él en la tumba, y, luego todos se iban a comer y hacer gran borrachera (*Relación de Tzicaputzalco* en Acuña 1986:I-270).

Y, cuando se morían, dicen que los enterraban en sus propias casas (*Relación de Utatlan* en Acuña 1986:I-306).

Cuando moría algún señor, lo enterraban en una bóveda grande, sentado y con mucha comida y vino de la tierra, y mantas y cacao y coas y cotaras, que es un género de calzado que traen, porque tenían por cierto que el difunto caminaba para otro siglo y que todo aquel mantenimiento había menester para el camino (*Relación de Xilotzingo* en Acuña 1986:II-205 y 206).

Una vez expuestos los argumentos, se puede decir con una mayor seguridad que la forma más común de sepultar a un cadáver era inhumándolo, siendo la cremación un tratamiento corporal reservado a ciertos individuos con un elevado prestigio o por haber perecido bajo circunstancias especiales como fue el caso de los caídos a manos enemigas, incluyendo aquí a soldados y comerciantes. Además, el sometimiento al fuego del cadáver de un miembro de la clase dominante no era tampoco una actividad común a todas las poblaciones que conformaban el imperio de la Triple Alianza, pues como se desprende de las *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, la mayoría de las comunidades encuestadas también inhumaban a sus dirigentes, a pesar de que en muchas de ellas también había pobladores de origen náhuatl.

Establecido este punto, continuamos con otro de los aspectos dudosos en la realización del ritual para la muerte común, esto es la colocación de una piedra que simbolizaría el corazón o uno de los fragmentos del alma del difunto. La información del contexto arqueológico es la que se opone a la idea de la generalización de esta práctica, pues este objeto no se ha presentado de forma consistente en los hallazgos

funerarios, o al menos no se ha reportado. A este respecto se puede deducir, a partir de lo que mencionan tres fuentes, que cuando se menciona la colocación de la piedra en la boca del muerto, refieren que ésta es recolectada junto con los restos de la cremación (Hernández 2003:90; Sahagún 2003:I-298; Torquemada 1975:IV-308), lo cual permitiría hacer un vínculo entre estas dos actividades: se le coloca una piedra en la boca a quien recibirá un tratamiento funerario por medio del fuego, lo que da pie a otra interrogante, las fuentes dicen que la piedra utilizada en los nobles era de alto valor (se refieren a ésta como piedra verde o esmeralda), mientras que a la gente común se le coloca una cuenta de obsidiana llamada *texoxoctli*, este comentario abre la posibilidad de que también ciertos personajes que no pertenecen a la nobleza puedan adquirir el derecho al tratamiento funerario más distinguido y probablemente también puedan compartir el destino glorioso, tal y como se planteo párrafos arriba.

SEPULTURA DE LOS RESTOS

Una vez que se determinaba el sitio en que el cadáver iba a ser inhumado, que como se mencionó párrafos arriba no hay ningún comentario en las fuentes que aclare este punto, se colocaba el bulto, previamente flexionado en una postura sedente, dentro de una fosa.

Además de los papeles y la vasija con agua, que habían sido previamente incorporados en la mortaja, se le colocaba abundante comida y bebida en la sepultura, de la misma forma en que quedó asentado párrafos arriba cuando se mencionan las *Relaciones geográficas*, a lo que otras fuentes agregan más datos. En el *Códice Magliabechiano 66 verso 67 recto* Rito funerario y *68 verso 69 recto* Muerte de un joven (en Boone 1983:210) se menciona que se le colocaba cacao para el viaje, además de tamales y frijoles en el caso de los muertos jóvenes. Las mismas fuentes mencionan que algunos objetos se quemaban.

Es posible que en esta fase del ritual también se incorpore el sacrificio de sirvientes para auxilio del difunto en la otra vida, sin embargo todo parece indicar que la incorporación de esta actividad al ritual funerario para el Mictlan dependía de las posibilidades económicas y al estatus del muerto.

Como parte importante de los ritos de desincorporación se sacrificaba a un perrito de pelo bermejo, el cual se encontraría con su amo en el momento en que éste tuviera que cruzar nadando el río *Chicunauhapa*, nadando sobre el lomo del perrito (Hernández 2003:90; Sahagún 2003:I-297; Torquemada 1975:IV-307), situación que

arqueológicamente no se puede comprobar, pues este tipo de restos son escasos y se asocian principalmente con las cremaciones de la élite.

Para finalizar con esta fase de las exequias se hace un convite en la casa del muerto para los asistentes al funeral y se finaliza con esta fase del ritual.

II. Fase liminal

Sobre lo que ocurría en esta fase las fuentes son poco ilustrativas, salvo en algunos detalles que permiten suponer que había ceremonias cada determinado número de días, para proveer al difunto con algún aditamento que le ayudaría a cruzar el nivel del Mictlan que estaba atravesando. Esta posibilidad se infiere de los comentarios de tres fuentes sobre la celebración en el octogésimo día después del fallecimiento, en la que se queman algunos vestidos del muerto, entre otras pertenencias, para darle calor mientras cruza por el *Itzhecaya*, región que se caracteriza por un frío tan intenso que es capaz de cortar la piel como si se tratara de hojas de obsidiana (Hernández 2003:89 y 90; Sahagún 2003:I-296; Torquemada 1975:IV-307).

Finalmente se hacen ceremonias anuales, durante cuatro años, en la última de las cuales se dan por finalizadas las exequias (Hernández 2003:90; Sahagún 2003:I-297). No hay referencias sobre una ceremonia específica de reincorporación.

III. Destino del alma

El Mictlan era el lugar de residencia de la pareja divina de *Mictlantecutli* y *Mictecaciuatl*, deidades de la muerte. De acuerdo con la versión que da Sahagún, una vez que el alma iniciaba su recorrido por el Mictlan ya no habría más memoria de ésta. “Era un lugar oscurísimo, sin ventanas, del cual no se puede salir” (Sahagún 2003:I-295). Para llegar al final del recorrido, el muerto debía de atravesar ocho páramos, en cada uno debía de sortear algún tipo de trampa u obstáculo, para lo que se le daban unos papeles que le ayudarían en cada paso. Entre los obstáculos que describe Sahagún están:

Has de pasar por entre dos sierras que están encontrándose unas con otras, ésta para el camino donde está una culebra guardando el camino, otros para pasar donde está la lagartija verde que se dice *Xochitónal*, con éstos has de pasar ocho páramos y otros para pasar ocho collados, otros para pasar el viento con navajas que se llama *itzhecaya*, por razón de estos vientos quemaban todas las petacas y armas (Sahagún 2003:I-296).

El último obstáculo que se le presenta al alma es el cruce del río *Chicunauhuapa*, para lo cual utiliza al perrito que se había sacrificado durante su funeral. Finalmente llegaba ante Mictlantecutli, a quien presentaba algunas las cosas que llevaba. Esta última etapa se llama *Chicunauhmicla* y una vez llegados a esta parte los difuntos se acaban y fenecen (Sahagún 2003:I-297).

OTROS RITUALES

De los comentarios que hacen las fuentes se desprenden otros tres tipos de ritual, pero de los que lamentablemente la información proporcionada es muy limitada como para poder plantear un desarrollo de los mismos. En primer lugar se habla de un destino para los infantes de tierna edad, quienes tendrían la posibilidad de renacer pasado un tiempo. Mientras tanto aguardan en un sitio llamado *Chichihualcuauhco*, *Tonacatecutli ichan* o *Xochatlapan*. Las referencias principales de este destino provienen de los *Memoriales* de Sahagún, y del *Códice Vaticano A*, en donde se ilustra un árbol del que los infantes se alimentan. El texto de Sahagún menciona que el niño que moría pequeño iba al *Xochatlapan*, donde había un árbol nodriza (figura 8) del que maman los niñitos leche (Matos 1996:76-78).



Figura 8. El árbol nodriza (*Códice Vaticano Latino 3738; IV*).

El siguiente destino con un posible ritual específico le correspondía a quién moría durante la celebración de la fiesta en honor de *Ometochi*, dios del pulque, en Tepoztlán. El texto de *Costumbre, fiestas y enterramientos...*(1945-1946:54) menciona que se tenía gran memoria de él y que moría bien venturado.

Otro destino, con un probable ritual específico, le correspondía a los que eran sentenciados a muerte por adúlteros. Para quienes los familiares hacían una efigie ataviada con los atributos del *Tlazoltéotl*, diosa de la inmundicia y la basura, a quien atribuían los pecados del adulterio (Las Casas 1967:II-464).

Este último caso abre la posibilidad de que otros individuos que también eran sentenciados a muerte por otros delitos, como homicidas y violadores, recibieran tratamientos similares, pues son incluidos junto con los adúlteros en las situaciones que ameritaban pena capital según el relato de Jerónimo de Mendieta (1945:149-150). Este autor menciona que a los adúlteros se les quemaba, sin embargo consideramos que ante una forma de muerte infamante, la utilización de una técnica que principalmente se aplica como recompensa sería conceptualmente contradictoria.

En resumen, a partir de los documentos coloniales se puede establecer que existieron varios rituales funerarios, con suficiente información para al menos siete, diseñados cada uno para satisfacer las necesidades requeridas para cada uno de los tipos, en que las sociedades del Centro de México, clasificaban a la muerte. El ordenamiento de los datos, de acuerdo con la estructura de los ritos propuesta en la metodología, permitió matizar distintos aspectos de cada uno de los rituales descritos, permitiendo la posibilidad de que los datos que ofrecen las distintas versiones puedan ser complementarios o desechados. En el capítulo final, cada uno de los ritos descritos es comparado con la evidencia arqueológica que se presenta en el capítulo siguiente, a fin de observar que correlación hay entre ambas fuentes de información.

REGIÓN	PERSONAJE AL QUE DEDICAN RITUAL	DEIDAD	TRATAMIENTO
SOLAR	Miembros destacados de la sociedad	Tonatiuh	Cremación
	Muertos a manos de enemigos	Tonatiuh	Cremación
	Mercaderes en misión comercial	Tonatiuh	Cremación
	Mujeres muertas durante el parto	Tonatiuh	Inhumación
TLALOCAN	Ahogados		Inhumación
	Azotados por rayo	Tlaloc y tlaloques	Inhumación
	Enfermos manifestación externa		Inhumación
MICTLAN	Muerte común	Mictlantecutli	Inhumación
CHICHIHUALCUAUHCO	Niños de tierna edad	Sin información	Inhumación
OTROS DESTINOS	Infraestructores de normas sociales	varios	Sin información

Tabla 3. Los distintos rituales funerarios.

CAPITULO IV. ANÁLISIS DE LOS CONTEXTOS FUNERARIOS

La información se obtuvo de 31 diferentes escritos, algunos publicados en libros, compilaciones y revistas, mientras que otros son inéditos como tesis e informes de excavación entregados al Archivo Técnico del INAH. Estos documentos describen algunas exploraciones arqueológicas realizadas en 15 asentamientos ocupados durante la época de auge del Imperio Mexica entre 1350 y 1521, en los estados de México, Morelos, Puebla y el Distrito Federal, en los cuales se han recuperado contextos funerarios.

Los contextos funerarios registrados en dichos documentos destacan por su variabilidad: en ocasiones solamente se localizó un entierro y en otras se trata de cientos de esqueletos, hay inhumaciones y/o cremaciones, asimismo están asociados a unidades domésticas, a templos y recintos sagrados, o se concentran en áreas delimitadas para la actividad funeraria. Algunos poseen ajuares valiosos, mientras que otros carecen de objetos asociados. Además, la muestra procede de asentamientos tanto urbanos (como las ciudades de Tenochtitlan y Azcapotzalco en el Distrito Federal), como rurales (los poblados de Cuexcomate y Capilco en Morelos).

En términos generales, la información que se recuperó para el presente trabajo presenta una serie de problemas importantes de considerar previo al análisis de los datos. En primer lugar, una parte de los trabajos consultados se realizaron sin un criterio metodológico de excavación y sin un registro adecuado de los contextos mortuorios. Mucha de la información que se obtuvo de los textos se limita a una breve mención del hallazgo y, en la mayoría de los casos, no se realizó ningún análisis de los materiales ni de las características de enterramiento.

Ejemplo de esta situación son los reportes y publicaciones sobre las excavaciones en la Zona Arqueológica de Tlatelolco, trabajada originalmente durante los años 40 (Espejo 1996; Martínez del Río 1996; Salazar 1996) y vuelta a intervenir en las décadas del 60 y el 80. La abundante recuperación de entierros se menciona en diversos textos (Baños 1993; Castillo y Solís 1975; Flores 1970; González Rul y García 1962), sin embargo solamente existe una publicación, sobre algunas características de enterramiento, de un conjunto funerario localizado en la parte sureste del Templo

Mayor del mencionado asentamiento (Serrano y López 1972). Esta falta de información en Tlatelolco ya había sido previamente advertida por Matos (1997:83).

Una situación igualmente lamentable ocurrió con los contextos funerarios recuperados durante las obras de construcción, en la segunda mitad de la década del 60, de las líneas 1, 2 y 3 del Sistema Metropolitano de Transporte de la Ciudad de México (Metro), cuyo recorrido atraviesa lo que fueran las antiguas ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco (Salas 1982:17-19 y 21). A decir de Maria Elena Salas (1982:10), quien realizó el estudio óseo del material, se excavaron 200 entierros correspondientes a la época Azteca, de los cuales no se hizo un registro adecuado de las características de enterramiento, tampoco se hicieron dibujos ni se tomaron fotografías en la mayoría de los casos. Los hallazgos mortuorios más importantes de dicho proyecto fueron reportados en libros y revistas (e. g. Cepeda y Martín 1968:38; Gussinyer 1974:47; Mateos 1979:241). Sin embargo, la información que presentan es muy escasa y se evidencia la falta de un registro adecuado al momento de la excavación.

No obstante, otros de los trabajos recopilados cuentan con un buen registro de los contextos y presentan la información necesaria para el análisis. Por lo tanto, el presente análisis se basa en los resultados y datos generales que se obtuvieron de las diversas obras consultadas sobre las características de enterramiento. La calidad y cantidad de información fue variable, esta situación limitó la posibilidad de una observación individual y detallada de los contextos funerarios. Las categorías en que se dividieron las características de enterramiento para su análisis, tal y como se planteó en la metodología, se abordan de manera general.

CARACTERÍSTICAS DE ENTERRAMIENTO

De acuerdo con el planteamiento esbozado en el marco conceptual, las características de enterramiento se dividieron en siete categorías, de acuerdo al tipo de información requerida, para obtener la mayor cantidad de datos sobre la actividad ritual que produjeron los distintos contextos arqueológicos. La muestra de estudio está conformada por 1,169 entierros que contienen alrededor de 1,350 individuos de ambos sexos y diferentes grupos de edad. Como ya se mencionó, la información consultada de las distintas excavaciones no es homogénea, por lo que no todos los contextos funerarios que conforman la presente muestra aportaron datos para todas las categorías

planteadas en el marco conceptual, sin embargo sí se cuenta con suficientes datos para observar patrones consistentes en cada una de las categorías del análisis.

A) CARACTERÍSTICAS BIOLÓGICAS

Los 1,350 individuos que conforman la muestra cuentan con las características de edad y sexo. La información sobre las condiciones de vida de la población, como son los indicadores de estrés y de ciertas patologías, no fue tomada en cuenta por ser escasa.

EDAD DE LOS INDIVIDUOS

Debido a la forma en la que se presentó la información sólo se pudo clasificar la edad probable de 1183 esqueletos en tres categorías: infantiles (menores de 12 años) con 432 individuos (32.1% de la muestra), subadultos (entre 12 y 16 años) con tan sólo 74 individuos (5.5%) y adultos (sin poder hacer mayores precisiones) con 677 individuos (50.3%). Para los otros 167 esqueletos no hubo ninguna información que indicara la edad (ni el sexo) observable en los restos, como sucedió con los casos de las estaciones Allende y Tacuba del Metro de la Ciudad de México (Mateos 1979), Iztapalapa (Salas 1992), Malinalco (García Payón 1939), Tlatelolco (Salazar 1996), Xochimilco (Parsons *et al.* 1982) y Zihuateutla (en este caso, la afectación por el fuego permitió la identificación de edad sólo en los infantiles, pues no se conservaron las regiones óseas donde se aprecian dichas características en los adultos [Núñez 2004]).

SEXO DE LOS INDIVIDUOS

De los 677 adultos, se reportó la identificación del sexo en 567 de éstos. Pertenecen al sexo masculino 293 ejemplares (el 43.3% de los adultos) y al sexo femenino 274 (el 40.5%). Quedaron sin identificar 110 adultos por distintos motivos, en algunos ocasiones fue por las condiciones del material (e. g. Ceja 1987; Salas 1982) y en otras por tratarse de datos preliminares en los que no contaban con el análisis óseo (e. g. González Rul y García 1962; Salas 1992).

La información presentada, si bien es representativa de la muestra en su conjunto, es por demás general. El motivo por el que se decidió utilizar rangos de edad tan poco específicos fue para incluir a la gran mayoría de los individuos. Sin embargo, sí se cuenta con información de edad más precisa para algunos individuos que se presentará conforme se haga mención a situaciones concretas.

B) PREPARACIÓN DEL CUERPO

En algunos contextos se conservaron varios tipos de evidencia para reconstruir algunos aspectos de las actividades en las que se preparaban los cadáveres durante la etapa inicial de los rituales funerarios de desincorporación.

PINTURA CORPORAL

En uno de los entierros de Xochimilco que reportan Talavera y Ceja (1990:117), el esqueleto de un hombre adulto en posición flexionada tenía restos de pintura azul y una acumulación de semillas (no aclaran sobre cuales huesos se localizaron ambas evidencias). Ésta podría ser evidencia de la preparación del cuerpo de acuerdo con el ritual funerario para el que viaja al Tlalocan.

OBJETOS PARA EL ADORNO PERSONAL

El tipo de ornamentos y los materiales empleados para su elaboración, descritos para varios entierros, coinciden con los que se mencionan en las fuentes. En algunos de los contextos en que se excavaron urnas con restos humanos cremados, se registró la presencia de orejeras, anillos, bezotes, entre otros, elaborados en piedras semipreciosas y metales tales como oro, plata y cobre, así como los chalchihuites (Beyer 1969:393; Matos 1987:40; Noguera 1935:163) tan mencionados en algunos textos coloniales.

También García Payón (1939) reporta la presencia de cientos de objetos de adorno personal entre los restos cremados de un entierro colectivo de urnas en el Cerro de los Ídolos (*op. cit.*:11) y en otro entierro colectivo de cremaciones directas en la Cañada Santa Mónica (*op. cit.*:19), ambos en Malinalco, Estado de México.

En varios contextos con inhumaciones se reportaron aretes de cobre, orejeras, cuentas de barro y un chalchihuite, materiales que Suárez (1989:34-44) registró en seis entierros de Cholula. También aparecieron varios ornamentos en la mayoría de los entierros de Xochimilco (Talavera y Ceja 1990:117) y en un adulto flexionado que tenía un bezote, en Yautepec (Smith 1994:20).

BULTO FUNERARIO Y VESTIMENTA

Salvador Mateos (1979:241) reporta la presencia de fragmentos de textil en tres entierros (se infiere que se trata de un entierro colectivo de tres individuos) localizados durante la construcción de la estación Allende del Metro. El autor no aporta mayor información, sin embargo estos restos pueden pertenecer a la ropa con que se vistió a los

muerdos, o bien, pueden ser parte de alguna de las mantas con las que se envolvieron los cuerpos. También se menciona la presencia de textil carbonizado entre los materiales que Eduardo Matos (1987:43) encontró en el interior de una urna cineraria (Ofrenda 14) localizada en el relleno de la fachada oeste del Templo Mayor de Tenochtitlan.

La preparación de un bulto funerario fue una de las actividades mayormente descritas en las fuentes coloniales sobre esta parte de las exequias. Además de los restos de textil de la estación Allende y del Templo Mayor, en un reporte de Azcapotzalco, Román Chávez y Rosa María Peña (1990:288) señalan que, mediante un análisis químico, identificaron que los cuerpos fueron colocados en las sepulturas como bultos. Además, se cuenta con un tipo de evidencia indirecta de la que ya se había hecho referencia en la metodología: la postura flexionada de los cuerpos. De un total de 507 entierros primarios que contaban con información sobre la posición en la que fueron recuperados en 502 individuos, es decir en el 99% de los casos, se mantuvo una postura flexionada.

La flexión de los cuerpos cuenta en la colección con seis variantes: 1) sedente, en la que se presenta la mayor cantidad de casos con 178, 2) en decúbito dorsal se presentaron 125 casos, 3) en decúbito lateral izquierdo se registraron 88 casos, 4) en decúbito lateral derecho se encontraron otros 81 esqueletos, 5) en decúbito ventral se excavaron solamente nueve, y 6) en posición irregular se contaron tres esqueletos. Hubo otros 18 entierros que se describen como flexionados sin que se den mayores datos. Y solamente cuatro entierros presentaron una posición extendida en decúbito dorsal.

En síntesis, para esta categoría se cuenta con evidencia para suponer que, de acuerdo al ritual funerario que se les reservaba, algunos cuerpos fueron pintados y otros ornamentados como parte del tratamiento corporal. Además, de ser cierta la suposición de que flexión indica la utilización de un bulto o una mortaja, entonces se puede observar que dicho componente del tratamiento corporal se aplicaba de manera prácticamente generalizada.



Figura 9. Entierro en fosa donde se aprecia la postura sedente flexionada (tomado de Salas 1992:51).

C) TRATAMIENTO CORPORAL

La mayoría de los individuos de la muestra no recibieron ninguno tipo de tratamiento funerario previo a su depósito final en una sepultura. De acuerdo con los datos recabados al menos 931 de los 1350 individuos con los que se contó para el análisis fueron inhumados, sin que su cadáver fuera objeto de la aplicación de alguna de las técnicas reductoras (cremación y desmembramiento) o colocado en vasijas, que se describieron en la metodología como los tratamientos corporales más comunes para la época y región de estudio, las cuales se describen a continuación.

CREMACIÓN

La cremación como práctica casi universal de los habitantes posclásicos del Centro de México ha sido uno de los puntos en los que se ha hecho un énfasis constante a lo largo del documento, por considerar esta premisa como falsa ya que carece principalmente del sustento arqueológico, además de que en los documentos históricos tampoco es una aseveración constante. Para reforzar este punto se presentan a continuación los resultados del análisis de los contextos arqueológicos.

El total de contextos funerarios con restos humanos expuestos al fuego en la muestra bajo estudio es de 144 casos, es decir el 9.2% del total de la muestra. Consideramos que es un porcentaje bajo para una sociedad que supuestamente realiza la cremación como principal tratamiento funerario.¹ Además, los hallazgos que contienen

¹ Ponemos como ejemplo a algunas sociedades que cremaban a la mayoría de sus muertos como el caso de los celtíberos que habitaron la región central de la península Ibérica durante la II Edad del Hierro, los cuales acumulaban a cientos, e incluso miles de restos cremados en necrópolis (Baquedano y Escorza 1996:176, 177 y 183). O la costumbre casi universal de cremar los cadáveres durante la época de la República en Roma (Habernstein y Lamers 1962:37 y 38). En el suroeste americano, la cremación

cremaciones presentan diferentes características de enterramiento, con lo cual se apoya la hipótesis de que los funerales en los que se recurría a esta forma de tratamiento corporal tenían implicaciones ideológicas especiales.



Figura 10. Urna cineraria y restos cremados de Zihuateutla, Puebla (Foto de Arnulfo Allende).

Los contextos con cremaciones se han clasificado en tres categorías. La primera le corresponde a sepulturas individuales asociadas a espacios rituales, principalmente a templos. El segundo grupo corresponde a cremaciones que comparten el espacio con inhumaciones. El tercer grupo de cremaciones corresponde a entierros colectivos.

Cremaciones localizadas en espacios rituales

Los restos carbonizados fueron colocados en urnas de cerámica, alabastro u obsidiana de gran valor estético. Durante la cremación, los cadáveres, que conservaban los tejidos blandos y estaban articulados, estuvieron sometidos a altas temperaturas. Entre las cenizas se encontraron mezclados una serie de objetos (cuentas de piedra verde, ornamentos en metal, restos de fauna, entre otros) que probablemente formaron parte del ajuar con que los bultos fueron sometidos a la acción del fuego.

Con estas características se cuentan 11 casos: cinco proceden del Templo Mayor de Tenochtitlan (Chávez 2002; Matos 1987), uno más del Recinto de los Guerreros Águila, también de Tenochtitlan (Román y López Luján 1999), cuatro casos, uno de los cuales se quemó en el interior de la fosa que se utilizó como sepultura, procedentes del

también fue práctica común en distintos periodos cronológicos, tal y como se ha observado en varios sitios de filiación Hohokam en que la mayoría de los contextos funerarios contiene cenizas (Beck 2005).

Templo Mayor de Tenayuca, (Noguera 1935), otro caso procede de un área ceremonial de Tlatelolco sin mayor información (Salazar 1996:222) y un caso más de Huejotzingo, pero sin contexto (Beyer 1969).

Cremaciones localizadas en conjunto con inhumaciones

Esta combinación se hizo evidente en tres asentamientos. El grupo más numeroso se recuperó de la zona de entierros de Azcapotzalco, con 12 sepulturas que contenían por lo menos a trece individuos. Nueve de estas 12, fueron directas e individuales y la exposición al fuego se hizo *in situ*, ocho eran adultos y había un infante menor de dos años. En este grupo se observó que el nivel de exposición al fuego varió. En cinco casos la exposición fue moderada, mientras que en los otros cuatro fue intensa. Las otros tres sepulturas contenían restos cremados colocados en urnas, en dos casos se trató de un individuo adulto en cada urna, pero en la tercera se trató de un adulto y de un infante menor de tres años. En los depósitos individuales se utilizaron ollas como urnas y en el doble se utilizaron dos vasos pulqueros, la mayoría de los ejemplares tenía objetos asociados con huellas de la exposición al fuego (Ceja 1987:151-156).

Otro de los sitios en los que se recuperaron cremaciones junto con inhumaciones fue en Cholula, durante las excavaciones que se realizaron en los patios al suroeste de la Gran Pirámide. Se trata de seis ejemplares, dos directamente colocados en las sepulturas y cuatro contenidos en urnas. Todos los casos pertenecen a adultos y en esta muestra ninguno de los ejemplares tenía objetos asociados (López *et al* 1976:97, 106-114).

El tercer sitio en que se localizaron cremaciones fue en el área delimitada para la actividad funeraria excavada en Iztapalapa por Carlos Salas (1992:46), se trata de un entierro colocado en una urna, pero el autor no aporta mayor información al respecto.

Estas cremaciones presentan las siguientes características: se encuentran en área donde se concentran varios entierros, son proporcionalmente pocas en comparación con las inhumaciones y, salvo dos casos de Azcapotzalco, son básicamente individuales y se practican principalmente en personas adultas.

Cremaciones colectivas

Se tienen tres casos para esta categoría y se comportan de la siguiente manera. En Malinalco, Estado de México, García Payón (1939) registró el descubrimiento de dos grandes concentraciones de individuos cremados. La primera se encontró en el Cerro de los Ídolos y consta de “..entierros secundarios por cremación dentro de cerámica que

descansaban sobre el piso rocoso del cerro” (*op. cit.*:10), el otro procede de la Cañada Santa Mónica, donde encontró al menos otros ocho entierros cremados, directamente colocados en la tierra que forma la superficie de una amplia terraza con construcciones prehispánicas (*op. cit.*:19). Entre los numerosos objetos asociados destacan varios tipos de cerámica, ornamentos en metal y piedras semipreciosas. Algunos de los objetos, a decir de García Payón, son símbolos de la guerra como el *oyohualli*, el *ueuecóyotl*, el *atl tlachinolli*, silbatos, sellos para adornar los cuerpos de los guerreros y figuras de colibríes (*op. cit.*:20-22).

El otro ejemplo procede de Zihuateutla, Puebla. Se trata de una colección de urnas que contienen los restos cremados, a elevadas temperaturas, de alrededor de 55 personajes de distintas edades. Las urnas muestran elementos similares de manufactura y proceden de una misma fosa, en la que aparentemente fueron colocados de manera simultánea (Núñez 2004).

Los tres grupos en que se ha dividido a las cremaciones muestran similitudes formales con algunos de los rituales que utilizan la técnica de exposición al fuego, descritos en el capítulo anterior. Se considera que los contextos detallados corresponden a los ritos funerarios para personajes de elevado prestigio, entre los que incluso podría haber reyes, militares del más alto rango, comerciantes y personajes destacados de los calpullis, otros corresponderían a personas muertas a manos de enemigos, entre otros personajes, cuyos méritos les garantizaron un tratamiento funerario importante relacionado con un glorioso destino póstumo. Esta posibilidad se argumenta en el capítulo siguiente.

No obstante la evidencia presentada, existe la posibilidad de que efectivamente hubiera un mayor índice de cremaciones que no han sido identificadas arqueológicamente ya sea por que éstas, depositadas en recipientes, se colocaban en lugares alejados de los asentamientos, que han pasado desapercibidos para los arqueólogos, o bien que los restos carbonizados no fueran sepultados, sino dispersados o dejados sobre la superficie. Esta última posibilidad, de la que se tiene evidencia etnográfica y arqueológica (como en el caso de la planicie del Río Columbia en el noroeste de los Estados Unidos (Sprague 2005:62), sería difícil de identificar.

COLOCACIÓN EN VASIJAS

Para esta categoría se toman en cuenta los casos que fueron inhumados dentro de las vasijas y se excluyen aquellos que las utilizaron como urnas cinerarias. Este grupo está compuesto por 26 ejemplares, 22 de los cuales son infantes y solamente cuatro adultos, los que también se relacionan al ser femeninos y proceder de los patios de la Pirámide de Cholula (López *et al* 1976:97-104).

Los infantes en vasija fueron encontrados en siete de los 15 sitios que conforman la muestra, los hallazgos se dieron en dos tipos distintos de espacio.

El primer grupo lo conforman 11 entierros inhumados en áreas delimitadas para la actividad funeraria. En Cholula, hay uno reportado por Sergio Suárez (1989:46). En Iztapalapa, Carlos Salas (1992:46) reporta dos entierros en vasija, pero no especifica la edad ni el sexo, sin embargo los colocamos en este grupo porque inhumar a infantes en vasija parece ser una tendencia. En Tlatelolco, Serrano y López (1972:50) reportan uno y otro más es mencionado por Noemí Castillo y Felipe Solís (1975:25) en un trabajo sobre materiales mexicas almacenados en las bodegas del Museo Nacional de Antropología, originalmente excavado por Eduardo Contreras en la década del 60. Cuatro más proceden de Azcapotzalco (Ceja 1987:91, 139-141) y dos más se reportan para Xochimilco, uno es descrito por Talavera y Ceja (1990:116) y otro más fue excavado por Parsons y colegas (1982:114).

En el segundo grupo están 13 infantes en vasijas enterrados debajo de pisos de las casas, o en cercanía de las estructuras habitacionales. En Cholula hay ocho casos reportados por López y colegas (1976:102-105); Carlos Salas (s/f:25 y 35) para Iztapalapa menciona el hallazgo de tres casos y en Yautepec, se reportan otros dos ejemplares, uno excavado por Hortensia de Vega (1994:157) y otro más por Michael Smith (1994:21).

Un tercer grupo lo conforman los ejemplares que no cuentan con información precisa sobre la cantidad de individuos recuperados en urnas, ni sobre el lugar en el que fueron encontrados. Eneida Baños (1993:235) refiere la función funeraria de algunas vasijas que estudió, pues contenían los restos de infantes. La autora menciona que su muestra provenía de un salvamento realizado en Tlatelolco entre 1984 y 1985 y de un programa de rehabilitación urbana promocionado por el Departamento del Distrito Federal, también en los 80. La otra referencia de entierros encontrados dentro de una vasija la hace María Elena Salas (1982:16), en relación con algunos de los entierros

excavados durante las mencionadas obras del metro, situación que ella no pudo comprobar al recibir solamente las osamentas.

La información sobre la identificación de la edad de los infantes que recibieron este tipo de tratamiento funerario no es homogénea. En los casos en que el dato es mencionado se presenta de dos formas: 1) se da un rango (algunos utilizan el de 0 a 5, otros se refieren a la primera infancia, etcétera) y 2) se asigna una edad específica. En el primer caso la mayoría de los individuos están clasificados en el rango más bajo de edad (primera infancia, que va de 0 a 3 años), en el caso del segundo tipo también tiende a ser una edad menor de tres años, concentrándose principalmente en los menores de dos años e incluso en individuos fetales (cuatro ejemplares), por lo tanto se evidencia una tendencia a encontrar este tratamiento en individuos de tierna edad, por lo menos menores de dos o tres años.

Sin embargo, en la mayoría de los sitios de donde procede la muestra hay otro grupo de entierros de individuos, también menores a los dos o tres años, que fueron inhumados directamente en una fosa. Por lo anterior, en esta etapa del análisis resulta problemático dar una explicación para la presencia de ese trato diferencial a individuos del mismo grupo de edad, además de que no encuentra una referencia directa en las fuentes, este punto se tratará en el capítulo posterior cuando se integren los distintos tipos de información.

DESMEMBRAMIENTO CORPORAL

La tercera forma de tratamiento es el desmembramiento corporal, evidenciado en el contexto arqueológico como la presencia de uno o más segmentos en relación anatómica. De acuerdo con lo que varios autores plantean, este tipo de tratamiento corresponde con una actividad de sacrificio humano, lo cual en un primer momento debería ser excluido del presente análisis de acuerdo con el marco conceptual. Sin embargo, la inhumación de este tipo de restos en los espacios destinados a los contextos funerarios conlleva una serie de implicaciones que serán retomadas en el siguiente capítulo. Además, en algunos trabajos no se hace una distinción entre este tipo de contexto y los que son eminentemente funerarios.

De los trabajos consultados, en el primero que se menciona este tipo de tratamiento corporal como algo significativo es en el de Carlos Serrano y Sergio López (1972) sobre la muestra de Tlatelolco, en la que identificaron a dos ejemplares tratados mediante esta técnica. Los autores describen la aparición de dos individuos

desmembrados, definiéndolos como “enterramientos de segmentos corporales mutilados” (*op. cit.*:50) y los relacionan con la práctica del sacrificio. Posteriormente, Arturo Romano (1974:89) menciona que este tratamiento corporal debe ser considerado como una variante de los entierros primarios por mantener la relación anatómica, pero no da una explicación sobre su posible función o significado.



Figura 11. Entierro de segmentos o “ceremonial” de Cholula (Tomado de López *et al.* 1970:71)

Unos años después, López y colegas (1976:61) redefinen el concepto y lo llaman enterramientos ceremoniales. De éstos encuentran 68 ejemplares, cuya característica es que son esqueletos incompletos que pueden conservar la relación anatómica. Para los autores, estos entierros se explican en el contexto del sacrificio, seguido del desmembramiento e incluso una probable ingestión. Las variantes que se pueden encontrar son: a) cráneo con mandíbula y las primeras vértebras cervicales, b) tronco (tórax y pelvis), y c) extremidades inferiores y superiores (con o sin pies y manos). Estos segmentos pueden encontrarse dispersos, concentrados o asociados a entierros normales. En otro hallazgo en Cholula, Sergio Suárez (1989:49 y Figura 3) clasifica a 20 entierros (de los 51 que comprenden su muestra) como ceremoniales.

De la muestra de Azcapotzalco, Mario Ceja (1987) refiere 16 ceremoniales, que agrupa en una de las tres categorías en las que divide a los entierros secundarios (entendidos en este caso como aquellos que perdieron parcial o totalmente la relación anatómica). En Yautepec, Hortensia de Vega (1989) encuentra dos entierros ceremoniales cuyas características son: Entierro 2, consta de un cráneo femenino con mandíbula y las primeras vértebras cervicales en relación anatómica; y Entierro 3, consistente en las extremidades superiores e inferiores, sin restos de pies ni de manos, de una mujer adulta. María Elena Salas (1982) comenta además que en los esqueletos

que analizó se encontraron varios segmentos aislados, en especial de las extremidades superiores e inferiores.

También en Yautepec, Michael Smith (1994:21) describe que algunos de los entierros que localizó durante sus excavaciones tienen características similares a las que hemos descrito anteriormente, como el Entierro 8, que se conforma por un cráneo con mandíbula asociado a un sahumador, y el Entierro 20, que consiste en un cráneo con las primeras vértebras cervicales y colocado en dos cuencos, además de tres conjuntos de huesos (entierros 10, 14 y el 15 y 17 [entierro que clasifica como colectivo]) de los que hace sólo una breve descripción. Smith clasifica a estos entierros, no como ceremoniales, sino como secundarios.

El problema que se evidencia con la clasificación que hace Smith es la posibilidad de que otros de los 165 entierros que se clasifican como secundarios en la muestra del presente estudio en realidad se refieran a entierros ceremoniales, pues en varios casos, como los cinco entierros secundarios que reporta Carlos Salas (1992:46) para Iztapalapa, no se da una mayor descripción para separarlos de otro tipo de actividad mortuoria.

En síntesis, en la muestra esquelética bajo estudio se cuenta con tres técnicas de tratamiento corporal previo a la colocación final en una sepultura. La cremación se presenta en una baja proporción, en especial sí se considera la idea de que era la técnica más recurrente en los funerales de los mexicas y grupos afines. La segunda técnica consiste en la colocación de los cadáveres, especialmente infantiles, dentro de vasijas de barro, tratamiento que no se describe en ninguna de las fuentes históricas que se utilizaron para esta investigación. El desmembramiento corporal, la tercera técnica registrada, es resultado de las inhumaciones de despojos de individuos que fueron sacrificados durante alguna de las varias ceremonias en que se realizaba dicha actividad, sin embargo las características de estos restos no coinciden con los tipos de sacrificios que las fuentes refieren como parte de la actividad funeraria de determinados rituales.

D) DISPOSICIÓN DEL CUERPO

Esta categoría hace referencia a la forma en la que los cuerpos fueron acomodados dentro de las sepulturas. Hay información para considerar tres características principales: la posición en la que se colocó el cuerpo, su orientación y el número de

individuos sepultados en una misma fosa, ya sea de manera simultánea o como parte de la reutilización del espacio para fines funerarios.

COLOCACIÓN DEL CUERPO

Las posturas en las que se encontraron los individuos de la muestra se pueden dividir en siete variantes, las cuales ya fueron mencionados párrafos arriba cuando se trató la preparación de los cuerpos en bultos o mortajas, como parte de las actividades anteriores a su colocación final en una sepultura. Cinco variantes de la postura están relacionadas con la flexión de los cuerpos, en éstas se agrupan la mayoría de los ejemplares excavados. Los casos de entierros extendidos suman tres, al menos en dos se cuenta con ciertas características de enterramiento que los hace especiales, se encontraban en las sepulturas más elaboradas de toda la muestra y son esqueletos femeninos. Este grupo se analiza junto con las características del continente párrafos adelante.

Dentro del grupo de flexionados, la posición sedente es la predominante lo que permite inferir que los cuerpos, previamente asegurados en flexión y amortajados se colocaban sentados directamente en la fosa que sería su sepultura definitiva. Se plantean tres probables explicaciones para el porcentaje de flexionados que no estaban sedentes. En primer lugar, que se deban a pequeñas variantes dentro de un mismo ritual para un destino específico, en las que se toman en cuenta ciertas particularidades de la forma de muerte, época, género, edad, entre otras, que no se reportan en las fuentes. La segunda posibilidad es que no hubiera un cuidado o atención especial a la forma en que se colocaba el bulto mortuorio. La tercera opción es que en algunos casos se haya dado un reacomodo de los contextos conforme se presentaban las alteraciones tafonómicas y que el excavador no haya tenido la capacidad de reconstruir la postura original. Dado lo limitado de este tipo de datos en los documentos consultados no se puede comprobar una u otra suposición.

ORIENTACIÓN

Sobre el dato de la orientación sucede una situación similar a la descrita anteriormente. Se registraron 232 esqueletos enterrados de sur a norte, 101 orientados de norte a sur, hubo 89 en sentido este-oeste y 32 del este al oeste. Esta variabilidad puede estar relacionada con ciertos elementos del ritual, pero también puede deberse a que no era una cuestión significativa. También hay que considerar que el registro de esta

característica es problemático, pues como menciona Sprague (2005:112-113), no hay una estandarización sobre como se debe recabar esta información.

NÚMERO DE INDIVIDUOS

Otro rasgo relevante para esta categoría es el número de individuos dentro de cada sepultura. En la mayoría de los casos se trata de inhumaciones individuales. En menor número se presentan los depósitos simultáneos de dos o tres individuos. En otras ocasiones, la presencia de más de un esqueleto es por la reutilización del espacio para colocar un cadáver nuevo. En este apartado no se ofrecen cifras sobre la cantidad de entierros que pertenecen a uno u otro tipo de depósitos debido a la naturaleza de los datos, pero se exponen a continuación los casos en los que esta información se presenta en los textos consultados.

Para el área de Tenochtitlan Maria Elena Salas (1982:17-19) menciona que los 375 esqueletos que analizó provenían de 200 entierros, con lo que se infiere que la mayoría eran entierros colectivos, lamentablemente por la falta de registro ya ampliamente comentada no se cuenta con mayor información al respecto.

De los hallazgos que reporta Salvador Mateos (1979:241) también para Tenochtitlan, se infiere que el entierro de la Calle de Tacuba contenía a dos individuos, mientras que el de la Estación Allende tenía a tres personajes.

Uno de los trabajos que mayor información aporta en este sentido es el de Mario Ceja (1987) en Azcapotzalco. El autor describe que de los 174 entierros primarios, solamente cuatro que son colectivos y que tres de ellos tienen los restos de dos individuos adultos, siempre uno masculino y otro femenino, ambos en posiciones flexionadas. Hubo el caso de un entierro con tres individuos, el Entierro 275, que además de la pareja de adultos tenía a un neonato colocado cerca del hombro izquierdo del individuo femenino (*op. cit.*:108-110).

Entre los entierros que Ceja clasifica como secundarios también encuentra algunos colectivos, entre éstos se encontraron los siguientes tipos: 1) secundarios por remoción para hacer lugar a otros individuos, que suman 23 enterramientos de los cuales 11 son colectivos, también formando parejas, aunque no se pudo determinar el sexo para todos los casos (*op cit.*:123); 2) secundarios sin asociación a entierros primarios y sin ofrenda, que se localizaron en 25 ocasiones, cinco de éstos eran colectivos con un promedio de tres individuos por sepultura (*op cit.*:135); y 3)

secundarios ceremoniales, con 16 casos, solamente uno colectivo con tres individuos: un adulto, un adolescente y un infante (*op. cit.*:138).

Talavera y Ceja (1990:117-118) reportan en el sitio DX-3 de Xochimilco dos entierros posclásicos, uno individual y otro colectivo, de dos sujetos adultos femeninos.

Isabel Garza (s/f) menciona para Yautepec dos entierros colectivos con dos personajes cada uno. Sólo describe uno, el Entierro 4, que contiene a dos individuos femeninos.

En varias estructuras habitacionales del mismo sitio, Michael Smith (1994) reporta una serie de entierros colectivos, como el Entierro 1 de la Estructura 4 de la unidad 501, que contiene los restos removidos de dos individuos adultos, el Entierro 2, que consta de dos adultos flexionados bajo un pavimento de piedra, y el Entierro 11, con tres adultos entre otros con datos menos claros. En Capilco, Smith también (1992:256) excavó un entierro triple de infantes.

Para Cholula, Sergio López y sus colegas (1976:54; 1970:114) reportan la presencia de varios entierros colectivos, principalmente con dos integrantes, tanto en entierros primarios, como en secundarios por remoción.

En resumen, con los datos disponibles se puede decir que la principal postura en la que se colocaron los cadáveres dentro de sus sepulturas fue la flexionada, de la cual se presentan cinco variables, sin que se encuentre una explicación satisfactoria ante tal situación. Las orientaciones principales estuvieron relacionadas con el norte y el sur, rumbos que de acuerdo con la cosmovisión del grupo bajo estudio señalarían dos de los principales mundos de los muertos, sin embargo, cabe la posibilidad de que ambas situaciones fueran irrelevantes al momento de colocar los cuerpos y también que haya habido problemas con algunos de los registros durante la excavación. En cuanto al número de individuos destacan dos patrones en especial, en primer lugar las parejas de adultos de Azcapotzalco y en segundo la tendencia en otros asentamientos a colocar juntos a individuos femeninos adultos. Salvo un caso (en Yautepec), no se mencionan indicios de que alguno de los individuos de estos contextos dobles haya sufrido una muerte violenta.

E) CARACTERÍSTICAS DEL CONTINENTE

FOSA

Este fue el principal tipo de continente utilizado (entendido tal y como se menciona en el marco conceptual), ya fuera que el cadáver se colocara directamente en ésta (amortajado o en bulto), o que una vez colocado en una urna o vasija, ésta se depositara finalmente dentro de la fosa. Un caso interesante fue el de una mujer colocada en una fosa sobre una “cama” de tepalcates, reportada en Xochimilco por Talavera y Ceja (1990:116).

Es importante señalar que algunas de las cremaciones se realizaron directamente en la fosa en la que fueron sepultadas, lo cual se pudo identificar gracias a que las paredes y el piso de las fosas mostraban huellas de la acción del fuego. Este tipo de sepulturas se reportó para Azcapotzalco y los ejemplos se caracterizaron por haber estado sometidos a una cremación intensa, que formó un manchón con restos de ceniza, huesos y restos de algunos objetos asociados, todos los individuos sometidos a este tratamiento eran adultos (Ceja 1987:152). En otros sitios en los que se reportan cremaciones directamente colocadas en la sepultura como Cholula (López *et al* 1976:97 y 101) y Malinalco (García Payón 1939:19) no se especifica si la cremación se hizo *in situ*.

CONTINENTE MUEBLE

El segundo tipo de continente, mueble en este caso, en que se colocaron los cadáveres, previo a su depósito final, en una sepultura fueron las urnas o vasijas, que suman 150 casos distribuidos de la siguiente forma:

- a) Cadáveres colocados en una vasija y posteriormente colocados en una fosa, se cuenta con 26 casos, de los cuales cuatro son mujeres (todas procedentes de las excavaciones cercanas a la Gran Pirámide de Cholula) y 22 corresponden a infantes. Estos infantes se han localizado en varios sitios, información que ya fue mencionada párrafos arriba.
- b) Urnas que contienen cremaciones, se tienen 19 casos, la mayoría corresponden a individuos adultos (salvo una excepción de uno infantil reportado para Azcapotzalco y que comparte la urna con otro adulto [Ceja 1987:92-93]) distribuidos en dos tipos de contexto, uno relacionado con los edificios ceremoniales principales y el otro grupo vinculado con las áreas delimitadas para la actividad funeraria.

Los materiales de las urnas varían, la mayoría fueron elaboradas en barro, sin embargo hay distintos tipos y calidades, las de mejor factura fueron las utilizadas como contenedores de los personajes colocados en las estructuras ceremoniales, como el caso del individuo sepultado en el patio de acceso al Recinto de los Guerreros Águila de Tenochtitlan, cuyas cenizas y ajuar fueron repartidos en tres urnas de cerámica de épocas distintas, la más antigua de finales del Clásico, otra del Posclásico temprano y la tercera del tardío (Román y López Luján 1999:37). También para elaborar las urnas de este grupo de personajes se utilizaron alabastro y obsidiana.

- c) Acumulaciones de urnas que contienen cremaciones, suman dos casos, uno localizado Malinalco con alrededor de 50 urnas y otro en Zihuateutla, Puebla con 55. Estos contextos tienen la característica de que, además de ser masivos, las urnas fueron colocadas de manera simultánea.

CONTINENTE ELABORADO

El tercer tipo de continente reportado fue la cista, ésta solamente se presentó en tres ocasiones que se describen a continuación: en Tlatelolco se encontró una pequeña tumba abovedada, hecha con cantos rodados, con los restos de un infante de aproximadamente dos años de edad, en una posición de decúbito dorsal con las piernas flexionadas y las manos cruzadas sobre las rodillas, con una orientación de sur a norte, que como objetos asociados tenía una ollita globular anaranjada con decoración de líneas negras colocada a los pies y un metate, entre otros objetos que Antonieta Espejo (1996:73) considera de uso femenino.

Los otros dos casos corresponden a entierros de adultos femeninos, el primero se reportó en Azcapotzalco por Ceja (1987:91) y se trata de una cista de adobe, en la que se colocó el cadáver de una mujer con una orientación de sur a norte en una posición de decúbito dorsal extendido. El otro ejemplo procede del Palacio Mexica que Hortensia de Vega excavó en Yautepec, es una cista sencilla elaborada en la parte superior del basamento del palacio, en su interior se colocó el cuerpo de una mujer adulta extendida sobre su espalda (Garza s/f).

F) MATERIALES ASOCIADOS

La información de los materiales asociados presenta también una serie de problemas por la manera en la que se describen los datos en algunos de los trabajos consultados. En

ocasiones se incluye información precisa, otras veces sólo se hacen menciones generales, sin especificar cuales objetos pertenecían a cada sepultura. Por último, están los trabajos que refieren la presencia de objetos, pero no indican ni el tipo de material, ni a cual entierro estaban asociados.

La falta de datos implicó un problema para establecer relaciones entre los materiales asociados y otras características de enterramiento, como la posición, la edad, el sexo, etcétera. La posibilidad de cruzar la información se puede realizar solamente en un porcentaje mínimo de la muestra, el resto de la información permite simplemente plantear algunas generalidades sobre el papel que juegan los objetos incluidos en las sepulturas.

Para la presentación de los datos sobre objetos asociados se dividió la muestra de la siguiente forma: en primer lugar, se describen los contextos con suficiente información por individuo, la que a su vez se divide en tres partes: a) cremaciones individuales, b) cremaciones colectivas y c) inhumaciones. Esta división obedece a un intento por observar el comportamiento particular de cada grupo de contextos formados durante rituales específicos. En segundo lugar se presenta la información de los documentos que describen de manera general los materiales asociados.

CONTEXTOS CON INFORMACIÓN POR INDIVIDUO

a) Cremaciones individuales:

Los objetos asociados a los contextos funerarios que contienen urnas cinerarias individuales y que se encuentran principalmente asociados a estructuras con una importante función ceremonial, cuentan entre sus características con los materiales de más alto valor.

Los contenidos de las urnas son: en las tres urnas cinerarias de Tenayuca que describe Noguera (1935) hay caracoles oliva, malacates, puntas de obsidiana y de pedernal, adornos de oro, obsidiana y cobre, además de huesos de diversos animales de los que no se identifica la especie (op. cit.:163).

Para la urna cineraria de Huejotzingo, Beyer (1969:393) comenta que, además de las cenizas del personaje, ésta contenía una serie de adornos y una piedra verde.

En las urnas cinerarias del Templo Mayor de Tenochtitlan se encontraron asociados a los restos cremados cuentas de piedra verde, orejeras, ornamentos de oro y plata, cuchillos de obsidiana y pedernal, fragmentos de turquesa, un cascabel de oro, un

hueso humano trabajado, un disco de obsidiana, un pectoral de piedra, una cuenta zoomorfa de obsidiana y varias puntas (Matos 1987:40-43).

Por último, en la sepultura cercana al Recinto de los Caballeros Águila de Tenochtitlan se encontró un impresionante conjunto de objetos asociados que suman alrededor de 100 piezas. Entre los objetos se cuentan piezas de cerámica (figura 13), obsidiana, pedernal, basalto, piedra verde, turquesa, oro, cobre, bronce, pirita, hueso, concha, copal, algodón y palma, además de restos óseos de un perro, un jaguar, un águila real y un gavián (Román y López Luján 1999:37).



Figuras 12 y 13. Ejemplos de las urnas cinerarias asociadas a espacios institucionales (la pieza de la izquierda procede del Templo Mayor y la de la derecha del patio del Recinto de los Guerreros Águila, ambos de Tenochtitlan. *Arqueología Mexicana* VII (40):17 y 38).

b) Cremaciones colectivas:

En cuanto a los contextos funerarios que contienen entierros colectivos de individuos cremados, García Payón (1939) menciona en su informe que los dos casos que registró en Malinalco tenían abundantes objetos asociados. Para el contexto de cremaciones en urnas que excavó en el Cerro de los Ídolos, el autor reporta la presencia de objetos quemados de adorno personal, una olla con una flor de piedra en el interior, dos idolitos de piedra y una olla azteca (ésta última sin restos humanos cremados) que contenía quince cuentas de cristal de roca (op. cit.:11). En el área de Cañada Santa Mónica, localizó una serie de cremaciones directamente en el suelo. En asociación a esos restos encontró e identificó numerosos objetos con símbolos de guerra como: *ueuecóyotl*, *atl*

tlachinolli, silbatos, bezotes, sellos para adornar los cuerpos de los guerreros y figurillas de colibríes (op. cit.:21). En el caso de Zihuateutla, Puebla, donde también se halló otro caso de cremaciones colectiva, no se encontró ningún tipo de objeto asociado al interior de las urnas, solamente hubo un cajete Azteca III original, el cual no contuvo cenizas en su interior y probablemente funcionó como algún tipo de objeto asociado al entierro (Núñez 2004).²

c) Inhumaciones:

La información sobre los objetos asociados a las sepulturas de individuos inhumados y cremados que fueron colocados en las áreas delimitadas para la actividad funeraria se presenta de manera bastante heterogénea, una parte de la información viene detallada en los textos, de la otra parte solamente se mencionan las generalidades de lo recuperado. Hay una relación entre los objetos asociados descritos, la presencia de éstos en contextos habitacionales y sus respectivas áreas de actividad. A continuación se presentan los datos de este último grupo y posteriormente los casos que ofrecen información general.

La muestra de Yautepec procede de distintas unidades habitacionales pertenecientes a diferentes estratos sociales de la población. Se excavaron tres estructuras habitacionales que pertenecieron a los niveles elevados de la sociedad. En la más importante de éstas, Hortensia de Vega (1994) excavó lo que en apariencia era un palacio en el que habitaron personajes de filiación mexicana, asociados a esta estructura se recuperaron 16 entierros con 18 individuos de diferentes edades. Se identificaron seis esqueletos pertenecientes a adultos, todos femeninos, los 12 restantes eran infantes de diferentes edades. Una de estas mujeres es uno de los escasos ejemplares colocados en una cista.

No obstante que se trata de una estructura relacionada con individuos de elevado estatus, solamente en tres de los 16 entierros se reportó la presencia de objetos asociados. El Entierro 4, que contenía a dos mujeres, tenía tres cajetes tipo azteca y dos metates de basalto asociados. El Entierro 7, femenino, tenía asociado un cajete tipo azteca y varias navajillas de obsidiana; y el Entierro 10, un menor de tres años, colocado en una vasija tipo cazuela, tenía asociados una olla, un cajete, una jarra, varias agujas y figurillas (Garza s/f).

² Las urnas de esta colección eran imitaciones locales del tipo Azteca III (Núñez 2004:119).

Otra de estas estructuras, ocupada por personajes de la clase alta, fue excavada por Francisca Rosas (1994:177-179), en ésta se encontró a un infante debajo de un piso, en asociación con un conjunto de navajillas.

El tercer grupo de contextos, hallado en una estructura de élite (Estructura 5 de la unidad BU-506) en Yautepec, consistió en dos entierros. El primero contenía los restos de dos adultos, entierros 15 y 17, entre los cuales aparentemente se encontraron los huesos largos sin relación anatómica y sin materiales asociados, el otro ejemplar fue el Entierro 16, con un adulto que tenía una vasija (Smith 1999:137).

En el mismo asentamiento de Yautepec, Michael Smith (1994 y Smith *et al.* 1999) excavó unidades habitacionales pertenecientes a estratos sociales bajos. Se localizaron entierros en cuatro unidades de excavación. En la Estructura 4 de la Unidad AU-501 se excavaron cinco sepulturas: el Entierro 1 (afectado por la reutilización del espacio) contenía los restos de dos adultos con un cajete policromo asociado; el Entierro 2 mostraba indicios de sacrificio y tenía asociados un cajete y restos de por lo menos otros dos individuos; el Entierro 5 pertenecía a un adulto con un bezote; el Entierro 11 tenía los esqueletos de tres adultos sin objetos asociados; y el Entierro 14, clasificado por Smith como secundario, también carecía de materiales asociados.

En la Unidad AU-502 se reportó la presencia de un pavimento de tierra, bajo éste se recuperó el Entierro 3, con dos adultos que carecían de objetos asociados, a excepción de una punta de pedernal alojada en la octava costilla de uno de los personajes. Éste es el único ejemplo que presenta indicios de un acompañante sacrificado, sin embargo no hay estudios osteológicos del material que refuercen esta posibilidad.

Se encontró también una terraza delimitada por un muro de piedra en la Unidad AU-504 en la que fueron inhumados ocho infantes. Los entierros 4, 6, 9, 12 y 33 se concentraron al oeste de la terraza y no se menciona ninguna característica de enterramiento especial. El Entierro 7, perinatal, fue colocado en el interior de dos cajetes policromos; el Entierro 8, un cráneo, fue colocado debajo de un sahumador y el Entierro 10, una acumulación de huesos, tenía asociadas tres vasijas.

Por último, en la Unidad DU-509 se localizaron dos entierros, el 19, un individuo subadulto sin objetos asociados, y el 20, un cráneo colocado dentro de dos cuencos que conservaba las primeras cervicales.

De dos asentamientos rurales subordinados a Yautepec excavados también por Michael Smith (1992), proceden contextos funerarios con una muestra que resulta importante para fines comparativos entre contextos campesinos y urbanos.

En el primer sitio, llamado Capilco, se excavaron seis entierros todos pertenecientes a individuos infantiles. El Entierro 1 tenía menos de dos años de edad, estaba debajo del piso de una vivienda con cuatro vasijas asociadas (Smith 1992:254). El Entierro 2 tenía entre 2 y 5 años, estaba colocado debajo de un piso y lo acompañaba una vasija (*op. cit.*:256). Los entierros 3, 4, 5 y 6 se encontraron en un basurero, los tres primeros carecían de objetos asociados. El Entierro 6 contenía los restos de tres infantes: 1) menor de dos años, sedente y con dos vasijas asociadas, 2) menor de dos años, sedente y con dos vasijas y 3) de entre 6 y 14 años, sedente con cuatro vasijas.

En el otro sitio, Cuexcomate, se recuperaron tres contextos con restos humanos también de infantes. El Entierro 1 se colocó en el patio de un conjunto habitacional, tenía menos de dos años y fue acompañado por cuatro vasijas; el Entierro 2 se enterró debajo del piso de una vivienda, tenía menos de dos años y se le colocó una vasija, y el Entierro 3 tenía menos de dos años, se localizó en la plaza, al interior de una fosa y no estaba en asociación con ningún objeto (*op. cit.*:258).

Con el ejemplo de Morelos se puede observar que existen ciertas diferencias en la manera en que se distribuyeron los objetos que se colocan dentro de las sepulturas, así como en el tipo y función de éstos, diferencias que se presenta al interior de Yautepec entre estructuras de clase alta (hay vasijas, figurillas y herramientas) y estructuras del común de la población (básicamente vasijas de cerámica), también hay diferencias entre éstas y los contextos que se observaron en Capilco y Cuexcomate (también son principalmente vasijas, pero destaca la presencia de infantes exclusivamente). Sin embargo, estas diferencias a nivel material no son demasiado grandes, en especial conociendo de antemano que la separación de clases en la sociedad mexicana era muy evidente (Carrasco 1971:365-370; Escalante 1995:15). Otro dato importante que se observa en los contextos del “Palacio” es la presencia exclusiva de mujeres adultas, situación que no puede compararse con la información de las excavaciones de Smith, pues no se cuenta con datos sobre el sexo de los adultos.

Para la Cuenca de México se cuenta con un trabajo que da información detallada sobre la relación de objetos asociados a los contextos funerarios, se trata de una muestra de 22 entierros del Postclásico tardío proveniente de tres asentamientos de Xochimilco (los autores no aclaran a que categoría de sitio pertenecen) (Talavera y Ceja 1990). En

el Sitio DX-1 se excavó un entierro femenino debajo de una estructura habitacional con tres vasijas asociadas. En otro patio había dos entierros más: uno infantil de 0 a 3 años y un adulto masculino, en ninguno de los dos se encontraron materiales asociados (*op. cit.*:113).

En el Sitio DX-2 se recuperaron 17 individuos, siete adultos (cuatro femeninos y dos masculinos) y diez infantes (cuatro perinatales, cuatro de la primera infancia y dos de la segunda), uno de ellos colocado en una vasija. También hubo el entierro de una mujer colocada sobre un lecho de tepalcates, caso que ya mencionado. Los autores comentan que nueve de los 17 entierros tuvieron algún objeto asociado, sin embargo solamente presentan información para cinco entierros: un adulto femenino y dos infantiles contenían figurillas, canicas y platos en sus sepulturas; otro femenino tenía una orejera, un punzón, varias agujas de hueso y el esqueleto de un cánido; a un masculino le colocaron un plato, además de semillas y pigmento azul (*op. cit.*:117).

El último sitio, el DX-3, tenía dos entierros posclásicos. El primero era femenino y sin objetos asociados, el otro contenía a dos femeninos con un cajete, varias agujas de hueso, restos de un animal no identificado y carbón como materiales asociados (*op. cit.*:117-118). Nuevamente aquí destacan los entierros de mujeres, al igual que en el caso de Yautepec. En otra área de Xochimilco, Parsons y sus colegas (1982) declaran que los entierros que excavaron carecían de objetos asociados.

Carlos Salas (1982) reporta en Iztapalapa que en siete de los 34 entierros que encontró se presentaron objetos asociados, los que se caracterizaron por ser “escasos y modestos”. El Entierro 5, por ejemplo, tenía un malacate pequeño, pero no da más información sobre las relaciones de los objetos con cada individuo, haciendo poco útil la información que presenta. Los materiales que menciona son principalmente malacates, cajetes y restos óseos de fauna sin identificar (*op. cit.*:46).

CONTEXTOS CON INFORMACIÓN GENERAL

A continuación se presenta la información sobre los objetos asociados a los contextos funerarios de distintos sitios que fue presentada de manera muy general en los documentos consultados, pero que se optó por incluir en el presente para fines comparativos y para poder observar cual es el comportamiento que tienen los materiales en los distintos asentamientos.

Castillo y Solís (1975:25) mencionan que en la vasija proveniente de Tlatelolco, en la que hallaron los restos de un infante de 4 a 5 años, había una figurita de arcilla que representaba a Quetzalcoatl.

Antonieta Espejo describe los objetos asociados al infante que ocupaba la “pequeña tumba abovedada” de Tlatelolco, que ya se mencionó y que se clasificó como cista. El ajuar estaba compuesto por una olla miniatura y un metate, entre otros objetos *de uso femenino* (Espejo 1996:73).

También para Tlatelolco, Carlos Serrano y Sergio López (1972) mencionan la presencia de platos, cajetes, ollas y figurillas como principales materiales excavados de las sepulturas. Asimismo mencionan una relación entre algunos infantes y vasijas miniatura, canicas y figurillas zoomorfas. Los autores aclaran que algunas de las vasijas (platos principalmente) se encontraron cubriendo los cráneos de los niños más pequeños (*op. cit.*:53-54), ¿acaso esta práctica se puede relacionar con la colocación de infantes en el interior de vasijas?

Para Tenochtitlan, Mateos (1979) reporta que en la Calle de Tacuba se encontraron dos entierros rodeados de vasijas y figurillas de piedra y barro. A su vez, en el predio en que se construía la estación del metro Allende aparecieron tres entierros con fragmentos textiles y piezas de madera, en forma serpentina similares a las que se le ofrendan a Tláloc (*op. cit.*: 241).

Al sur de la Cuenca de México, en la Zona del Pedregal, Díaz Lascano (1925) y Noguera (1940) mencionan la presencia de varios entierros que se hicieron aprovechando las oquedades formadas en el manto de lava, dichos entierros estaban acompañados con vasijas y otros objetos elaborados en cuarzo, obsidiana, ópalo y cobre (Díaz Lascano 1925:65).

Para Cholula, López y colegas (1976:57) reportan que los objetos asociados fueron en su mayoría elaborados en cerámica y para un uso doméstico. Había vasijas en miniatura, algunos objetos en metal y lítica y restos óseos de fauna. Por su parte, Sergio Suárez (1989:31-44) presenta en su trabajo un catálogo de 85 piezas recuperadas de las sepulturas, pero no las relaciona todas con algún entierro. Entre los materiales que describe se encuentran sahumadores, malacates, copas, vasos, ollas, un botellón, platos, cajetes, ornamentos en piedra y algunas vasijas miniatura.

Por último, hay otro dato que se encuentra referido para dos sitios, uno en Azcapotzalco (Chávez y Peña 1990:289) y el otro en el sitio DX-2 de Xochimilco (Talavera y Ceja 1990:117), es la presencia de manchones de carbón en asociación

directa con algunos entierros en fosa, los esqueletos inhumados no muestran huellas de fuego, por lo que podría deberse a la quema de ciertos objetos como parte de la ceremonia en la que se colocaron los cuerpos en la sepultura.

En síntesis, la presencia de objetos asociados fue constante en la mayoría de los sitios que conforman la muestra. Sin embargo, al interior de cada asentamiento la forma en la que dichos materiales estaban repartidos fue variable. Por ejemplo, en Yautepec se sumaron todos los contextos eminentemente funerarios (se descontaron aquellos que fueron clasificados como rituales o ceremoniales por sus excavadores), resultando 28, de los cuales sólo siete poseían ajuar funerario, es decir el 25% de la muestra. Se recuperaron materiales de las sepulturas de cinco adultos, dos femeninos [para las otros tres no se presentó la información sobre sexo (Smith 1994)] y solamente en dos infantiles. Esta relación de objetos no coincide con los contextos rurales de Capilco y Cuexcomate, en donde todos los contextos recuperados pertenecen a infantes y sólo en cinco (de nueve) se depositaron materiales asociados.

Para el caso de la Cuenca de México, los ejemplares de Xochimilco que reportan Talavera y Ceja (1990) tienen objetos asociados en el 50% de la muestra, la mayoría en mujeres adultas (cuatro entierros), contra uno masculino y dos infantiles. De la información procedente de Iztapalapa se sabe que el 20% de la muestra presentó algún objeto asociado (Salas 1992), pero no si hubo una preferencia por colocarlos a algún grupo de edad o sexo específico.

Con el total de la información se puede inferir que la colocación de objetos en las sepulturas era una actividad común, más no era generalizada. En los contextos funerarios que utilizan cremación se presentan más comúnmente los materiales asociados que en el caso de las inhumaciones, ya sean éstas en asociación con espacios habitacionales o en áreas colectivas de entierro. En el segundo grupo los objetos se colocaron con mayor frecuencia en los infantes y en las mujeres. La mayoría de los objetos son vasijas cerámicas de diferentes formas, tamaños y calidades, sin embargo la cantidad de vasijas presentes no fue muy alta para cada contexto, siendo cuatro vasijas el número máximo que se mencionó en algunos documentos. Las herramientas u objetos relacionados con alguna actividad económica fueron también recurrentes, como malacates, agujas, navajillas y metates; otro grupo de materiales lo conforman los ornamentos u objetos de adorno personal, previamente descritos en el inciso B del presente capítulo. La presencia de restos de fauna también fue reportada en algunos

sitios, lamentablemente en la mayoría de los casos no se identificó la especie a la que pertenecen.

G) LOCALIZACIÓN DE LAS SEPULTURAS

El análisis de la relación espacial en que se encontraron los contextos funerarios, al igual que el resto de las categorías en que se dividió la información arqueológica, se vio limitado por la falta de datos específicos sobre la localización de las sepulturas. Sin embargo, se identificaron una serie de patrones generales por demás interesantes. Para observar el comportamiento de los contextos bajo estudio, desde una perspectiva regional, se hicieron las siguientes comparaciones entre los sitios: en primer lugar se presentan los distintos asentamientos de la muestra, mencionando su jerarquía de acuerdo con la importancia que cada uno tuvo en el contexto regional. Éstos se dividieron de acuerdo al tipo de asentamiento, en rurales y urbanos. En segundo lugar, se presentan los tres distintos espacios en que se localizaron la mayoría de los contextos funerarios: 1) asociados al espacio domésticos; 2) áreas delimitadas para la actividad funeraria; y 3) asociados a espacios institucionales. Por último, se incluye, para cada caso, el dato sobre el nivel social al que pertenecían las zonas en las que se hallaron algunos de los contextos funerarios.

TIPO DE ASENTAMIENTO

Atendiendo a la categorización que, de los asentamientos adscritos al Imperio Mexica, proponen Mary Hodges (1996:Tabla 2.8) para la cuenca y Frances Berdan (1996) y Michael Smith y Berdan (1996:Apéndice 4) para las provincias exteriores, se presenta la siguiente jerarquía.

Para la Cuenca de México tenemos que Tenochtitlan/Tlatelolco ocuparía el lugar del centro rector de primer orden, seguido por centros regionales menores como Azcapotzalco, Coyoacán, Iztapalapa, Tenayuca y Xochimilco. Todos estos sitios cuentan principalmente con características urbanas, mientras que los asentamientos de Cerro Gordo (Evans 1989:205) y Cihuatecpan (Evans 1988:15), en el Estado de México, y los contextos que Noguera (1940: 16) describe para Copilco, en el Distrito Federal, tendrían la categoría de villas rurales (Umberger 1996:Apéndice 3).

Los asentamientos con contextos funerarios de las provincias exteriores se comportarían de la siguiente manera: Malinalco, Estado de México, fue la capital de una provincia tributaria del mismo nombre (Smith y Berdan 1996:269), tendría por lo tanto

características urbanas. Yautepec, en Morelos, fue una importante ciudad estado adscrita a la provincia tributaria de Huaxtepec, bajo su control se encontraban varios asentamientos rurales menores, entre ellos Capilco y Cuexcomate (Smith 1992:260; Smith y Berdan 1996:271-273). Por ultimo, el asentamiento de Zihuateutla era una pequeña comunidad rural adscrita aparentemente a la provincia de *Cuauhchinanco* (de acuerdo con la organización de las provincias propuesta por Smith y Berdan 1996:290).

Los casos de Cholula y Huejotzingo son distintos, estas dos entidades eran independientes al control político y militar de la Triple Alianza, sin embargo se ha propuesto en varias ocasiones que compartían ciertas características culturales, entre ellas la funeraria. Estos dos asentamientos se clasificarían como centros urbanos (García Cook 1995:14; Marquina 1970:6).

LOS DISTINTOS ESPACIOS FUNERARIOS

Como se mencionó párrafos arriba, mediante el presente análisis se logró identificar que los contextos funerarios de la muestra se localizaron principalmente en tres tipos de espacios.

1) ASOCIADOS AL ESPACIO DOMÉSTICO

La asociación de los entierros a los espacios domésticos es una de las características más representativas de los sistemas funerarios a nivel mesoamericano. Sin embargo, por medio del presente análisis se muestra que, al menos en la época y región de estudio, el uso de este tipo de espacio para enterrar a los cadáveres no fue la única alternativa, ni la más utilizada. En primer lugar se exponen los datos de los asentamientos localizados en la Cuenca de México, atendiendo a su jerarquía y a su división en urbanos y rurales, posteriormente se presenta la información de los asentamientos de las provincias externas, por último se refiere la información de Cholula, que se toma como ciudad independiente del Imperio Mexica.

En el informe que presenta Carlos Salas de la excavación de montículos en Iztapalapa, en donde se construyó la actual Central de Abastos, menciona el hallazgo de tres entierros individuales asociados a las estructuras habitacionales.

El primero fue excavado en el Montículo 12, el más importante del Complejo Palacio, sobre éste se encontraron los restos de 3 casas dispuestas en torno a un patio. A un costado de la casa norte del conjunto, en un área de actividad externa y techada, se

encontró el entierro de un infante menor de dos años, en posición fetal, al interior de una olla globular (Salas s/f:25).

En la parte central de predio explorado se ubicó el Complejo Pachicalco, con 6 montículos dispersos (*op. cit.*:33) elaborados con materiales constructivos de mejor calidad que el Complejo Palacio (*op. cit.*:35). Sobre el Montículo 9, el más importante del complejo, destaca el Recinto A, en cuyo piso se observaron dos orificios, el primero en la esquina sureste y el otro en el extremo poniente frente a la entrada (*op. cit.*:34). En el de la esquina sureste se encontró el entierro de un infante (también menor de dos años) en posición fetal dentro de una olla globular tapada con un cajete anaranjado, el segundo orificio se encontraba vacío (*op. cit.*:35).

El tercer complejo, denominado Hualquilla, se ubicó en la esquina suroeste del predio, en el Montículo 3, afectado por una construcción moderna, no se detectó ningún elemento arquitectónico, pero debajo de un piso de lodo se encontró el entierro de un adulto en decúbito dorsal flexionado, con escaso material asociado (*op. cit.*:37).

En el sitio DX-1 de Xochimilco, Talavera y Ceja (1990:112) mencionan que bajo el piso de la Estructura 1, con una función habitacional, se localizó el Entierro 2, perteneciente a una mujer mayor de 35 años, en posición sedente y con tres vasijas asociadas.

Para el sitio de Cihuatecpan, uno de los pocos ejemplos de asentamiento rural de la cuenca con contextos funerarios, se excavaron dos entierros. El primero de ellos pertenecía a una mujer adolescente, encontrada en el relleno constructivo del Cuarto 7 de la Estructura 17, el otro correspondió a un infante hallado debajo del piso de una habitación en la Estructura 7 (Evans 1988:15).

Toca el turno a los sitios fuera de la cuenca, que en este caso todos corresponden a la provincia de Huaxtepec. En Yautepec se excavó una plataforma de grandes dimensiones, que tuvo una función como palacio, de la que se recuperaron 17 entierros, de los cuales 14 fueron sepultados debajo de una plataforma habitacional construida frente la fachada poniente del edificio principal, otros dos se enterraron en la parte superior del edificio principal (entierros 3 y 5) y uno más en la parte sur. El Entierro 5 es además uno de los ejemplares enterrados en el interior de una cista (Vega 1994).

También en Yautepec se excavaron siete conjuntos residenciales, localizados alrededor del palacio excavado por Vega (Smith *et al.* 1999:133). En la Estructura 4 de la Unidad 501, habitada por gente de clase baja, se encontraron cinco entierros (uno fue

ceremonial) rodeando la casa por tres de sus lados (Smith 1994:20; Smith *et al.* 1999:137), el autor no aporta información sobre sexo ni la edad de los restos.

La Estructura 5 de la Unidad 506, clasificada como una residencia de élite por los autores, contenía dos entierros, uno de ellos el Entierro 16, un adulto flexionado con una vasija asociada, el otro es un entierro secundario doble (entierros 15 y 17) sin materiales asociados (Smith 1994:20; Smith *et al.* 1999:137).

En una estructura de la Unidad 509 se encontraron los restos de tres casas habitadas por miembros de las clases bajas, en torno a un patio. Cerca de la casa Norte se recuperó el Entierro 19, que contiene a un individuo joven sin materiales asociados, (Smith 1994:20), además de un cráneo dentro de dos cuencos con las primeras vértebras cervicales en relación anatómica (Smith 1994:21), este último tiene características ceremoniales.

En la Unidad 512 se excavó un conjunto habitacional de clase alta (Rosas 1994:179), en el cual se descubrió debajo del piso de una habitación un entierro infantil, en decúbito dorsal flexionado, asociado a fragmentos de navajillas (*op. cit:*177).

En el área rural de Yautepec, Smith aporta la siguiente información de las dos villas que excavó. En Capilco, debajo del piso de una vivienda de campesinos en la Unidad 157, encontró los restos de dos infantes, el Entierro 1 perteneció a un menor de dos años, en posición sedente con cuatro vasijas asociadas; el Entierro 2 tenía entre 2 y 5 años de edad, también estaba sentado y tenía una vasija asociada.

En la Unidad 101 se encontraron otros seis infantes colocados en zonas de desecho (basurales); el Entierro 3, menor de 2 años, flexionado y sin materiales asociados estaba a dos metros al este de la vivienda 20; el Entierro 4 estaba unos metros al norte de la vivienda 20, tenía una edad de entre 10 y 12 años, estaba sentado y no tenía ajuar. Muy cerca de este último se encontró el Entierro 5, de entre 2 y 6 años, también sentado y sin ajuar.

Por último, se encontró el entierro colectivo 6, con tres infantes (dos de ellos menores a los dos años y otro con entre 6 a 14 años), sedentes y con un ajuar compartido de siete vasijas y una campana (Smith 1992:254-256).

En Cuexcomate, Smith (1992:258) encuentra solamente tres entierros, de los cuales a uno, el Entierro 3, califica como ceremonial. El Entierro 1 se encontró debajo del patio de un grupo de estructuras habitacionales, tenía entre 2 y 6 años, estaba sentado y con una vasija; y el Entierro 2 que se recuperó debajo del piso de una

vivienda de la Unidad 258, era menor a dos años, estaba flexionado y con una vasija asociada.

En Cholula, Puebla, se excavaron una serie de entierros del Postclásico tardío que, a decir de los autores, demuestran una importante influencia mexicana, observada en algunos atributos como los tipos de cerámica y en el sistema de entierros (López *et al* 1976:49). Los autores no presentan información precisa sobre la localización de cada sepultura, sin embargo mencionan que “la práctica corriente consistía en enterrar a los muertos bajo los pisos de las habitaciones...”(López *et al* 1970:143). Los entierros del tipo ceremonial que refieren se concentraron en una zona de altares en una plaza al suroeste de la Gran Pirámide, mientras que los contextos eminentemente funerarios estaban asociados a pisos, cimientos y pequeñas pirámides construidas encima de los restos de la ocupación correspondiente al periodo Clásico (López *et al.* 1976:51).

2) ASOCIADOS A ÁREAS DELIMITADAS PARA LA ACTIVIDAD FUNERARIA

En este tipo de espacio se encontraron contextos funerarios en la mayoría de los sitios de la muestra, incluidos algunos de los que se mencionaron en el inciso anterior. Asimismo, la mayor parte de la muestra procede de este tipo de espacio funerario. El orden en el que se presentan los datos sigue la jerarquía de los asentamientos.

Para Tlatelolco, Carlos Serrano y Sergio López (1972) describen una colección de 57 entierros concentrados en un área de 25 m² a unos cuantos metros al sureste del Templo Mayor de esa ciudad (*op cit.*:47). Los datos aportados por los autores permiten suponer que esta concentración de entierros se hizo de forma paulatina, es decir que se estuvo utilizando como lugar de sepultura durante un lapso de tiempo, probablemente para depositar a los muertos de los habitantes de este sector de la ciudad (*op. cit.*:50).

En Azcapotzalco, como parte de los trabajos de construcción de la línea 6 del Metro, se descubrieron vestigios del Posclásico tardío de un barrio perteneciente a la clase baja (Ceja 1987:162), cercano al actual Centro Cívico de la demarcación (Chávez y Peña 1990:285). El área donde se descubrieron los 324 entierros fue un recinto abierto (tal vez una plaza) sobre un gran basamento, rematado por una posible estructura (*op cit.*:287). Esta área tenía una extensión de 450 m², en ella se identificaron tres pisos de mortero compactado que se utilizaron para sellar la zona (Ceja 1987:86).

Los entierros estaban concentrados en tres áreas, en las que Ceja (1987:89) identificó cierta relación entre grupos de edad y algunas características de enterramiento. Por ejemplo, el sector norte contenía a 100 entierros (*op cit.*:174), hay

más infantiles que adultos y más mujeres que hombres (*op cit.*:175), además en ese sector se concentran nueve de los 12 ejemplares cremados mencionados párrafos arriba (*op cit.*:182). En el sector central había 128 entierros con los objetos asociados más numerosos y de mejor calidad (*op cit.*:208). En el sector sur había 27 entierros, todos primarios, y en esa área se concentraron los cuatro ejemplos de entierros dobles (que constan de un esqueleto masculino y otro femenino que se mencionaron párrafos arriba) (*op cit.*:114).

Durante el salvamento que hizo en Iztapalapa, además de los contextos domésticos ya descritos, Carlos Salas (1992) detectó un área de enterramiento en la parte central del Montículo 1, del sector Hualquilla. El Montículo 1 fue el más grande y con mayor cantidad de vestigios de materiales, arquitectura y áreas de actividad (Salas s/f:39-40). La plataforma en la que se colocaron los entierros contaba con un apisonado elaborado con lodo y cal, sobre el que se observaron las huellas elípticas de las fosas con los entierros (figura 14) (Salas 1992:45). El área de entierros estaba enmarcada por una serie de alineamientos de pequeñas perforaciones que separaban esta zona de las demás. La zona fue utilizada en un primer momento para construir viviendas, pero en una etapa tardía se usó como zona de entierros. Los restos arquitectónicos fueron derrumbados y sobre de ellos se abrieron las sepulturas (Salas s/f:46). No se encontró más información sobre las características de enterramiento de esta colección.

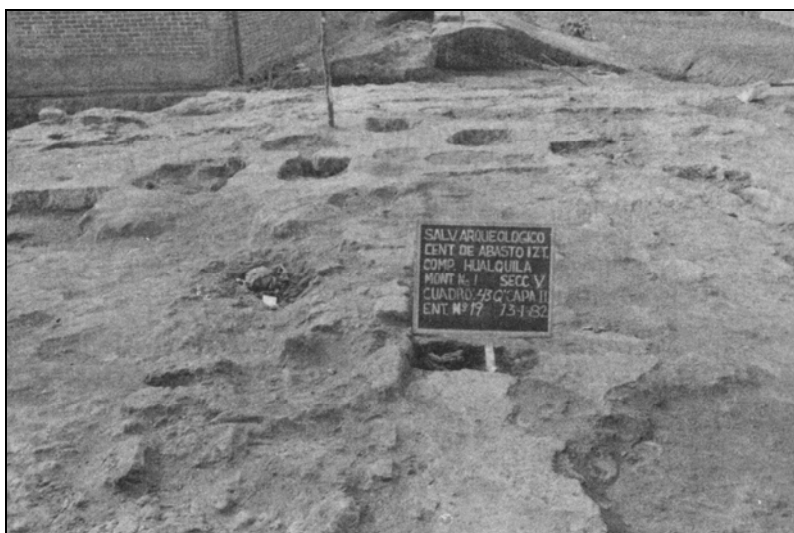


Figura 14. Área delimitada para la actividad funeraria (se observan los orificios de las fosas en que se colocaron los cadáveres. Tomada de Salas 1992:50).

Algunos de los entierros que Talavera y Ceja describen para dos sitios de Xochimilco, cercanos al actual centro de la localidad, también proceden de áreas de

concentración de entierros. Del sitio DX-1 se recuperaron dos entierros: uno infantil de 0 a 3 años, sedente, y uno masculino, en decúbito ventral; ambos sin objetos asociados (Talavera y Ceja 1990:113). Del sitio DX-2 se recuperaron 17 individuos concentrados en un área, de los cuales 10 eran infantes de distintas edades (uno dentro de una vasija) y siete adultos, cuatro de ellos femeninos (Talavera y Ceja 1990:114-115 y 117).

También en Xochimilco, pero cerca del actual San Gregorio Atlapulco, Parsons y sus colegas (1982) excavaron el sitio Xo-Az-46, una aldea azteca tardía en la que se conservaban los restos de las chinampas que lo rodeaban (*op cit.*:107). Modificadas a lo largo de varias décadas, las chinampas fueron recibiendo distintos usos, una de ellas se transformó en una plataforma en la parte central del asentamiento y se utilizó como cementerio. Este cementerio estaba delimitado por un muro, al sur de éste aparecieron cuatro entierros en fosas, dos completos y dos fragmentarios (*op cit.*:113-114).

Susan Evans (1989) identificó, en el sitio Cerro Gordo del Valle de Teotihuacan, un asentamiento rural mexicana habitado por campesinos de baja condición social (205). Menciona que una plataforma cuadrangular que localizó sobre uno de los conjuntos se asemeja mucho al cementerio que propuso Parsons (et al.:1982) para Xochimilco, sin embargo no lo excavó.

Los únicos ejemplos de entierros asociados a espacios abiertos colectivos reportados fuera de la cuenca se dieron en Yautepec y en Cholula. En el primero se excavó, en la Unidad 504, una terraza que contenía ocho entierros infantiles, el área de entierros estaba delimitada por un muro de piedra (Smith *et al.* 1999:137), el autor sólo da información de tres: el Entierro 7, un feto dentro de dos cajetes policromos; el Entierro 8, un cráneo debajo de un sahumador, y el Entierro 10, una colección de huesos revueltos y asociados a 3 vasijas (Smith 1994:20).

En Cholula, Sergio Suárez excavó en la década de los 80 un conjunto de entierros a 300 metros al norte de la Gran Pirámide (Suárez 1989:8). La concentración se hizo en un área pequeña, con posibilidad de que existieran más esqueletos (*op cit.*:11). El autor considera que el contexto se debe al entierro colectivo de individuos sacrificados, interpretación con la que diferimos pues la acumulación de entierros pudo darse de manera gradual como corresponde a un área que se utiliza por años para colocar a los miembros muertos de la comunidad.

Un grupo especial dentro de esta clasificación corresponde a los tres ejemplares de cremaciones colectivas. Dos de ellos procedentes de Malinalco, el contexto hallado en el Cerro de los Ídolos estaba cercano a la superficie de una amplia terraza con

construcciones prehispánicas, al igual que el de Cañada Santa Mónica (García Payón 1939:10 y 19). En el caso de la concentración de urnas de Zihuateutla no se cuenta con información sobre posibles asentamientos a los que pudiera haber estado relacionada.

3) ASOCIADOS A ESPACIOS INSTITUCIONALES

Los contextos que pertenecen a este grupo proceden solamente de tres lugares, dos de ellos de Tenochtitlan y otro más de Tenayuca. Los ejemplares tenochcas son: el sepulcro con tres urnas cinerarias encontradas al pie de la escalinata de acceso de la tercera fase constructiva de la Casa de las Águilas, que contenía los restos de un dignatario y su ajuar (Román y López Luján 1999:37). El segundo ejemplo procede del Templo Mayor de Tenochtitlan, consiste en cinco urnas cinerarias, tres recuperadas en el relleno de la segunda etapa constructiva del Templo de Huitzilopochtli (Matos 1987: 40), y en otras dos vasijas de la etapa IVb, encontradas en el relleno de la fachada oeste sección sur (*op. cit.*:43). El tercer ejemplar proviene de la última etapa constructiva del Templo Mayor de Tenayuca, entre 1450 y 1500 d. C. (Marquina 1935:101), aquí se localizaron tres urnas cinerarias, una cremación directa y una fosa con dos individuos inhumados sin cremar al pie de la plataforma que da acceso a la escalinata, en la parte occidental de la pirámide (Noguera 1935:163).

Existen otros dos casos de entierros individuales en urnas que podrían pertenecer a esta categoría, como el personaje cremado de Huejotzingo contenido en una urna de alabastro zoomorfa (mono), con adornos y una piedra verde en el interior (Beyer 1969:393), y el entierro cremado, depositado en un vaso pulquero como urna, del cual sólo informan que se recuperó en las excavaciones de 1946 en Santiago Tlatelolco (Salazar 1996:222), sin embargo no hay una clara mención sobre la procedencia de estos materiales.

RESULTADOS

La información sobre las características de enterramiento que se ha recabado permite proponer los siguientes patrones en el sistema de enterramientos que practicaron las sociedades de la época y región de estudio.

A nivel biológico, la muestra tiene un comportamiento normal, aproximadamente la mitad de los esqueletos pertenecen a niños, de los cuales la mayoría corresponde a los primeros años de vida, época en la que comúnmente se

presenta una elevada mortandad. La muestra de adultos también cuenta con la representación normal de ambos sexos.

En cuanto a las edades, la poca precisión con la que se presenta ese dato en los trabajos consultados limitó un estudio detallado de esa característica, sin embargo, de acuerdo con la información disponible, a este respecto tampoco se observa ningún comportamiento atípico, en los infantes las muertes se concentran en los primeros años de vida (rango de 0 a 5 años) y en los adultos aparentemente se presenta en la edad madura (entre 35 y 55 años).

Sobre la preparación del cuerpo, los datos apuntan a que la práctica más común fue la de amortajar el cuerpo, previamente flexionado y asegurado mediante cuerdas en esa postura. De acuerdo al tipo de ritual que les aguardaba, algunos de los cadáveres se adornaban con objetos e incluso se llegaban a pintar los rostros.

Dependiendo del ritual que les correspondía, algunos cuerpos fueron cremados, otros colocados en una vasija, aunque la mayoría fueron simplemente inhumados en su sepultura. También se tiene evidencia de algunos cadáveres que fueron desmembrados antes de ser sepultados, sin embargo es probable que éstos fueran el producto de algunas ceremonias en las que se realizaba el sacrificio humano, lo que resulta interesante es encontrar los despojos de este tipo de actividad en estrecha relación espacial con los restos de la actividad funeraria.

Llegado el momento de la disposición final de los restos, éstos eran colocados principalmente en una fosa, aunque hubo algunos casos de cistas para determinados personajes. En la fosa se colocaba el cadáver sentado en la mayoría de los casos, aunque se presentaron otras variantes pero siempre con el cuerpo en flexión. Con respecto a la orientación se observaron algunas tendencias como las registradas hacia los rumbos norte y sur, sin embargo se presentaron varias modalidades y no es posible determinar una preferencia por algún rumbo cardinal en específico.

La colocación de objetos en la sepultura fue bastante común, pero con la misma frecuencia con la que se encontraron objetos, también fue común que se les sepultara sin nada (al menos material no perecedero). Con excepción de los contextos de individuos de la élite, cremados y colocados en espacios institucionales, los que presentaron mayor cantidad y calidad de objetos asociados, no se observaron diferencias importantes en cuanto a la cantidad y calidad de los objetos en los distintos contextos observados, ya estuvieran presentes en un lugar rural o urbano o que hubiera diferencias las distintas estructuras o espacios funerarios, ya fueran de sectores bajos o elevados de la sociedad.

El análisis espacial mostró la existencia de áreas formales para enterramiento, además del tradicional empleo de los espacios domésticos y ceremoniales para incorporar a los muertos.

CAPÍTULO V. RECONSTRUCCIÓN DEL SISTEMA DE RITUALES FUNERARIOS

A lo largo de este último capítulo se presentan los resultados y conclusiones obtenidos de la comparación de las dos líneas de información que se analizaron en los capítulos previos. Tal y como se planteó desde el inicio del documento, los datos aportados por las fuentes y por los contextos arqueológicos mostraron importantes inconsistencias, de la misma forma en que se encontraron coincidencias notables entre ambos.

De las distintas actividades funerarias que describen la fuentes, algunas cuentan con algún referente (directo o inferido) en el contexto arqueológico, no obstante éstas no se presentan de la manera generalizada que se puede deducir (y se ha hecho) de la sola lectura de los textos históricos y de los estudios posteriores. Por el contrario, al estructurar la información que brindan las fuentes de acuerdo con el modelo de las tres fases del ritual, se pudo observar que algunos de los distintos elementos de los rituales se presentaron en el contexto arqueológico con frecuencias diferentes. Algunas de las actividades y actitudes fueron compartidas, mientras que otras estuvieron presentes sólo en unos cuantos ejemplares.

Se considera que hay elementos suficientes para identificar arqueológicamente una parte de los funerales para ciertos miembros de la élite que tuvieron un tratamiento corporal a través de la cremación. También bajo este tipo de tratamiento hay evidencia para los rituales de los caídos a manos de los enemigos. El grupo de cremaciones localizadas en las áreas colectivas de enterramiento es problemático, pues no se cuenta con los elementos suficientes para ubicarlos en un ritual específico, aunque disponemos de dos candidatos posibles: el ritual para miembros distinguidos de la sociedad que se hacen acreedores al destino gloriosos, no obstante pertenezcan al sector común de la población. El otro es el ritual para los comerciantes quienes, bajo ciertas circunstancias de muerte, ameritan un destino glorioso con la cremación como tratamiento corporal.

Asimismo hay dos contextos que presentan algunos elementos que se mencionan en las fuentes sobre el ritual de los que van a Tlalocan. El resto de los contextos inhumados presentan similitudes en sus características de enterramiento (hasta el punto en que las restricciones de la muestra permiten inferir) para relacionarlos con el ritual para el Mictlan, que se efectuaría con mayor frecuencia que cualquier otro.

Otro grupo, tanto de contextos funerarios como de rituales descritos en las fuentes, no encontraron una contraparte, o son difíciles de relacionar. Por ejemplo, no hay un referente arqueológico que nos permita observar los elementos de las exequias para las mujeres muertas en parto, ni de los niños de tierna edad, ni para los adúlteros.

Por otro lado, no hay un referente en las fuentes que nos ayude a entender la presencia de ciertos infantes colocados en vasijas, ni la forma en que se están utilizando los distintos espacios destinados a la disposición de los muertos. Los resultados se presentan a continuación, ordenados de acuerdo con las categorías en que se dividieron los materiales arqueológicos, a los que se agrega la información que se planteó en el Capítulo III en relación con los distintos rituales funerarios, tratando de separar los contextos funerarios con base en el ritual del que probablemente fueron el resultado.

RESULTADOS DE LOS ANÁLISIS

CARACTERÍSTICAS BIOLÓGICAS

La información que se presentó sobre el sexo y la edad de los esqueletos en los diversos textos consultados aportó una serie de elementos para contrastar con las fuentes históricas. En términos generales, la representación que tienen los individuos de diferentes edades y de ambos sexos está en concordancia con el hecho de que las fuentes no mencionan que hubiera algún grupo de edad o género que fuera excluido de la actividad funeraria, en otras palabras las fuentes refieren de manera implícita que todas las personas eran acreedoras a algún tratamiento funerario.

En el caso de los infantes, que representan el 32.1% de la muestra, se encuentran representados los diferentes rangos de edad. Sin embargo, las fuentes no refieren un ritual funerario específico para aquellos infantes de tierna edad, aunque mencionan que les corresponde el Chichihualcuauhco como destino. La información arqueológica no presenta en este grupo de edad características de enterramiento homogéneas. Tenemos un grupo de 22 individuos menores de 3 años colocados en vasijas antes de ser inhumados, sin embargo hay un mayor número de individuos del mismo grupo de edad que fueron sepultados directamente. De la misma forma, una pequeña parte de este grupo de edad fue sepultado en asociación a los espacios domésticos, mientras que el resto se inhumó en las áreas delimitadas para la actividad funeraria, situación que demanda una explicación distinta a la de un ritual específico para este grupo de edad, la cual no es posible proporcionar en esta fase de los estudios.

En el caso de los adultos se cuenta con mayor información, tanto histórica como arqueológica, para establecer relaciones más sólidas. Por ejemplo, el caso de los que recibieron rituales para acceder al recinto solar, que conlleva la cremación como tratamiento corporal. La totalidad de los casos de miembros de la élite pertenecía a adultos y fueron masculinos cuando se pudo determinar el sexo. También se encontraron en estructuras de gran relevancia ceremonial y política. Nos referimos a los hallazgos del Templo Mayor y el Recinto de los Guerreros Águila de Tenochtitlan, así como a los del Templo Mayor de Tenayuca.

Sobre el ritual funerario para los caídos a manos de enemigos, los dos contextos que pueden relacionarse con dicha práctica, localizados en Malinalco, comprendían a individuos adultos, situación que era de esperarse por ser este el grupo de edad que participa generalmente en este tipo de eventos. Sin embargo el contexto de Zihuateutla presenta la otra cara de la violencia interpersonal, pues por los grupos de edad que se identificaron, se infiere una incursión militar en contra de la población civil de ese asentamiento, situación que encuentra referentes en las fuentes, tanto de actitudes violentas contra las colonias nahuas en las provincias externas, como de la implementación del ritual para los guerreros a cualquier persona que muere en situación de conflicto, sin importar la edad ni el sexo (Núñez 2004).

En el caso de las mujeres, las fuentes refieren como único tratamiento exclusivo el que se realiza a las que mueren durante el parto. Un contexto arqueológico que se pudiera relacionar con dicha actividad no fue identificable, aunque se encontró una tendencia a encontrar esqueletos femeninos, al igual que los infantiles ya mencionados, asociados a las unidades habitacionales (en especial en el Palacio Mexica de Yauhtepec). Sin embargo, no es posible establecer una relación directa entre el ritual y el contexto con la información disponible.

El resto de la muestra presenta características de enterramiento similares entre hombres, mujeres e infantes, salvo menciones aisladas en los trabajos consultados sobre la presencia de materiales asociados relacionados con actividades femeninas o patrones de orientación más recurrentes en uno y otro grupo, pero que no fueron registrados en la mayoría de los casos como para establecer algún patrón. Estas similitudes formales coinciden con los comentarios, que se hacen en varios documentos históricos, de que no había diferencias sustanciales entre los funerales de hombres y mujeres.

PREPARACIÓN DEL CUERPO

Según lo planteado en el Capítulo III, la parte que las fuentes históricas refieren sobre la preparación de los cadáveres es una de las más ricas en información y donde mejor se pudo hacer una separación de algunos de los elementos de los distintos rituales. Obviamente hay aspectos imposibles de demostrar arqueológicamente como el aseo del cuerpo, pero en cambio sobrevivieron otros elementos que permiten inferir partes importantes de esta fase de los rituales.

La presencia de ornamentos fue constante en las inhumaciones y en las cremaciones. Otra característica en la mayoría de los casos fue la postura flexionada de los cuerpos, con un referente directo en algunas fuentes sobre el cuerpo sentado durante los días que es velado y cuando se acomoda en lo que será su sepultura definitiva. La flexión y los textiles hallados refieren a la costumbre de amortajar el cuerpo. Estas características no pudieron ser inferidas en los restos cremados, con excepción del textil que reporta Matos para las urnas del Templo Mayor de Tenochtitlan, sin embargo la recurrencia con que se menciona esta preparación del cuerpo en las fuentes y en la iconografía permiten suponer que también ocurrió de esa forma.

Sobre la preparación de los cuerpos para rituales específicos sobrevivió poca información en los contextos. Una posible asociación relacionada con la preparación del bulto del que se dirige al Tlalocan se puede hacer con dos entierros, uno de la estación Allende y el otro del sitio DX-2 en Xochimilco, éstos presentan materiales similares a los descritos por las fuentes, como varas en forma serpentina y, en un caso, semillas y pigmento azul. El hallazgo de evidencia sobre otros tratamientos, como tipos de pintura facial o los recortes de papel, no fue mencionado en los textos consultados.

Por otro lado, se pudo evidenciar que la colocación de una cuenta de piedra verde en la boca del muerto tiende a presentarse principalmente en los contextos de personajes de elevado estatus, cremados y asociados a estructuras ceremoniales, aunque también se encontró en menor frecuencia en inhumaciones.

TRATAMIENTO CORPORAL

El punto más relevante que se demostró fue que la cremación, lejos de ser una práctica común, se presentó de manera restringida y asociada a contextos que sugieren su empleo en rituales funerarios con una clara connotación ideológica de acuerdo con los intereses políticos del imperio. Esta situación se pudo demostrar tanto a nivel de las fuentes históricas como a nivel del contexto arqueológico.

El tratamiento por cremación que describen las fuentes para los reyes y altos dignatarios encuentra una correlación importante con los hallazgos del Templo Mayor, del Recinto de los Guerreros Águila y de Tenayuca, al igual que en los contextos producto de la muerte a manos enemigas de Malinalco y Zihuateutla y, en menor grado, en los contados ejemplos localizados en las áreas de concentración de entierros de Azcapotzalco e Iztapalapa, sin embargo en este último grupo se dificulta la posibilidad de relacionarlos con alguno de los dos rituales en los que gente común podía ser cremada, como en el caso de los comerciantes y de los personajes que adquieren este tratamiento por derecho.

Sobre la forma y actividades en torno a la cremación de los cuerpos la evidencia arqueológica es ambigua, al igual que lo que refieren las fuentes. Por un lado, algunas sepulturas muestran la evidencia de que la pira funeraria se colocó en ese lugar y simplemente una vez consumido el cuerpo se cubrió, asimismo hay evidencia de que otros cuerpos fueron cremados en un sitio distinto de donde fueron sepultados, en estos casos los restos fueron colocados en urnas. También se encontró un caso, en el Recinto de los Guerreros Águila, en el que las cenizas fueron colocadas en la urna estando éstas a una elevada temperatura, lo cual coincide con algunas fuentes que refieren la recolección de los restos una vez que la pira se apagaba, pero se contradice con las que mencionan que se recogían al día siguiente, una vez que se enfriaban. Estos restos tenían además marcas de golpes, lo que coincide con la mención de varias fuentes que dos sacerdotes alanceaban el cuerpo mientras se quemaba, ayudando a que hubiera una mejor combustión.

La colocación de algunos individuos inhumados, principalmente infantes y en menor número mujeres, en vasijas no encuentra una referencia en las fuentes, sin embargo esta práctica es común para diferentes épocas y regiones de Mesoamérica.

Sobre el desmembramiento corporal, se coincide con los autores mencionados en el apartado correspondiente de que se trata de los restos de individuos que participaron en rituales distintos a los funerarios, pues las fuentes refieren a otro tipo de tratamientos para los esclavos y sirvientes sacrificados en algunos de los rituales que mencionan. La evidencia muestra que en los mismos espacios donde se concentran los contextos funerarios, también se depositan segmentos corporales tal vez con la intención de consagrar los espacios o a manera de ofrenda para los muertos y/o los dioses.

DISPOSICIÓN DEL CUERPO

Las posturas flexionadas en que se colocaron la mayoría de los cadáveres coinciden con la mención que hacen varias fuentes, en especial las *Relaciones geográficas*, sobre que los cuerpos se depositaban sentados en sus sepulturas. La orientación de los cuerpos, que fue variable en el registro arqueológico, no cuenta con un referente preciso en las fuentes.

La colocación de más de un cadáver en una sepulturas, de las que arqueológicamente predomina el entierro doble de adultos, ya sea de un femenino y uno masculino o de dos femeninos, no cuenta con un referente directo en las fuentes, por el contrario, éstas mencionan que cuando se llegaba a colocar más de un personaje había dos posibilidades: que fueran personajes sacrificados en honor del difunto, o que fuera por la reutilización de ciertas sepulturas elaboradas (un continente con mayor inversión de materiales que la simple fosa) para miembros de la misma familia. Con la evidencia disponible no se puede plantear una correlación entre ambas líneas de información. Sin embargo, los entierros dobles primarios fueron, en todas las ocasiones en que se mencionó el dato, simultáneos, lo cual implica dos posibilidades: que ambos murieran al mismo tiempo o que, efectivamente, uno de los dos individuos fuera muerto de manera intencional.

CARACTERÍSTICAS DEL CONTINENTE

Sobre las características de las sepulturas se identificaron tres tipos distintos. La mayoría de los ejemplares proceden de fosas, lo cual coincide con lo que señalan las fuentes. El segundo tipo corresponde a las cistas, que se presentaron en tres casos, este tipo de continente elaborado puede encontrar un referente en las fuentes cuando se menciona la existencia de tumbas con techos de bóveda, sin embargo los textos históricos sugieren que eran reutilizadas en varios eventos funerarios para miembros de la misma familia, las cistas reportadas son de pequeñas dimensiones y solamente se encontró un esqueleto en cada caso sin ninguna evidencia de reutilización. Por último, la colocación de los cadáveres o sus cenizas en urnas y vasijas también se discute en este apartado. Ya se mencionó que en las fuentes no hay un referente para las inhumaciones en vasijas, pero en el caso de las cremaciones los documentos históricos mencionan la utilización de urnas, pero también de cajas de piedra y madera, en las que se colocaba una serie de objetos. En ninguno de los casos que se discuten en este trabajo

se recuperaron las cenizas de una caja, siempre fueron urnas (ya fueran de cerámica u otro material) los continentes en que se localizaron las cenizas.

MATERIALES ASOCIADOS

Las fuentes mencionan que en la mayoría de los rituales se involucraban objetos diversos en distintas fases de las ceremonias, algunos de los cuales eran incluidos en las sepulturas. También relatan que la cantidad y calidad de los objetos asociados eran proporcionales con la posición económica del difunto, incluso hubo fuentes, como algunas relaciones geográficas, que mencionan que la gente del pueblo se enterraba sin ningún tipo de posesión. La evidencia arqueológica confirma estos comentarios.

Los contextos, que por su ubicación espacial y por el tipo de tratamiento corporal, pertenecieron probablemente a las élites muestran las colecciones de objetos asociados de mayor valor, como en los casos de los contenidos de la mayoría de las urnas cinerarias de Huejotzingo, Tenayuca y Tenochtitlan. El resto de los contextos con algún tipo de objeto asociado tenían principalmente una vasija cerámica, las cuales en este estudio se consideran como recipientes de alimentos y bebidas, situación referida en la mayoría de las fuentes. Además, en algunos contextos se encontraron restos de fauna diversa con lo que se apoya esta suposición. La falta de información sobre este tema en los trabajos arqueológicos también limita la posibilidad de identificar objetos con función de utensilios o herramientas, lo que podría indicar oficio o género, sin embargo en algunos casos se menciona la presencia de materiales que podrían asociarse con actividades femeninas, como metates, agujas y malacates, o masculinas como navajillas y puntas de proyectil, al igual que una serie objetos de uso infantil, como vasijas miniatura y canicas. Otro grupo de contextos de distintas procedencias no contenía ningún tipo de material asociado, lo cual no es indicador de que no hubiera objetos elaborados en materiales perecederos.

LOCALIZACIÓN DE LAS SEPULTURAS

Se identificaron a nivel arqueológico tres tipos de espacio en el que se colocaron los entierros.

En primer lugar se identificó el enterramiento de individuos en los espacios domésticos, ya fuera debajo de los pisos de las habitaciones, o en áreas abiertas pero estrechamente ligadas a las áreas de actividad doméstica. La característica notable es que se encontraron principalmente infantes y mujeres, con excepción de los contextos

domésticos de Cholula. Este tipo de espacio en las fuentes se menciona como uno de los lugares posibles donde se entierra a los cadáveres. Esta preferencia tiene una larga tradición en las distintas regiones que conforman el área mesoamericana.

El segundo tipo de espacio identificado fue el que denominamos como áreas delimitadas para la actividad funeraria. Estas áreas se presentaron en la mayoría de los sitios, así como los entierros colocados en áreas domésticas. La mayor parte de los ejemplares de la muestra proceden de este tipo de espacio, en éste se enterraron hombres, mujeres e infantes sin que se presentaran diferencias significativas entre éstos. Las fuentes históricas no dan una referencia directa sobre el uso de estos espacios, por lo tanto se plantea la hipótesis de que dentro de cada barrio o calpulli había una zona para enterrar a la mayoría de los muertos, tal vez un patio o una plaza del área de templos que cada una de estas unidades territoriales tenía.

Por último, se identificó un tercer tipo de espacio que corresponde a lugares en los que se encontraban edificios vinculados a las actividades institucionalizadas para las actividades políticas y religiosas del imperio. Sólo unos cuantos contextos funerarios proceden de este tipo de espacio, la mayoría con las características de enterramiento que se han venido proponiendo como exclusivas de los personajes del más elevado prestigio social.

CONCLUSIONES

La actividad funeraria fue una característica cultural de la más alta importancia para los grupos que habitaron el Centro de México durante el Posclásico tardío. Estos grupos desarrollaron una compleja serie de rituales para todas aquellas formas en que categorizaron a las causas de muerte. El individuo era requerido por alguna deidad a sus dominios para que cumpliera alguna función. Muchos de los elementos de cada ritual y de las características de las regiones donde se dirigían los muertos son similares a las de otras épocas y regiones del área mesoamericana, sin embargo la forma en la que los grupos en cuestión las resignificaron obedecen a dos criterios específicos. Por un lado se plantea un tipo de rituales funerarios para las muertes más comunes y por el otro hubo rituales para destinos específicos que estuvieron estrechamente ligados con el aparato ideológico de los grupos hegemónicos, es decir aquellos destinados al recinto de la deidad solar, cuyos dominios se alcanzaban al morir en el ejercicio de las actividades

prioritarias para el estado, y recibían, en la mayoría de los casos, a la cremación como tratamiento corporal.

Los rituales que incorporaban a la cremación destacan por el despliegue de recursos empleados en su elaboración y por la cantidad de personas que involucraban. Estos rituales estaban diseñados para auxiliar a los deudos a sobrellevar la muerte en situaciones muy delicadas, como la muerte de un gobernante o de un elevado número de miembros de las comunidades a causa de la guerra.

Otros rituales diseñados para enfrentar la muerte súbita de una persona o que implicaban agonías prologadas, como aquellos que se dirigían al Tlalocan resultan interesantes al compararlas con la forma en que otras sociedades responden a esas mismas formas de muerte, consideradas peligrosas y negativas, siendo que en este caso implicaban un deleite para el muerto en la otra vida y la posibilidad de injerencia ante las deidades a favor de los sobrevivientes.

Hizo falta información, tanto arqueológica como histórica, para ubicar a algunos de los contextos en rituales concretos, sin embargo se abre la posibilidad de que se sigan encontrando entierros y textos, que aporten mayor evidencia a este respecto. Desde el punto de vista del autor, una aportación importante de este documento es generar la conciencia de la importancia del registro adecuado de los datos relacionados con los contextos mortuorios, independientemente del interés personal por cierto tipo de información sobre otra.

Asimismo, se considera que el enfoque metodológico fue acertado para los dos tipos de información que se analizaron. Por un lado, la estructuración de la información histórica en el modelo de las tres fases del ritual funerario permitió concentrar las referencias de distintos autores en rituales específicos, con lo que se pudo observar con mayor claridad los componentes específicos de cada uno. Por otro lado, el uso de categorías distintas a las tradicionalmente empleadas en el material arqueológico permitió observar aspectos concretos relacionados con la actividad ritual.

Los distintos elementos que conformaron los contextos funerarios brindaron importante información que permite reconstruir, en especial, la primera fase en la que se dividieron las exequias, es decir de la fase de desincorporación, la que comienza con la preparación del cuerpo y culmina con la colocación de los restos en la que será la sepultura definitiva. No obstante que se tienen varios reportes de la manipulación de los restos, reportados como entierros secundarios, no se cuenta con los elementos para inferir la existencia de rituales de este tipo con la información disponible, tanto histórica

como arqueológica, ni tampoco se cuenta con contextos claros que se puedan relacionar con la fase de reincorporación.

Una de las posibilidades inmediatas de investigación que se abren a partir de este documento es la comparación entre las observaciones hechas y las regiones contemporáneas con registros históricos como la Zona Maya y la región del Occidente de México, para posteriormente profundizar en la actividad mortuoria de épocas para las que no se cuenta con información escrita.

Como comentario final, el estudio de la actividad funeraria en particular y la mortuoria en general puede aportar elementos importantes para conocer o al menos aproximarse a ciertos aspectos ideológicos de sociedades desaparecidas. En este primer acercamiento, a partir de una metodología específicamente diseñada para dicha actividad, se pudieron establecer puntos importantes sobre la forma en que se realizaron algunos de los variados rituales funerarios, que no se habían planteado con anterioridad. Con este trabajo como base se pueden realizar estudios más detallados sobre aspectos específicos de los funerales, con la posibilidad de llegar a reconstrucciones más precisas sobre lo que ocurrió en el pasado.

REFERENCIAS

- Acosta, Joseph
2003 *Historia natural y moral de las Indias*. 1590. Dasting, Madrid.
- Acuña, René
1985 *Relaciones geográficas del Siglo XVI*. 3 tomos. UNAM, México, D. F.
- Akins, Nancy
2001 Chaco Canyon Mortuary Practices Archaeological Correlates of Complexity. En *Ancient Burial Practices in the American Southwest: Archaeology, Physical Anthropology and Native American Perspectives*, editado por Douglas Mitchell y Judy Brunson-Hadley. University of New Mexico Press, Albuquerque: 167-190.
- Aries, Philippe
1974 *Western Attitudes toward Death*. The John Hopkins University Press, Baltimore.
- Baños, Eneida
1993 Cerámicas de Tlatelolco-Tenochtitlan. *Estudios de Cultura Náhuatl* 23: 221-250.
- Baquedano, Isabel y Carlos Escorza
1996 Distribución espacial de una Necrópolis de la II Edad del Hierro. *Complutum* 7: 175-194.
- Bar Yosef, Ofer y Bernard Vandermeersch
1999 Primeros hombres modernos y neandertalienses en el Cercano Oriente: Cronología y cultura. En *Homo Sapiens en Busca de sus Orígenes*, editado por Jean-Jaques Hublin y Anne-Marie Tillier. FCE, México, D. F.: 189-219.
- Barley, Nigel
2000 *Bailando sobre la tumba*. Anagrama, Barcelona.
- Barrett, John
1996 The Living, the Dead and the Ancestors: Neolithic and Early Bronze Age Mortuary Practice. En *Contemporary Archaeology in Theory*, editado por Robert Preucel e Ian Hodder. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts: 394-412.
- Bass, William y Jon Jefferson
2003 *Death's Acre*. Berkley Books, New York.
- Baudot, Georges y Tzvetan Todorov
1990 *Relatos aztecas de la conquista*. CNCA-Grijalbo, México, D. F.
- Beck, Lane
2005 Secondary Burial Practice in Hohokam Cremations. En *Interacting with the Dead: Perspectives on Mortuary Archaeology for the New Millennium*, editado por Gordon Rakita, Jane Buikstra, Lane Beck y Sloan Williams. University Press of Florida, Gainesville: 150-154.
- Bellido, Antonio y Luis Ascensión Gómez
1996 Megalitismo y rituales funerarios. *Complutum Extra* 6(1):141-152.
- Benavente, Fray Toribio
1967 *Memoriales*. Edmundo Aviña Levy editor. Facsimilar de la edición de 1903 de Luis García Pimentel, Guadalajara.

- Berdan, Frances
 1996 The Tributary Provinces. En *Aztec Imperial Strategies*, editado por Frances Berdan, Richard Blanton, Elizabeth Hill, Mary Hodge, Michael Smith y Emily Umberger. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.: 115-136.
- Berdan, Frances, Richard Blanton, Elizabeth Hill, Mary Hodge, Michael Smith y Emily Umberger
 1996 *Aztec Imperial Strategies*. Dumbarton Oak, Washington, D.C.
- Beyer, Hermann
 1969 El tesoro del cacique de Huejotzingo. *El México Antiguo* XI: 393-399.
- Binford, Lewis
 1972 Mortuary Practice: Their Study and their Potential. En *Archaeological Perspectives*, editado por Lewis Binford. Seminar Press, Nueva York: 208-251.
- Boone, Elizabeth
 1983 *The Codex Magliabechiano and the Lost Prototype of the Magliabechiano Group*. University of California Press, Berkeley.
- Brown, James
 1971 The Dimension of Status in the Burials at Spiro. En Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices. *Memoirs of the Society for American Archaeology* 25: 92-112.
- Byrd, Brian
 1995 Death, Mortuary Ritual, and Natufian Social Structure. *Journal of Anthropological Archaeology* 14: 251-287.
- Carr, Christopher
 1995 Mortuary Practice: Their Social, Philosophical-Religious, Circumstantial, and Physical Determinants. *Journal of Archaeological Method and Theory* 2(2): 105-200.
- Carrasco, Pedro
 1971 Social Organization of Ancient Mexico. En *Handbook for the Middle American Indians* V10, Archaeology of Northern Mesoamerica, editado por Gordon Ekholm e Ignacio Bernal, editor general de la serie Robert Wauchope. University of Texas Press, Austin: 349-375.
- Castillo, Noemí y Felipe Solís
 1975 *Ofrendas mexicas en el Museo Nacional de Antropología*. INAH, México, D. F.
- Cátedra, María
 2004 Kinds of Death and the House. En *Death, Mourning and Burial: A Cross-Cultural Reader*, editado por Antonius C. G. M. Robben. Blackwell Publishing, Malden: 77-90.
- Ceja, Mario
 1987 *Azcapotzalco: Una población del Postclásico vista a través de sus entierros*. Tesis inédita de licenciatura, ENAH, México, D. F.
- Cepeda, Gerardo y Raúl Martín
 1968 Hueso grabado en el centro de México. *Boletín INAH* 31: 38-41
- Cervantes de Salazar, Francisco
 1971 *Crónica de la Nueva España*. Tomo I. Atlas, Madrid.
- Chapman, Robert y Klaus Ransborg
 1981 Approaches to the Archaeology of Death. En *The Archaeology of Death*, editado por Robert Chapman e Ian Kinnes. Cambridge University Press, Cambridge: 1-24.

- Charles, Douglas
 2005 The Archaeology of Death as Anthropology. En *Interacting with the Dead: Perspectives on Mortuary Archaeology for the New Millennium*, editado por Gordon Rakita, Jane Buikstra, Lane Beck y Sloan Williams. University Press of Florida, Gainesville: 15-24.
- Chávez, Román y Rosa María Peña
 1990 Exploraciones arqueológicas de una zona de entierros en Azcapotzalco, D. F. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* XXXVI: 285-293.
- Chávez, Ximena
 2002 *Los rituales funerarios en el Templo Mayor de Tenochtitlan*. Tesis inédita de licenciatura, ENAH, México, D. F.
- Childe, Gordon
 1945 Directional Changes in Funerary Practices during 50,000 Years. *Man* 4: 13-19.
 1957 *The Dawn of European Civilization*. Routledge, Londres.
- Clavijero, Francisco
 1982 *Historia Antigua de México*. Editorial Porrúa, México, D. F.
- Coe, Michael D.
 1999 *The Maya*. Thames and Hudson, Londres.
Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España.
 1945 Publicado por Federico Gómez de Orozco. *Tlalocan* II (1-4): 37-63.
- Díaz Lascano, Enrique
 1925 Excavaciones practicadas en el pueblo de Coyoacán, D. F. *Ethnos* I (3-4): 60-66.
- Duday, Henry
 1997 Antropología biológica “de campo”, tafonomía y arqueología de la muerte. En *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, editado por Elsa Malvido, Gregory Pereira y Vera Tiesler. CNCA-INAH-CEMCA, México, D. F.: 91-126.
- Duran, Diego
 2002 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme Tomos I y II*. CONACULTA, México, D. F.
 1984 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme Tomos I y II*. Biblioteca Porrúa Nos. 36 y 37. Porrúa, México, D. F.
- Duverger, Christian
 1986 *La flor letal: Economía del sacrificio azteca*. FCE, México, D. F.
- Escalante, Pablo
 1995 Sociedad y costumbres nahuas antes de la conquista. *Arqueología Mexicana* 15(III): 14-19.
- Espejo, Antonieta
 1996 Exploraciones en Tlatelolco. En *Tlatelolco a Través de los Tiempos 50 Años Después Tomo I Arqueología*, editado por Francisco González Rul. INAH, México, D. F.: 73-92.
- Evans, Susan
 1988 Cihuateopan: The Village in its ecological and historical context. En *Excavations at Cihuateopan*, editado por Susan Evans. Vanderbilt University, Tennessee.
 1989 El sitio Cerro Gordo: Un asentamiento rural del periodo azteca en la Cuenca de México. *Estudios de Cultura Nahuatl* 19: 183-215.
- Fitzgerald, Helen
 1994 *The Mourning Handbook*. Fireside, Nueva York.

- Flores, Lorenzo
1970 Tres figurillas vestidas con piel de desollados. *Boletín INAH* 42: 43-36.
- García Cook, Ángel
1995 Cruce de caminos: Desarrollo histórico de la región poblano-tlaxcalteca. *Arqueología Mexicana* 13(III): 12-15.
- García Payón, José
1939 *Primeras excavaciones estratigráficas en la Zona Arqueológica de Malinalco, Estado de México*. Temporadas 1937 y 1939. Informe Mecanoescrito entregado al Archivo Técnico del INAH, México, D. F.
- Garza, Isabel
s/f Informe de campo de los entierros de Yautepec, Morelos, en *Informe parcial del Proyecto Yautepec, Morelos*. Segunda temporada de campo octubre 90 enero 91 Hortensia de Vega y Pablo Mayer. Informe mecanoescrito entregado al Archivo Técnico del INAH, México, D. F.
- Garza, Mercedes de la
1997 Ideas nahuas y mayas sobre la muerte. En *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, editado por Elsa Malvido, Gregory Pereira y Vera Tiesler. CNCA-INAH-CEMCA, México, D. F.: 17-28.
1999 La Muerte y sus deidades en el pensamiento maya. *Arqueología Mexicana* 40(VII):40-45.
- González, Blanca, Carlos Serrano, Zaid Lagunas y Alejandro Terrazas
2001 Rito y sacrificio humano en Teopanzolco, Morelos. Evidencias osteológicas y fuentes escritas. *Estudios de Antropología Biológica*. X (2): 519-532.
- González Rul, Francisco y Braulio García
1962 Trabajos en Tlatelolco. *Boletín INAH* 7: 4-5.
- González, Yolotl
1975 El culto a los muertos entre los mexica. *Boletín INAH 2^{da} época* 14: 37-44.
1992 El sacrificio humano entre los mexica. FCE-INAH, México, D. F.
- Graulich, Michel
1980 L'au-dela Cyclique des Anciens Mexicains. En *La Antropología Americanista en la Actualidad: Homenaje a Raphael Gerard* Tomo I. Editores Unidos Mexicanos, México, D. F.: 253-270.
- Gussinyer, Jordi
1974 Un adoratorio circular de época azteca. *Cultura y Sociedad* I: 42-49.
- Habenstein, Robert y William Lamers
1962 *The History of American Funeral Directing*. Bulfin, Printers, Milwaukee.
- Hernández, Francisco
2003 *Antigüedades de la Nueva España*. Colección Crónicas de América. Dastin, Madrid.
- Hertz, Robert
1990 *La Muerte/La mano derecha*. CNCA, México, D. F.
- Heyden, Doris
1990 El mito de la muerte de los Guerreros: ¿Qué pasa con sus viudas? En *Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afines II Coloquio*, editado por Barbro Dahlgren. UNAM, México, D. F.: 113-119.
1997 La muerte del Tlatoani: Costumbres funerarias en el México antiguo. *Estudios de Cultura Náhuatl* 27: 89-109.
1997a Los guerreros y la muerte. *Expresión Antropológica* 6: 51-58.

- Hodder, Ian
 1984 Burials, houses, women and men in the European Neolithic. En *Ideology, Power and Prehistory*, editado por Daniel Miller y Christopher Tilley. Cambridge University Press, Cambridge: 51-68.
 1986 The Contribution of the Long Term. En *Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology*, editado por Ian Hodder. Cambridge University Press, Cambridge: 1-8.
 1990 *The Domestication of Europe*. Basil Blackwell, Oxford.
- Hodge, Mary
 1996 Political Organization of the Central Provinces. En *Aztec Imperial Strategies*, editado por Frances Brendan, Richard Blanton, Elizabeth Hill, Mary Hodge, Michael Smith y Emily Umberger. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.: 17-46.
- Huntington, Richard y Peter Metcalf
 1979 *Celebrations of Death*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ixtlilxóchitl, Fernando de Alba
 1985 *Obras históricas*. Tomo I. UNAM, México, D. F.
- James, Edwin
 1928 Cremation and the Preservation of the Dead in North America. *American Anthropologist* 30: 214-242.
- Kroeber, Alfred
 1927 Disposal of the Dead. *American Anthropologist* 29: 308-325.
- Kuijt, Ian
 1996 Negotiating Equality through Ritual: A Consideration of Late Natufian and Prepottery Neolithic A Period Mortuary Practice. *Journal of Anthropological Archaeology* 15: 313-336.
- Landa, Diego de
 1982 *Relación de la cosas de Yucatán*. Biblioteca Porrúa No. 13. Porrúa, México, D. F.
- Las Casas, Bartolomé de
 1967 *Apologética Historia Sumaria. Tomo II*. IIH, UNAM, México, D. F.
- López, Sergio
 1973 Cremación y entierros en vasijas en Cholula prehispánica. *Anales del INAH, Época 7ª*: 111-118.
- López, Sergio, Zaid Lagunas y Carlos Serrano
 1970 Sección de Antropología Física. En *Proyecto Cholula*, editado por Ignacio Marquina. INAH, México, D. F.: 143-152.
 1976 *Enterramientos humanos de la Zona Arqueológica de Cholula, Puebla*. INAH, México, D. F.
- López Austin, Alfredo
 1997 *Tamoanchan, Tlalocan. Places of Mith*. University Press of Colorado, Niwot.
 2004 *Cuerpo humano e ideología*. Tomo I. IIA, UNAM, México, D. F.
- Marquina, Ignacio
 1935 *Tenayuca*. Talleres gráficos del Departamento de Monumentos de la SEP, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, México, D. F.
 1970 Introducción. En *Proyecto Cholula*, editado por Ignacio Marquina, INAH, México, D. F.: 5-6.
- Martínez del Río, Pablo
 1996 Resumen de los trabajos arqueológicos (al 20 de mayo). En *Tlatelolco a Través de los Tiempos 50 Años Después Tomo I Arqueología*, editado por Francisco Gonzáles Rul, INAH, México, D. F.: 63-68.

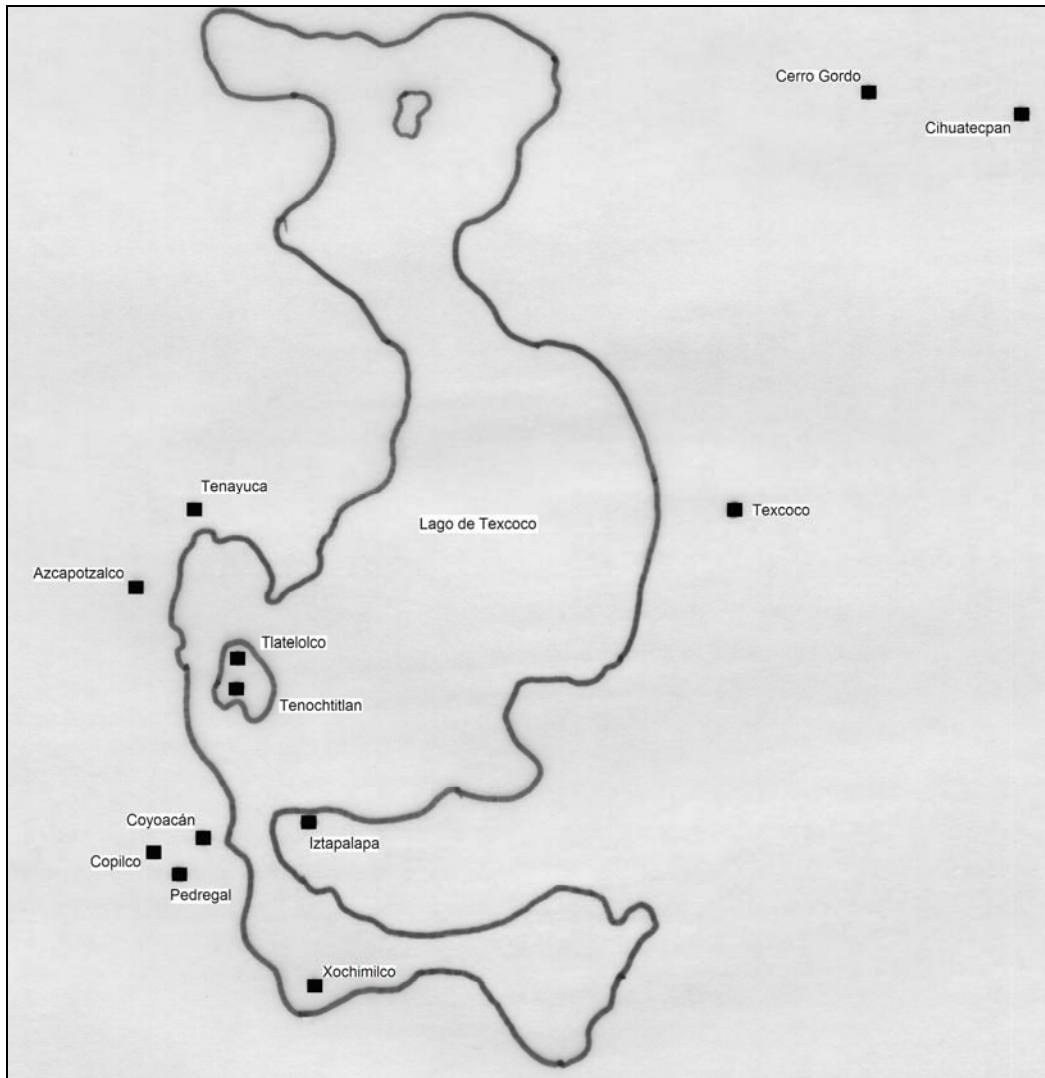
- Mateos, Salvador
 1979 Herencia arqueológica de México-Tenochtitlan. En *Trabajos arqueológicos en el Centro de la Ciudad de México*, editado por Eduardo Matos. INAH, México, D. F.: 205-273.
- Matos, Eduardo
 1987 The Templo Mayor of Tenochtitlan: History and Interpretation. En *The Great Temple of Tenochtitlan*, editado por Johanna Broda, David Carrasco y Eduardo Matos. University of California Press, Berkeley: 15-60.
 1997 *Muerte a filo de obsidiana*. FCE, México, D. F.
- Mendieta, Fray Gerónimo de
 1945 *Historia Eclesiástica Indiana I*. Editorial Salvador Chávez Hayhoe, México, D. F.
- Mitchell, Douglas y Judy Brunson-Hadley
 2001 Introduction. En *Ancient Burial Practices in the American Southwest: Archaeology, Physical Anthropology and Native American Perspectives*, editado por Douglas Mitchell y Judy Brunson-Hadley. University of New Mexico Press, Albuquerque: 1-8.
- Muller, Florencia
 1963 Costumbres funerarias del Valle de Tulancingo, Hidalgo. *RMEA XIX*: 27-36.
- Muñoz Camargo, Diego
 1991 Enterramientos, funerales, incineración, víctimas voluntarias, estatuas formadas por las cenizas, inhumación, banquetes funerarios, matrimonios, festejos, nacimientos, ritos para el estreno de casa nueva, para catar los vinos nuevos, ideas sobre la creación del mundo, augurios y visiones diabólicas. En *Tlaxcala: Textos de su Historia*. Carmen Aguilera y Angélica Ríos. Gobierno del Estado de Tlaxcala, CNCA, Tlaxcala: 541-566.
- Nagao, Debra
 1985 *Mexica Buried Offerings: A Historical and Contextual Analysis*. BAR International Series 235, Gran Bretaña.
- Noguera, Eduardo
 1935 *La cerámica de Tenayuca y las excavaciones estratigráficas*. SEP, México, D. F.
 1940 Los monumentos arqueológicos y la cerámica de Zacatepec. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos IV* (1-2): 16-42.
- Núñez, Luis Fernando
 2003 *Análisis del contexto funerario del sitio de Chac Mool, Quintana Roo*. Tesis inédita de Licenciatura, UdlA, Puebla.
 2004 Un ritual funerario náhuatl. Urnas cinerarias en Zihuateutla, Puebla. *Anales de Antropología 38*: 111-137.
- Núñez Becerra, Fernanda
 2005 La degeneración de la raza a finales del siglo XIX. Un fantasma “científico” recorre el mundo. En *Los Caminos del Racismo en México*, editado por José Jorge Gómez Izquierdo. BUAP, ICSH-BUAP, Plaza y Valdez, México, D. F.: 67-88.
- Nutini, Hugo
 1988 The Prehispanic component of the syncretic cult of the dead in Mesoamerica. *Ethnology 27*(1):57-78.
- O’Shea, John
 1984 *Mortuary Variability: An Archaeological Investigation*. Academic Press, Orlando.

- Parker, Mike
 1984 Economic and Ideological Change: cyclical growth in the pre-state societies of Jutland. En *Ideology, Power and Prehistory*, editado por Daniel Miller y Christopher Tilley. Cambridge University Press, Cambridge: 69-92.
- 2002 *The Archaeology of Death and Burial*. Texas A&M, Sparkford.
- Parsons, Jeffrey, Elizabeth Brumfiel, Mary Parsons, Virginia Popper y Mary Taft
 1982 *La agricultura chinampera del periodo prehispánico tardío en el lago Chalco-Xochimilco, México*. Informe preliminar.
- Pebbles, Christopher y Susan Kus
 1977 Some Archaeological Correlates of Ranked Societies. *American Antiquity* 42(3): 421-448.
- Peña, Rosa María
 1992 Restos óseos humanos asociados a Coyolxauhqui. *RMEA* 37: 127-147.
- Pomar, Juan Bautista
 1975 *Relación de Texcoco*. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, México.
- Rakita, Gordon y Jane Buikstra
 2005 Introduction. En *Interacting with the Dead: Perspectives on Mortuary Archaeology for the New Millennium*, editado por Gordon Rakita, Jane Buikstra, Lane Beck y Sloan Williams. University Press of Florida, Gainesville: 1-11.
- Relación de Michoacán*
 2003 Edición de Leoncio Cabrero Fernández. Colección Crónicas de América. Dastin, Madrid.
- Román, Juan Alberto y Leonardo López Luján
 1999 El funeral de un dignatario mexica. *Arqueología Mexicana* VII(40): 36-39.
- Romano, Arturo
 1974 Sistemas de enterramiento. En *Antropología Física: Época prehispánica*. Editado por Juan Comas. INAH-DAF. México, D. F.: 85-112.
- Rosas, Francisca
 1994 Excavación de la Unidad 512. Proyecto Yautepec. Memoria del III Congreso Interno, Centro, INAH-Morelos. INAH, México: 169-180.
- Ruz, Alberto
 1963 El pensamiento náhuatl acerca de la muerte. *Estudios de Cultura Náhuatl* 4: 251-261.
- 1965 *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. Tesis Doctoral. FFyL-UNAM, México, D. F.
- Sahagún, Bernardino de.
 2003 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Tomo I. Colección Crónicas de América. Dastin, Madrid.
- Salas, Carlos
 s/f *Informe del Proyecto Central de Abastos*. Mecanoescrito del Archivo Técnico del INAH, México, D. F.
- 1992 Entierros prehispánicos en el área de la Central de Abastos. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* XXXVIII: 45-51.
- Salas, Maria Elena
 1982 *La población de México-Tenochtitlan: Estudio de osteología antropológica*. Colección Científica 126, INAH, México, D. F.

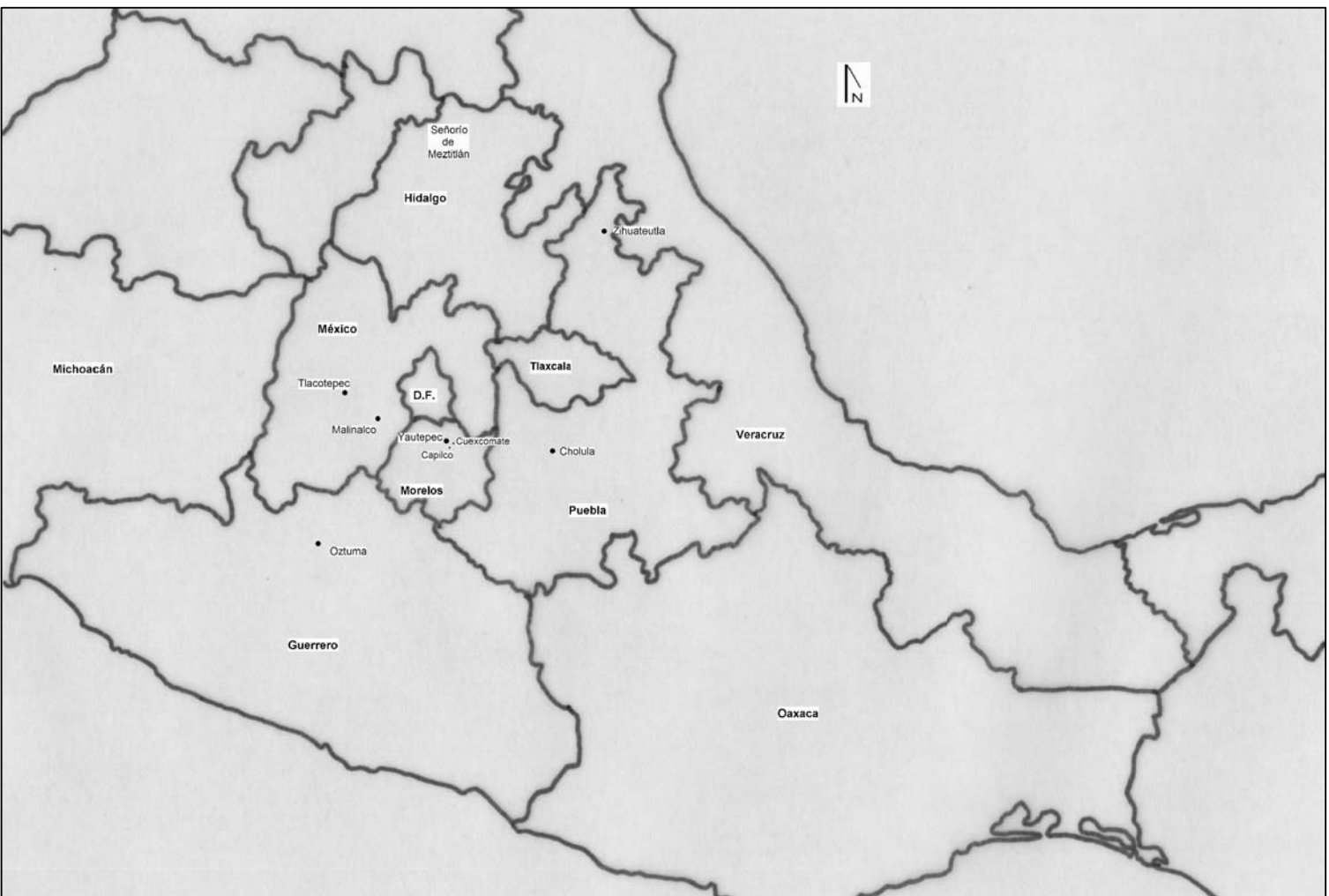
- Salazar, Ponciano
 1996 Exploraciones arqueológicas en Santiago Tlatelolco. Diario de los trabajos: Continuación (del 2 de nov de 45 al 25 de mayo del 46) En *Tlatelolco a través de los tiempos 50 Años después Tomo I Arqueología*, editado por Francisco Gonzáles Rul. INAH, México, D. F.: 213-231.
- Saxe, Arthur
 1971 Social Dimensions of Mortuary Practice in a Mesolithic Population from Wade Halfa, Sudan. En *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices. Memoirs of the Society for American Archaeology* 25: 39-57.
- Serrano, Carlos y Sergio López
 1972 Algunos datos sobre la funeraria entre los tlatelolcas prehispánicos. *Boletín bibliográfico de Antropología americana* 35(1): 47-60.
- Smith, Michael
 1992 *Archaeological Research at Aztec-Period Rural Sites in Morelos, México* V.I. University of Pittsburg.
 1994 *Proyecto excavación de casas postclásicas del centro urbano de Yautepec, Morelos*. Informe técnico sobre trabajos de campo febrero agosto 1993.
 2003 *The Aztecs*. Blackwell Publishing, United Kingdom.
- Smith, Michael y Frances Berdan
 1996 Appendix 4 Province Descriptions. En *Aztec Imperial Strategies*, editado por Frances Brendan, Richard Blanton, Elizabeth Hill, Mary Hodge, Michael Smith y Emily Umberger. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.: 265-348.
- Smith, Michael, Cynthia Heath-Smith y Lisa Montiel
 1999 Excavations of Aztec Urban Houses at Yautepec, Mexico. *Latin American Antiquity* 10(2): 133-150.
- Sprague, Roderick
 2005 *Burial Terminology: A Guide for Researchers*. Altamira Press, Lanham.
- Suárez, Sergio
 1989 *Últimos descubrimientos de entierros postclásicos en Cholula, Puebla*. Centro Regional de Puebla, INAH, México, D. F.
- Tainter, Joseph
 1975 Social Inference and Mortuary Practice: A experiment in Numerical Classification. *World Archaeology* 7(1): 1-15.
- Talavera, Arturo y Mario Ceja
 1990 Enterramientos humanos producto de un rescate arqueológico en Xochimilco, D.F. *Estudios de Antropología Biológica* V: 11-120.
- Tezozómoc, Hernando Alvarado
 1944 *Crónica mexicana*. Editorial Leyenda, México, D. F.
- Thomas, Louis Vincent
 1991 *La Muerte*. Paidós, Barcelona
 1993 *Antropología de la Muerte*. FCE, México, D. F.
- Torquemada, Fray Juan de
 1975 *Monarquía Indiana*. 6 Volúmenes. IIH-UNAM, México, D. F.
- Turner, Victor
 1999 *La selva de símbolos*. Siglo XXI, México, D. F.
- Ucko, Meter
 1969 Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains. *World Archaeology* I: 262-280.

- Umberger, Emily
 1996 Appendix 3: Material Remains in the Central Province. En *Aztec Imperial Strategies*, editado por Frances Brendan, Richard Blanton, Elizabeth Hill, Mary Hodge, Michael Smith y Emily Umberger. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.: 247-264.
- 1996a Aztec Presence and Material Remains in the Outer Provinces. En *Aztec Imperial Strategies*, editado por Frances Brendan, Richard Blanton, Elizabeth Hill, Mary Hodge, Michael Smith y Emily Umberger. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.: 151-180.
- Uruñuela, Gabriela y Patricia Plunket
 2001 ¿“De piedra ha de ser la cama...”? Las tumbas del Formativo de Puebla-Tlaxcala y la Cuenca de México, a partir de la evidencia de Tetimpa, Puebla. *Arqueología Segunda Época* 25: 3-22.
- Van Gennep, Arnold
 1960 *The Rites of Passage*. University of Chicago Press, Chicago.
- Vega, Hortensia de
 1994 Proyecto de investigación arqueológica en Yautepec, Morelos. *Memoria del III Congreso Interno, Centro INAH-Morelos*. INAH, México, D. F.: 149-168.
- Wason, Paul
 1996 *The Archaeology of Rank*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Whittlesey, Stephanie y Jefferson Reid
 2001 Mortuary Ritual and Organizational Inferences at Grasshopper Pueblo, Arizona. En *Ancient Burial Practices in the American Southwest: Archaeology, Physical Anthropology and Native American Perspectives*, editado por Douglas Mitchell y Judy Brunson-Hadley. University of New Mexico Press, Albuquerque: 68-96.

APÉNDICE I. PLANOS DE UBICACIÓN DE LOS SITIOS



Plano 1. Sitios localizados en la Cuenca de México que se mencionan en el texto (modificado de Berdan et al 1996).



Plano 2. Sitios localizados en las provincias externas que se mencionan en el texto (modificado de Berdan et al 1996).